

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية
تصدرها مسيخة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء الثاني	٣١	صفر سنة ١٣٦٢	المجلد الرابع عشر
--------------	----	--------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزي كمال

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

نمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٣)

فهرس

الجزء الثاني - المجلد الرابع عشر

صفحة	
٤٩	الدروس الدينية - الدرس الثاني ... بقلم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر
٥٤	الاسلام والعلم توأمان ... » حضرة الأستاذ مدير المجلة ...
٥٦	احتفال الأزهر بعيد الميلاد الملكي ...
٥٩	أدلة القرآن ... » فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف الدجوى
٦١	الفلسفة الاسلامية في المغرب - ابن رشد » حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب
٦٥	الفلسفة في الشرق ... » فضيلة الأستاذ الشيخ محمد يوسف
٦٨	عثمان بن عفان ... » صادق عرجون
٧٧	المسامون وترجمة علوم اليونان ... » حضرة الأستاذ على سامي النشار
٧١	وادي السعادة ... » صاحب العزة الأستاذ عبد السلام محمود
٨١	دراسة القوى الباطنية للإنسان ... » حضرة الأستاذ مدير المجلة ...
٨٦	ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة ... » فضيلة الأستاذ محمد كامل الفقي
٩٠	الاهلية في شريعة الروما والشريعة الاسلامية ... » حضرة الأستاذ مصطفى أبو زيد
٩٣	تحية الشعر لعام الهجرة - قصائد ... » حضرات الاساتذة طلاب التخصص

عيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم

فضيلة الأستاذ الامام يحتفل به في الأزهر ويرتجل فيه خطبة

أدى أمس صلاة المغرب في الجامع الأزهر عدة ألوف من العلماء والطلاب وكبار الموفقيين والوجهاء لشهود الاحتفال بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول، تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر، يحف به حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد القمام وكيله، وشيوخ الكليات والمعاهد وجماعة كبار العلماء.

فلما تم أداء الصلاة لزم كل مصل مكانه لسماع ما سيلقى من الخطب والقصائد المناسبة للعقام، فبدأ الاحتفال بقراءة آيات من الكتاب الكريم. ثم نهض كل من حضرات أصحاب الفضيلة الأساتذة الشيخ عبد اللطيف السبكي والشيخ عبد الفتاح بدوي والشيخ عبد الجواد رمضان، فألقى كل منهم ما جادت به قريحته نثرا وشعرا، ثم تلام حضرات الطلبة النجباء الشيخ حسن جاد حسن والشيخ علي محمد حسن والشيخ عبد الجليل شلبي من أقسام التخصص بالكليات الأزهرية فأجادوا القول، وأحسنوا الإلقاء، واستحقوا إعجاب المحتفلين وثناءهم.

ثم اشترأت الأعناق متطلعة الى ما عسى أن يلقى فضيلة الأستاذ الامام من نوايع الكلم، وبوانع الحكم، مما تعودوه منه في مثل هذه المناسبات، فنهض فضيلته وألقى خطابة كان الناس لبلاغة عباراتها، وروعة بيانها، وانسجام فقرها، يظنونها مكتوبة، فإذا بها مرتجلة، ولكنهم لشدة تنبيههم لها كادوا يحفظونها، وكاد مندوبو الجرائد أن يتفقوا في إيراد ألفاظها.

بدأ فضيلته كلمته بالأعراب عن ارتياحه لما قاله حضرات العلماء والطلبة في تمجيد حضرة صاحب الجلالة الملك، وسرد بعض مآثره، والإشادة ببعض محامده، وهو المرجو للدين والوطن، والمدخر لسر والكرم.

ثم طلب فضيلته الى سامعيه أن يبلغ منهم الحاضر الغائب، بأن مصر اليوم تمر بمنطقة خطيرة اقتضتها الحوادث العالمية لم تمر بمثلها منذ عهد بعيد، وفي البلاد زخاتف يلتحفون بالوطنية ولم يستشعروها، يرجون أن يحدثوا جوا كدرا ليتصيدوا فيه. فكل وطني غيور على مصلحة بلاده، حريص على كرامة أمته، يجب أن يعرف هؤلاء الزخاتف بسيماهم، فلا يجعل نفسه آلة في يدهم عن حسن نية، وسلامة قلب، فهم في الواقع لا يرمون الى مصلحة عامة، وإنما يرمون الى تهينة عوامل الشعب ليتسنى لهم فيه العمل على جر المنافع لأنفسهم. ول هؤلاء أساليب

في اقتناص الانصار ، ووسائل في خدعهم ، قد يغتر بها ذوو النيات الطيبة ؛ فيجب أن لا يقع في حبالهم المحافظون على سلامة وطنهم ، الفيورون على ممة مجتمهم .

ثم ألم فضيلة الأستاذ الامام بما حدث من قليلين منهم بما يحذرهم منه اليوم ، فانقادوا عن طهارة قلب ، الى مشايعة بعض المفسدين ، ظنا منهم أنهم بذلك يخدمون قضية الوطن ، وهم في الواقع يعبنون بها ؛ وحمد الله أن بقي جمهورهم بعيدا عن هذه الفتنة ، صائين أنفسهم عن شرورها وعواقبها ، فكانوا صورة صادقة لما عليه الأزهريون من الحكمة ، وحسن التمثل ، وسداد الرأي . على أن حسن النية من المخدوعين لم تمنع ما حدث من الاضرار بقضية الوطن ، وهذا ما يجب أن يؤسف له .

ثم أهاب بهم فضيلته الى وضع ما يقوله لهم في مكانه من التقدير ، باعتبار أنه جرب من صروف الزمان ، وعرف من تاريخ مصر ما قد لا يتسنى لغيره أن يعرفه ، فهو جدير بأن يسمع وأن يُطاع ، لا سيما وهو الحريص على كرامة الأزهر ، الساهر على رقيه ، العامل على توفير كل أسباب الكمال له .

وقبل أن يختتم خطبته البديعة أعاد على الطلبة ما قاله أولا من وجوب اليقظة والتنبيه لمصلحة البلاد التي تنقاضهم السكينة والهدوء ، ولزوم سمع شيوخهم ومعلمهم في الابتعاد عن الفتن ومروجيها من الذين يريدون الصيد في الماء الكدر .
ثم دعا الله أن يسدد خطواتهم ، وأن يتولاهم بعنايته ، في سبيل الهدى والفضيلة ، والتكامل في العلم والعمل .



لما أتم فضيلة الأستاذ الامام خطبته ، حيثها الجماهير بعاصفة من التصفيق ، والهناف تفضيلته بالشكر والاحلال .

وفي هذا العيد المبارك تقوم مجلة الأزهر بنصيبها من الدماء بأن يبقى الله حضرة صاحب الجلالة الملك مؤيدا بالعناية الإلهية ، لامثال أمثال هذا العيد الكريم ، الذي هو عيد الأمة المصرية المخلصة لعرشه المفسدى ، ولذاته العلية ، لا زال اسمه خالدا في الأكرمين ، وسيرته مثلا أعلى للمملكين ؟

محمد فريد وهبى

نفسية سورة الفاتحة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي

شيخ الجامع الأزهر

- ٣ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ ، وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ جَمِيدٌ . وَإِذْ قَالَ لَقْمَانُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ، إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾

اختلف الناس في لقمان هذا من هو ، ومن أى الأمم هو ؟ ف قيل إنه من بنى إسرائيل ، وقيل إنه كان عبدا حبشيا ، وقيل إنه أسود من سودان مصر ، وقيل إنه يونانى ، ومن الناس من جعله نجارا ، ومنهم من جعله راعى غنم ، ومنهم من قال إنه نبى ، ومنهم من قال إنه حكيم ، وكل هذه أقوال ليس لها سند يعول عليه . وبعد أن وصفه الله بالحكمة فلا يرفع من شأنه أنه كان من أشرف الأمم ، ولا يضع من قدره أنه كان زنجيا مملوكا .

وللقمان هذا حكم كثيرة أسندت اليه . ومن النوادر اللطيفة المنسوبة اليه أن مولاه أمره بذبح شاة وأن يخرج منها أطيب مضغتين فيها ، فأخرج اللسان والقلب ، ثم أمره بذبح شاة أخرى وأن يخرج منها أخصب مضغتين فيها ، فأخرج اللسان والقلب ، فالتفت اليه مولاه متعجبا ، فقال له لقمان : ليس هناك شئ أطيب منهما إذا طابا ، ولا شئ أخصب منهما إذا خبئا .

والحكمة : إصابة الحق والعمل به ، فهى تشمل إصابة الحق في العقيدة ، وفي القول ، وفي العمل . فإصابة الحق في العقيدة تكون بالعلم الصحيح الذى هو صفة محكة في النفس ، تحكم على الإرادة وتوجهها الى القول الحق والعمل الحق المطابقين للعلم . والحكمة في القول والعمل :

هى مطابقتهما للعلم الصحيح . فالحكمة العلمية لا شك تستدعى فهماً وفطانة وفقها ، ومعرفة بارتباط الأسباب بمسبباتها خلقاً وأمرًا ، ومعرفة لبواطن الأمور وأسرارها . والحكمة العلمية على هذه الصفة تبعد صاحبها عن مواطن الزلل ، وتسوقه الى مواطن الخير ، فيكون نافعاً لنفسه ، ونافعاً لخلق الله ، وتجعله حقيقاً بالخلافة عن الله فى الأرض ، يعمرها ويصلحها ، ويستثمرها ، ويستخرج ما فيها من الأسرار التى أودعها الله سبحانه إياها .

والشكر : استعمال المواهب والنعم فيما خلقت لأجله . وهو اعتراف بالحقائق الإلهية ، وخضوع لها ، وفناء فيها ، ووقوف عند الحدود التى رسمها الخالق . وستأتى بقية الكلام عليه .
والوعظ : تذكير بالخير بما يرق له القلب ، وزجر عن الشر مقرون بتخويف .

وشرك الانسان فى الدين ضربان : أحدهما الشرك العظيم ، وهو إثبات شريك لله تعالى ، وذلك أعظم الكفر وأبعد الضلال : « ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً » ، « إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة » ؛ والثانى الشرك الصغير ، وهو مراعاة غير الله معه فى بعض الأمور ، وهو الرياء والنفاق ، وهو المشار اليه بقوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » ؛ ومن هذا قال عليه السلام : « الشرك فى هذه الأمة أخفى من ديب النمل على الصفا » .

كان الحديث فى الآيات السابقة يدور حول تمرد الله سبحانه وتعالى بالخلق ، واستحقاقه للتفرد بالعبادة ، وأنه هو وحده الذى يستعان به عند حزب الكرب واشتداد الضر والحاجة الى العون ؛ وحول الحجاج مع المشركين الذين أشركوا مع الله فى العبادة آلهة أخرى ؛ فقد بين الله سبحانه أنه خلق السموات بغير عمد ، وألقى فى الأرض رواسب أن تميد بكم ، وبث فى الأرض أنواع الدواب ، وأنزل من السماء ماء فأنبث فيها من كل زوج كريم ، وأنه لا يوجد لى إله آخر مما يعبدون خلُقٌ مثل هذا ، وثبت بذلك أنه لا يجوز أن يسوئى المخلوق بالخالق ، وأن من يفعل ذلك ظالم ضال .

وفى هذه الآيات يقرر الله سبحانه أن الحكمة وشكر الله على نعمه قد وصل اليهما الانسان بعقله وبفطرته ؛ فقد شكر لقمان الله سبحانه وتعالى ووحدته ، ووعظ ابنه بأن لا يشرك بالله شيئاً ، وبين له أن الشرك ظلم عظيم . وقد وصل لقمان الى ذلك بالحكمة واستعمال العقل ، فليس الاعتراف بالخالق وتفرده بالعبادة مما يتوقف على النبوات ، بل هو مما يصل اليه العقل وتذكره الفطرة .

وقوله سبحانه : « أن اشكر الله » أن هذه هى التى يقول عنها النحاة أن المفسرة ، والأمر بقوله سبحانه : اشكر ، ليس أمر طلب باللفظ ، وإنما هو أمر تكوين . والمعنى أن الله

سبحانه وتعالى آتى عبده لقمان الحكمة وجعله شاكرا لله ، بأن هداه الى الحق ، وأطاه على الاستمساك به ، وعلى العمل به . وقد عرّفنا الشكر من قبل ، وهو يوافق ما قاله بعض العلماء من أنه : ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناء واعترافاً ، وعلى قلبه شهوداً ومحبة ، وعلى جوارحه انقياداً وطاعة . فلسانه مشتغل بالثناء على ربه معترف له بنعمته ، وقلبه مملوء بحبة لله على هذه النعم ، وشهوداً بأنها منه فضلاً وإحساناً ، وجوارحه مشتغلة بطاعة الله استسلاماً له وانقياداً .

والشكر يحفظ الله به النعمة على عبده ، ويستجلب العبد به المزيد من ربه ، كما تدفع به النعم ؛ فما استحفظت نعم الله ولا استجلبت ولا استزيدت بمثل الشكر ؛ قال الله تعالى : « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم » . ومقام الشكر مقام جليل ؛ ولذلك مدح الله به نبيه ابراهيم فقال : « إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ، ولم يك من المشركين ، شاكراً لانعمه » ؛ وقال عن نوح عليه السلام : « إنه كان عبداً شكوراً » .

وفي الصحيحين « أن النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه ، فقبل له : أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : « أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ » وجلة القول أن كلمة الشكر من الكلم الجوامع التي تنتظم كل خير ، وتشمل كل ما يصلح به قلب الإنسان ولسانه وجوارحه . فالذي لا يحب الله ولا يشهد قلبه بأن ما فيه من النعم إنما هو من الله فضلاً وإحساناً ليس بشاكر ، والذي لا يثنى على ربه ولا يحمده بلسانه ويخوض في الباطل ويشغل لسانه بلفو القول وهو الحديث ليس بشاكر ، والذي يعطيه الله من العلم شيئاً ولا يعمل به ولا يعلمه الناس ليس بشاكر ، والذي يعطيه من المال ما يستعين به على طاعته بصرفه في وجوه الخير والبر ويبخل به أو يصرفه في معاصي الله ليس بشاكر .

ثم قال تعالى بعد ذلك :

« ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ، ومن كفر فإن الله غني حميد » .

ومعنى هذا أن منفعة الشكر ليست طائفة على الله تعالى ، فإنه تعالى لا ينتفع بشكر العاكرين ، ولا ينضر بكفر الكافرين ولا بمعصية العاصين ، فإنه سبحانه وتعالى له الكمال المطلق ، فلا تنفعه طاعة من أطاعه ، ولا تضره معصية من عصاه ، وإنما منفعة الشكر عائدة على الشاكر ، فهو الذي ينتفع بالشكر ويكمل به وتكون له به السعادة ، كما أن مضره الكفر طائفة على الكافر ، فإنه سبحانه وتعالى هو الغني المحمود ، الغني عن عبادته وعن طاعتهم ، وكل من عداه فقير اليه ، ومحتاج اليه ، فهو الغني بالذات ، ومن عداه فقير محتاج اليه ، كما أنه مستحق للحمد لكمال صفاته ، ولكثرة نعمه على عبادته ، سواء أحمده أم لم يحمده . قال الله تعالى : « يأيها الناس أتمموا الفقراء الى الله ، والله هو الغني الحميد » .

ومن هذا يتبين أن امتثال أوامر الله على اختلاف أنواعها تعود منفعته الى العبد ، كما أن امتثال النواهي مائدة منفعته على العباد . فأوامر الله ونواهيه إنما هي لغاية واحدة محدودة وهي سعادة العباد وكاملهم . فالتكاليف الإلهية كلها إنما هي لمصالح العباد ؛ ولذلك قال بعض السلف : إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته اليهم ، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاف ما عليه ، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم .

وقوله تعالى : « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » معطوف على معنى الآية السابقة ؛ وتقديره : آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا لنفسه ، وحين جعلناه واعظا لغيره . وذلك لأن علو مرتبة الانسان في الحكمة أن يكون كاملا في نفسه ومكلا لغيره . وإنما كان الشرك ظلما عظيما لأن فيه تسوية بين المخلوق الذي لا نفع فيه وبين الخالق الذي منه كل جود وخير ، وفيه تحقيرا للنفس الانسانية الشريفة بأن تدل للمخلوق مثلها لا يستطيع لها نفعا ولا ضرا .

﴿ وَوصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن ، وفصاله في طامين إن اشكر لي

ولو ألدك إلى العصير . وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ،

وصاحبهما في الدنيا معروفا ، واتبع سبيلا من أناب إلى ، ثم إلى صر جمعكم فأنبئكم

بما كنتم تعملون ﴿

هذه الوصية جاءت معترضة بين وصايا لقمان لابنه ، لأن الذي سيأتي بعدها وهو قوله : « يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل » إلى آخر الآيات ، من كلام لقمان ؛ وقد جاءت على سبيل الاستطراد لأغراض ، منها : أن طاعة الوالدين تابعة لطاعة الله ، حيث قال : « أن اشكر لي ولو ألدك » ، ومنها تأكيد فظاعة الشرك وتأكيد الابتعاد عنه ، حتى إنه لا يجوز أن يطاع فيه الوالدان إذا جاهدا ولداهما عليه ولو حملهما عدم الطاعة على الموت . فقد روى أن سعد بن مالك أسلم خلقت أمه لا تأكل طعاما ولا تشرب شرابا حتى تموت أو يكفر ، وبقيت على ذلك ثلاثة أيام ، فقال لها سعد : والله لو كانت لك مائة نفس لخرجت قبل أن أدع ديني ! فلما عرفت الجد وأنه لا يرجع الى الكفر ، أكلت .

وصى الله الانسان بوالديه ، وقد خصت الأم في ضمن الوصية بالوالدين بما ينير العطف والشفقة ، حيث نبه الولد الى أنها حملته وهي تضعف بحمله ضعفا على ضعف كلما تقدمت

مدة الحمل ، وأنها مع هذه المعاناة في الحمل عانت أيضا مشقة رضاعه في مدة الرضاع المقدر أكثرها بعامين ، وكانت مشقة السهر عليه وحفظه وكفالاته .

وقوله تعالى : « أن اشكر لي ولوالديك » الى آخر الآية ، تفسير لقوله : « ووصينا الإنسان بوالديه » . وقوله : « إلى المصير » معناه أنك ترجع الى فأسالك عما كان من شكرك لي على النعم التي أنعمتها عليك ، وما كان من شكرك لوالديك وبرهما جزاء ما طابا من مشقة في تربيته وكفالتك حال صباك ، وما وصل اليك منهما من بر وعطف وحنان .

ومعنى « وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم » : أى تشرك بي شيئا مما لا يصح أن يُعلم على أنه شريك لله ، وكل شيء غير الله يستحيل أن يتعلق به العلم على أنه يستحق مشاركة الله ، لأن العلم الصحيح يجب أن يكون مطابقا للواقع ، والواقع أنه لا يوجد شيء يمكن أن يُعلم على أنه شريك الله .

وقال الزمخشري : أراد بنى العلم نفي ما أشرك به ، والمعنى : لا تشرك بي ما ليس بشيء وهى الأصنام ، ونظير ذلك قوله سبحانه : « ما يدعون من دونه من شيء » ، فقد بولغ في نفي الشريك حتى جعل كلا شيء ، ثم بولغ حتى جعل مما لا يصح أن يعلم ، لأنه من باب المجهول المطلق . وقوله سبحانه : « وصاحبهما في الدنيا معروفاً » : أى صحابا معروفا يرتضيه الشرع والعرف والكرم والمروءة ، من إطعام وبر وعدم جفاء ، ومن توفير واحترام وحلم واحتمال . « واتبع سبيل من أناب إلى » : أى اتبع طريق المؤمنين منهما الذى يوافق دينك ، ولا تتبع سبيلهما في دينهما الذى يخالف دينك وهو دين الحق .

« إلى مرجعكم » : أى تعودون الى يوم القيامة فأخبركم بجميع ما كنتم تعملونه في الدنيا من خير أو شر وأجازيكم عليه ؛ أجازى المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته . والجملة تؤكد لقوله : « وإن جاهدك » ؟

مناعة الاسـلام

لقد دل الإسلام على مناعة لا ترام في جميع أدوار تاريخه ، فاحتك بالاديان التي سبقته وقد كان يتولاها رجال بلغوا من الثقافة العلمية ما لم يكن له ظل في البيئة التي ظهر فيها الإسلام ، وصروا على الجدل صرانا طويلا في مجادلة الخصوم ، ومجادلة المبتدعة ؛ فلو لم يكن في الإسلام من عناصر الغلب إلا ما تسمح به الأمية التي كانت عليها الأمة العربية ، والجاهلية التي كانت ضاربة بجمراتها فيهم ، لظهر ضعفه من أول مصادمة ، ولما اجتذب من صميم الديانات التي كانت عليها الأمم المنعدنة إذ ذاك ، رجالا كانوا في الذؤابة من ذويهم .

وقد أبان الإسلام أيضا عن مرونة بحيث كان يؤثر حتى في عقول الجماعات الطفلة ، فيجد طريقه الى نفوسها من خلال حجب كثيفة من العادات والتقاليد والوراثات ، فيخلعها عنها بلباقة لا يُعرف لها سر ، ويحوّلها الى درجة العقيدة الراسخة به ، على حين أنها كانت أعصى قيادا على دعاة الملل من الشعوب المتعلمة . ألم يتبار دعاة الإسلام ، وكلهم من التجار والمرزقة ، ودعاة الأديان الأخرى ، في مجاهل أفريقيا ، فكانت النتيجة أن دخل في الإسلام عشرات الملايين من النفوس ، وخاب مزاحموه خيبة أصبحت مضرب الأمثال الى اليوم ؟

واليوم يدعى الإسلام لي تجرب نفسه مع العلم ، العلم الذي نعمته دعاة الملل بأنه جباريات ، ما صاول ديننا إلا تغلب عايسه ، وأجلده عن أرضه ؛ فيقول الذين افتتنوا بالقشور العلمية : إن هذا الدور هو الذي سينتقم العلم فيه من الإسلام ، وبذيقه من الانحلال ما أذاقه للأديان التي نافسها وتغلب عليها ، واتخذ من أهلها شيعة له ، على الرغم من أنه أجنبي عنها ، وكتابه عربي ولغتها أعجمية .

سيخيب قال هؤلاء الدعاة كما خاب قال أسلافهم ، حين احتك الإسلام بالامرائيلية والمسيحية ، والنحل الفارسية والسوريانية والكلدانية الخ .

نعم سيخيب لأن العلم الذي يزعموننا به اليوم ، ليس هو علم الأمس العاتي المتطرس الذي كان يخيل اليه أنه كشف مساتير الخليقة ، وسرى في سرائر الوجود ، فحكم عليه حكما لا يقبل النقض ؛ ولكنه علم القرن العشرين الوادع المتواضع ، الذي تملأ يقينا بأنه لم يلم بعد طول مراسه للسكائنات ، إلا بقشورها وعلاقات بعضها ببعض ؛ أما حقائقها فلم تزل تتأبى عليه ، وتخفى في صميمها سرا لو انكشف له لتغير فهمه في الوجود كل التغير ، ولرأى أنه في اشتغاله بظواهره ، ووقوفه عند حدودها ، وبنائه المذاهب عليها ، كان يخوض في أوهاام متراكبة بعضها فوق بعض . وهل بعد ما نقلناه من أقوال أقطاب العلم المعاصرين من التصريحات ، بأنهم قد أفاقوا

من الغرور العلمى الذى كانوا فيه ؛ مزيد يجب علينا أن نأتى عليه لتدعيم ما نذهب اليه ؟ ماذا تريد بعد أن نقلنا اليك ما قاله الاسناذ الكبير الدكتور (شارل ريشيه) عضو المجمع العلمى الفرنسى فى مقدمة كتاب الظواهر النفسية للدكتور (ماكسويل) النائب العام فى حكومة الجمهورية الفرنسية إذ قال :

« لماذا لا نصرح بصوت جهورى بأن هذا العلم الذى تفخر به الى هذا الحد ليس فى حقيقته إلا إدراكا لظواهر الأشياء ، وأما حقائقها فنفلت منا ، ولا تقع تحت مداركنا ؟ »
« فالويل للعلماء الذين يظنون بأن كتاب الطبيعة قد أقفل ، وأنه لا يوجد شىء جديد يحسن تفهيمه للانسان الضعيف . »

ماذا يريد المدل بساطان العلم بعد هذا التصريح البليغ ، أن يخيف الاسلام به من بطشه العظيم ؟ أنا لا أريد من هذا أن أدعى أن العلم قد ضعف حكمه حتى صار يقبل كل ما يقال بدون نقد ، ولكنى أريد أن أقول إن هذا الموقف المتواضع من العلم ، أداه الى القول بما كان يعد التخلص منه من أكبر الفتوحات ، وهو عالم ما فوق الطبيعة ، وقد جعل للبحث فيه مقاعد فى أرق الجامعات كجامعى اكسفورد وكامبردج .

فهذا العلم المتواضع المتبصر ، هو الذى يؤمل اليوم خصوصاً أن يجد منه الاسلام الخصب الألد ، الذى يقضى فيه قضاءه الأخير .

هيات ! فان هذا العلم سيكون من أقوى أعوان الاسلام ، لأن الأصول الاسلامية ، والمبادئ القرآنية ، تتفق وأمثالها من التى أوجدها العلم كل الاتفاق ، فلن يكون بينهما موطن نزاع على شىء من الأشياء . ولئن وُجد فإن الاسلام بما قرره من مبدأ التأويل متى أثبت العقل والعلم صحة شىء ، يخرج من هذه المأزق مرفوع الرأس موفور الاحترام .

وقد احنك آباؤنا الأولون بالعلم ، تحت حماية هذا المبدأ الأصولى الجليل ، فلم يصادفوا منه خطراً على عقائدهم ، ومضوا حيث مضى قديماً ، قبلوا منه غاية لم يبلغها واضعوه أنفسهم ، واستفادوا من وسائله على أوسع ما تسمح به ، فكانوا السابقين الى أمرار الصناعات ، وأساليب الابتداات ، مما جعل مدنيتهم المادية من الرفعة ، فى مستوى عقائدهم الدينية من المنعة ، وخلفوا وراءهم من الآثار ما لا يزال المؤرخون يكتشفون من غرائب ما يطفرون به معاصريهم .

نعم إن آباءنا هؤلاء قد مادوا الفلسفة ، ولهم فى ذلك تاريخ لا يستطيع إنكاره ، ولكن هذه المعادة فضلاً عن أنها لا تشين سمعتهم ، فهى تستنزل العجب من حكمهم ؛ ذلك لأن الفلسفة ضرب من الخيالات التصورية ، وأنت خير بقيمة الخيالات من الفلسفة العصرية ، وبما تصف به الآخذ بها من انحطاط القوى العقلية ؛ فيكون استعصاء أئمة المسلمين على سلطان

تلك الخيالات ، في عهد كان فيه سلطانها على العقول لا يستطيع دفعه ، من أقوى الدلالات على سعة عقولهم ، وسمو مداركهم ، وعلى حكمة التعاليم التي كانت تمنعهم من الترامي عليها كما ترامت عليها أكثر الأمم .

الفلسفة اليوم علمية بحتة ، أي مؤسسة على الأصول الموصلة إلى المجاهيل وفقاً للأسلوب العلمي ، لا أنها خيالية تصورية ، يطير الإنسان معها على أجنحة الأوهام فيتأدى إلى نتائج يسجلها قصورها عليها تسجيلاً أبدياً ، والمسلمون كما رأيت كانت مرامهم من أول عهد علمية أيضاً ؛ فهل يعاب عليهم ذلك بعد ما علمت أن الفلسفة الخيالية أصبحت وأحاديث المعجزة في مستوى واحد ؟

إن مناعة الإسلام التي ضربت بها الأمثال ، بعد أن خرج فائزاً من جميع ما صادفه من الخصومات في تاريخه الطويل ، ستكفل بانتصار جديد على المذهب المادي الذي يحاول فلوله اليوم في بلاد المسلمين أن ينشئوا له دار هجرة يأوي إليها ، بعد أن لفظته الأقطار الغربية حين ثبت لها أنه قائم على إيمان تقليدي راسخ ، بخلو الوجود من غير المادة وقواها ؛ لا على بحث قيم ، ولا تجربة حسية . والعلم بعد أن شابت ناصيته في التطور ، ورأى خطر التحكم الوهمي على كماله ، يأتى أن ينقاد بعد اليوم لمن يصف بالوجود أو بعدم ما ليس له به علم ثابت . وهذا هو الأصل الأول للفلسفة الحسية . قال العلامة (ليتريه) في كتابه (كلمات في الفلسفة الحسية) :

« بما أننا نجعل أصول الكائنات ومصادرها ، فلا يجوز لنا أن ننكر وجود شيء سابق عليها أو لاحق لها ، كما لا يجوز لنا أن نثبت ذلك » .

وقال الفيلسوف روينيه في كتابه (الفلسفة الحسية) :

« يريد الفلاسفة الحسيون أن يبعدوا عنهم كل خيال أو نوم ، وأن لا يعتمدوا إلا على المشاهدة المحسوسة ، وأن يحدفوا من أقوالهم كل الافتراضات التي لا يمكن تحقيقها » .

هذه هي أصول فلسفة العصر الحاضر ، فهل الماديون منها في شيء ؟ هل منها حكمهم البات بقديم المادة وأبديتها ، وبعدم وجود عالم أرفع من عالمها ؟

يقول خصومنا : إذا كانت هذه الإنكارات الباتة ليست من فلسفة العصر الحاضر ، فهل منها القول بحدوث المادة ، وبوجود عالم أرفع من عالمها ؟

نقول : لا ، ليس منها هذا ولا ذاك ، ولكن إذا وفق رجال من أهل العلم إلى البحث في منجى جديد من مناحي الوجود ، فأكدوا لنا عبثهم على آثار عالم فوق هذا العالم ، وبقيام عقول كمقولنا فيه مجردة عن المادة ، ودعوا إخوانهم من كل جنس لشهوده ؛ فلبوا الدعوة

وأيدوم فيها ، وما زالوا يكثرزون حتى بلغوا الآلاف في تسعين سنة متوالية ، فبأى حق نشكر عليهم ما يقولون وهو خاضع للتجربة ؟

إذا كنا نشكر ذلك العالم العلوى بحجة أنه مما لا ندركه بأبصارنا ولا نحس به بمشاعرنا ، فإن في الوجود الذى نعيش فيه ظواهر مادية كشفها العلم المحسوس وقررها ، ونحن لا نحلم بوجودها ، فهل فى الأرض من يقول بوجود نكرانها ؟ قال الأستاذ الفيلسوف الكبير (كاميل فلامريون) فى كتابه (الموت وغامضته) La mort et son mystère :

« الانسانى تعيش فى جهالة بعيدة الغور ، وهى لا تدرى أن تركيبنا الجثمانى الطبيعى لا يعرفنا بكل ما يقع فيه ، فإن حواسنا تخدعنا فى كل شئ ، والتحليل العلمى وحده هو الذى يؤتينا ببصيص من النور عنه .

« من أمثال ذلك أننا لا نشعر بالحركات الهائلة للكوكب الذى نحن عليه ، فهو يسبح فى الفضاء بسرعة ١٠٧٠٠٠ كيلو متر فى الساعة ، ليم دورته السنوية حول الشمس .

« ولا نشعر بثقل الهواء علينا مع أن سطح كل جسم إنسانى يحمل منه مازنته ١٦٠٠٠ كيلو جرام معادلة بمنزلها من الضغط الداخلى .

« وهذا الهواء مخترق بتيارات مختلفة نجهلها كل الجهل .

« والشمس ترسل لنا على الدوام بأشعاعات مغناطيسية تؤثر عن بعد ١٥٠ مليون كيلو متر على الابرّة المغناطيسية .

« وحواسنا العادية تشع بروائح وأصوات وأنوار ، والحقيقة أن ليس فى الكون خارج حواسنا غير حركات صامتة ، فالنور والحرارة والصوت حركات ساكنة . وفى الكون على الدوام ذبذبات اتيرية ، تخترق هذه اللانهاية السماوية فى أثناء الليل ، كما هى وقت الظهيرة ، ولكننا لا نحس بالضوء إلا فى أثناء النهار .

« ويوجد حولنا من الحركات والذبذبات الاتيرية أو الهوائية ، ومن القوى والأشياء غير المرئية ، ما لا نراه ولا نحس به . هذه حقائق علمية مطلقة ، وبدائى لا يمكن النزاع فيها .

« وعليه فيمكن أن يوجد حولنا أشياء بل كائنات حية ، لا نرى ولا نلمس ، تعجز حواسنا أن تصلنا بها .

« فإذا تقرر أن حواسنا لا تكشف لنا كل ما هو موجود ، وأنها قد تعطينا شعورات كاذبة أو ضالة عن الكون المحيط بنا ، فلسنا نكون على شئ من التثبت إن ظننا أن ما نراه هو كل ما فيه .

نقول بعد هذا كله : إن أعلن رجال من أهل العلم الجديرين بالثقة أن بحثهم قد أدام من طريق الحس الى آثار عالم أعلى من عالم الطبيعة ، فبأى حق نرفع عقيرتنا في وجوههم مكذبين ؟
هذا النزق لا يصدر إلا من رجل جاهل ، يتوهم أن ما يراه هو كل الواقع ، وأن كل ما ليس بموجود لحواسه فليس بموجود .

إن الله قضى أن يحثك الاسلام بالعلم في عهد أدرك العلم فيه أنه كان مخدوعا بالقشور ، وأن جماهير من أقطابه هدوا الى عالم ما فوق الطبيعة من طريق التجربة ، فهل تنصور بعد هذا أن الاسلام يصادف من العلم خصما لا يلين ؟

فاذا كنا نلح في وجوب الاستفادة من هذا الاكتشاف الروحي الجديد في هدم سلطان المذهب المادى فلسنا ببدع في ذلك ، فان أرقى أمة مسيحية في الأرض قد سبقتنا الى ذلك ، هي الامة الانجليزية ، فقد اجتمع فيها مؤتمر ديني كما ذكرت ذلك المجلة العالمية الفرنسية في عددها الصادر في ١٥ يناير سنة ١٩٢١ ، فقالت : « إن مؤتمر الاساقفة الانجليكانيين اجتمع في قصر لامبيث من ٥ يوليو الى ٧ أغسطس من سنة ١٩٢٠ ، وحضره ٢٥٢ من رؤساء الكنيسة منهم مطارنة كنتربوري ويورك وسدني وكبتاون والهند الغربية وملبورن وإمارة بلاد الغال الخ ، هذا عدا أكثر من مئة أسقف آخرين ، ونظر في أمر المباحث الروحية ، فاعترف بقيمتها في مكافحة المادية بنجاح عظيم » .

فاذا كانت الكنيسة المسيحية بعد أن أبلت بلاء عظيما في مكافحة المباحث النفسية من أول نشوئها قد اضطرت ، بعد جهاد نحو ثمانين سنة ضدها ، أن تعترف بضرورتها ، وتستعين بها لمكافحة المادية ، فهل يهمل أمرها المسلمون ؟

إن هذه المباحث النفسية قد أدخرت لمثل هذه الشبهات ، وقد سخر قيم الوجود العلم الرسمي في الاشتغال بها على أسلوبه ، لأن ذلك هو الطريق الوحيد للاعتقاد بصحتها .

فاذا بقيت تحديات المذهب المادى قائمة ، ولم تقابل بما يدحضها من الطريق العملي ، ظلت ثابتة قوية ، وظل الدين حيا لها ضعيف الحجة ليس له من عاصم غير التسليم . ولم نرضى هذا الضيم ، والفرصة أمامنا سانحة للحصول على الدليل المحسوس ، وقد سبقتنا أعظم أمة مسيحية اليه ؟ وإذا كانت الكنيسة النصرانية قد اعتدت بالمباحث النفسية ، تفاديا من خطر التحديات الالحادية ، فقد اعتدت بها أيضا أعظم الجامعات الاوربية ، كجامعتي كبريدج وأكسفورد ، وفاء بحق العلم ، ومدا لسلطانه على ما نرى وما لا نرى من هذا الوجود العظيم ؟

محمد فريد وجدي

فلاسفة الاسلام

ومتلهم من الفلسفة العامة

جحد كثير من الباحثين الاوروبيين المحدثين المنزلة التي شغلها فلاسفة الاسلام في تاريخ الفلسفة ، وزعموا أن مصباح الفكر البشري الذي خبا نوره في الاسكندرية تحت ضغط الديانة المسيحية واضطهادها لم يمد للسطوع إلا على أيدى يكون وديكارت وأنصارهما من الفلاسفة المحدثين . أما جميع من ظهوروا في البيئتين المسيحية والاسلامية منذ القرن السادس الى القرن السابع عشر، فليسوا إلا تراجمة أو مقلدين لا يصح إطلاق كلمة فلاسفة عليهم البتة . ولكن فريقاً آخر من أولئك الباحثين خالفوا في هذا الرأي فذهبوا إلى أن مفكرى الاسلام كالفارابي وابن سينا وابن رشد فلاسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وأن لهم بين الفلاسفة العالميين منازل رفيعة ، وبرهنوا على ذلك ببراهين اقتطعوها من منتجات أولئك الفلاسفة... ولما كان الوفاء للعلم يتطلب منا العدالة والإنصاف في الحكم على هذين الرأيين ، فقد وجب أن ننظر اليهما على ضوء البحث الحديث نظرة فاحصة لتبين أيهما أجدر بالاحترام . غير أن هذه النظرة لا تيسر لنا إلا إذا ذكرنا تعاريف الفلسفة عند القدماء والمتوسطين والمحدثين ثم طبقنا هذه التعاريف الثلاثة على منتجات فلاسفة الاسلام ، فإذا ألقيناها تنطبق عليها جزمنا بأن هذه المنتجات فلسفة ، وأن منتجها فلاسفة ، فإذا فرغنا من هذا عالجنا تحديد المنزلة التي يستحقونها بين حلقات سلسلة الفكر البشري ، مستندين في هذا التحديد الى بعض نواحي تجديدهم الكثيرة في الفلسفة العامة . واليك هذه النظرة :

تعريفات الفلسفة :

- (١) عرف أرسطو الفلسفة بأنها : البحث عن المبادئ الأولى أو الجوهر الأساسية والعلل الفاعلة للأشياء حتى ينتهي هذا البحث الى العلة الأولى .
- (٢) وعرفها ابن سينا بأنها : صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه ، وما الواجب عليه عمله مما ينبغي أن يكتسب فعله ، لتشرف بذلك نفسه ، وتستكمل وتصير طالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة ، وذلك بحسب الطاقة الانسانية .

- (٣) وعرفها « كانت » الالماني بأنها : « ما يمكن أن نعرف وما يجب أن نفعل » . هذه هي تعريفات الفلسفة لدى أرسطو ، وهو عند أكثر العلماء أعظم فلاسفة المصور القديمة ، وابن سينا ، وهو أجل فلاسفة الاسلام بلا منازع ، و« كانت » وهو أسمى فلاسفة

العصر الحديث فيما يرى كثير من الباحثين المعصرين . فلننظر الآن هل منتجات فلاسفة الاسلام تنطبق على هذه التعريفات أو لا تنطبق ، وبالتالي : هل يصح أن تسمى فلاسفة أو لا يصح ؟

إن الفلسفة — كما اعتبرها الإغريق والمسلمون — هي قسمان : نظري وعملي ، وكل منهما ينقسم بدوره الى ثلاثة أقسام . فأما أقسام النظرى فهى (١) الطبيعى أو العلم الأدنى . (٢) الرياضى أو العلم الاوسط . (٣) ما بعد الطبيعة أو العلم الأعلى .

وأما أقسام العملى فهى : (١) الاخلاق ، (٢) تدير الأسرة ، (٣) السياسة . ولهذه الأقسام كلها أداة يجب أن تتقدم عليها لأنها ضرورية لتفهمها ، وهى المنطق .

لهذا ينبغى أن نبدأ نظرتنا الى فلاسفة الاسلام بما استحدثوه فى هذه الأداة الضرورية لفهم الفلسفة ، فإذا انتهينا من هذا انتقلنا الى ما استحدثوه فى غيرها من أقسام الحكمة .

إذا أتى الباحث نظرة عاجلة على رسالة الفارابى مثلا التى أجاب فيها عن الاسئلة الفلسفية التى وجهت اليه ، استرعى انتباهه ما استحدثه هذا الحكيم فى علم ميزان العقل البشرى ، لامن حلول لمشاكله فحسب ، بل من نظريات جديدة تستحق العناية ، وذلك مثل إثباته أن المقولات ليست فى درجة واحدة من البساطة . وأنه ليس بسيطا منها إلا مقولات الجوهر والكم والكيف والوضع ؛ وأما الست الآخر ، فبعضها ناشئ من البعض أو مؤسس عليه ؛ ومثل إيضاحه نظرية المتقابلات الأربعة التى تركها أرسطو غامضة غموضا حير من بعده ، ومثل حل مشكلة : هل الوجود عين الموجود أو غيره ، وما شاكل ذلك مما لا يتسع له بحث كهذا .

وإذا تركنا الفارابى جانبا وعرجنا على ابن سينا ألفيناه قد صاغ المنطق بعد تعقده فى أسلوب واضح يمكن أن يكون فى متناول العقليات العادية فضلا عن الممتازة .

وفوق ذلك فإنه قد أبدع فيه إبداعا مشرفا ، وجدد فيه نواحي لم تخطر لأرسطو نفسه ولا لفرغوريوس أو لاسكندر الأفروديزى ببال . وإن نظرة واحدة على كتب الشفاء أو النجاة ، أو على كتبه المنطقية الفنية : الكبير والاولى والصغير ، لهى أصدق برهان على ما نقول .

« وأخص ما لفت أنظار المستشرقين لدى فلاسفة العرب عامة وابن سينا خاصة هو ذلك الفرق الجلى البارز الذى أوضحه بين الحدين : الكامل والناقص والرسم ، فجعلوا الأول هو التعريف بالذاتيات ، وما عداه هو التعريف بالخواص أو بالعرضيات ، وجزموا بأن التعاريف الجامعة المانعة التى تصلح لأن تكون أساسا للإبراهين الثابتة يجب أن تؤسس على الحدود لا على الرسوم » .

ويلاحظ « البارون كارادى فو » عقب دارسته منطق ابن سينا أنه — على الرغم من تأثره بأرسطو و فرغوريوس — لم يكن ذنبا لهما ، وإنما كان حرا للفكر ، مجددا فى كثير من النواحي ،

وهو في هذا يقول : « إن كل ما قلناه آنفا عن ابن سينا ، وما استشهدنا به من نصوصه يشعر القارئ بمميزات الوضوح والإيجاز والدقة والجزم والقوة في هذا المنطق الذي يتبع المؤلف فيه أرسطو وشراحه ، ولكن بحرية ودون أن يصير نفسه مرة واحدة عبداً لهم ، لا في منهجهم ولا في علمهم ، بل بالعكس هو يكمل منهم ما نقص ، ويصلح ما فسد ، وبهاجم ما حاد عن الحق في رأيه » . ومن ذلك أيضاً قوله :

« إن منطق ابن سينا واضح جلي مؤدى بأسلوب جليل يعد تحفة فنية في العصر الذي كتب فيه ، وليس موضوعاً في تلك الصور المعقّدة البربرية التي ظهرت في القرون الوسطى في أوروبا ، ولا مصوغاً مثل تلك الصياغات التي دلت على فساد أذواق أصحابها » .

هذا فيما يختص بعلم المنطق . أما الفلسفة نفسها فأننا لو حاولنا أن نطوف هنا بمبتدعاتهم فيها حتى طوقنا سطحياً لتعذر علينا ذلك كل التعذر ، لأن إبداع الفارابي في العقول العشرة وفي مصير النفس ، ومحاولته التوفيق بين أفلاطون وأرسطو بعد إثباته وحدة الفلسفة الحقّة وعدم إمكان الخلاف فيها ، ومحاولته التوفيق كذلك بين الفلسفة والاسلام ؛ وإبداع ابن سينا في النفوس الفلكية وفي النفوس الانسانية وملكانها واختصاصاتها ، وفي مشكلة العام المشترك وغير ذلك ؛ وإبداع ابن رشد في إيجابية العقول العامة ووحدة العقل البشري وتقسيم الانسانية الى ثلاثة أقسام يلتئم القسم الأول منها من الحجج المنطقية ، وهم الحكماء ، والثاني مع الجدليات ، وهم رجال الدين ، والثالث مع الخطائيات ، وهم العامة ، وما شاكل ذلك ، أعظم من أن يتسع له بحث عاجل كهذا .

والذي حدا بنا الى التمثيل لإبداع ابن رشد بهذين المثالين ، هو أن نظرية العقل والنفس عنده كانت المفتاح الأول لمفصلات أرسطو التي ظلت فوق متناول عقول جميع الشراح الاسكندرانيين والمسيحيين والمسلمين ، الى أن أزال عنها ابن رشد النقاب للمرة الأولى ، وليس هذا خصب ، بل إن آراءه فيها كانت مبعث ثورة هائلة في الحياة العقلية المدرسية في أوروبا ، وكان لها أنصار وخصوم انتهى النزهاء منهم جميعاً بإجلال ابن رشد والسير تحت رايته فيها . أما نظرية تقسيم بني الانسان فقد كانت الحد الفاصل بين القائلين بإمكان التوفيق بين الدين والفلسفة وخصومهم في هذا الرأي . ولا ريب أن هذه مسألة أساسية قد هزت الفكر والشعور البشريين هزاً عنيفاً منذ أقدم العصور ، وظلت تهزها حتى قال فيها ابن رشد كلمته التي جعلت كثيراً من المستشرقين المحدثين يمتدحون له بالأولية من بين فلاسفة العصور الوسطى في الشرق والغرب ولا يترددون في اعتباره من أعيان الفلاسفة العالميين .

هذا ، وسند ذكر لك في الكلمة الآتية في شيء من التفصيل بعض هذه النظريات التي

ابتكر فيها فلاسفة الاسلام آراء حديثة ، فإلى اللقاء .
الدكتور محمد غنوب

بين رجال الدين والفلسفة

- ٦ -

أشرنا في ختام الكلمة الخامسة الى أنه رغم الاضطهادات التي تصلى بنارها المتفلسفون وأصحاب الفكر الحر بالآندلس ، لم تزد العلوم الفلسفية إلا تأصلا في تلك البلاد ، ولا الفكر الحر إلا أنصارا . وكان ذلك لعوامل مختلفة ، كما كان له أمارات ودلائل سجلها التاريخ . من ذلك ما أفلت من فتنة الحجاب المنصور من كتب العلم والفلسفة التي ظلت تنتقل من يد الى أخرى حتى انتشرت في البلاد ؛ ومن هذه العوامل ما كان من تشجيع بعض الأمراء الولاة لكثير من المتفلسفين ، فكانوا يجدون لديهم صدرا حنونا رحبا ، وعظما وحماية من العامة وأمثال العامة . واليوم نتكلم على بعض الأمارات والدلائل على هذا التشجيع ، ونسوق القول حتى يتم الحديث عن الفلسفة وحظها في المغرب والآندلس .

* * *

لقد كان مالك بن وهيب — كما تقدم — من الفلاسفة الظاهرين ، ومع هذا استدماه أمير المؤمنين علي بن يوسف بن تاشفين الى حضرته ، وجعله عالمه وجليسه (١) ، كذلك نجد في ناحية تشجيع الفلسفة ما كان من ميل أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن — الذي تولى عام ٥٥٨ هـ — للفلسفة ، وأمره بجمع كتبها « فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الاموي (٢) » ؛ وأنه « لم يزل يجمع الكتب من أقطار الآندلس والمغرب ، ويبحث عن العلماء — وبخاصة أهل علم النظر — الى أن اجتمع له ما لم يجتمع لملك قبله من ملك المغرب (٣) » . يضاف لهذا ما كان منه من اصطفاؤه ابن طفيل صاحب حي بن يقظان الذي لم يزل « يجمع اليه العلماء من جميع الأقطار ، وينبه عليهم ، ويحضره على إكرامهم (٤) » ؛ وما كان من تشجيعه لابن رشد وطلبه منه أن يشرح أرسطو استجابة لرجاء الخليفة ورغبته .

وأخيرا نجد من دلائل تشجيع النظر والفلسفة بالآندلس ما يذكره لنا القاضي أبو مروان الباجي من أن المنصور أبا يوسف يعقوب من خلفاء الموحدين ، الذي ولى عام ٥٨٠ هـ ، لما قصد إعدام كتب المنطق والحكمة ، على ما أشرنا اليه ، عهد بتنفيذ هذا الأمر الى الحفيد أبي بكر بن زهر المتوفى عام ٥٩٦ هـ ، وأراد بذلك ألا يظهر ما قد يكون عنده منها ، ولا يناله مكروه بسببها . وشاء الحسد أن يحمل بعض أعداء ابن زهر على السعاية به لدى المنصور بأنه يشتغل بهذه العلوم ، وعنده من كتبها الكثير ؛ وعمل هؤلاء الساعون محضرا بما تقدموا به للخليفة ، شهد عليه كثيرون ممن مالا لهم ، فلم تسكن النتيجة خص هذا الانهام ، بل عقاب

(١) نفع الطيب نشر دوزي وزملائه ج ٢ ص ٢٩٤ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ (٢) المراكشي نشر دوزي ص ١٧١ (٣) نفسه ص ١٧٢

الشاكى والحكم بسجنه ، ثم قال المنصور : إننى لم أول ابن زهر فى هذا إلا حتى لا ينسبه أحد الى شيء منه ، ولا يقال عنه إنه يشتغل بها ، ولا يناله مكروه بسببها (١) ، ومرد هذا ما يعرفه فيه المنصور من متانة دينه وخلقه .

هذا فى رأينا يدل على أن اضطهاد الفلسفة والفلاسفة كان فى كثير من الحالات باعثة الرغبة فى استئالة عناصر معينة من الأمة ، أو بعبارة صريحة كان باعثة الرغبة فى استئالة العامة والفقهاء . ولعل من الواجب إنصافاً للحقيقة والتاريخ أن نذكر أن بعض شدة العلم فى ذلك العصر كانوا لا يجدون حرجاً من الاشتغال ببعض العلوم الفلسفية وهم لم يصبحوا بعد أهلاً لها ، وأن بعض من كان يعنى بالدراسات الفلسفية كان يقدر ما فى هذا من خطر ، ويقدر ما يكون عليه من تبعه إن لم يأخذ على أيدي أمثال أولئك البادئين ، ويبصرهم بما يجب أن يحذقوه أولاً من العلوم المختلفة قبل أن يصلوا للفلسفة وعلومها . ومن المثل لهذا ما يرويه ابن أبى أصيبعة من أن الحفيد أبابكر بن زهر - الآنف الذكر - كان له تلميذان يدرسان عليه الطب ، فأتياه يوماً ومعهما كتاب فى المنطق ، فلما عرفه رعى به وقام يضربهم فجروا أمامه حتى قاتوه ، وبعد بضعة أيام حضروا معتذرين بأنهم لم يكونوا يعرفون ما فى هذا الكتاب الذى أخذوه من غلام فى الطريق وهم آتون اليه ، فتظاهر بقبول عذرهم ، ثم أمرهم بحفظ القرآن والاشتغال بالتفسير والحديث والفقه ، والمواظبة على رعاية الأمور الدينية ؛ فلما امتثلوا أمره ، وصارت تلك الأمور عادة لهم ، أخرج لهم كتاب المنطق ، وقال : الآن صلحتم لأن تقرأوا هذا الكتاب وأمثاله على ، وأشغلهم فيه « (٢)

هذا الحادث رواه حرفياً « رينان Renan » فى كتابه « ابن رشد ومذهبه - Averroès et l'averroïsme » متخذاً منه ومما يمثله دليلاً على كراهة العلوم الفلسفية فى تلك الأيام ، دون أن يلتفت الى ما فيه من دلالة على عدم الحجر على النفس للقادى على ذلك ، بعد أن يحصل العلوم الشرعية ويأمن على دينه وعقله . على أنه بعيد من قصدنا أن ننكر رغم هذه الملاحظة أن الفلسفة فى ذلك العصر الذى نتحدث عنه كانت ، إلا فى فترات قليلة ، علماً بمقوتنا فى الأندلس والمغرب لا يسلم الدارس لها والمشتغل بها من اضطهاد ، ولا أن ننكر أن بعض الذين عُنوا بها قتلوا فى سبيلها ، وبعضهم كان عرضة للخطر بسببها . كل هذا حق لا شبهة فيه ، وقد ذخرت كتب التاريخ بالأدلة والقرائن الدالة عليه ، والتي قد قدمنا غير قليل منها . وبخاصة وقد وجد الجبهة والمتعصبون والأمراء الذين كان لهم غرض خاص من اضطهاد هذا الفيلسوف أو ذاك ، فى حملة الغزالي الشديدة على الفلسفة والفلاسفة ما قد يبرر فى نظرهم ، أو نظر الشعب ، هذه الاضطهادات التى كان لبعضها أسبابها الخاصة .

(١) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٩ (٢) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٩ - ٧٠

نعتقد بعد ما تقدم أنه أصبح سهلاً ميسوراً تبين البواعث التي رفعت رجال الدين - أو بعضهم على الأقل - ليقفوا موقف المراء من الفلسفة ، والتي جعلت اضطهاد الفلاسفة ومن اليهم من أنصار النظر العقلي حتى في علم الكلام أمراً متعارفاً ، تفيض به كتب التاريخ التي عنيت بتتبع الحركات العلمية والتيارات الفكرية في مختلف العصور ، وبخاصة في عصور الركود والانحطاط :

تلك العوامل يدخل فيها الجهل ، والحسد ، والتعصب ، والنزاع على المناصب والجاه . ولكن من الحق أن نقرر أنه في كثير من الحالات كان الباعث على نكبة الفلاسفة ومن اليهم الخروج في شيء من آرائهم عن بعض ما جاء في الدين ؛ إما في الواقع ، وإما لأن الجهل يخيل هذا للعامة وأمثالهم فيندفعون للتعصب ضدهم ، ويجاريهم الولاة أحياناً كسبا لقلوبهم واستدامة لسلطانهم . وإلا فكيف تفسر أن يعقوب المنصور نفسه لم ير بأساً في اشتغال الحفيد أبي بكر ابن زهر بالفلسفة ، التي حرم الاشتغال بها ، لما يعلمه - كما قال - من متانة دينه وعقله ؟ وكيف أن ابن زهر هذا أبي على اثنين من تلاميذه أن يشتغلا بشيء منها قبل إتقان علوم الدين واعتياد القيام بالشعائر الدينية ؟ ثم نكبة ابن رشد ، وهي أثر من آثار اضطهاد الفلسفة كما يرى جمهرة المؤرخين - الذين يذهبون في تحليلها مذاهب شتى - يذكر الانصاري عنها ، نافلاً عن أحد رجال الدين الذين اتصلوا بالفيلسوف أيام قضائه بقرطبة ، أنه رغم رعايته - أي رعاية ابن رشد - لشعائر الدين من الصلاة ونحوها زل زلة لا جابر لها تبعد صاحبها عن الدين . ذلك أنه شاع أن رجلاً طيبة تجرب مصائب كثيرة ستهب يوم كذا ، فاشتد جزع الناس لهذا وأرجفوا حتى اتخذوا الغيران والانفاق تحت الأرض ؛ ولما سار ذكرها كل مسير ، جمع الوالى - فيمن جمع - الطلاب وابن رشد ، وهو قاض حين ذاك بقرطبة ، وصديقه ابن بندود ليروا رأيهم في هذا الحادث الجلل ، فلما انصرفوا من لدى الوالى قلت : « إن صح أمر هذه الرجة فهي ثانية الرجة التي أهلك بها الله قوم عاد » . فلم يتالك ابن رشد نفسه أن التفت الى وقال : « والله وجود قوم عاد ما كان حقاً ، فكيف سبب هلاكهم ؟ » فوجم الحاضرون وأكبروا هذه الزلة التي لا تصدر إلا عن كافر مكذب للقرآن (١) . إذا صح هذا الذي يرويه الانصاري ، عن شاهد عيان معاصر ، كان من العدل ومن الدين ما حصل من نكبته والحكم بنفيه ، وتشتيت الفلاسفة ، وإصدار المنشور العام من الخليفة بتحريم الاشتغال بالفلسفة التي أتى ابن رشد من قبلها .

ومهما يكن من أمر البواعث العامة والخاصة التي دفعت لاضطهاد الفلاسفة والفلاسفة ، فإنه بنكبة ابن رشد ونفيه عام ٥٩٥ هـ فقدت الفلسفة الاسلامية آخر نصير وممثل لها من المسلمين ، وصار قصارى المتفلسف اختصار مؤلف من مؤلفات سابقه أو شرحه أو التعليق

(١) عن الانصاري نقلاً عن « رينان » في كتابه السابق ص ٤٤٣ - ٤٤٤ .

عليه ، حتى إن حاجي خليفة — في كتابه كشف الظنون — يذكر أكثر من ستة مؤلفات كلها تدور حول « الإشارات والتنبيهات » لابن سينا ما بين شرح وحاشية (١) . كما يذكر أن « هداية الحسكة » لآثير الدين الأبهري المتوفى في حدود عام ٦٦٠ هـ تناوله بالشرح والتحشية أكثر من عشرة مؤلفين (٢) ! ومعنى هذا تضافر عوامل مختلفة على إمامة روح الابتكار ، وسيادة روح الاتباع والتقليد .

وبعد : هل كان من الخير أن تسوء العلاقة بين رجال الدين والفلسفة كما رأينا ؟ وهل يبيع الدين ما فعل بعض رجاله والمحسوبين عليه بالفلاسفة من اضطهاد ونفي وتنكيل ؟ ولم كان حظ الفلاسفة في الشرق الاسلامي خيرا من حظ إخوانهم في المغرب ؟ في رأينا أن الإجابة على السؤال الثالث يسير أمرها لا تكلفنا إلا الرجوع للتاريخ وتفهم الأسباب والعلل لما كان يقع من إحداث . أما الإجابة عن السؤالين الأولين فهي صعبة عسيرة ، وهي سهلة يسيرة ؛ هي صعبة عسيرة إن طوينا الصدر على قلب منمصب لا يرى الحق إلا بعين واحدة ومن جانب واحد ، وسهلة يسيرة إن برئنا من التعصب للموروث وإن كان باطلا .

يرى أبو الفلسفة الحديثة « فرنسيس بيكون » — Francis Bacon — من فلاسفة القرن السادس عشر أنه للوصول للحق يجب التخلص من أربعة أوهام تسد علينا سبيل الحقيقة ، ومنها — بل وأهمها — أوهام الجنس . هذه الأوهام يدخل فيها الأخطاء التي انطبع عليها العقل تقليدا لمن تقدموه ، حتى ليهون على المرء أن يجانف الحق ويرفضه من أن يترك عقيدة أو رأيا رسوخ في ذهنه بفعل الزمن والوراثة صحته . ومن قبل « بيكون » رأى « الغزالي » حجة الاسلام أنه ليصل الانسان الى الحقيقة يجب أن ينخلع من ربة التقليد وأن تنكسر عليه العقائد الموروثة ، وأن العلم الحق هو ما كان يقينيا ، ولن يكون كذلك إلا إذا كان في وثاقته كالعلم بأن العشرة أكثر من الثلاثة ؛ ولهذا لو تحدانا من يقدر على قلب المصائب ثعبانا وقال إن الثلاثة أكثر ، وقلب المصائب ثعبانا بالفعل دليلا على صدقه ، لما شككنا في هذه الحقيقة [٣] .

إذا رضينا مناج الغزالي ، وبيكون ، للوصول للحقيقة ، وحررنا عقولنا من الأوهام والتقاليد التي رانت علينا قرونا طويلة ، كان من المهل أن نجيب عن هذين السؤالين إجابة موفقة ترضى الحق وطلابه . لكن الكلام طال اليوم ، والموضوع في حاجة لشيء من الجلاء ، فلنرجى ختام الكلام ، في هذه الحلقة الأولى من البحث ، للعدد الآتي ، إن شاء الله تعالى .

(١) كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون طبع أوربا ١٠ ص ٣٠٠ — ٣٠٤

(٢) نفسه ٦ ص ٤٧٣ (٣) المنقذ من الضلال (طبع دمشق عام ١٣٥٣ هـ) ص ٦٨ — ٦٩

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

ومن الممكن ذكر حالات تشابه عديدة أخرى . فالطبيعويون الآليونون لهم أمثالهم في أصحاب نظرية الجوهر الفرد القدماء ، التي تعد أساسا لأنظمة الفلسفية أو الدينية في الهند ، ولكن قامت بعدئذ هنا وهناك أبحاث أقل إخلاصا للعلم من حيث هو علم تخنقت الجهد الذي بُذل في سبيل الطبيعة ؛ فمن جهة اتجهت فلسفة المفاهيم نحو تعيين الخير الأعلى ، بيد أن المدرسة الأفلاطونية الأرسطية كشفت ما سبقها من المدارس وأنشأت فلسفة لا هوتية قوية ، ومن جهة أخرى سادت روح التخوف من التناسخ والبؤس الإنساني ، فنجم عنها أنظمة للإخلاص والسعادة لا هم لها إلا اتخاذ المعرفة وسيلة للتحرر من الآلام . كذلك هناك تشابه كبير بين فلسفة هيراكليت وفلسفة الفيثاغوريين وبين الفلسفة الهذبة الأولى ؛ لما عندها من فكرة التشائم بالمستقبل ، والثانية لما تمنتده من التناسخ ورغبتها الصادقة في الخلاص . والنصوف العددي يجعل صلة قرابة بين الفيثاغوريين والبوذيين ، كما يجعل اتصالا بين السامانيين الهنود أيضا والمدرسة الأفلاطونية . ولنضف إلى ما تقدم أن ما أثر عن أصحاب الدواق والأبيقوريين يحاكي تماما النحل الشرقية التي تبحث عن الخلاص بواسطة المعرفة .

والنتيجة من هذا كله ، أن جميع ما يحويه التفكير الإغريقي بعد أن ألقينا عليه هذا الضوء ، يبدو أمامنا حقيقيا ، إذا عرض تحت انحراف الوسط الأوراسي . ولن نخطئ إذا إذا ما عدنا إلى جمع ما نعلم عن حالة التفكير النظري في أهم الحضارات المحيطة بالآفاق الإغريقي ؛ وهي حضارات الأناضول وسوريا ، وحضارة مصر ، والحضارات الآشورية البابلية ، وحضارة الفرس الأشيميدينيين الذين خلفوا ثقافة ما بين النهرين ما

محمد يوسف موسى

« الحديث موصول »

حقيقة السود

قال ابن الكلبي : استأذن أوس بن حارثة بن لام الطائي ، وحاتم بن عبيد الله الطائي على النعمان بن المنذر ملك الحيرة بالعراق ، فقال النعمان لإياس بن قبيصة الطائي وكان حاضرا : أي هذين الرجلين أفضل ؟

قال إياس بن قبيصة : أبيت اللعن أيها الملك إني من أحدهما ، ولكن سلهما عن نفسيهما فانهما يخبرانك ، فأدخل أوسا وسأله : أنت أفضل أم حاتم ؟ فأجابه أوس قائلا : أبيت اللعن إن أدنى ولد حاتم أفضل مني . ثم أذن لحاتم فلما كان عنده سأله : أنت أفضل أم أوس ؟ فأجابه : أبيت اللعن إن أدنى ولد لأوس أفضل مني .

فقال النعمان : هذا والله السود ، وأمر لكل واحد منهما بمائة من الإبل .

حَيَاتُ خَلِيفَةِ الْأَسْلَامِ

عثمان بن عفان

— ٢ —

أحد السابقين الأولين ، ونفحة من نفحات الصديق الأمين ، دماه أبو بكر فاستجاب ، فكان كما يقول ابن اسحاق : أول الناس إسلاما بعد أبي بكر ، وعليّ ، وزيد بن حارثة . وهو ثالث الخلفاء الراشدين ، انعمت بيعته بإجماع المؤمنين ؛ وهو صاحب الفتوحات الإسلامية الخالدة ، وجامع الناس على المصحف الامام ؛ فرع سامق من دوحة قريش ، يتلاقى في أصله مع النبي صلى الله عليه وسلم لقاء قريبا ، يجمعهما في وشيجة العصبية عبد مناف ، ويضمهما في صلة الرحم عبد المطلب ؛ فأمه السيدة أروى ابنة عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أسلمت بعده بقليل ، وهاجرت معه الى الحبشة ، ثم الى المدينة ، فهي من السابقات المهاجرات . ولد عثمان رضى الله عنه بالطائف في السنة السادسة من عام القيل ، فهو أصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو خمس سنوات ، والطائف روضة مكة ، وبستان الحجاز ، فهل لغضارتها ، ورقة جسوها ، ولطف هوائها ، ورفه عيشها أثر في حياة عثمان وما عرف عنه من لين العريكة ، ووداعة الخلق ، ولطف الطبع ، وشدة الحياء ، ودماثة العشرة ، وجمال البزة ؟ لم لا ، والبيئة لا ينكر أثرها في خلق الانسان وخلقها ، وعثمان رضى الله عنه أموى عبشمى ، والعبشميون أصحاب عزة الجاهلية ونخوتها ، وسادة مكة وقادتها ، بيدم مقاليد ما خوتهم بلدم الحرام من سلطان على العرب ، ومكة يومئذ ملتقى التجارات . ومحط رحال القوافل غادية ورانمة ، وكان عفان والد عثمان أحد أصحاب تلك التجارات ، مات في إحدى خرجاته الى الشام ، وخلف لولده عثمان مالا ناميا يضرب به في التجارة ، ففنا ماله ، وكثر خيره ، فأحسن الى قومه ، وأغدق عليهم نعمه ، فأحبوه حبا ضربوا به المثل ، حتى لكانت المرأة ترقص ولدها مرتجزة بقولها : أحبك والرحمن ، حب قريش عثمان .

ولم يكد عثمان رضى الله عنه يبصر الهدى والحق في دعوة الاسلام حتى انقلت من قريش وانخرط في سلك المؤمنين ، وقد افتتح العقد الرابع من عمره قبل أن يتخذ النبي صلى الله عليه وسلم من دار الأرقم مثوى لدعوته ، وتوثقت عرى المحبة بين عثمان وإخوانه المؤمنين ، وزادها توثقا أنه أصهر الى النبي صلى الله عليه وسلم فتزوج ابنته رقية رضى الله عنها ، وظهرت الدعوة الإسلامية ، ووقفت قريش لها تصدها بما تملك من قوة وجبروت ، ومدت يدها

في غف وغطسة لإيذاء المؤمنين ، واشتد حقدھا على عثمان لمكانته بينها ، فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أن يهاجر بزوجه الى حيث يأمن على نفسه ودينه ، فهاجر بها الى الحبشة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأنهما : « إنهما لأول من هاجر الى الله عز وجل بعد إبراهيم ولوط عليهما السلام » . ثم عاد من الحبشة مهاجرا الى المدينة بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اليها وظهور الاسلام بقوة شوكة الانصار .

ولما خرج المسلمون لغزوة بدر كانت زوج عثمان السيدة رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم مريضة ، تخلفه عليها لتمريرها ، وماتت في مرضها ذاك فدفنها ، وضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهمه ، وعد من البدرين ، كما صرح به البخاري في الصحيح ، وقد حزن عثمان على زوجه حزنا شديداً لا تقطاع صهره من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض عليه عمر بن الخطاب ابنته حفصة فاعتذر له ؛ جاء في البخاري « أن عمر بن الخطاب قال : لقيت عثمان فعرضت عليه حفصة ، فقلت : إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر ، فقال : سأنظر في أمري ، فلبثت ليالي ، فقال : قد بدا لي ألا أتزوج يومى هذا ، قال عمر : فلقيت أبا بكر ، فقلت : إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر ، فصمت أبو بكر ولم يرجع الى شئنا ، فكنت عليه أوجد منى على عثمان ، فلبثت ليالي ، ثم خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكحها إياه ، فلقيني أبو بكر فقال : لملك وجدت على حين عرضت على حفصة فلم أرجع اليك ، فقلت : نعم ، قال : فانه لم يمنعني أن أرجع اليك فيما عرضت إلا أنى قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرها ، فلم أكن لأفشي سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو تركها لقبلتها » . وفي بعض الروايات أن عثمان لما اعتذر الى عمر شكاه عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « سيزوج الله ابنتك خيراً من عثمان ، ويزوج عثمان خيراً من ابنتك » ، فتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة ، وزوج ابنته أم كلثوم من عثمان . وأخرج ابن عدي عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنته أم كلثوم لعثمان رضى الله عنه ، قال لها : « إن بملك أشبه الناس بمجدك إبراهيم وأبيك محمد » .

وعن سعيد بن المسيب قال : « لما ماتت رقية جزع عثمان وقال : يا رسول الله انقطع صهرى منك ، قال : إن صهرك منى لا ينقطع ، وقد أمرني جبريل أن أزوجهك أختها بأمر الله ، ولو كن يا عثمان عشرا لزوجتكم واحدة بعد واحدة » . وهذه خصيصة لم تكن لغير عثمان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولها كان يلقب بذى النورين . ذكر بدر الدين العيني في شرح البخاري أنه قيل للمهلب بن أبي صفرة : لم قيل لعثمان « ذو النورين » ؟ قال : لأننا لم نعلم أحدا أرسل سترأ على بنتى نبي غيره .

وكان رضى الله عنه من أشد الناس حياء ، روى أنه كان يكون في البيت وحده والباب

مغلق عليه فإ يضع ثوبه عنه عند الغسل ليفيض الماء، ويمنعه الحياء أن يقيم صلبه. وقد شهد له بهذه المنقبة النبي صلى الله عليه وسلم؛ روى البخاري «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبته، فلما دخل عثمان غطاها». وقد أوضحت رواية أخرى تعليل تغطية النبي صلى الله عليه وسلم ركبته عند دخول عثمان، بأنه رجل حي؛ روى «أن أبا بكر أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته منكشف فخذه، فجلس أبو بكر ثم أتى عمر كذلك، ثم استأذن عثمان، فغطى النبي صلى الله عليه وسلم فخذه، فقيل له في ذلك، فقال: «إن عثمان رجل حي فإن وجدني على تلك الحالة لم يبلغ حاجته». وروى الطبراني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أشد أمتي حياء عثمان بن عفان». وروى أبو نعيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «عثمان أحيا أمتي وأكرمها». وروى ابن عساكر في تاريخه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «عثمان حي تستحي منه الملائكة». والاحاديث في هذا المعنى لا يتسع المقام لاستقصائها، وقد كانت لهذه الصفة النبيلة أعظم الأثر في حياة عثمان رضي الله عنه.

أما كرم عثمان، فعن البحر حدث ولا حرج، فهو أجود الأمة وأعظمها نفقة في سبيل الله، وله في ذلك ما ذكر كانت غرة في جبين التاريخ الإسلامي؛ فمنها أنه جهز جيش العسرة في غزوة تبوك، وكان مؤلفا من نحو ثلاثين ألف جندي. روى النسائي «أن عثمان حين حوصر ناشد المسلمين فقال: أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أنني جهزت جيش العسرة من مالي، فجهزتهم حتى لم يفقدوا عقالا ولا خطاما؟ قالوا: اللهم نعم». قال الكرمانى: جهزه بتسعمائة وخمسين بعيرا وخمسين فرسا. وجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بألف دينار فصعبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «ما على عثمان ما عمل بعد اليوم!». لم يقف سخاء عثمان به عند هذا الحد في هذه الغزوة التي كانت تمحيصا للإيمان، فقد أصاب الناس فيها مجاعة فأووا إلى كنف عثمان فاشترى طعاما وسع جميع الجيش.

ومن ما نرجوه أنه اشترى بئر رومة بعشرين ألف درهم، وكانت رومة ركيئة لليهودي يبيع ماءها للمسلمين؛ روى الترمذي عن ثمامة بن حزن القشيري قال: «شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان، فقال: أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال: «من يشتري بئر رومة يجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة؟» فاشتريتها من صلب مالي؟ فقالوا: اللهم نعم». وهو أول من وسع في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، اشترى مقدار خمس سوار إجابة لرغبة النبي صلى الله عليه وسلم حين ضاق المسجد بأهله فقال: «من يشتري بقعة آكل فلان فيزيدها في المسجد بخير له منها في الجنة؟» فاشتراها عثمان رضي الله عنه من صني ماله.

روى أن الناس في خلافة أبي بكر الصديق أصابهم قحط ، فلما اشتد بهم الأمر جاءوا إلى أبي بكر وقالوا : يا خليفة رسول الله إن السماء لم تمطر ، والأرض لم تنبت ، وقد توقع الناس الهلاك ، فما تصنع ؟ فقال : انصرفوا واصبروا ، فإنني أرجو أن لا تمسوا حتى يفرج الله عنكم ، فلما كان آخر النهار ورد الخبر بأن عيرا لعثمان جاءت من الشام وتصبح المدينة ، فلما جاءت خرج الناس يتلقونها ، فاذا هي ألف بعير موسوقة برا وزينا وزيبيا ، فأفاخت بياض عثمان رضى الله عنه ، فلما جعلها في داره جاءه التجار فقال لهم : ما تريدون ؟ قالوا : إنك لتعلم ما نريد ! بعنا من هذا الذي وصل إليك ، فانك تعلم ضرورة الناس ، قال : حبا وكرامة ! كم ترجونى على شرائي ؟ قالوا : الدرهم درهمين ، قال : أعطيت زيادة على هذا ، قالوا : أربعة ، قال : أعطيت زيادة على هذا ، قالوا : خمسة ، قال : أعطيت أكثر من هذا ، قالوا : يا أبا عمرو ما بقي في المدينة تجار غيرنا وما سبقنا إليك أحد ، فمن ذا الذي أعطاك ؟ قال : إن الله أعطاني بكل درهم عشرة ، أعنكم زيادة ؟ قالوا : لا ، قال : فاني أشهد الله أني جعلت ما حملت هذه العير صدقة لله على المساكين وفقراء المسلمين !

يخ يا ابن عفان ! الله أنت ، وللإسلام جلالك ! لقد رضى الله عنك ، ورضى عنك رسول الله ، ورضى عنك الصادقون من المؤمنين ، فهل يفتح الله آذان عباده المال ، ومحتكري قوت العباد شحاً وجشعاً إلى صوت هذه العظيمة الثمانية حتى تدلف إلى قلوبهم فتزهاها هزة العطف والرحمة على الفقراء والمساكين واليتامى والأرامل والبائسين الذين طعنهم هذه الأزمة واعتصرت دماءهم شراباً لدوى القلوب المستحجرة من التجار والأثرياء ؟! فما أحوالنا في هذه المرحلة من حياتنا إلى نفحة من روح عثمان بن عفان رضى الله عنه !

صادق إبراهيم عربزور

حسن السياسة

قال أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك لأبيه : يا أبت ما السياسة ؟ قال هيبة الخاصة مع صدق مودتها ، واقتياد قلوب العامة بالانصاف لها ، واحتمالها فوات الضائع :

وخطب سعيد بن سويد بحمص فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس : إن الاسلام حائط منيع ، وباب وثيق ، فخايط الاسلام الحق ، وبابه العدل ، ولا يزال الاسلام منيعاً ما اشتد السلطان ، وليس شدة السلطان قتلاً بالسيف ، ولا ضرباً بالسوط ، ولكن قضاء بالحق ، وأخذ بالعدل .

وقال عبد الله بن الحكم : إنه قد يظنظن على السلطان رجلان : رجل أحسن في محسنين فأثيبوا وحرّم ، ورجل أساء في مسئين فعوقب وعفا عنهم ، فينبغي للسلطان أن يحترس منهما .

«الموازنة»

وأثره الأدبي في النقد والبيان

عناصر البحث :

أولا : شاعرية أبي تمام والبحثى ، ومذهبهما الشعرى ، وأثرهما في الشعر والنقد .

ثانيا : (١) الآمدى : ثقافته ، وشخصيته ، وتراثه الأدبى .

(ب) الموازنة : منهجها واتجاهها ، بحوثها ، نقدها ، مصادرها العلمية ، أثرها .

(ج) أثر الموازنة في البيان العربى ، البيان والبديع عند الآمدى ، تأثير علماء البيان بالآمدى .

أولا :

(١) شاعرية أبي تمام : بزغت شاعرية أبي تمام في آفاق الأدب العربى في مشرق القرن الثالث الهجرى ، فهتف الناس بها ، وأنصتوا إليها ، معجبين بهذا الرجل الذى سار بالشعر العربى في مضمار جديد ونهج غريب .

ترك أبو تمام الحلبة التى جرى فيها الشعراء قبله ، وأخذ يتحدث عن العواطف البشرية والحياة الانسانية بلغة تباين اللغة التى ألفها الناس وتحدث بها قبله الشعر والشعراء . لم يقف في المجال الضيق الذى وقف فيه الشعر العربى فترة طويلة قبل بشار وبعده ، بل أضاف إليه نروة طائلة من شتى الأخيلة الرائعة والمعانى الدقيقة والحكم الانسانية العليا ؛ فكان له قدم وطيدة في المعانى ، وإبداع نادر فيها ، وإغراب فيما يستنبط منها ، وتجديد فيما يأخذه من مألوفها ؛ فهو حين يصف الغناء يصفه بلهجة جديدة مبدعة :

ومسممة تقوت السمع حسنا ولم تصممه لا يُصمَّم صداها
مرت أوتارها فشجت وشاقت فلو يستطيع سامعها فداها
ولم أفهم معانيها ولكن ورت كبدي فلم أجهل شجاها

وحين يتحدث عن الغيث يتحدث عنه بنغمة ساحرة آخذة :

ديمة سمجة القياد سكوب مستغيث بها الثرى المكروب
لو سعت بقعة لأعظام أخرى لسمى نحوها المكان الجديب
لذ شؤبوبها وطاب فلو تس طيع قامت فعاقتها القلوب
كشف الروض رأسه واستمر محل منها كما استمر المررب

وحين يتحدث عن صلات الأدب التي تؤلف بين الأدباء، يتحدث وكأن معه لسان كل أديب وعاطفة كل شاعر :

إن يُكسِدَ مطرف الإخاء فإننا نسرى ونفقدو في إخاء نال
أو يختلف ماء الوصال فهاؤنا عذب تحدر من غمام واحد
أو يفترق نسب ، يؤلف بيننا أدب أقناه مقام الوالد

وحين يشيد بذكر رجل تشيد معه الدنيا بذكره :

جم التواضع والدنيا بسؤده تسكاد تهتر من أطرافها صلحا
وحين يبكي الراحلين من أحبابه ويصف عصف النوى بنفوسهم ومغانهم ، يبدع حتى
لكأن الناس جميعا تبكيهم معه ، فيقول :

شهدت لقد أقوت مغانكم بعدى ومحتت كما محت وشائع من برد
وأنجدم من بعد إنهم داركم فيادمع أنجدمنى على ساكنى نجد
أو يقول :

غدت تستجير الدمع خوف نوى غد وعاد قتاداً عندها كل مرقد
فاجرى لها الإشفاق دمعاً مورداً من الدم يجرى فوق خد مورد
هى الشمس يغنيها تودد وجهها الى كل من لاقت وإن لم تودد
ثم يستمر في توقيع لحنه الرائع :

ولكننى لم أحو وفرا مجما ففزت به إلا بشمل مبدد
ولم تعطى الأيام نوما مسكنا ألد به إلا بنوم مشرد

وهو حين يبكي المجد الآفل والبطولة الشهيدة تبكى معه الإنسانية جميعا :

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر فليس لعين لم يفض ماؤها عذر
توفيت الآمال بعد محمد وأصبح فى شغل عن السفر السفر

وهو بعد ذلك كله رجل مرهف الشعور مشبوب العاطفة قوى الاحساس بالجمال ، تتجلى هذه الصفات جميعا فى أسلوبه الشعرى ، فهو صاحب صنعة يطلبها ليرضى بها وجدانه ومشاعره وذوقه ، فتجيئه عفواً الخاطر أحيانا ، وينكلفها أحيانا أخرى ، وهو فى أكثر ما يأتى به منها مبدع مجيد .

ثم هو لا يرضى لمعناه الغريب الساحر ، ولا لصنعبته البديعة الآخذة ، إلا أسلوبا طاليا قويا محكم النسيج ، يتأنق فى اختياره وطلبه تأنق المصور الماهر فى اختيار الألوان التى يجرى بها ريشته ، ويبرز فيها لسوخته .

ترجع هذه الروح الشعرية القوية التي تجلت في شعر أبي تمام الى أسباب بعيدة من الدم والعنصر، وأسباب قريبة من البيئة والثقافة . فأبو تمام رجل آرى نشأ في بيئة عربية فكان له من العقلية الآرية حظ ومن الخيال السامي نصيب . يؤيد رأيي هذا تلك الرواية التي ذاعت عن أبي تمام في عصره وتناولها علماء الأدب بعد عصره كالصولي وياقوت وسواهما ؛ وهي الرواية التي تؤكد لنا أن أبا تمام ولد في الشام من أب نصراني اسمه (تدوس) ، ولما نشأ في طيء ادعى نسبه فيهم وحرف اسم والده فصار « أوسا » . وإذا نظرنا الى الشعراء الذين ساءت علاقاتهم بأبي تمام كخالد بن بكر الموصلي والوليد ، وجدناهم يتكلمون بدعوة أبي تمام تمكماً لاذعاً ساخراً . ألا تسمع قول مخلد فيه :

أنا ما ذنبي إذا خا لفتى فيك الأنامُ
أنت عندي عربي عربي والله — لامُ
أو قوله أيضاً : ويحك من دلائك في نسبة
إن ذكرت طاء على فرسخ أظلم في ناظرك النور
أو قول الوليد في التهكم به :

دع الهجاء فإن الله حرمه واقصد الى الحق إن الحق متسع
واذكر حبيب بن أوشون ودعوتيه فإن طيباً إذا سبوا به جزعوا

ألا تراه يؤكد ذلك وينبه على أنه يتكلم كلمة حق ، وأن في الحق ميداناً متسعاً للنقد والتهكم ! وألا ترى الوليد يظهر لنا طيباً في صورة الجزع الهلوع إذا ما ذكرت بدعوة أبي تمام فيهم ! ولا يضيرنا هذا التغاير في اسم والد أبي تمام ، وسواء أكان تدوس أم أوشوناً فإن الغاية واحدة ، والعربي كثيراً ما ينطق الاسم الأعجمي نطقاً بعيداً عن أصله ومحرفاً عن حقيقته . ثم ألا يكون لنا من ذلك دليل ملموس يؤيد ما نذهب اليه ؟ على أننا لا ننكر أن تخرج الروح العربية السامية شاعرية كشاعرية أبي تمام ، ولكننا نقول : إن عقلية أبي تمام العربية قد أتت بالبدع العجيب ، وسماها أن لتحت بثقافة أخرى استمدتها الشاعر من عناصر الدم والجنس الذي كان له مظاهر نفسية وفكرية في عقل أبي تمام (١) فخرج في ذكائه النادر وعقليته الناضجة وملكانته الشعرية الخصبية ... ثم وراء هذا السبب أسباب قريبة تأثرت بها روح أبي تمام وتلونت بألوانها : فنشأته في طيء وتنشقه بثقافتها العربية ، وسطوع نجم الأدب والشعر في عصره حين كان الأدب

(١) يرى أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفة أن هذا الرأي خاطيء ، وأنها إذا قبلنا أمثال تلك الروايات الضعيفة فلم لا تقبل الروايات الأخرى التي تؤكد أن أبا تمام عربي ؟ كما يرى أن هذا الرأي إنما ذهب اليه من جحدوا فضل العرب وتعصبوا عليهم .

عامة والشعر خاصة سمر المجالس وحديث الخاصة ووسيلة الثروة والجاه والمجد، ثم إقباله على الأدب والشعر يروى ظاهراً ونهجه من مشارعهما المذاب؛ كل تلك الأسباب ساعدت على السمو بشاعرية أبي تمام إلى الذروة، وبلغها الغاية التي ينشدها الشعراء. وحتى كان لها الأثر البالغ في الأدب والشعر في عهد أبي تمام وبعده، وحتى شغل بها الناس جميعاً على اختلاف طبقاتهم وثقافتهم ومذاهبهم؛ ولقد بلغ من أثرها أن كان الشعراء لا يستطيعون أخذ جائزة إلا بإذنه، ولا يناهض خيراً إلا بسببه (١)؛ وكان جميع الشعراء في عصره يعترفون بشاعريته ويقرون بأستاذيته، ويقتفون أثره في صنعه ونهجه الشعري (٢)، وجرى على وتيرته الشعراء بعده، فنهلوا من منهل، وساروا على طريقته، كابن المعتز (٣) والمتنبي وسواهما.

(ب) شاعرية البحتري: وشاء القدر أن يظهر في عهد أبي تمام وعلى يديه ومن قبيلته طيء، شاعر مطبوع: هو أبو عبادة البحتري، الذي نهج السبيل المعبدة التي نهجها الشعراء قبله، وآثر مذهب العرب الشعري الموروث على مذاهب المحدثين المبتدعة، فعنى باستواء النظم، وصحة السبك، وحلاوة اللفظ، أكثر مما عنى بالمعاني والغوص على نافرها البعيد، فخرج شعره ساحر الرونق، صحيح الطبع، قريب المعاني واضحها، وقربه من مذهب العرب الشعري وأسلوبهم فيه، أو كما يقول البحتري نفسه:

ومعان لو فصلتها القوافي هجنت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبن ظلمة التعقيد
وركن اللفظ القريب فأدرك من به غاية المرام البعيد

حتى قال الناس: «نظم البحتري (٤)» واتخذوه مثلاً، وحتى قيل فيه إنه أثر اللفظ (٥) على المعنى وأراد أن يشعر فغنى، وقيل: «أعرب الشعر وما فارق صموده». وقد قال البحتري عن مذهبه: «هو مذهب أبي تمام في الشعر، أبو تمام يغوص على المعاني، وأنا أقوم بعمود الشعر». وملك البحتري إمارة الشعر في عهده كما ملكها أبو تمام من قبل، حتى روى أنه أدخل خمسمائة شاعر (٦) في زمنه، وذهب بجاه الشعر ومجده دون كثير من الشعراء، واتبعه في نهجه الشعري معاصروه ومن بعدهم من الشعراء.

(١) ويرى أيضاً أستاذنا الجليل أن ذلك يؤخذ على سبيل المبالغة لا على سبيل التحقيق العلمي. (٢) ويقول فيه صاحب الوساطة: وأراه قلة أصحاب المعاني وقدوة أهل البدع. (٣) ٢٦٢ أسرار البلاغة. (٤) القيمة. (٥) ابن الأثير ص ٣٠٤. (٦) ١٣٥ وساطة و • موازنة.

(ج) أثر الشاعرين في النقد الأدبي : ودفعت نقاد الشعر وعلماءه الى العناية بشعر الطائيين أسباب كثيرة : من اتحاد بيئة الشاعرين وتقارب عصرهما ، وغزارة شعرهما وجودته ، وممو إلهامهما ، وتباين نهجيهما فيه ، فدرس الأدباء والنقاد شعر الرجلين في عصرهما وبعد عصرهما ، وعنوا بنقده ولجوا في الموازنة بينهما وتفضيل أحدهما على الآخر ، وتعصب لهذا فريق ولذلك فريق ؛ فأما من تثقف بالثقافة العربية المحضة ، وطبع طبعه على حبها ، واكتسب الأدب بذوقه ، فلم ير الشعر إلا لامرئ القيس والناطقة ، أو لجريز والفرزدق ، أو لبشار وأبي نواس ، وآثر منه ما كان كثير الماء صحيح الطبع قريب المأخذ والمعاني ، مستوى الأسلوب غير مستكره اللفظ ولا معقد التراكيب ، كأبي سعيد الضيرير الشاعر وأبي العميثل شاعر آل طاهر م ٢٤٠ هـ وكالمبرد م ٢٨٥ هـ والآمدي م ٣٧١ هـ فهؤلاء آثروا البحترى وقدموه ، ودفعوا أبا تمام عن بلوغ غايته ؛ وأما من تزود مع الثقافة العربية بنصيب من الثقافات الأخرى فأقبل عليها يدرسها ويتأثر باتجاهها ومنحأها العقلي ، ومال الى الفكرة البعيدة والمعاني الغريبة والمثل السائر والحكمة البليغة ، فقد آثر أبا تمام وفضله وتعصب له ، كالصولي وقدامه ، وكهارة بن عقيل وسوام .

على أننا نجد طائفة قد تعصبت على الرجلين معا ، وهم الذين لجوا في معاداة المحدثين وشعرهم ، ولم يروا الشعر إلا ما كان قديما جاهليا أو إسلاميا أمويا ، وختموا سجل الشعراء بابن هرمة وبشار ، وهم رواة اللغة والأدب الذين عكفوا على الشعر الجاهلي وما قرب منه جمعا ورواية ودراسة كالأصمعي (٢١٣ هـ) وابن الأعرابي وبجلي بن أحمد الشيباني وسوام ممن لا يرى لمحدث فضلا ولا يقر له باحسان ، ينجون في ذلك نهج أستاذهم أبي عمرو بن العلاء الذي كان لا يحنج بيت إسلامي ، وكان يقول في شعر جريز والفرزدق : لقد أحسن هذا المولد حتى همت أن آمر صبياننا بروايته ؛ وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين ؛ وسئل عن المولدين فقال : ما كان من حسن فقد سبقوا اليه وما كان من قبيح فهو من عندهم (٧٣ ج ١ عمدة و ٢٠٩ ج ١ بيان) . ألا ترى ابن العربي ينشده الطومى أرجوزة هي لأبي تمام فيستحسنها ويستجيدها ويأمر بكتابتها وهو لا يعرف أنها له ، فلما أخبره أنها لأبي تمام ذمها وأسقطها وقال : خرق يا غلام ! وهكذا كان المتمصبون على أبي تمام أحد رجلين : رجل لا يدفع فضل المحدثين ولكنه يؤثر اللفظ والأسلوب على المعنى والإغراق فيه والعناية باستنباط لطيفه ؛ ورجل نقم على أبي تمام مكانته فراح يظمن فيه ويتعصب عليه كدعبل ، ولم يعدم المتمصبون على أبي تمام وله حجة يؤيدون بها آراءهم وحكمهم ، وأخذت حركة النقد تستمر ، وأخذ المؤلفون يؤلفون الكتب في نقد الشاعرين وتفضيل أحدهما ، فالف ابن المعتز (م سنة ٢٩٦ هـ) رسالة في محاسن شعر أبي تمام ومساويه ، والف أبو العباس القطريلي (١) كتابا في إحالة أبي تمام وخطئه ، والف أحمد

ابن طاهر (٣) سنة ٢٨٠ هـ واحمد بن عمار في سرقاته، كما ألف أبو الضياء (٢) بشر بن تميم كتابا في سرقات البحتري وأبي تمام، وفي القرن الرابع ألفت كتب كثيرة في هذا الموضوع أهمها أخبار أبي تمام لأبي بكر بن محمد بن يحيى الصولي م سنة ٣٣٦ هـ أشاد فيه بأبي تمام ورفع مكانته وتعمص له وقدمه، وكتاب الموازنة لأبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي م سنة ٣٧١ عرض فيه شعر الشاعرين على ميزان النقد، ثم وازن وناقش وحكم جانحا الى إثبات البحتري وتفضيله. ولم تخل أمهات كتب الادب وأصوله كالآغانى والمرزبانى ومعجم الادباء وسواها من الكتب من الكلام على الشاعرين وشعرهما وإثارة حركة النقد والموازنة بينهما: فلنرجع الى الموازنة لبحثه وتحليله. (يتبع)

محمد عبد النعم غفاهي

شعبة الادب والبلاغة — تخصص المادة

(٢) ١٤٩ موازنة . (٣) ١٦٦ وساطة .

حظ الانسان من ماله

قال أبو ذر الغفاري رضى الله عنه، وهو من أجلاء الصحابة: لك في مالك شريكان: الخدنان، والوارث، فإن استنطعت أن لا تكون أبخس الشركاء حظا فافعل.

ظاهر هذا الكلام يدعو الى الاعتدال في ادخار المال، فلا يقتدر الانسان على نفسه في سبيله الى حد أن يحرم نفسه من حاجاته، وبعض ما لا بد منه من كالياته. وأبو ذر لأجل أن يبلغ من سامعه العمل بنصيحته، يذكره بشريكه في مذخور ماله: الخدنان والوارث. أى أنه قد يجهد نفسه في الادخار فتأتى نوائب الدهر فتذهب به، فإن سلم منها وقع في يد وارث له ربما لا يكون في حاجة إليه، أو يكون ممن لا يود أن يناله من كده صباية.

إذا كان مراد أبي ذر هو هذا، فهو من صميم الحكمة، لأنه يبقى على مبدأ الادخار، وينهى عن حرمان النفس من ضرورياتها في سبيله.

ولكنه إن أراد به مذهبه المعروف عنه، وهو عدم جواز ادخار المال، لأن ذلك يعتبر من السكت الذي ينهى الله عنه، فلا نقره عليه، لأنه لا يحسن من رجل له أهل ضعاف وذرية تحتاج للتقويم، أن ينفق كل دخله ولا يبقى منه شيئا، حتى إذا مات سقط أهله تحت كلال الفاقة، وأخذوا يتكففون الناس.

هذا ليس من الورع الذي يعتد به الاسلام، بل هو يقول على لسان النبي صلى الله عليه وسلم: «لأن تترك أهلك أغنياء، خير من أن تتركهم فقراء يتكففون الناس».

باب الأسئلة والفتاوى

ثبوت نسب المولود لستة أشهر هلالية

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

يتشرف محمد هدى النحراوى ابن المرحوم الشيخ إسماعيل محمد النحراوى بعرض الآتي :
زوج شقيقى إسماعيل إسماعيل محمد النحراوى الشهير بإسماعيل فهمى بينت تدعى نظيرة
محمد على جدير ، طلقت من زوجها السابق بتاريخ ٣٠ اغسطس سنة ١٩٣٩ ، وقد توقع هذا
الزواج بتاريخ ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ أى بعد مرور سنتين إلا قليلا على طلاقها ، وقررت أنها
خالية من الموانع الشرعية وخرجت من العدة بوضع الحمل .

ولكنها بتاريخ ١٧ نوفمبر سنة ١٩٤١ أى قبل مرور ستة شهور على زواجها به ولدت
طفلا كامل التكوين ، وقد مات هذا الطفل فى ١١ ديسمبر سنة ١٩٤١ أى بعد مرور أربعة
وعشرين يوما ، وقد يكون فى موته شبهة بلغت جهة الاختصاص عنها .

فهل يعتبر هذا العقد فى هذه الحالة فاسدا لأنه بنى على باطل ، أم يعتبر صحيحا ؟ وإذا كان
فاسدا فما هو حكم الشرع فى هذه الحالة ؟ وهل تستحق قبله نفقة إذا كانت صحيحا
أم لا تستحق ؟ وهل من حقه الرجوع بما دفع من مهر أم أصبح من حقها ؟

أتمنى النظر وإفتائى على مذهب أبى حنيفة النعمان ، وأفيدونا بما يراه الشرع الشريف ؟

الجواب :

حيث إنه عقد على هذه الزوجة فى يوم ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ ، وهو يوافق يوم ٢٨ من
ربيع الثانى سنة ١٣٦٠ ، ثم وضعت مولودا فى يوم ١٧ نوفمبر سنة ١٩٤١ وهو يوافق يوم
٢٨ من شوال سنة ١٣٦٠ ، فتكون المدة من وقت العقد عليها الى وقت الوضع خمسة أشهر
هلالية وشهرا سادسا مكونا من يومين فى ربيع الثانى وثمانية وعشرين يوما من شوال .
وحيث إن الإمامين أبى يوسف ومحمدا صاحبي أبى حنيفة يريان أن هذه المدة كافية
فى ثبوت النسب من الزوج .

وحيث إن المقصد الذى حصل فى ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ كان قد وقع والزوجة خالية من
الموانع الشرعية .

فمن أجل ذلك ترى اللجنة أن هذا العقد صحيح شرعا ، وتترتب عليه جميع آثاره الشرعية ،
فيثبت نسب الولد من الزوج المذكور وهو إسماعيل محمد النحراوى ، ويجب على الزوج نفقة
الزوجة ، ولا يستحق الرجوع عليها بشئ من المهر ، والله أعلم ؟ رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف النعمان

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ٧ —

أريد أن أتكم عن المرأة ومدى حقوقها وواجباتها في الشريعة الإسلامية وبعض الشرائع الأخرى ؛ ولما كانت تلك الحقوق وتلك الواجبات يترتب أكثرها على الزواج فلنتكلم عنه ، ولنبدأ بالكلام عما يتقدمه عادة وهو الخطبة :

الخطبة شرعا : هي طلب المرأة للزواج ، وهي مقدمة لعقده ووسيلة اليه ، ولذلك كانت صحتها مشروطة قبل الزواج ، أي لا بد أن تكون المرأة ممن يجوز العقد عليها ؛ فإن كانت محرمة عليه مؤبدا ، امتنعت خطبتها للأبد . ويطلق الفقهاء لفظ الخطبة للدلالة على معنيين :

(الأول) إظهار الرغبة من جانب أحد الطرفين في الزواج بالآخر ، أي مجرد الإيجاب .

و (الثاني) اتفاق الطرفين على ذلك ، أي إيجاب الخاطب وقبول المخطوب أو وليه الشرعي . والغرض منها أن يختار كل من الطرفين صاحبه ، حتى إذا تم الرضا بينهما ، وحاز كل منهما القبول عند الآخر ، أمكنهما أن يقبلا على العقد وهما مطمئنان إلى أن السعادة ستظل حياتهما الزوجية .

الخطبة قديمة ، وجدت في جميع الشرائع . غير أن الأثر القانوني المترتب عليها يختلف باختلاف الشرائع عند كل أمة : فمنها من جعلها كالعقد تماما يترتب عليها التزام على كل من الطرفين L'obligation des parties ولا شك أن في هذا تقويتا للفائدة التي تبنى عليها . مثال ذلك ما كان معروفا عن المسيحيين وفقا للقانون الكنسي قبل قرارات مجمع ترنت ed Concile Trente فقد كانت تعتبر عقدا ملزما للطرفين بالزواج ، شأنه شأن كل العقود ؛ كل طرف ملزم بتنفيذ ما تعهد به ، وللطرف الآخر مقاضاته حتى يتوصل إلى هذا التنفيذ . ولم تكن وقتذاك صعوبة إلا من حيث إكراه المدعى عليه على إتمام الزواج . وكذلك كان يترتب على الخطبة عدم جواز تزوج الخاطب بغير من خطبها ، وحرمة مصاهرة كل منهما لأقارب الآخر (راجع بلانيول ج ١ — بند ٧٨٦) .

أما الخطبة في القانون الفرنسي القديم فقد كانت تعتبر عقدا ملزما للطرفين ، بمعنى أن يلزم كل منهما بالزواج بالآخر ؛ ولكن لما كان من المتعذر تنفيذ هذا العقد عينا ، إذ أنه لا يتصور أن يكون عقد النكاح بين إرادتين متعارضتين غير متوافقتين ، ففي هذه الحالة لزم الخاطب النا كل في حالة الفسخ بتعويض الطرف الآخر عما سببه له من الضرر ، ويعتبر

مجرد فسخ عقد الخطبة منتجا للضرر في ذاته ، ولا تبرأ ذمته من التعويض إلا إذا أثبت أن هناك سببا جسيما استوجب الفسخ ، أو أن الفسخ ناتج عن عمل صدر من الطرف الآخر . ولما صدر القانون الفرنسي الحديث سنة ١٨٠٤ لم تذكر به نصوص ما عن عقد الخطبة . لذلك جرت المحاكم على تطبيق الأحكام العامة في القانون المدني الفرنسي التي تقضى بأن عدم الوفاء بأي عقد ، يترتب عليه إلزام المتسبب بالتعويض (مادة ١١٤٢ - مدني فرنسي) ، وطبقوا هذا الحكم العام على الخطبة . ولكن محكمة النقض الفرنسية خالفت هذا المبدأ منذ سنة ١٨٣٨ (مجموعة شيري سنة ٨٣٨ ج ١ - ٤٩٢) ، وقررت وجوب ترك الزواج حرا ، وأباحت العدول عن الخطبة في أي لحظة دون أن يترتب على الناكّل تعويض ما ؛ وذلك ما لم تلبس الخطبة ظروف أخرى يترتب على العدول عنها مضارة الطرف الآخر . وقد اعتبرت أكثر الشرائع الحديثة الخطبة عقدا ملزما . وهي بذلك تشابه القانون الفرنسي القديم . فمثلا المادة ٨٢ من القانون المدني التركي تنكلم عنها بصيغة الإلزام ، والإلزام لا يكون إلا للعقود ، فتقرر أن الخطبة لا تلزم الخاطب القاصر أو المحجور عليه إلا إذا وافق من يقوم بتمثيله قانونا . أما القاعدة الأصلية في القانون الألماني ، فهي أن الوعد بالزواج لا يلزم تنفيذه ، بل قررت أن الشرط الجزائي الذي يتقرر على عدم تنفيذه باطل ، ولكن نصت المادة ٢٩٨ من القانون المدني الألماني على أن الطرف الذي يعدل يلزم بتعويض الطرف الآخر عما تكبده من نفقات ، أو ارتبط به من تعهدات بسبب الزواج المستقبل . ولكن إذا كان هناك سبب قوى باعث على الفسخ فلا يكون هناك تعويض ما .

أما القانون الإيطالي فيقرر أن الخطبة يترتب عليها التزام بعقد الزواج . ولكنه يقرر في المادة (٤٤ مدني) أن الوعد بالزواج إذا حصل كتابة ممن هو أهل له ، ونسكل الواعد بدون عذر شرعي ، كان عليه تعويض الضرر للطرف الآخر عما أنفق به بسبب الزواج المستقبل .

أما القضاء الانكليزي فقد اعتبر أن الوعد بالزواج عقد كسائر العقود يربط طرفيه ، وتترتب عليه أحكام العقود من حيث الوفاء . غير أنه في حالة الفسخ لا يصح رفع الدعوى بطلب التنفيذ العيني . وكل ما يمكن إجراؤه هو تعويض الطرف الآخر ، ويشمل هذا التعويض كل ما يصيبه من الأضرار المادية أو الأدبية ، وهي متروكة لتقدير القضاء الذي يعتبر مجرد عدم تنفيذ الوعد بالزواج إخلالا بتعهد قانوني يستوجب الحكم على فاعله بالتعويض ، كما أن إثبات هذا الإخلال يقبل الدليل العكسي ، فإذا أثبت من فسخ العقد أنه عدل بسبب فعل الطرف الآخر كسوء السلوك أو الخداع في المركز المالي مثلا ترتفع عنه المسؤولية ولا يقضى عليه بتعويض .

الخطبة في الشريعة الإسلامية :

من يراجع أحكام الخطبة في الشريعة الفراء ، يرى أنه يترتب عليها حقوق والتزامات للخاطبين .

فقد أجمع الفقهاء على أنه إذا صرح الخاطب بخطبته وقبلت الخطوبة أو وليها فإنه لا يحل لغيره أن يتقدم لطلبها ، فقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر » ؛ وفي حديث آخر : « لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن » . يفهم من هذا أن الخطبة إذا تمت وقبلت الخطوبة فإنه لا يجوز للغير أن يتقدم لخطبتها ، والمنع هنا للتحريم ، وسر هذا المنع تعلق حق كل من الطرفين بالآخر . وهذا الحكم يسرى ولو كان الخاطب الأول غير مسلم ، وذلك على مذهب الشافعي ومالك ، بمعنى أنه إذا خطب ذمي إحدى الذميات فلا يجوز لمسلم أن يتقدم لخطبتها عملاً بالحديث الشريف السابق ، لأن كلمة الرجل على إطلاقها تشمل المسلم وغير المسلم ، فضلاً عن أن القاعدة الشرعية تنص بأن للذميين مالنا وعليهم ما علينا . كما نلاحظ أن المعتدة يحرم التصريح لها بالخطبة لأن حق المطلق لا يزال متعلقاً بها ، فلا يجوز أن يتعلق بها في نفس الوقت حق شخص آخر . ويباح التعريض في بعض الحالات كالمعتدة بعد وفاة زوجها .

من هذه الأحكام يمكن أن نستخلص أن الخطبة يترتب عليها حقوق والتزامات في ذمة الطرفين ، أي أن كلا منهما يتعهد بأن يتم عقد الزواج . وكذلك فإن حق العدول عن الخطبة وإن كان مقررراً إلا أنه ليس مطلقاً بل مقيداً لغرض معين ، وهو وجود مبرر شرعي للعدول عنها ، يكون فيه دفع ضرر ، إذ أن عقد الزواج عقد مؤبد ، فإن امتنعت حكمة الرجوع هذه كان الرجوع مكروهاً ؛ وقد قال في ذلك صاحب كشف القناع : « ولا يكره للولي المجبر الرجوع عن الإجابة لغرض ، ولا يكره للمرأة غير المجبرة الرجوع عن الإجابة لغرض صحيح ، لأنه عقد صمد يردوم الضرر فيه ، فكان لها الاحتياط لنفسها ، والنظر في حفظها ، والولي قائم مقامها في ذلك . وبلا غرض صحيح يكره الرجوع منها ومنه لما فيه من إخلال الوعد ، والرجوع عن القول ؛ ولم يحرم لأن الحق بعد لم يلزم » .

الآثار المترتبة على فسخ الخطبة :

يصحب علاقات الخاطب بخطوبته عادة تقديم الهدايا ، وقد يدفع المهر أحياناً كله أو بعضه ، فما الحكم إذا فسخت الخطبة ؟ إذا كان نكول الخاطب له وجه صحيح أو مبرر شرعي ، ففي هذه الحالة يجب على الخطوبة أن ترد ما تسلمته من المهر ، لأنه منوط بالدخول وهو لم يتم . وكذلك ترد المهر ولو لم يكن هناك وجه صحيح . أما الهدايا فيرى فقهاء التريعة أن لها وجهين : فهي إما رشوة وإما هبة ، وقد عرفوا الرشوة بأنها ما يعطيه الإنسان لغيره للتوصل بذلك إلى غرض له يقوم المرئى بتحقيقه أو بمساعدته على الوصول إليه بما يمكنه من ذلك . وحكمها أنها لا تخرج من ملك الراشئ ولا تدخل في ملك المرئى ، فعليه ردها قائمة إن وجدت ، ورد بدلها هالكة أو مستهلكة .

وقد اعتبر بعض الفقهاء هدية الخطاب لمن خطبها هبة محضة . وحكم الهبة من حيث الرجوع حسب مذهب أبي حنيفة أنه جائز إلا في سبع حالات ذكرت على سبيل الحصر، وهي: العوض، والقراية المحرمة، والزوجية، وموت الواهب أو الموهوب له، وهلاك الشيء الموهوب، وتغييره من حالة إلى حالة حتى تزول صورته الأولى واسمه، وخروج الشيء الموهوب عن ملك الموهوب له، وزيادة الموهوب زيادة منصلة؛ وعلى ذلك يجوز الرجوع في هدية الخطاب إلا إذا وجد مانع من الموانع السابقة. وعند جبهة الفقهاء لا يجوز الرجوع في الهدية كما لا يجوز الرجوع في الهبة، إلا فيما يهبه الوالد لولده، وهذه لا تتأتى هنا لأن الإنسان لا يخطب محرمه. وعلى القول المختار من مذهب مالك أنه إذا حصل العدول من الخطاب، ولم يعقد على مخطوبته، فلا رجوع فيما قدم من الهدايا. أما إذا كان الرجوع من المخطوبة، فإن الخطاب يرجع فيما أهده سواء أكانت الهدية باقية أم هالكة، وفي الحالة الثانية يرد بدلها من مثل أو قيمة، إلا إذا كان هناك عرف أو شرط فيعمل به (راجع مقال التزام التبرعات للأستاذ أحمد بك إبراهيم مجلة القانون والاقتصاد لسنة ٣٠ بند ٤١). وهذا الحكم يخالف القاعدة العامة في مذهب مالك من حيث الرجوع في الهبة، إذ الأصل أنه لا يجوز الرجوع إطلاقاً، وهذا الاستثناء في حالة عدول المخطوبة، له ما يبرره من المصلحة، وذلك منعا للتغريب بالناس وأخذ أموالهم بغير مقابل. ويلاحظ أن إلزام العادلة يرد الهدايا ورد مطلقاً، أي سواء أكان عدولها بسبب صحيح أم لا.

من هذا نرى أن الخطبة في الشريعة الإسلامية ارتباط أدبي وديني تترتب عليها حقوق والتزامات كما قدمنا، ونظمت أحكامها أحسن تنظيم، وهي تفضل القوانين والشرائع الأخرى التي تعتبر الخطبة عقداً ملزماً للطرفين يترتب على مجرد العدول عنه إلزام العادل بالتعويض، وذلك لو لم يثبت أن هناك وجهاً صحيحاً ومبرراً قوياً للعدول. فهذه الشرائع فيها تقييد لحرية المتعاقدين، وتفويت للفائدة المترتبة على الخطبة، إذ لم يقصد الخطبان في الفترة السابقة على الزواج الالتزام بالزواج بحيث إذا عدل أحدهما يكون ملزماً بالتعويض، بل قصداً أن يسبر كل منهما غور صاحبه، حتى إذا آتسا توافقا أمكنهما أن يباشرا عقداً وهما مطمئنان إلى زواج موفق لا تقصم عراه. وقد كان حرياً بهذه التشريعات — وأغلبها لا يبيح الطلاق — أن تكون أكثر تساهلاً في حكم العدول، إذ قد يقدم الخطاب على الزواج رغم ما يكون قد بدر له من النقص في الطرف الآخر، وذلك خشية ماعسى أن يرهق به من التعويض في حالة الفسخ، وبذا يكون هذا الزواج هو الجسيم المؤبد الذي لا يخبو أواره إلا بوفاة أحد الزوجين. وهذا ما رأته محكمة النقض الفرنسية بحكمها المشار إليه، لما رأته من شدة الأحكام وعدم توافقها مع الغرض من الخطبة ومناقضتها لروح العدالة.

على أننا لا نقول باعفاء العادل إطلاقاً ولو كان سىء النية في عدوله ، وألحق بالطرف الآخر ضرراً مادياً أو أدبياً ، فإن العدل يجزى مثل ذلك العادل بالتعويض بسبب ما ألحقه به من الضرر لا بسبب مجرد العدول عن الخطبة . ومذهب مالك رضي الله عنه يؤيد ذلك ، لأن العادل أدخل الآخر في الخسارة بسبب وعده إياه ، ومعلوم أن العدة في مذهب مالك يقضى بها ، إن كانت على سبب ودخل الموعد بسبب العدة في شيء ، مثال ذلك أن يقول شخص لآخر : « اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبني به غيرها » ، وذلك لأن الواعد أدخل الموعد بوعده في ذلك فيقضى عليه بها .

فاذا قلنا أن الخطبة وعد وقد تكبد أحد الطرفين نفقات بسببها ، فيمكن قياساً على ما تقدم إلزام من نكل بتعويض ما يكون قد أنفق ، كأن تقوم الخطوبة بشراء بعض الأثاث ، أو أن يقوم الخاطب بشراء بعض معدات العرس .

وخلاصة البحث أن الشريعة الإسلامية أكثر تسامحاً وأوفر عدالة ، وهي أفضل من جميع الشرائع الأخرى ، وإن كنا نجد القانونين الإيطالي والألماني يقربان منها ، ولعلهما قد اقتبسا ذلك من الشريعة الإسلامية التي كانت تدرس في الأندلس ، ومنها سرى نورها في أنحاء أوروبا .

مصطفى عبد الحميد أبو زبير
المندوب القضائي بالأوقاف الملكية

مداعبة الأطفال

أغرم الناس بمداعبة الأطفال ، لم يستثن من ذلك الأنبياء وكبار العباد ، حتى ولا فساد القلوب من الظلمة والسفاحين .

أثر عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها كانت ترقص الحسين بن علي وهي تقول :

إن بنى شبه النبي ليس شبيهاً بعلي
وكان الزبير بن العوام وهو من كبار الصحابة يرقص ولده عروة وهو يقول :
أبيض من آل أبي عتيق مبارك من ولد الصديق
أله كما أله ربي

وقال أعرابي وهو يرقص ولده :

أحبه حب الشحيح ماله قد كان ذاق الفقر ثم ناله
إذا يريد بذله بدا له

الفيلسوف ابن رشد

هو الفيلسوف الاسلامي الذي طبق ذكره الشرق والغرب معا ، وليس في علماء المسلمين من هو ذائع الصيت في العالم مثله ، إن استثنينا الامام الغزالي وابن سينا .
حياته :

ولد أبو الوليد محمد بن رشد في مدينة قرطبة عام (٥٢٠ هـ - ١١٢٦ م) . وروى أن ابن طفيل قدمه الى الامير أبي يعقوب يوسف في (١١٥٣ م - ٥٤٨ هـ) ، وعند ما تقدم في حضرة الامير سأله عن اسمه واسم أبيه ونسبه ثم قال له : ما رأى الفلاسفة في السماء ، أقديمة هي أم حادثة ؟ فأوجس ابن رشد في نفسه خيفة لئلا يئمه الامير باشتغاله بالفلسفة ، وأخذ يلتمس الأسباب للخروج من هذا المأزق بأنه لا يزال الفلاسفة ؛ وهنا أخذ الامير يتكلم في مسألة السماء مع ابن طفيل حتى ذهب الروع عن ابن رشد ، وأدرك أن الامير لا يقصد من وراء سؤاله شيئا إلا العلم والمعرفة . وعند ذلك أخذ ابن رشد في التكلم مع الامير في مختلف الموضوعات في غير تخوف ؛ فحسن موقعه عند الامير ، وتعينت مهمة ابن رشد في تكليفه بشرح مذهب أرسطو ، وقد قام بذلك على أسلوب جديد لم يسبقه أحد اليه .

كان ابن رشد الى جانب تفوقه في الفلسفة فقيها وطبيبيا ، فرأيناه في عام ١١٦٩ م يتولى القضاء في أشبيلية وفي قرطبة ، ولما صار أبو يعقوب خليفة اتخذ طيبيا خاصا ، وبعد قليل تولى القضاء في مسقط رأسه مرة أخرى في منصب أبيه وجده من قبل ؛ غير أن الأيام تنكرت له حين حل السخط على الفلاسفة ، إذ انحوا بها نحو الفلسفة اليونانية ، فصارت كتبهم ترمى في النار ؛ ثم أمر أبو يوسف بإبعاد ابن رشد في شيخوخته الى اليسانة (قريبا من قرطبة) ، ومات في مراکش عاصمة الدولة في ٩ صفر سنة ٥٩٥ هـ (١٠ ديسمبر سنة ١١٩٨ م) .

مكانة ابن رشد العلمية :

اطلع ابن رشد على تراجم أفلاطون وأرسطو في الفلسفة والادب والمنطق ، وعلى طب أبقراط وجالينوس ، والرياضيات والفلك عن أقليدس وأرخميدس ، وكان لهذه العلوم أثر كبير في اتساع مداركه وتفكيره ، إلا أن ابن رشد حصر جهده في مذهب أرسطو ، فتناول كل ما استطاع أن يحصل عليه من مؤلفات ذلك الفيلسوف أو من شروحيها ، بدراسة عميقة ومقارنة دقيقة . وابن رشد يلخص مذهب أرسطو ويشرحه بإيجاز نارة وبإطناب أخرى ، فيطالعنا بشروح ملخصة أو مبسطة ، حتى إنه ليستحق أن يسمى الشارح ، وهو اللقب الذي أطلقه عليه « دانتى » في كتاب « الكوميديا الإلهية » . وكان يمتدح أن مذهب أرسطو إذا

فهم على حقيقته لا يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يتذوقها إنسان . وكان يعتبر أرسطو أسمى صورة تمثل فيها العقل الإنساني ، حتى إنه يسميه بالفيلسوف الإلهي .

وفي الكتابين القيمين لابن رشد (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، والكشف عن مناهج الأدلة) نرى ابن رشد يعتمد في البراهين على العقلية وعلى التأويل ، فنلا نراه يقول في العلاقة بين الشريعة والحكمة هذا الكلام :

« الفلسفة هي النظر في الموجودات ، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع . وكلما كانت المعرفة بصنعة الموجودات أتم ، كانت المعرفة بالصانع أتم . ولما كان الشرع قد أوجب اعتبار الموجودات والنظر فيها بالعقل ، وحث على ذلك بآيات كثيرة في القرآن : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض » . ولما كان الاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم وهو القياس ، فإن من الواجب على من يريد معرفة الله وموجوداته بمعرفة برهانية بالعقل أن يعرف آلة النظر ، وهو المنطق بأقسامه ، وأن يدرس الحكمة . وإذا فدراسة الحكمة واجبة بالشرع ، لأن مقصد الحكماء هو المقصد الذي حثنا عليه الشرع » . وهو يريد بالحكمة الفلسفة .

ويقول في موضع آخر ما معناه :

بما أن الشريعة الإسلامية هي التي أوجبت النظر العقلي المؤدى إلى معرفة الله ، فالحكمة صاحبة الشريعة .

ابن رشد والفلسفة :

من أكبر الأخطاء التي يقع فيها كثير من مفكري هذا العصر اعتقادهم بأن فلسفة ابن رشد قد بادت منذ زمان ، وأنها أصبحت من الأشياء التاريخية التي لا يمكن أن تأخذ سيرها في محاذة الفلسفة الحديثة . بيد أن الحقيقة الواقعة هي أن فلسفة ابن رشد لا تزال كما كانت منذ ظهورها مملوءة حياة وقوة ، فأئذ بكل ما يبعث على العمل والتأمل . وليس معنى هذا القول أنها حقيقة كاملة في ذاتها ، أو أنها مذهب تام السواحي متلائم الأجزاء ، فأى مذهب من مذاهب الفلسفة ، أو نظرية من نظريات العلم لا تصدق عليه هذه الحال بعينها ؟ غير أن هذا كله غير كاف للزعم بأن فلسفة ابن رشد قد عقرت عن الانتاج وبارت فأحلت .

وإذا نحن أدركنا أن ابن رشد أخذ يترجم عن اليونانية ، وقد اعترضته مئات الكلمات اليونانية التي لم يعرف لها نظير في اللغة السريانية والعربية من مصطلحات فلسفية ، وأنه كان مضطراً أن يوجد لها ألفاظاً عربية تقابلها إن أمكن ، وأن يصقل الكلمات الأجنبية صقلاً عربياً إن لم يمكن ، علمنا أنه اضطلع بعبء ينوء بالعصبة أولى القوة ، وأدركنا قدر عنائه ومبلغ

نجاحه . وابن رشد كان مطبوعاً على الفلسفة بفطرته ، حتى إنه كان لا يمكنه أن يتخطى عنها ، لأن المهبة الفلسفية كالوظيفة العضوية لا تزال في إلحاحها على صاحبها ، فلا هو يغفل عنها ولا هي تمهله حتى يتزود منها الكفاية . ومن هذه الناحية كانت شخصية ابن رشد الفلسفية كثيراً ما تطفئ على شخصيته العلمية ، وذلك لأن فطرته الفلسفية كانت أقوى من بضاعته العلمية .

ومما لا يصح إغفاله في هذا المقام القول بأن التأثير الذي انصب على الفلسفة الإسلامية أتى أولاً من الفارابي ، ثم من ترجمات حنين بن اسحق وثابت بن قرة لمؤلفات جالينوس ، وما أحدثه ابن سينا الفيلسوف الطبيب الذي أحرز شهرة واسعة في الشرق والغرب ، واستطاع أن يسود المصور الوسطى إلى جانب أرسطو ، حتى إذا ما ظهر أبو حامد الغزالي - أكبر متكلم في الإسلام - سام بأوفر نصيب في الكفاح ضد الفلسفة ، حتى إن انحطاط الفلسفة في بغداد منذ القرن الخامس يرجع إلى حد كبير إلى تأثيره ؛ ففرت الفلسفة إلى الأندلس حيث صادفت ازدهاراً بمجهود ابن رشد ، فكانت عاملاً من عوامل القيام بدور الوسيط بين الإسلام وبين أوروبا .

والتفكير عند ابن رشد منحة أصيلة استطاع بها أن يفكر في فلسفة أرسطو التي كانت في ذلك الحين مطمورة ، فنفض عنها غبار السنين ، وجلاها للملا ، حتى ليعتبر ابن رشد حامل مشعل الفلسفة في أوروبا في زمانه .

مركز تحقيق كاتوير علوم إسلامي

شخصية ابن رشد :

كانت سعادة ابن رشد مستمدة من طم السكينة في التفكير والتأمل ، ومن طم الحركة في إخراج كتب الفلسفة ، وتفسير منطق أرسطو بما لا يضارعه فيه منافس .

وابن رشد صاحب نفس عندها الإيعطاء الذم الاستيلاء ، وأكبر رضاها أن تنال الرضا من الذين يتذوقون العلم وفضيلة المعرفة .

أدخل ابن رشد في قانونه الفلسفي أسس مبادئ الأخلاق الاجتماعية التي نصت عليها الشريعة الإسلامية . واتصف هو بالشرف والنزاهة في المعاملات ، وبالكرم والإقدام على العمل بالمبادئ القويمة بحيث لا يبالي أحكام الظروف ، بل كان يخضع لوعي ذاته لا بمؤثر خارجي عنها .

فابن رشد من هذه الوجهة مثال الرجولة والاعتزاز بالنفس ، قد تعهد في نفسه بشجاعة أفلاطون التي تسيطر على الغرائز والشهوات ، وتوحى إليه إذا دعت الضرورة الملحة أن يقف بمفرده بين الآثار والجور التي تسيطر على ما حوله .

وكان ابن رشد من المتشائمين بالحياة ، ومن الذين يتبرمون بكاذبها وآلامها ، ولم تكن نظره إلى الحياة نظرة الائق المستريح ، فكان ما طبع عليه هؤلاء المتشائمون من فرط

الإحساس بالآلم يجنح بهم الى إلقائه واجتناب أسبابه ، ومن هؤلاء ابن رشد الذى كان سكون بواعث الحياة فى نفسه يزهد فى مطالبها ، ويعفيه من محاسنها وأطامعها التى تعاجل الآجال بالفناء .
فابن رشد على هذه الصورة أقرب الى الحقيقة والتاريخ ، ولا تلبث أن تثبت لك صفة من علو النفس خرجت من نطاق العادة والمحاكاة الى فسحة التمييز والاستقلال بالفهم والشعور .
وعلى الجملة نرى أن سر عظمة ابن رشد يتجلى مظهرها فى صفات المفاداة والبر والرحمة والمطف ، فلا غرو إن أعد من الفلاسفة القلائل الذين هذبوا عقول الإنسانية ، وثقفوا أذواقها وألهموا ضمائرها .

وبالرغم مما رى به ابن رشد من جحود من بعض النقاد فى زمانه ، فقد ظل ابن رشد بعد هذا كله إنساناً عظيماً ، خليقاً بالحب والإكبار ؟
عبد الحميد سامى يرمى

تأديب الزمان

قال حكيم : كفى بالتجارب تأديباً ، وبقلب الأيام عظة .

وقال غيره : كفى بالدهر مؤديباً ، وبالعقل مرشداً .

وقال أبو تمام من قصيدة : كفى بتأديب الأيام عظة .

أحاولت إرشادى فعقلى مرشد أم استمت تأديبى فدهرى مؤديبى
وقال إبراهيم بن شكلة :

من لم يؤدبه والداه	أدبه الليل والنهار
كم قد أذلا كريم قوم	ليس له منهما انتصار
من ذا يد الدهر لم تنله	أو اطمانت به الديار
كل عن الحادثات مفض	وعنده للزمان نار

وقال آخر :

وما أبقت لك الأيام عذرا وبالأيام يتمظ اللبيب

وروى أنه قال رجل لعيسى عليه السلام : من أدبك ؟

فأجابه : ما أدبنى أحد ، رأيت الجهل قبيحا فأجتنبتة .

وأنا أقول : ما أدبنى أحد أكثر من الأرزال ، كلما رأيت أحداً يرتكب قبيحا فيحتقره الناس ويستنقلونه ، ويتجنبون مجالسته ، كرهت أن أرتكب مثل فعله فأجنى على نفسى مثل ما جناه الأرزال على أنفسهم .

التجديد والمجددون في الاسلام

دراسات في مذهب أبي حنيفة وحلة لوائه من العلماء

المتنوع لما ورد من ألقاب علماء المذهب ، يلاحظ أن الغالب على فقهاء بعض الأقطار الإسلامية البساطة ، جريا على منهاج السلف في الابتعاد عن الألقاب والأوصاف الحافلة تدينا وتورما ، وكان الغالب عليهم اجتناب تولى الأعمال السلطانية ، وما كانت منازع الاتباع تفارقهم ، وما كان شعارهم يتحول الى شعار غيرهم ، فكانوا يذهبون مذهبهم في الاكتفاء بالتمييز عن غيرهم إما بالانتساب الى الصناعة أو القبيلة ، أو القرية أو المحلة أو غير ذلك : كالخصاف والجصاص والقنطري والثلجي والطحاوي والكرخي والصيمري . وجاء المتأخرون منهم فساروا على منهاج المتقدمين كالنواوي والمراغبي ؛ ولكن يلاحظ على فقهاء بعض تلك الأقطار المغالاة في الألقاب ، فوسموا بالأوصاف الجليلة النبيلة ، مثل شمس الأئمة ، ونخري الاسلام ، وصدر الشريعة . فأشهر العلماء الذين حملوا لواء المذهب في القرن الثاني الهجري : أبو يوسف ومجد وزفر والحسن بن زياد والثؤلوي ؛ فلقد أخذ المذهب عن أبي حنيفة بالتلقين ، وحفظ عن أبي يوسف بالتدوين ، وكما ملأ به الامام الأعظم الصدور ، حتى به أبو يوسف السطور ، وهذا الأخير هو الذي بذعت دوحة الفقه بتعهده ، وتكامل بناؤه الشاخص على يده ، فهو المقدم من أصحاب الامام ، وأول من صنف في المذهب وأصوله ، ودون المسائل ونشرها ، وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض ، وانتهت اليه الرياسة الدينية والدنيوية والامامة في الفقه والحديث ، وارتقى الى مقام الفتوى ، ودست القضاء ، حتى أسند اليه منصب « قاضي القضاة » فكان أول من أسند اليه هذا المنصب في الاسلام ، وبذلك كان بيده تولية القضاة وعزلهم في الممالك الإسلامية في عهد بني العباس ، وهذا يشبه من بعض الوجوه منصب وزير العدل في هذه الأيام . ولقد تطور هذا المنصب الى منصب « مشيخة الاسلام » كما كان في الدولة العثمانية ؛ وهو أول من جعل للقضاة والعلماء زيا خاصا بهم ليمتازوا به عن غيرهم ، هو الزي الذي لا يزالون يلبسونه الى الآن مع تحوير فيه ، وكأن الجامعات أخذت بهذا المبدأ فجعلت زيا جامعييا خاصا لاساندها وطلابها ليمتازوا به عن غيرهم . من مؤلفاته : كتاب الخراج ، والأمالى ، والنوادر . (١٨٣) هـ (١) .

يليه في الشهرة : مجد بن الحسن . فهو تلميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ، وقد كان المرجع لأهل الرأي ، وليس بأيدي الحنفية مستند للمذهب الحنفي إلا كتبه ، ولقد كان لها الأثر الظاهر في فقه كثير من المذاهب الأخرى . (١٨٩) .

ثالثهما في الشهرة : زفر ، وهو من تلاميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ومجد ، وكان الامام يعظمه ويقول : « هو أقيس أصحابي » . ولم يخض الغمرات الى الدنيا ، بل ظل حياته مشغولا بالعبادة والعلم والتعليم ، وعد من المجددين وسط القرن . (١٥٨) .

(١) هذا التاريخ بعد كل اسم يدل على سنة الوفاة الهجرية .

وأما الحسن بن زياد اللؤلؤي ، فهو من تلاميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ثم محمد ، وقال عنه يحيى بن آدم : ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد . وقد عد ممن جدد للأمة دينها على رأس المائتين . (٢٠٤) . فهؤلاء الأعلام الأربعة — على تفاوت بينهم — هم أشهر من نشروا مذهب أبي حنيفة ، ودوتوا أقواله ، وقاموا بنصرته وتأييده في القرن الثاني . وقد اختلف في أنهم مجتهدون مطلقون ، أو مجتهدون منتسبون إلى أبي حنيفة . وقد فصلنا هذا من قبل .

وفي القرن الثالث : أبو سليمان موسى الجوزجاني : أخذ عن محمد ، وكان من الفقه والحديث والورع والدين بالمرتبة الرفيعة . عرض عليه المأمون القضاء فأبى . ومن مؤلفاته النوادر ؛ وروى عنه المديني والبخاري ، وكان من كبار أصحاب أبي يوسف ومحمد . (٢١١) .
وابراهيم بن رستم : تفقه على محمد ، وسمع مالكا ، وروى عنه أئمة الحديث ومنهم أحمد ابن حنبل ، وعرض عليه المأمون القضاء فامتنع . (٢١١) .
وعيسى بن أبان القاضي : أخذ عن محمد ، وكان هلال الرأي يقول : ما في الاسلام قاض أفقه من عيسى . تفقه عليه أبو خازم القاضي أستاذ الطحاوي . (٢٢١) .

ومحمد بن سماعة : أخذ عن أبي يوسف ومحمد والحسن بن زياد ، وتفقه عليه أحمد بن أبي صمران شيخ الطحاوي ، ولما مات سنة (٢٣٣) قال يحيى بن معين : مات ريحانة العلم من أهل الرأي . وبشر بن الوليد القاضي : سمع مالكا وتفقه بأبي يوسف وكان مقدما عنده ، وولاه المعتصم القضاء ، وكان عابدا صالحا ، وروى عنه الحافظ أبو نعيم صاحب الحلية . (٢٣٨) .
وهلال الرأي ، وإنما نسب إلى الرأي لسمعة علمه وكثرة فقهه وفهمه : أخذ عن أبي يوسف وزفر ، وأخذ عنه بكار بن قتيبة ، وله كتاب أحكام الأوقاف المتداول بين العلماء . (٢٤٥) .
وبكار بن قتيبة قاضي مصر وشيخ الطحاوي : تفقه على هلال الرأي ، وكان من التالين لكتاب الله تعالى ، وكان أفقه أهل زمانه في المذهب ، وله كتاب المحاضر والسجلات والوثائق وغيرها . (٢٧٠) أو (٢٩٠) .

وأحمد بن عمر الشهير بالخصاف : من طبقة المجتهدين في المسائل ، ومن مؤلفاته كتاب أحكام الأوقاف ، مرجع العلماء والقضاة والمحامين . (٢٦١) .
وأحمد بن أبي صمران قاضي مصر وشيخ الطحاوي : تفقه على محمد بن سماعة . (٢٨٥ أو ٢٨٠) .
ومحمد بن شجاع الناجي : تفقه على الحسن بن زياد ، وكان في وقته فقيه المراق ، بل كان من بحور العلم ، صاحب تعبد وتهجد . (٢٦٦ أو ٢٦٧) .

وأبو خازم عبد الحميد القاضي : أخذ عن هلال وعيسى بن أبان ، وتفقه عليه الطحاوي والدياس ، وله كتاب أدب القاضي ، وكتاب المحاضر والسجلات ، وكان ورما ثقة . (٢٩٢) .

- وفي القرن الرابع : البردعي أحمد بن الحسين : انتهت اليه مشيخة الحنفية ببغداد : (٣١٧) .
 والطحاوي أحمد بن محمد : انتهت اليه رئاسة الحنفية بمصر ، وهو من طبقة المجتهدين
 في المسائل ، وعده بعضهم من المجددين على رأس القرن . (٣٢١) .
 والماتريدي محمد أبو منصور : من أئمة المتكلمين . (٣٣٣) .
 الكرخي عبيد الله أبو الحسن : معدود من المجتهدين في المسائل . (٣٤٠) .
 والجصاص أحمد بن علي الرازي : إمام الحنفية في عصره ، قيل من المجتهدين في المذهب ،
 وقيل من أصحاب التخريج فيه . (٣٧٠) .
 ويوسف بن محمد أبو عبد الله الجرجاني : من أصحاب التخريج في المذهب ، ومؤلف خزائن
 الأكل التي أحاطت بكل مصنفات الحنفية . (٣٩٨) . ويعتبر من نبع في آخر القرن الرابع هو
 آخر العلماء المتقدمين ، وأول العلماء المتأخرين .
 وفي القرن الخامس : أبو بكر محمد بن موسى الخوازمي : ممن جدد للأئمة دينها على
 رأس المائة . (٤٠٣) .
 والقُدوري أحمد بن محمد : من طبقة أصحاب الترجيح في المذهب ، وصاحب مختصر
 القُدوري الذي اعتمده المتأخرون . (٤٢٨) .
 وأبو زيد الدبوسي عبيد الله : هو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود . (٤٣٠) .
 والصبري : شيخ الحنفية في زمنه . (٤٣٦) .
 وشمس الأئمة الحلواني : من طبقة المجتهدين في المسائل . (٤٤٨) .
 والبزدوي : إمام الحنفية فيما وراء النهر ، وصاحب كتاب أصول البزدوي المشهور . (٤٨٢) .
 والدامقاني الكبير محمد بن علي : انتهت اليه رئاسة الحنفية في وقته . (٤٧٨) .
 وشمس الأئمة السرخسي : صاحب كتاب المبسوط في الفقه ، ومن طبقة المجتهدين
 في المسائل . (٥٠٠) .
 وفي القرن السادس : شمس الأئمة الزرنجري ، بكر بن محمد : أخذ عن شمس الأئمة الحلواني .
 وكان من أعيان الحنفية ، ويضرب به المثل في حفظ المذهب ، ويسميه أهل بلده أبا حنيفة
 الأصغر . (٥١٢) .
 والصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز أستاذ صاحب المحيط : إمام الأصول والفروع . (٥٣٦) .
 وجار الله الزنجشري محمود بن عمر : إمام عصره غير مدافع ، صاحب أساس البلاغة
 ومقدمة الأدب ، ولو لم يكن له غير كتابه الكشاف في التفسير لكفاه . (٥٣٨) .
 وظاهر بن أحمد : شيخ الحنفية بما وراء النهر ، من أعلام المجتهدين في المسائل . (٥٣٩) .

وقاضى خان حسن بن منصور : من المجتهدين في المسائل ، وقالوا : إن ما يصححه قاضىخان مقدم على غيره لأنه فقيه النفس . (٥٩٢) .

وصاحب الهداية : المرغينانى على بن أبى بكر . والهداية من أجل كتب الحنفية ، وقد انتفع بها من العلماء والطلبة من لا يحدون ، وهو من طبقة أصحاب الترجيح في المذهب . (٥٩٣) .

وفي القرن السابع : العميدى محمد السمرقندى : أول من أفرد علم الخلاف بالتأليف . (٦١٥) .

والمحبوبى عبيد الله بن ابراهيم : شيخ الحنفية بما وراء النهر ، وأحد من انتهى اليهم معرفة المذهب ، ويعرف بأبى حنيفة الثانى . (٦٣٠) .

والخضيرى محمود بن أحمد : انتهت اليه رئاسة المذهب ، ولم يكن في عصره من الحنفية من يقاربه ، صاحب كتاب الخلاف بين الحنفية والشافعية . (٦٣٦ أو ٦٣٧) .

والموصلى عبد الله بن محمود : مؤلف المختار وشرحه المعتمد عند المتأخرين ، من أفراد الدهر في الأصول والفروع . (٦٨٣) .

وابن الساعاتى أحمد بن على : مؤلف مجمع البحرين المعتمد عند الفقهاء ، وصاحب بديع النظام في أصول الفقه ، وشيخ الحنفية في وقته . (٦٩٤) .

وفي القرن الثامن : النسفى عبد الله بن أحمد بن محمود : صاحب الكنز الذى اعتمده الفقهاء ، ومؤلف المنار في الأصول وشرحه كشف الأسرار ، وتفسير النسفى المشهور ؛ عده بعضهم من المجتهدين في المذهب ، وقال ابن كمال باشا : إنه من طبقة القادرين على تمييز القوى من الضعيف في المذهب . (٧١٠) .

وعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة : الامام المنفق عليه ، صاحب الوقاية الكتاب المعتمد من الفقهاء ، ومؤلف التنقيح في الأصول وشرحه التوضيح . (٧٤٧) .

وفي القرن التاسع : السيد الشريف الجرجانى ، على بن محمد : عالم بلاد المشرق ، قرين سعد الدين التفتازانى ، وقد زادت مؤلفاته على خمسين ، منها شرح المواقف . (٨١٦) .

والقنارى محمد بن حمزة : إمام كبير مجتهد في عصره في المذهب كما قال بعضهم . (٨٣٤) .

والعيني محمود بن أحمد : قاضى فضاة الحنفية بالديار المصرية ، مؤلف شرح البخارى وغيره . (٨٥٥) .

وابن الهمام محمد بن عبد الواحد الاسكندرى : عده ابن نجيم في كتابه البحر من أهل الترجيح ، وعده بعضهم من المجتهدين في المذهب ؛ له فتح القدير المشهور في الفقه ، والتحرير في الأصول ، والمسامرة في التوحيد ، وغير ذلك . (٨٦١) .

وقاسم بن قطولبغا : إمام واسع الباع في المذهب . (٨٧٩) .

وفي القرن العاشر : ابن كمال باشا : جعله الكندى من طبقة أهل الترجيح في المذهب . (٩٤٠) .

وأبو السعود الهادي : انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمنه ، وعدوه من المجتهدين في بعض المسائل . (٩٨٢) .

وفي القرن الحادي عشر : التمرناشي محمد بن عبد الله : رأس الحنفية في عصره ، صاحب تنوير الأبصار وجامع البحار ، وعدّه من المجددين على رأس القرن . (١٠٠٤) .
وعلى القساري : صاحب شرح الشفا والمشكاة . (١٠١٤) .

والشهاب الخفاجي : له شرح الشفاء ، وحاشيته على تفسير البيضاوي مشهورة . (١٠٦٩) .
وفي القرن الثاني عشر : السندي صاحب الحواشي على كتب الحديث الستة ، وعلى مسند أحمد بن حنبل ، وعلى الآيات البينات لابن قاسم في الأصول . (١١٣٨) .

وشاه ولي الله الدهلوي : عدّه من المجددين في القرن الثاني عشر . (١١٨٠) .
وفي القرن الثالث عشر : الزبيدي : شارح الأحياء والقاموس ، ويعد من المجددين على رأس القرن (١٢٠٥) .

والألوسي : صاحب تفسير الألوسي المشهور ، قال بعضهم إنه بلغ رتبة الاجتهاد . (١٢٧٠) .
وفي القرن الرابع عشر : محمد المهدي العباسي : مفتي الديار المصرية وشيخ الأزهر ، من مؤلفاته : الفتاوى المهدية المتداولة بين العلماء والقضاة والمحامين . (١٣١٥) .

ومحمد عبده : مفتي الديار المصرية الذي لا يزال الناس الى اليوم متأثرين بمحاولاته الإصلاحية في الدين والأدب والسياسة والعلم والاجتماع في البلاد المصرية وفي العالم الاسلامي ، له تفسير جزء عم ، وكتاب الاسلام والنصرانية ، ورسالة التوحيد ، (١٣٢٣) هـ . (١٩٠٥) م .
وحسونة النواوي : مفتي الديار المصرية ، وشيخ الأزهر الشريف ، الذي أدخل على عهده من النظم والإصلاح ما كان فيه رقي له وتقدم للعلوم الإسلامية . وكان ممن لا يخشون في الحق لومة لائم . توفي سنة (١٣٤٣) هـ . (١٩٢٥) م .

والمراغى : محمد مصطفى ، قاضى القضاة ، وشيخ الاسلام بمصر ، وشيخ الأزهر والمعاهد العلمية الدينية ، الإمام الأعلى والاستاذ الأكبر لرجال الدين ، أحد كبار الزعماء ورجال الإصلاح والنهضة في القرن الرابع عشر ، حامل لواء العلم والتعليم الاسلامي ، ومصلح الأزهر العامل على زيادة رقيه ونهضته وتحسين حال أبنائه وإسماعدهم . وفي كتابنا « معجم الفقهاء » تجد جزءا خاصا بدراسته . نسأ الله في حياته ، وأدامه ذخرا للإسلام والأزهر والعلم والعلماء .

هذه خلاصة عن أشهر العلماء الاعلام الذين حملوا لواء المذهب الحنفي كل في عصره من عهد الإمام الأعظم الى الآن ، يُعلم منها كيف انتهى إلينا منقولا من كابر الى كابر مدوتنا محرراً
السيد عفيفي

تطور التصميم والزخرفة

في مساجد مصر

٣ — التصميم والزخرفة في الدولة الفاطمية

اتبع الفاطميون في تصميم مساجدهم التخطيط العام الذي وجدوه في مساجد مصر عند ما فتحوها، وساروا على نهجه في معظم مساجدهم، بعد أن أدخلوا عليه عناصر جديدة: كالجزء المتسع الممتد في منتصف رواق المحراب بين الصحن والقبلة، والقباب الصغيرة التي أقاموها على طرفي الجدار القبلي وفوق المحراب، والواجهات العظيمة ذات الزخارف الجميلة. على أنهم لم يقفوا عند حدود هذا التصميم، بل تعدوه إلى ابتداء تصميم جديد لنوع جديد من المساجد، نراه ممثلاً أحسن تمثيل في مشهد الجيوشي القائم على جبل المقطم وراء القلعة، ذلك المسجد الجديد في اسمه، الفريد في تصميمه.

أما التسمية الجديدة فهي المشهد، بدلاً من المسجد، وزاها منقوشة في ذلك اللوح الرخامي الذي يتوج المدخل، والذي يتضمن النص الآتي بخط كوفي جميل، بحروف بارزة ممتلئة، تتخللها زخارف نباتية: « بسم الله الرحمن الرحيم. وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا. (سورة الجن). لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه، فيه رجال يحبون أن يتطهروا، والله يحب المطهرين (سورة التوبة). مما أمر بعارة هذا المشهد المبارك فتى مولانا وسيدنا الامام المستنصر بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آلبائه الأئمة الطاهرين، وأبنائه الأكرمين، وسلم إلى يوم الدين، السيد الأجل أمير الجيوش سيف الاسلام، ناصر الامام، كافل قضاة المسلمين، وهادى دعاة المؤمنين، عضد الله به الدين، وأمتع بطول بقائه أمير المؤمنين، وأدام قدرته، وأعلى كلمته، وكبد عدوه وحسدته، ابتغاء مرضاة الله، في المحرم سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ».

وأما التصميم فقبل أن نقف على تفاصيله، نرفع النظر إلى أعلى لنشاهد تلك المئذنة الداهية في الفضاء عشرين متراً، والتي وصلت إلينا كاملة من العصر الفاطمي، بل والتي نعتبر أقدم المآذن المصرية جميعاً التي حافظت على كيانها من أخمص قدمها إلى قمة رأسها.

تقوم هذه المئذنة في منتصف الواجهة البحرية فوق المدخل. واختيار هذا الموقع لإقامة المئذنة فكرة جديدة نراها هنا لأول مرة في مصر. ولقد لقيت رواجاً عظيماً لدى الذين أشرفوا على بناء المساجد منذ ذلك العصر فاتبعوها في معظم الأحيان.

والمئذنة نفسها عبارة عن عمود مربع طويل، ينتهي من أعلى بزيف مكون من مدمكين من الطوب يكونان معاً شكل مقرنص بسيط.

وفوق هذا العمود المربع الى الداخل مكعب له في كل وجه من أوجهه نافذة معقودة ، وفوق هذا المكعب منمن بكل وجه من أوجهه نافذة معقودة كذلك ، ويغطيه من أعلى قبة صغيرة .

والآن فلندخل المشهد لنرى تصميمه الفريد : إذا ما ولجنا ذلك الباب الصغير وجدنا أنفسنا في دهليز مسقوف بقبو ، وهذه هي المرة الأولى التي نرى فيها سقفا من هذا النوع في العمارة المصرية الاسلامية ، ورأينا على اليمين غرفة مربعة مكشوفة للسماء بها درج يوصل الى سطح الجامع ، وعلى اليسار غرفة أخرى تقاربها في المساحة ولكنها مسقوفة بقبو متقاطع وبها بئر . وينتهي هذا الدهليز من الجنوب بصحن مكشوف لا يزيد اتساعه على ثلاثين مترا ، على كل من جانبيه الأيمن والأيسر غرفة مستطيلة مسقوفة بقبو اسطوانى . ويطل على هذا الصحن رواق المحراب بواجهة فريدة في شكلها تتكون من عقود ثلاثة متصلة ببعضها وممتدة من الشرق الى الغرب ، والعقد الأوسط منها تزيد سعته عن سعة العقدین الآخرين ، وتنسجى هذه العقود على عمد من الرخام تيجانها على شكل زهرة اللوتس أو الناقوس ، وهى بذلك تشبه تيجان الأعمدة المندمجة فى دعام ابن طولون ولا تختلف عنها إلا فى المادة المصنوعة منها . فبينما الأولى من الرخام إذاً بالثانية من الطوب والجص . ولهذه الأعمدة قواعد على هيئة التيجان ولكن فى وضع مقلوب . وهذا الشكل للقواعد والتيجان صار فيما بعد مألوفاً فى العمارة الاسلامية .

ويجربى وراء هذه الواجهة رواق عرضى اتساعه ثلاثة أمتار تقريبا ، وتغطيه قبوات متقاطعة ، ويحده من الجنوب ثلاثة عقود ترتكز على أكتاف وتسير فى موازاة عقود الواجهة سائلة الذكر . تنفذ منه الى رواق آخر أكثر اتساعا من الرواق السابق ، وينقسم الى ثلاثة أقسام بواسطة عقدین يسيران من الشمال الى الجنوب ، والقسم الأوسط منها أوسع من القسمين الآخرين ، وتغطيه قبة عظيمة اتبع فى تشييدها النظام الذى روعى فى بناء قباب جامع الحاكم بأمر الله . أما الجزءان الآخران فسقوفان بقبوات متقاطعة .

ويكشف لنا استعمال القبوات المختلفة الأشكال فى هذا المشهد ، عن مبرة معمارية لا يجمل بنا السكوت عليها ، إذ هى تسجل للمهندس المسلم فضل السبق على زميله الأوربى فى طريقة التسقيف بالقبو . ذلك أنه أدرك أن القبو الاسطوانى أليق لتغطية الغرفة إذا كانت جوانبها من حوائط صماء ، بينما القبو المتقاطع أنسب لتسقيفها إن اخترقت جوانبها عقود عظيمة (١) .

وينوسط الجدار القبلى تحت القبة محراب مجوف هو آية من آيات الفن الاسلامى تجلت فيه عبقرية رجال الفن من المسلمين فى أبدع صورها وأروع مظاهرها ، وعلى نهجه سار الفنانون

من بعد ، ومن روحه استمدوا تصميمهم وزخارفهم ، وهو لذلك جدير بأن نقف بين يديه قليلا نغذي الروح بجمال نقشه ، ونغلا أقطار العين ببدائع صنعه . قوام زخرفته أشرطة ستة ، بعضها ضاقت رفعت ، وبعضها اتسعت فرجت ، وكل اثنين منها متشابهان فيما انطويا عليه من زخرف : أما الأول والسادس ففيهما خطوط رسمت في أوضاع مختلفة ، ويجرى أحدهما حول المحراب من الخارج ، ويحف الآخر بفتحة عقده من الداخل .

وأما الثاني والخامس فيتضمنان آيات من القرآن الكريم ، كُتبت بخط كوفي جميل .

أما الشريطان الثالث والرابع ففيهما ما يشبه حبات اللؤلؤ شكلا ، أولهما يجرى في موازاة الشريط الثاني ، بينما الآخر يدور حول فتحة عقد المحراب ، وينعقد فوق رأسه على شكل سرة نقش في داخلها بخط كبير اسم الجلالة ، وبخط دقيق اسم النبي الكريم محمد . أما خاصرتا العقد ففيهما زخرفة نباتية غاية في الدقة والاعتقان .

من هذه الجولة الصغيرة يتجلى لنا أننا أمام طراز من المساجد جديد تثير رؤيته في النفس أسئلة عدة : هل هو صورة معدلة لطراز المساجد الذي ألفناه ؟ أم هو طراز بكر ابتكر في مصر ؟ أم هو أجنبي الأصل أتى به من الخارج ؟ وإن كان الأمر كذلك فمن الذي أتى به ؟ ومن أي نبع استقاه ؟ ثم ما هو أصل تلك التسمية التي أطلقت على هذا الجامع ؟ وهل لها من معنى خاص أو دلالة معينة ؟

أما أن تصميم هذا المسجد ولابد التصميم السابق للمساجد المصرية فأمر نستطيع أن نقطع بنفيه لانعدام الصلة بين التصميمين ؛ وأما أنه طراز ابتدع في مصر فمسألة يحوم الشك حولها ؛ وأما أنه تصميم أجنبي استعمل لأول مرة في مصر فهذا ما نطمئ إلى ترجيحه على الأقل ، لأن طريقة التسقيف فيه ليست مما يتفق وهذه البلاد بل هي من خصائص البلاد الغزيرة الأمطار .

أما الذي أدخل هذا التصميم في مصر فقد أشير في اللوحة التأسيسية التي أثبتناها في أول هذا البحث ، إلى ألقابه ووظيفته دون اسمه . ونظرا لما قام من اللبس حول قراءة اللفظ الدال على العشرات الوارد في السطر الأخير في هذه اللوحة فقد اختلف علماء الآثار فيما إذا كان بدر الجمالي وزير المستنصر بالله الخليفة الفاطمي هو الذي أنشأ هذا المسجد ، أم ابنه الأفضل شاهنشاه الذي وزر كذلك للمستنصر ثم للمسنعلى ثم للأمر من بعدها . وقد استطاع الأستاذ جاستون فييت مدير دار الآثار العربية أن يقضي على هذا الخلاف ، وأن يثبت أنه بدر الجمالي صاحب الفضل في إدخال هذا الطراز الجديد من المساجد إلى مصر (١) .

والواقع أن في تاريخ بدر الجمالي من الحوادث ما يستقيم معه أنه هو المشيد لهذا المشهد .

فلقد كان مملوكاً أرمنياً للأمير الشامي جمال الدين ابن عمار (١) ثم تقلد في بلاد الشام مناصب عدة ، ثم اختاره المستنصر وزيراً له فازدهرت على يديه الدولة الفاطمية بعد أن أوشكت على السقوط . ولقد اشتد في عصره ضغط السلاجقة على شمال الشام وآسيا الصغرى ، ففر الكثيرون من السوريين والأرمن من ديارهم إلى مصر حيث بدر الجمالي ممسك بأعنة الدولة . ونقلوا معهم حضارتهم وأسرار صناعاتهم ، وسرطان ما أظهرت في مصر مظاهر معمارية جديدة كالسقف المعقودة ، والمئذنة المربعة البدن ، ورواق المحراب ذي الواجهة المثلثة الأقواس .

ولكن ما المصدر الذي أخذ منه تصميم رواق المحراب هذا ؟ أما الواجهة فنستمد أصلها من أقواس النصر الرومانية المنتشرة في بلاد الشام . وأما تخطيط الرواق نفسه فلا نعرف حتى الآن مصدره . نعم إن هناك بعض الشبه بينه وبين رواق المحراب في بعض المدارس الإسلامية التي أنشئت في بلاد الشام في القرنين السادس والسابع الهجريين . كما أنه يشبه إلى حد ما مشهد السيدة رقية بالقاهرة ، ولكن هذه الأبنية جميعاً لا تطابق تماماً في تخطيطها مشهد الجيوشى ، فضلاً عن تأخرها عنه في الإنشاء .

أما التسمية الجديدة فلعل سرها أن النبي وآله وصحابه صلوات الله عليهم أجمعين قد تركوا بعد انتقالهم إلى الرفيق الأعلى أماكن تفيض بالذكريات الخالدة احتلت من نفوس المسلمين أسمى مكان ، فأقبلوا عليها يرفعون من شأنها ، ويميزونها على ما يجاورها بإنشاء المساجد عليها إجلالاً لها وتخليداً لذكراها . وكان طبيعياً أن ينتقلوا من تكريم هذه البقاع التي قدستها الذكريات إلى تكريم القبور التي تضم رفات هؤلاء البررة الأخيار ، فأقاموا عليها المساجد ، وهذه وإن كانت بدعة في الإسلام فإنها انتشرت في العالم الإسلامي ، فكثر المساجد التي تضم بين جوانحها قبور الأئمة والأولياء والصالحين ، وظهر هذا النوع الأول مرة في مصر على عهد الفاطميين الذين سموه بالمشهد ، أى مكان استشهاد الشهيد . وربما كان ذلك راجعاً إلى أن معظم أئمتهم ورجالهم البارزين قد قتلوا في الجهاد أو استحقوا درجة الشهداء بتفانيهم في مناصرة الحق . ولسنا ندرى في الحقيقة لمن أعد مشهد الجيوشى هذا ، ولا من هو المدفون فيه إن كان قد دفن فيه أحد (٢) .

محمد عبد العزيز مرزوق

الأمين المساعد بدار الآثار العربية

يتبع

(١) عرف بدر بالجمالى نسبة إلى هذا الأمير .

(٢) في الجهة الشرقية من المسجد وملاصق له تماماً ضريح معروف عند العامة باسم ضريح الشيخ عبد الله الجيوشى وهو متأخر جداً في إنشائه عن المشهد الأصيل .