

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية
تصدرها مكتبة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء الرابع	٣٣ ربيع الثاني سنة ١٣٦٢	المجلد الرابع عشر
--------------	-------------------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزي بخاري

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

نمن الجزء الواحد ٢٠ مليا داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٣)

فهرس

الجزء الرابع - المجلد الرابع عشر

صفحة		
١٤٥	السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة بقلم	حضرة الأستاذ مدير المجلة
١٥١	تفسير سورة الانشراح	فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف الدجوى
١٥٣	الفلسفة الاسلامية في المغرب	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب
١٥٧	عثمان بن عفان	فضيلة الأستاذ صادق عرجون
١٦١	الفلسفة في الشرق	محمد يوسف
١٦٥	ماهية العدالة	حضرة الأستاذ على سامي النشار
١٦٨	الاموال العامة	احمد محمود الصاوى
١٧١	وادي السعادة	صاحب العزة عبد السلام محمود بك
١٧٦	خطأ تاريخي	حضرة الأستاذ احمد الشرباصى
١٧٩	معتزك الفلسفتين	مدير المجلة
١٨٣	ذكرى المولد	فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
١٨٤	عيد المولد	علي رفاعى
١٨٥	ميلاد الرسول	رياض هلال
١٨٦	خواطر الذكرى	علي حسن
١٨٨	ابن سنان الخفاجى ومصر الفصاحة	محمد كامل الفتى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة في الحج والعمرة

تحت ضوء العلم والفلسفة

عمرة القضاء وخمس سرايا وغزوة مؤتة

يذكر قارئ هذه السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد في السنة السادسة من الهجرة إلى مكة على رأس ألف وخمسمائة من أصحابه قاصدين العمرة، وهي الطواف بالبيت، وكانت في غير وقت الحج، فنعمته قريش من الدخول وآثرت أن تدخل معه في حرب على أن تسمح له بغيشيان مدينتها وهي فيها. ولما لم يكن قصد النبي أن يخرج للحرب، ولم يأخذ لها عدتها، رأى أن يفاوض قريشا في الأمر، فترددت بينها وبينه السفارات، حتى استقر الرأي على أن يرجع النبي صلى الله عليه وسلم ومحببه عامهم ذلك، ويعودوا فيما يليه ويدخلوا مكة معتمرين؛ ويذكر قراءنا أننا قلنا إن هذا الاتفاق لم يرض أحدا من المسلمين، وقبلوه طاعة للرسول إلا أبا بكر، وقلنا إنه كان من أثره أن دخل في الإسلام رجالات من قريش بدون قتال، كان في مشولهم في حظيرته قوة له، وعلو كلمته، لأن في الدخول فيه طواعية، وخاصة من آحاد يعتبرون قادة للجاهليين، معنى أرقى من دخولهم فيه كرها، وهذه الحكمة تجلت للصحاب، فاعتبروا صلح الحديبية الذي كانوا أنفوا منه، أحفل صلح بالنتائج العظيمة، والثمرات الطيبة.

لما حال الحول على ذلك الصلح، خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن كانوا معه في العام السابق، قاصدين مكة لقضاء العمرة التي صدوا عنها عام أول، واستخلف على المدينة أبا ذر الغفاري. والكنهم في هذه الدفعة أخذوا أهبتهم للحرب خشية أن يبدو من قريش إخلاف للعهد. وكان عدد خيالاته مائة تحت قيادة بشير بن سعد. وبدأ صلى الله عليه وسلم بالاحرام للعمرة من باب مسجده بالمدينة.

ولما انتهى إلى موضع ذي الحليفة قدم الخيالة أمامه. فقبل له يا رسول الله تحمل السلاح وقد شرطوا عليك أن لا تحمله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لا ندخل الحرم به، ولكن يكون قريبا منه، فإن هاجنا هائج فزعنا له».

فلما وصل الى مكان يدعى صر الظهران، قابله رجال من قریش، ففزعوا مما رأوا من استعداد المسلمين للقتال، وأسرعوا الى قومه فأخبروهم بما رأوا، وجاءه نفر منهم وسأله عما يقصده من هذه المظاهر الحربية، فأجابهم بقوله: «إننا لا ندخل الحرم بالسلاح».

ولما حان وقت دخول مكة، خرج منها أهلها، كراهة منهم أن يروا المسلمين يطوفون بالبيت. فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه متوشحين بسيوفهم من ناحية يقال لها ثنية كداء، أمامه عبد الله بن رواحة وهو يقول: لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وأعز جنده، وهزم الأحزاب وحده؛ وطاف رسول الله بالبيت، واستلم الحجر الأسود بمحجنه (المحجن هي العصا المنعطفة الرأس) وأمر أصحابه أن يطوفوا ثلاثة أشواط مسرعين، إظهارا للقوة، لأنه بلغه أن المشركين قالوا: سيطوف اليوم بالسكبة قوم نبيكهم حتى يثرب، أي المدينة، فقال صلى الله عليه وسلم: رحم الله امرأ أراه من نفسه قوة. واضطجع بردائه (أي أدخل رداءه تحت إبطه الأيمن وغطى به الأيسر) وكشف عن صدره اليمنى، شأن أهل الفتوة، وفعل مثله المسلمون.

هذه هي عمرة القضاء، وإنما سميت بهذا الاسم لأنها لم تعمل في وقتها حين أرادوها في العام الماضي، فصارت قضاء.

وفي صفر من هذه السنة، وهي الثامنة من الهجرة، أرسل النبي صلى الله عليه وسلم غالب ابن عبد الله الليثي الى بنى الملوح، وهم يسكنون بالسكيد، وهو بين عسفان وقديد من بلاد العرب بقرب المدينة، فسارت هذه الفصيلة من الجند حتى إذا كانت بقديد التقت بالحارث ابن مالك الليثي المعروف بابن البرصاء، وكان من أشد خصوم الاسلام والمسلمين، فأمره. فقال لهم: إني ما جئت إلا لأدخل في الاسلام. فقالوا له: إن جئت لهذا القصد فلا يضرك وثاق ليلة. ثم صاروا حتى وصلوا الى محلة بنى الملوح فاستاقوا الغنم والشاء، وانطلق صريخهم مسرعا وأخبر القوم بما حدث. فأقبل عليهم من رجالهم عدد لا قبل للمسلمين بدفعه، وكادوا يلحقون بهم ويقاثلونهم، لولا أن اتفق حدوث سيل شديد حال بينهم وبين أعدائهم، واستمر المسلمون يستاقون غنيمتهم، وأصحابها ينظرون اليهم، ولا يستطيعون أن يصلوا اليهم ليستردوها منهم.

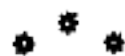
ولما عاد غالب بن عبد الله الليثي الى المدينة ومعه الغنيمة، أرسله رسول الله ليقتنص من بني مرة بفدك، وهم الذين اجتاحتها سرية بشير بن سعد التي ألمانا بذكرها هنا. فانطلق على رأس مائتي رجل حتى إذا كان قريبا من القوم الذين صمد لهم (أي قصد اليهم)، جمع جنوده وخطبهم قائلا بعد أن حمد الله وأثنى عليه: «أما بعد فإني أوصيكم بتقوى الله وحده لا شريك له، وأن تطيعوني ولا تخالفوا لي أمرا، فإنه لا رأي لمن لا يطاع»، ثم آخى بين كل اثنين.

جنوده ، وأمر كل متآخين أن لا يفارق زميله ، وحذرهم أن يرجع الواحد منهما فاذا سئل أين صاحبه قال لا أدري ، ثم أمرهم إذا كبر أن يكبروا بعده .

هذا أسلوب جديد في الحرب لم يؤثر عن غير غالب بن عبد الله ، وهو إجراء لا شك في أنه رآه أفعل في تماسك أصحابه في تلك الحالة التي وجد فيها ، وكثيرا ما يروى عن القواد المحنكين ابتكارات تعلّمها الحاجة الوقتية ، وتعود بأجل الفوائد على الآخذين بها ، وخاصة إذا كانوا في حالات يكون المقاتلون فيها بحاجة الى وسائل جديدة .

ثم أخذ غالب يفرق جنوده ويعين لهم مواقف بحيث يصيرون محيطين بعدوهم ، حتى لا يفلت منهم أحد .

لما تمت هذه الاستراتيجية أي التعبئة ، رفع غالب صوته بالتكبير ، وكبر بعده جنوده وجردوا سيوفهم وحملوا جميعا على أعدائهم في وقت واحد فأتوا عليهم ، لم يفلت منهم أحد ، واستاقوا ماشيتهم كلها .



وفي ربيع الأول أرسل النبي صلى الله عليه وسلم كعب بن صمير الغفاري الى ذات اطلاق من أرض الشام في خمسة عشر رجلا ، فوجدوا جمعا كثيرا ، فدعّوهم الى الاسلام فأبوا ، وهجموا على المسلمين وهم في قلة لا تغني عن نفسها شيئا ، فدافعوا عن أنفسهم دفاعا شديدا حتى بادوا على بكره أبيهم ، إلا رئيسهم كعب بن صمير ، تمكن من العودة سليما وأخبر رسول الله بما حدث ، فهم أن يبعث اليهم بمن يقتص منهم ، فترامى اليه أن القوم تحولوا عن محلّتهم ، فعدل عن ذلك .

غزوة مؤتة :

لما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم في السنة السادسة من الهجرة رسلا من عنده الى الملوك بكتب يدعوهم فيها الى الاسلام ، كان منهم الحارث بن صمير الأزدي أرسله الى أمير بصري ، فلما بلغ مؤتة ، وهي قرية تابعة للبلقاء بالشام ، تعرض له شرحبيل بن عمرو الفسافي ، فسأله أين يريد ؟ فأجابه الحارث : الشام . قال لعلك من رسل محمد ؟ قال : نعم . فأمر به فضربت عنقه . فلما بلغ رسول الله ما حدث ، أسف من ذلك أسفا شديدا ، فلما كانت السنة الثامنة من الهجرة جهز جيشا للقصاص ممن قتلوا الحارث بن صمير هذا . وسلم قيادته الى زيد بن حارثة ، وقال لهم إن أصيب زيد فاجعلوا بدله جعفر بن أبي طالب ، فإن أصيب هو أيضا ، فأثروا عليكم مكانه عبد الله بن رواحة . وكان عدد هذا الجيش ثلاثة آلاف رجل . فلما ساروا شيعهم النبي صلى الله عليه وسلم وأوصاهم ، وكان مما قاله لهم : « اغزوا باسم الله فقاتلوا عدو الله وعدوكم بالشام ، وستجدون فيها رجالا في الصوامع منترلين فلا تعرضوا لهم ، ولا تقتلوا امرأة ولا صغيرا ، ولا بصيرا قانيا ، ولا تقطعوا شجرا ، ولا تهدموا بناء » .

بعد أن تلقى أصحابه هذه التوصيات لم يزالوا سائرين حتى وصلوا الى مؤتة ، وهي قرية قريبة من الكرك من مشارف الشام ، وهي الجهة التي قتل فيها الحارث بن صمير مندوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرومان قد بلغهم خبر قدومهم فأعدوا لهم جيشا لجبا مؤلفا من مقاتلتهم المختارين ، تؤيدهم جماعة من العرب الذين دخلوا في النصرانية لمجاورتهم لأهلها . فلما رأى المسلمون كثرة عدد أعدائهم أخذوا يتفاوضون فيما يفعلون ، أيقدمون على الحرب ، أم يترثون ريثما يصلهم مدد من النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فاستقر رأيهم على مناجزة عدوهم ، فقاتلوهم قتالا شديدا ، حتى قتل قائدهم زيد بن حارثة ، فقام مقامه بناء على إشارة رسول الله جعفر بن أبي طالب ، واستمر جيش المسلمين يقاتل حتى قتل قائده المذكور ، فخلفه على القيادة عبد الله بن رواحة ، فتقدم الصفوف ولم يزل يقاتل حتى قتل . واشتد الكرب على المسلمين ، وحمل وطيس الكفاح ، وظهر التضعف في صفوفهم ، وهمت طائفة بالتقهقر ، فقال لهم عقبة بن عامر : « يا قوم يقتل الانسان مقبلا خيرا من أن يقتل مدبرا » فأقبلوا مستبسلين ، ورأوا أن يؤسروا عليهم خالد ابن الوليد وهو أشهر قواد العرب جاهلية وإسلاما ، وكان لم يحض على إسلامه إلا سنة وبضعة أشهر ، وكان هذا الجيش في حاجة الى قائد خبير بما أزم الحرب ، وتورط في غمراتها ، لا لاجراز النصر على أعدائه في تلك الملحمة التي لا تناسب فيها بين الخصمين من الناحية العددية ، ولكن لتخليص جيشه من التهاكة التي يتعرض لها ، وليس يخفى أن حماية الجيوش من المهالك التي تتعرض لها ، لا تقل استدعاء للحنكة الحربية ، والمهارة الفنية ، من إبلاغها الى ذروة النصر ، بل ربما كانت الاولى أكثر استحقاقا لاطراء القائد الذي تتم على يده تلك الحماية ، من خصمه الذي انتصر عليه ، إذا كانت النسبة العددية بين الجيشين كبيرة ، وكان الجيش القليل عدده بعيدا عن مراكز تموينه ومصادر مدده . وأين حدود الشام من المدينة ، وماذا يغني ثلاثة آلاف عن أنفسهم عيال أمة رمتهم بمائة وخمسين ألفا من جنودها المهنكين ، فضلا عن ألوف أخرى من العرب المنتصرة ؟ وماذا تكون الحالة المعنوية لجيش فقد ثلاثة قواده الواحد تلو الآخر ، ووجد نفسه بغير قائد يديره ؟ لا جرم أن التصدي لتخليص هذا الجيش من التهاكة يعتبر من الإهمال التي تخلد لصاحبها في تاريخ الحروب ذكرا .

تولى خالد بن الوليد قيادة هذا الجيش ، وجعل همه أن يدير أمر قهرته بأقل خسارة ممكنة ، أي بانتظام ، كما يقال في العرف الحربي ، فقاتل يوم توليه قتالا عنيفا ، وفي غده جعل ساقته مقدمة وميمينته ميسرة ، إيهاما للرومان بأنه قد تلقى مددا ، وفي الوقت نفسه بنى أمره على التقهقر بانتظام ، واللجأ الى ما يسمى في العرف الحربي الراهن بحرب المؤخرة ، وما زال يقاتل وهو يتقهقر حتى انحاز الى مؤتة ، وهي في موقع يمكنه من الثبات قليلا ، وظل فيه سبعة أيام ، فلم ير الرومان أن يتبعوه الى أبعد من هذا الموقع خشية أن يطول خط تموينهم ، فاكثفوا بدفعه الى ذلك الحد ، وتركوه وشأنه ، وعادوا الى بلادهم .

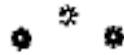
ولما عاد الجيش قابل الناس جنوده لأئمين لهم ومرددين قولهم : يافُرَّار . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : بل هم الكُفَّار وأفهمهم ما فعله خالد من مكاييد الحرب ، وأثنى عليه وأشاد بمهارته ، وحسن قيادته .



وفي شهر جمادى الآخرة بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن رجالا من بنى قضاة يتجمعون في ديارهم وراء وادي القرى ليغيروا على المدينة ، فأرسل اليهم كتيبة من الجند مؤلفة من ثلاثمائة رجل من الأنصار ، ثم أمدّه بمائتين من المهاجرين فيهم أبو بكر وعمر ، فلحقوا عمر قبل أن يصلوا إلى القوم .

لما وصلت هذه السرية إلى محلة القوم حملوا عليهم حملة صادقة ، فلم يمض غير قليل حتى ولى أعداؤهم منهزمين ، فاستاقوا ماشيتهم .

وفي رجب من هذه السنة كلف أبا عبيدة بن الجراح بغزو بنى جهينة التي تنزل ساحل البحر ، وجعل معه ثلاثمائة فارس . فلما وصلت هذه الكتيبة إلى محلة القوم وجدتهم فائبين عنها ، فكشوا ينتظرون عودتهم نحو نصف شهر حتى نفد زادهم ، فاضطروا إلى التغذي بورق السمُر وهو ضرب من العِصاة ، والعضاة كل شجر يكبر وله شوك ، فاشتري لهم قيس ابن سعد بن عبادة ثلاث جزُر (١) أي إبل حصل عليها بدين على أبيه ، وأطعم رفاقه ، ثم أراد أن يزيد ، فهاه أبو عبيدة خشية أن لا يبقى له أبوه بما استدان . ولم ير في زيادة المسكت فائدة ، فعاد إلى المدينة



لعل بعض الناظرين في السيرة المحمدية يلاحظون أنه كما فيها شئون لا يمكن تعليلها إلا بافتراض وجود تأييد إلهي عظيم لأحداث حصولها مناقضة للسنن الاجتماعية والنفسية المعروفة ، فيها شئون أخرى يبدو عليها طاقة القدرة الانسانية ، ويجرى عليها ما يجري على سائر الشئون البشرية من النجاح أحيانا ، ومن القصور والضعف والخيبة أحيانا أخرى ، كما حدث لسرية بشير بن سعد الأنصاري التي قتل فيها أكثر جنودها ، وسرية كعب بن صمير الغفاري التي قتل جميع آحادها إلا قائدهم ، وغزوة مؤتة التي قتل فيها ثلاثة قواد وكان قصارى رايهم أن عاد بمن بقي من الجيش دون أن يجنى أية فائدة ، وسرية أبي عبيدة طامر بن الجراح التي جاع فيها الجنود واضطروا لا كل ورق الشجر حتى تقرحت أشداقهم ، ولم يجدوا القوم الذين ذهبوا لقتالهم .

(١) الجزور الجمل يطلق على الذكر والاتي جمعه جزر

يلاحظ بعض الناظرين كل هذا ويقولون : أليس لو كان محمد نبيا لكان أوحى إليه ما سيصيب أصحابه من هذه المحن فلا يعرضهم لها ، حتى لا تحدث اضطرابا في جماعته ، أو شكاً في نبوته ؟ ونحن لدحض هذه الشبهة نقول :

أراد الله سبحانه أن يجعل للعالم كافة مثلاً أعلى للدين ، فأوحى الاسلام ، وأراد أن يقيم له أمة تدين به وتتدب لنشره ، ففرض أن تكون تلك الأمة ذات كيان عالمي لا تقوم على الجنسية ، والضرورات المادية ، على مثال سائر الأمم ، ولكن تتألف حول المبادئ الخلقية ، والأصول الحكمية ، فكانت هي الأمة الإسلامية . فأما الدين فقد تولى الله وحيه جملة وتفصيلاً ، وأما الأمة فلا يمكن أن تجعل كل حركاتها وسكناتها صادرة عن الوحي ، لأن الوحي متى انقطع بوفاء النبي المرسل ، تجد الأمة نفسها قاصرة عن الاستقلال بنفسها ، لأنها لم تعتمد على قواها الذاتية قط ، ولم تكن سبب بمجالد الحوادث ، والوقوع في المأزَم ، ما يربى في نفسها عناصر الرشد ، ويستكمل لها ميزات النضج ، لذلك ألقى الله حبلاً على غاربها لفتتح لنفسها ، بمحض جهودها الذاتية ، وقواها المعنوية ، مكاناً تحت الشمس .

ومن أصول علم التربية أن الطفل لكي يستكمل صفات الرجولة ، ويشب صالحاً لمكافئة حوادث الحياة وجوانحها ، يجب أن لا يحاط به ، بعد أن يشب ويتبرع ، بكثير من العناية ، خشية أن يصاب بجرح في يده ، أو بشجة في رأسه ، أو بكدمة في جسمه ، ولكن يجب أن يعرض لذلك في حد محدود ليتعود تحمل الآلام ، ومكابدة العوائق .

فكل ما تصادفه في الناحية الاجتماعية من السيرة المحمدية أحياناً من الفشل في المحاولات ، والخطأ في التقدير ، والتعرض للهزائم ، يجب رده إلى الأصل الذي ذكرناه ، وهو لا يصح أن يكون مشار شبهة على النبوة ، ولا مصدر شك في الرسالة ؛ ولو كان يصح لتأثر به قبل غيرهم أولئك الذين ابتلوا به ، وكيف يتأثرون به ، وقد أخبروا به قبل أن يصيبهم ، قال الله تعالى : « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون » (أي لا يمتحنون) ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم ، فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ، « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأتفس والثمرات ، وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » .

فالذين دخلوا في الاسلام في أول عهده ، قبلوه على أنه دين تمحيص وابتلاء ، لا بلاغ إنسانيتهم إلى أوجها الأعلى من الكمال ، بنعريضهم لموامل التطهير والاستصفاء ، وقد وفوا بعهدهم ، فاستحقوا أن يكونوا في الرعيل الأول من خدام الانسانية ، وكوفئوا بأن مكن الله لهم مالم يمكنه لغيرهم في الأرض ؟

التفسير

سورة الانشراح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ، وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ، الَّذِي انْقَضَ ظَهْرُكَ ، وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ، فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ، فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ، وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ » :

يريد سبحانه وتعالى أن يذكر النبي صلى الله عليه وسلم بنعمه عليه ، وفي هذه السورة وما قبلها كبريات النعم وأصولها ، ولا تفس الآيات الأخرى التي أنشأ الله فيها على نبيه صلى الله عليه وسلم منوها بما أعطاه من الآيات السكبيرة ، والفضائل الغزيرة ، مثل قوله : « وإنا نك لعلى خلق عظيم » ، ونأهيك بشئ يعظمه الله تعالى ؛ ومثل قوله تعالى : « ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » وقوله : « لا تحملوا دواء الرسول بدينكم كدواء بعضكم بعضا » ، وقوله : « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » ، ومخاطبته له بالرسول نحو « يا أيها الرسول بلغ » على حين أنه ينادى الأنبياء بأسمائهم ، نحو « يادأود إنا جعلناك خليفة في الأرض » ، « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » ، « يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » الى غير ذلك ، وهو كثير .

ومما جاء في ذلك وهو من أبلغها ، إقسام الله بحميانه صلى الله عليه وسلم حيث يقول : « لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ » الى مالا يكاد يحصى ؛ « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » ، وفي هذه السورة أنه رفع له ذكره . وفي الحديث : أنا سيد ولد آدم ولا فخر ، وأول من تنشق عنه الأرض ، وأول شافع وأول مشفع ، الخ .

أسأل الله أن يجعلنا من عارفيه وأول محبيه بمنه وكرمه .

ولنرجع الى التفسير فنقول : « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ » ، هذا الاستفهام إنكارى أو تقريرى ، وهو يتضمن إثبات الشرح ، والإنكار على من ينفيه ، وكأنه قيل : قد شرحنا لك صدرك ، ولذلك عطف عليه بطريق الإثبات قوله : « وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ » الخ .

والمعنى أننا وسمعناه بما أودعنا فيه من العلوم والحكم حتى وسع شئون النبوة والرسالة وما يلزم لذلك من دعوة العالم للدين الحق فأزلنا عنه الضيق والحرَج . وعن الحسن : ملأناه حكمة وعلمًا .

أما قوله : « ووضعنا عنك وزرك » فمعناه أننا حَفَفْنَا عَنْكَ أعباء النبوة والقيام بواجبها . ومما يحسن أن ننبه عليه أن الأنبياء قد يعاتبون على ترك الأفضل وإن أتوا بالفاضل . وهذا في الحقيقة نوع من التعليم والارشاد . ووضع الوزر عنه كغفره له أو حمايته من ارتكابه ، أو تخفيف ما كان يشق عليه صلى الله عليه وسلم من دعوة المشركين وتصلب المعاندين . والوزر في اللغة : الحمل الثقيل .

أما قوله تعالى : « الذي أنقض ظهرك » فمعناه أثقل الظهر حتى سمع منه صوت الانتقاض . وأما رفع ذكره فما لا يأتي عليه البيان . وانظر إن شئت إلى الأذان الذي قرن فيه اسمه باسم الله تعالى ، وكذلك في الإقامة ، وعند إرادة الدخول في الإسلام .

وانظر إلى القرآن في ذلك حيث يقول : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » ، « ومن يطع الله والرسول » ، « والله ورسوله أحق أن يرضوه » ، « من يطع الرسول فقد أطاع الله » الخ الخ . وفي الآخرة آدم فمن دونه تحت لوائه صلى الله عليه وسلم ، وكل نبي يقول يومئذ : نفسي نفسي عند ما يطلب للشفاعة ؛ أما هو فيقول : أنا لها أنا لها .

أما قوله : « فإن مع العسر يسرا » ، إن مع العسر يسرا » فمعناه : إن مع الشدة التي أنت فيها من مقاساة بلاء المشركين إظهارك عليهم . وقبل كان المشركون يعيرون رسول الله والمؤمنين بالفقر ، فقيل له : خولناك ما خولناك وستمن نعمتنا عليك وعلى من معك .

وجيء بلفظة « مع » للتنبيه على شدة قربه : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » . وقد قال صلى الله عليه وسلم عنس ما نزلت : لن يغلب عسر يسرين . ومعنى ذلك أن العسر معرفة وليس نكرة ، ومن القواعد أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عينا ، والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت غيرا

ثم قال تعالى : « فإذا فرغت فانصب » ، وإلى ربك فارغب » أي إذا فرغت من دعوة الخلق فاجتهد في عبادة الرب . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : فإذا فرغت من صلاتك فاجتهد في الدعاء . وتقديم الجار والمجرور يفيد أن الرغبة لا تكون إلا فيما عند الله عز وجل ، وأن القلب لا ينبغي أن يكون مشغولا إلا به ولا معولا إلا عليه . وعلى الله فليتوكل المؤمنون ؟

يوسف الدبروى

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الإسلامية في المغرب

- ١٠ -

الرشدية في البيئتين العبرية واللاتينية

نمير:

لم يفرز المذهب الرشدي بعد وفاة صاحبه في البيئات العربية بالتقدير الذي تقتضيه قيمته العلمية الصحيحة . ومن آيات ذلك أن القفطي لم يخصص له في كتابه موضعاً كما فعل بأزاء غيره ممن لا يكادون يساوون شيئاً إذا قيسوا بابن رشد ، وكذلك ابن خلكان والصفدي في موسوعتيهما اللتين تناولا فيهما أعيان العلماء والمفكرين . أما ابن أبي أصيبعة فقد أشار إليه في حديثه عن ابن باجة وتوهم أنه حسبته مجداً وشرافاً أن يكون من مشاهير تلاميذ هذا الأخير ، ولكن ليس معنى هذا أن جميع المؤرخين قد جهلوا قدره ، كلا ، فابن سعيد دعاه إمام عصره ، وابن الأبار قد أثنى عليه ثناء طائراً يدل على دقة فهمه لأرائه ، وتقديره لعبقريته ، ولكن البيهتين : اليهودية واللاتينية كانتا أعظم تقديراً لابن رشد وأحفظاً لجليله على الحياة الفكرية ، ولذلك يجب على الراغب في دراسة المدرسة الرشدية أن يتتبعها لدى اليهود واللاتينيين ، فإن في كتب هاتين البيئتين وحدهما ما ينقع غلة المتعطش الى دراسة هذه الحلقة الهامة من سلسلة الفكر البشري . وهذا هو النهج الذي سنسلكه هنا في تعقبنا لتطورات هذه المدرسة . وقد شئنا أن نبدأ هذه المحطات بمتفلسفة اليهود من المدرسة الرشدية ، لأنهم هم أول من برز من تلاميذ ابن رشد ، إذ أن تلاميذه من المسلمين كانوا نكراً لا يستحقون الذكر ، فاذا اتينا من هؤلاء عرضنا للرشدية عند المدرسين و « البادويين » . واليك هذه المحطات :

في البيئة اليهودية :

كان من الطبيعي — وقد اتفق ابن ميمون مع ابن رشد في كثير من الآراء كما أسلفنا — أن يكون هذا الأخير محبوباً في المدرسة الميمونية ، وأن يقوم له أنصارها بدعايات من شأنها أن تجعل له سلطاناً في البيئة اليهودية ، وهذا هو الذي كان بالفعل ، بل إن هذه الدعايات كانت واسعة النطاق الى حد أن قال عنها « جيوم الأوفيرني » ما يلي :

« إنه لا يوجد بين اليهود الخاضعين للعرب فرد واحد لم يهجر عقيدة ابراهيم ولم يتسم بضلالات العرب والفلاسفة » .

غير أن هذه الحركة الفلسفية التي أزال حجاب الفوارق بين مفكرى المسلمين والإسرائيليين وجعلت الساطن للعقل وحده قد أحنقت رجال الدين من اليهود، وأثارت حقدهم على المدرسة الميمونية، فاشتعلت نار الجدل بين الفريقين زهاء قرن كامل كانت أثناءه الرسائل المليئة بالحللات القاسية ضد أرسطو والمشائين تتوالى من جانب رجال الدين، والكتب العلمية الحافلة بتأييد الآراء الفلسفية والنضج عنها ومهاجمة خصومها تترى من جانب المفكرين الأحرار. وأخيرا عقد لواء النصر للفلسفة. ويعد الأستاذ رينان هذا النصر من الحوادث النادرة التي اصطدمت فيها الفلسفة بالدين ثم انتصرت عليه.

اتفق أن اضطهد الموحديون اليهود في ذلك العصر وطاردوهم من الأندلس، فالتجئوا إلى أسبانيا المسيحية وإلى جانب فرنسا حيث كان التسامح في تلك المقاطعات موفورا بعض الشيء. لهذا صارت برشلونة في أسبانيا، وناربون، ومونبيليه، ولونيل، ومارسيليا، في فرنسا مراكز الثقافة العامة التي وجدت فيها العقول الفلسفية مسرعا لإبداء آرائها فأبدتها حرة صريحة.

كانت الفلسفة اليهودية في ذلك الحين عربية في موضوعها ومظهرها، وكان فلاسفة الاسلام محاورها وفرائد عقودها إلى أن أطلق اليهود على ابن رشد اسم «روح أرسطو وعقله».

غير أن اليهود على أثر طردهم من البلاد الإسلامية هجروا اللغة العربية التي ظلت بينهم إلى ذلك العهد لغة العلم والفلسفة، وكانت أولى نتائج هذه المقاطعة المدفوعة بحقد الاضطهاد أن نقلوا إلى العبرية أهم المؤلفات الفلسفية والعلمية العربية، ولا سيما مؤلفات ابن رشد. ولا ريب أن هذه الحركة التي هي سياسية أكثر منها علمية كانت من حسن حظ الفلسفة، لأن كثيرا من المؤلفات الرشدية الأصلية قد فقدت ولم تبق إلا ترجماته العبرية.

كانت حركة الترجمة من العربية إلى العبرية منظمة تنظيما أقل ما يقال فيه إنه كان دليلا على ثقافة القائمين به وعنايتهم بالفلسفة وبذلم الحال - على حبه عند اليهود كما لا يخفى على أحد - رخيصا هينا في سبيل نشر العلم وتعزيز السلطان العقلي في بني جنسهم لكي يتفوقوا على معاصريهم من المتعصبين وضيق الأعطان.

لم يكد القرن الرابع عشر ينتهى حتى بدأت الفلسفة اليهودية تضعف وتدهور شأن كل ما في الحياة: طفولة فشاب، فشيخوخة وفناء، ولكن هذا التدهور لم يقض على فلسفة ابن رشد بالزوال، بل إن نجمها لم يكد يأفل في البيئة اليهودية حتى كان قد بدأ يسطع في بيئة أخرى وهي بيئة «بادو». ومن أعيان ممثلي الفلسفة الرشدية في تلك الآونة (إيلي الميديجوبي) الذي كان أستاذا للفلسفة في مدرسة «بادو» والذي كان من تلاميذه العبقري الشهير «بلك دي لاميراندول» الذي سنتحدث عنه حين نعرض لمدرسة بادو التي التقت فيها الفلسفتان

العربية واليهودية النقاء دل على أن علماء ذلك العصر كانوا يثقون كل الثقة بالفلسفة العربية ، ويتخذون منها أساسا معتمدا لفهم الفلسفة الاغريقية . بل إن رينان يحدثنا أنه الى عصره هو كان علماء اليهود يحرصون على الاطلاع على الفلسفة العربية ، وأن ملخص منطق أرسطو لابن رشد كان ضمن مناهجهم المدرسية في القرن التاسع عشر (١) .

لدى اللاتين — في مدرسة بادو :

تمتاز هذه المدرسة عن غيرها من المدارس بميزتين : أولاها أنها انقردت بتسجيل عقليات القرون الوسطى ومعارفها وأخلاقها وعاداتها الى حد أن الباحثين لا يكادون يمترون على أصدق صور تلك اليهود إلا بين صفحات مؤلفاتها . وثانيتهما أن الفلسفة الرشدية بقيت بين جدرانها حتى العصر الحديث على حين أنها انمحت انمحاء بوشك أن يكون تاما من جميع المدارس الأخرى .

كان الطب هو السبب الأول الذي اقتاد الفلسفة الرشدية الى مدرسة « بادو » في النصف الأول من القرن الرابع عشر . وكان « بيير الألبانوي » أول من هملوا على وضع ابن رشد في صف أرسطو . وقد أحنق عليه انتصاره الحكيم قرطبة السلطة الدينية فأمرت بالقبض عليه لتمدمه كما كان مألوفاً في ذلك العصر ، ولكنه توفي أثناء التحقيق وفاة طبيعية ، فدفع الحق أولئك المتعصبين إلى إحراق جثته في حريق كاشف لظلمة قلوبهم .

ومن أولئك الأسانذة الذين ساهموا في تثبيت الفلسفة الرشدية في مدرسة بادو « جريجوار الريميني » و « جيروم فيراي » و « جان الجاندولي » الذي كان أستاذاً في باريس والذي طرده البابا من حظيرة الدين في سنة ١٣٢٦ م ، والذي كتب شروحا طويلة لكتب أرسطو وابن رشد .

ومنهم أيضا : « أوربانو البولوني » الذي كتب في سنة ١٣٣٤ شرحا لشرح ابن رشد على كتاب الطبيعة لأرسطو ، فأحدث بذلك سنة اعتبار ابن رشد من كبار الفلاسفة الجديرين بالشرح ، وكان أول العاملين على حله في تلك الأوساط محل أرسطو .

ومنهم أيضا : « بول البندق » المتوفى سنة ١٤٢٩ م . والذي كان من أكبر علماء عصره المتضلعين .

كان « بول » أوجستانيا شديداً الدين ، ولكنه وافق على كثير من نظريات ابن رشد وتحمل مسئولياتها أمام دينه ، وكان يمان أن ابن رشد هو أجل من فهموا فلسفة أرسطو ، ولكن كانت هناك مدرسة قد تأسست في ذلك العهد ، لأحياء المعارف الاغريقية . وكان

على رأسها « نيقولا فا » فأعلنت بلسان زعيمها أن ابن رشد أسماء شرح كثير من نظريات حكيم استاجيرا ، فاتفق أشباع النظام الديني الذي كان « بول » و « فا » ينتسبان إليه على أن تعقد مناظرة بين هذين العالمين يؤيد فيها كل منهما رأيه بالحجة والبرهان . فعقدت هذه المناظرة وحضرها ثمانمائة من رجال الدين ، فكان النصر فيها لحليف « فا » على « بول » وابن رشد . ولكن هذه الهزيمة التي أصابت « بول » لم تتعد البيئات الدينية ، لأنها — فيما يظهر — كانت مذبذبة . أما في البيئات الجامعية ، فقد بقي سلطانه العلمي عزيزا ساميا لم يحسه أدنى ضعف ولا احتقار .

ومن زعماء هذه المدرسة أيضا « جايتانودى تين » سنة ١٣٨٧ — ١٤٦٥ م ، وكان من أسرة عريقة في إيطاليا ، وقد سام بموهبته ومعارفه ومجهوده وثورته في إعلاء المذهب الرشدي وتثبيت أهميته في مدرسة « بادو » .

كان حظ هذا العالم أسعد من حظوظ كثير من أسلافه ، فسطع نجمه في أوروبا كلها ، وطبعت مؤلفاته عدة طبعات رغم أن البلاشين المحدثين يرون أن مذهبه كان أقل وضوحا من مذهب « بول البندقي » — بل إن من يتعمق في قراءة كتبه يظهر له أنه لا يتفق مع ابن رشد في كل نظرياته على الرغم من أنه يزعم هذا ، ولكن لعل السبب في شهرته هو أنه قام بمجهود كبير في الدعاية لابن رشد من جهة ، وفي التوفيق بين الشارح [١] وبين الدين لا سيما فيما يتعلق بخلود النفس .

أركنور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

« يتبع »

(١) كانت كلمة الشارح إذا أطلقت منفردة في تلك العصور لا تنصرف إلا إلى ابن رشد .

اسلام الهرمزان

الهرمزان أحد كبار قواد الفرس ، أتى به إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أسيرا ، فدعاه إلى الاسلام فأبى ، فأمر بقتله . فلما عرض عليه السيف قال : لو أمرت لي يا أمير المؤمنين بشربة من ماء ، فهو خير لي من قتلي على الظلم . فأمر له بها ، فلما صار الاناء بيده قال : أنا آمن حتى أشرب ؟ قال الفاروق : نعم . فألقى الاناء من يده ، وقال الوفاء يا أمير المؤمنين . قال الخليفة : لك التوقف حتى أنظر في أمرك ، أرفعا عنه السيف . قال الهرمزان : الآن أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله . فقال له عمر : ويحك أسلمت خير إسلام فما أخرك ؟ قال : خشيت يا أمير المؤمنين أن يقال إن إسلامي كان جزعا من الموت .

عمر : إن لفارس حلوما بها استحققت ما كانت فيه من الملك .

حياة حلال الدين عثمان بن عفان

عثمان بن عفان

— ١٤ —

نوافذ الأحداث

كان مقتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرآن الشيطان في تاريخ الفتنة الاسلامية ، وقد امتد أثره حتى عادت اليه الفتنة العثمانية ، فكان في نهايتها حجر الزاوية في أساسها ، وكان في شأنها وشأنه ما زعمه المنحرفون على عثمان رضى الله عنه أنه بدأ أعماله في الخلافة بترك إقامة الحد قصاصا في عبيد الله بن عمر قاتل الهرمزان ، وجفينة ، وبنية صغيرة لأبي لؤلؤة قاتل فاروق الاسلام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وفي ذلك تعطيل لحدود الله ، وإقامتها جماع ما ينطوى عليه منصب الخلافة العظمى .

أمر هؤلاء المنحرفين من أعجب العجائب ، فما أكثر ما عددوا على عثمان من المآخذ ليبرروا ما أتوا اليه من القواصم ، فكانت مأخذهم عند الحقيقة من أعظم الحسنات وأجل المناقب ، وكان فيها عثمان رضى الله عنه الخليفة الراشد ، والسياسي الحكيم والامام الحازم ، وليس أدل على ذلك من موقفه في حادث عبيد الله بن عمر الذي لم يثبت عليه اعتداء في جناية حتى يقطع الحكم عليه بالقصاص ، وأقضي ما يستحقه من أمره شبهة تعاقبها بعض المتشددين ، ولم نعلم عن أحد من أئمة المسلمين القول بالقصاص قتلا في الشبهة .

والذين أخذوا المسألة على ظاهرها اعتذروا عن عثمان رضى الله عنه بخوف ثوران فتنة عظيمة إذا قتل عبيد الله ، وذلك أن بني تميم وبني عدى كانوا يمنعون من قتله ويدفعون عنه ، وكان بنو أمية يجنحون اليه ، وفي ذلك قال عمرو بن العاص : قتل أمير المؤمنين عمر بالأمس ويقتل ابنه اليوم ؟ ! لا والله لا يكون هذا أبدا ؟ ثم قال لعثمان : يا أمير المؤمنين إن هذا أمر لم يكن ولك على الناس عهد . ورأى عثمان أن تسكين الفتنة أهم وأعظم مصلحة ، وتهدد بارضاء أهل الهرمزان ، وهذا عذر نقبله في المسألة كفرض احتياطي يدفع عن عثمان تهمة تعطيل الحدود لعجز أو تهاون بحق الشريعة الغراء ، ولكنه ارتكب أخف الضررين ، وأخذ بأحزم الأمرين .

أما المحققون من المؤرخين فيرون أن قتل عمر بن الخطاب كان عن تدبير سابق وائتمار اشتراك فيه العجم واليهود ، وهم أشد الناس بغضا لعمر وحقدا عليه ، لأنه قهر العجم ودوخ بلادهم ، وأجلى اليهود عن مهد الاسلام وكشف عن دسائسهم ، وقد ثبت هذا التآمر من وجوه (أولا) شهادة عبد الرحمن بن أبي بكر ، فإنه قال غداة مقتل عمر : رأيت عشية أمس

الهرمزان وأبا لؤلؤة ، وجفينة وهم يتناجون ، فلما ناروا سقط منهم الخنجر الذي ضرب به عمر . وفي رواية أنه رآهم يدخلون في مكان يتشاورون وبينهم خنجر له رأسان مقبضه في وسطه ، فقتل عمر صبيحة تلك الليلة . فلما بلغ عثمان قول عبد الرحمن استدعاه وسأله ، فقال عبد الرحمن : انظروا الى السكين ، فان كانت ذات طرفين فلا أرى القوم إلا وقد اجتمعوا على قتله ، فنظروا اليها فوجدوها كما وصف عبد الرحمن .

(ثانياً) قول كعب الأحبار وهو يهودى حديث عهد بالاسلام لعمر غداة توعدّه أبو لؤلؤة في قوله وقد قال له عمر : بلغني أنك تقول : لو أردت أحمل رحي تطحن بالريح لفعلت ، قال : نعم ، قال : فاعمل لي رحي ، قال : لئن سلمت لأصعلن لك رحي يتحدث بها بالشرق والمغرب . ثم انصرف عنه وقد فطن عمر الى إشارته ومقصده فقال : لقد توعدني الملح أنفاً فلما كان من الغد جاء كعب الى منزل عمر ، وقال له : اعهد يا أمير المؤمنين ، فانك ميت في ثلاثة أيام ، قال عمر : وما يدريك ؟ قال : أجده في كتاب الله التوراة ، فقال عمر : الله إنك لتجدد عمر ابن الخطاب في التوراة ؟ قال : اللهم لا ، ولكن أجده صفتك وحاييتك بأنه قد فنى أجلك ، وعمر لا يحس وجعا ولا ألماً ، فلما كان من الغد جاءه كعب فقال : يا أمير المؤمنين ذهب يوم وبقي يومان ، ثم جاءه من بعد الغد فقال : ذهب يومان وبقي يوم وليلة هي لك الى صبحها ، فلما كان الصبح خرج عمر الى الصلاة وطعن .

هذا الكلام كما يرى كل من له من عقل ودراية في علم الكلام ، بمدخول وغير معقول ، وهو كالصرح في أن كعباً كان يعرف ما يدور في الخفاء ويدبر من السكيد لأمير المؤمنين ، وإلا فلم يكن هذا التنبؤ قبل ذلك بشهر أو شهرين أو أسبوع أو أسبوعين ؟ ولم يختص كعب الأحبار بهذه النبوة عن التوراة ، وفي المسلمين من قراء التوراة وحفاظها من يهود وغيرهم كثيرون ، وفيهم من هو أعلم وأوثق وأسبق إيماناً من كعب ؟

أما إن الشبهة في هذا الحديث تكاد تكون يقينا ، ولو أنا أحسننا الظن بالاسلام كعب المحدث بعد تلبسه زمنا من حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياة أبي بكر الصديق على يهوديته ، ثم دخوله في الاسلام في عهد عمر بن الخطاب ، لقلنا إنه أراد أن ينبيه الخليفة الى المؤامرة بهذا الأسلوب ، وخشى على نفسه من التصريح أن يناله سوء من المتأمرين ، أو من يتصل بهم ، أما إن كانت يهوديته لا تزال تحيا في قلبه وتستر بالاسلام - كما يرى بعض الباحثين - فيكون إخباره فرقا من القتل إذا انكشفت حقيقة الأمر ، ثم ما هذا التجديد الدقيق باليوم والساعة الذي ينص عليه في زمن وفاة رجل من الناس مهما عظم شأنه في كتاب من كتب الله تعالى ؟ ولم يختص عمر بن الخطاب بذلك ؟ ولم لم ينص على أبي بكر الصديق وهو أعظم في الاسلام مكاناً من عمر ؟ لا ، بل لم يقل هذا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بشرت بنبوته التوراة ؟ ولم لم يقل هذا في حق موسى عليه السلام وعليه نزلت التوراة ؟

(ثالثاً) ذكر الأستاذ الحجة المرحوم الشيخ (حسين والى) فى مذكراته الأدبية أن أبا هريرة كان قد علم بهذا الاثمار على قتل عمر وأنذره به ، ولكن عمر لم يعبأ بهذا الانذار كما لم يعبأ بوعيد أبى لؤلؤة لما يعلمه الفاروق من نفسه من قيامه على الحق والعدل .

ويرشح هذا أن الهرمزان نكث عهد المسلمين قبل أسره غير مرة ، واحتال للخلاص من القتل ، وأسلم مخادعاً ، فقد ثبت أنه بعد أن انهزم بهزيمة قومه عاهد المسلمين ودخل فى ذمتهم ، ثم نكث ، ثم طاهد ، ثم نكث ، فلما ظفروا به طلب الأمان على أن ينزل على حكم عمر ، فسروه موثقاً الى المدينة ، فقال له عمر : ما عذرك ؟ وما حجتك فى انتفاضك مرة بعد مرة ؟ فقال : أخاف أن تقتلنى قبل أن أخبرك ، قال : لا تخف ذلك فاستسقى ماء فأظهر الجرع ، وقال : أخاف أن أقتل وأنا أشرب الماء ، فقال عمر : لا بأس عليك حتى تشربه ، فكفأ الإماء ، وقال : لا حاجة لى فى الماء ، إنما أردت أن أستاذمن به ، فقال عمر : خذعتنى ، والله لا أنخدع إلا لمسلم ، فأسلم ، وهذا إسلام كما يراء العقلاء لا يغنى عن صاحبه فى السلامة من النفاق شيئاً .

(رابعاً) روى أن عيينة بن حصن — وكان من المؤلفات قلوبهم الذين اشتد عليهم عقب عمر فى وطئه بعد أن ظهر الاسلام — قال لعمر : اجترس أو أخرج العجم من المدينة ، فأنى لا آمن أن يطعنك رجل منهم فى هذا الموضع (ووضع يده فى الموضع الذى طعنه فيه أبو لؤلؤة) .

وهذا أسلوب خرج فى غير مخرج حديث كعب الاحبار ، وكان وجه الفصل فى الحديثين أن أحد الرجلين فيه دهاء قومه ومكرهم وعقل علمائهم ، فزوى القضية عن أسلوب الصراحة الى أسلوب المتنبئين بالغيب اعتماداً على سابق عهده ومشهور مكانه بين قومه ، وأما الثانى فاعرابى فيه جفوة البادية وعنجهية صراحتها فألقى بالحديث فى أسلوب الناصح ، وهو أعلم أنه نصح فات إياه .

هذه الشواهد تمسك بأصابع الهرمزان وجفينة الحيرى وآخرين الله يعلمهم منغمسة مع الخبيث أبى لؤلؤة فى دم أمير المؤمنين فاروق الاسلام رضى الله عنه ، وتنادى بأن الأمر كيد ما كر دبر للاسلام فى شخص أقوى رجالاته وأشدهم بطشاً بالمنافقين ، قال الأستاذ والى : وفى كلام بعض المؤرخين أن قتل عمر لم يكن إلا عن ائثار بين أولئك الدخلاء كما شهد عبد الرحمن بن أبى بكر ، ووقف على هذا الاثمار أبو هريرة وأنذر به عمر قبل مقتله بثلاثة أيام .

وقال الأستاذان الطنطاويان فى تعليقة فاحصة بهامش كتابهما (سيرة عمر بن الخطاب) : « أما التوراة فهى بين أيدي الناس اليوم معروفة مقروءة ، وما فيها شيء مما قال كعب ، وليس يعقل أن يكون فى التوراة تاريخ وفاة عمر رضى الله عنه وتحديد دهاءه ، والتوراة كتاب أنزله الله على نبي من أنبيائه ليبين أحكام الدين وأصل الشريعة ، لا للإخبار عن وفاة رجل لم

يكن قد خلق ، فن الصعب جدا قبول دعوى كعب من أن هذا الخبر موجود في التوراة ، ولا بد إذن من إدارة المسألة على وجه آخر ، والسؤال عن كعب من أين علم أن عمر سيموت بعد ثلاثة أيام ؟ وكيف عرف عبيدة بن حصن موضع الطعنة ؟ وكيف تجرأ أبو لؤلؤة وهو غريب لا قيمة له على هذا الأمر الهائل ، وهدد به أمير المؤمنين بقوله : لأصنعن لك رحي يتخذ بها العرب ؟ أكان ذلك لأنه لم ينصفه من المغيرة ؟ كلا ، وإنما كانت جريمة سياسية ومؤامرة كبرى لو جرى فيها تحقيق قضائي لظهر أن في هذه الجريمة شركاء هم الهرمزان وجفينة ، ومتهمن فرعين هما كعب الاحبار وعبيدة بن حصن ، أما جفينة والهرمزان فقد شاهدهما عبد الرحمن بن أبي بكر ، وهو نزيه ليس له غرض ، يتناحيان هما وأبو لؤلؤة ، فلما رأوه قاموا فسقط من بينهم خنجر له رأسان ظهر أنه هو الخنجر الذي قتل به أمير المؤمنين ، وكان الثلاثة من أعداء الاسلام ، وخصوم العربية ، أما الهرمزان فقد خسر ملكه وأضاع بلاده ، وعاش في المدينة ، فكان من الطبيعي أن يحق على الاسلام أشد الحق ، وأما أبو لؤلؤة فكان خبيثا يحمل في صدره أشد الضغن على العربية والاسلام ، وكان إذا رأى السبي الصغار مسح رءوسهم وبكى وقال : أكل عمر كبدي ، وكل ذاك كان قبل رفع شكواه على المغيرة ، وكان جفينة نصرانيا خبيثا يجتمع بهما ويشاركهما آراءهما .

وبعد ، فإذا قام عبيد الله بن عمر بن الخطاب وغضب لقتل أبيه خليفة المسلمين بيد مجوسي وتدير وممالاة نصراني خبيث ، طالب الى الخليفة الراشد عثمان رضى الله عنه أن يكون أول عمله في خلافته قتل عبيد الله بن عمر دون تثبت وتحقيق ؟ فإذا أبي عثمان أن يجري على هذه السياسة الخرقاء قال المنحرفون إنه عطل حدود الله ؟ وهل في حدود الله وشريعته أن يقتل ولي دم قتل من ثبت عنده أنه مالا وأعان على قتل أبيه خليفة المسلمين ؟ بل الذي يعمره الفقه الاسلامي أن من أعان على القتل عمدا ، وكان لاعاته مدخل في التنفيذ ، أبيع قتله ، والهرمزان وجفينة أعانا على قتل عمر بشهادة عبد الرحمن بن أبي بكر وأبي هريرة وهما مجزوم بعد التهما ، ثم ألا سأل المنحرفون أنفسهم هذا السؤال ، وهو : لم اختار عبيد الله بن عمر الهرمزان وجفينة للقتل في أبيه لو لم يكن لهما دخل في الموضوع .

إذا كان المنحرفون على عثمان رضى الله عنه قد رضوا من أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أن لا يحكم في قتلة عثمان — وهو من هو — بحكم قبل التثبت والتحقيق ، أفلا يرضون من عثمان رضى الله عنه ببعض هذا في عبيد الله بن عمر قاتل الهرمزان وجفينة — وهما ما هما — وقد ثبت عند عبيد الله أنهما اشتركا في تدبير قتل أبيه ؟ هذا تحكم فوق طاقة العقل في الادراك ، ومهما يكن من شيء فإن موقف عثمان في هذا الحادث الذي فاجأه أول عهده بالخلافة كان أسلم موقف وأحكمه في شرعة السياسة والإنصاف .

الفلسفة في الشرق

— ٤ —

٢ — أفروجيا (تتمة)

ذكرنا في ختام الكلمة الماضية أن المؤلف وهو الأستاذ «مأسون اورسيل» ذكر أنه ظهر أثر الألة الأفروجية على الأجيال القديمة الأوربية بواسطة الدين ؛ ولا نرى الآن ضرورة لذكر ما أسهب فيه من بيان هذا الأثر وتوضيحه ، ونكتفى بالقول بأنه جلى كثيرا من الصلات والمشايات بين المعبودات عن الأفروجيين وعند اليونان ، على اختلاف في أسماء تلك المعبودات بين هؤلاء وأولئك ، مما يؤكد أخذ اليونان في هذه الناحية عن تلك الألة الشرقية .

وينتهي المؤلف — فيما يتعلق بالكلام عن الأناضول وسوريا — بالقول بأن المشكلة السائدة في الأناضول لم تكن الحياة الحاضرة ، بل المستقبل ، خلافا لما يظنه الغربي الاغريق . فالآلهة الذين يفرضون أنفسهم على الأفروجيين لم يكونوا الذين يتمتعون بالملذات ، بل الذين يتألمون ؛ لم يكونوا أولئك الذين تقدم لهم الضحايا ، بل الذين يضحون بأنفسهم ؛ إنهم ليسوا مجرد كائنات أزيلية ، بل ضامئ بأئسة تتحمل أثقال خطايا العالم ، وتقاسى لخلاص الإنسانية . وكان من ذلك أن صمدت «تراقيا» بأوروبا الى نظام لما بعد الطبيعة أرادت منه أن يكون محققا للخلاص والسلام ، لا لمطالب هذه الحياة . وهو نظام أفسحت شعائره مجالا للروحانية ، ومن ثم ما كان لها من أثر — بواسطة نخلة أورفيس أو فيثاغورس — في سبيل البحث عن الاشراف التصوفى ، إذ كانت هذه الشعائر بما تقوم عليه من أوضاع وأنعام تخرج المرء من الحالة الطبيعية الى حالة الانجذاب .

٣ — بنو إسرائيل

لقد تمثل اليهود دين الكنعانيين أو الفينيقيين لما اضطروا لغزو أرض الميعاد ، ولهذا نصادف «البعل» الإله الأعلى للدين الفينيقي ، وغيره من الآلهة الأخرى ، لدى اليهود مسماة بأسماء أخرى ، إلا أن هذا اللاهوت الاسرائيلي تغير لعوامل مختلفة ، كان من أهمها أن هذا الشعب الثائت جواب الآفاق استقر وصار زراعيا ، وظهور الوحي بينهم على ألسن الأنبياء بين القرن الثامن والسادس ق . م . فبعد تأسيس نظام الملكية ، واتخاذ الزراعة والتجارة وسيلتين للحياة القارة المنظمة ، زالت جميع القيم الأخلاقية التي كانت أولا ، وصار إلههم

ولقد حاول بعض المفسرين الموثوق بهم التدليل على أن التوراة لا تصل بالمرء الدارس لها الى الفلسفة ، كما لا يزال موضع نقاش وجود فلسفة مسيحية أولا ، ولهذا ربما وجب علينا أن نقصر كلامنا على الفلاسفة اليهود أو المسيحيين ، لا الفلاسفة اليهودية أو المسيحية . نعم إن الفلسفة الاغريقية قد طغت على العالم السامى دون أن تتمثله ، وأن الاغريق هم الذين فرضوا على رجال الدين اليهود والمسيحيين فى الجامع المقدسة الاولى كل ما اعتبره هؤلاء فلسفة نظرية وعملية للكلمة (الولوجوس) . ولهذا لما كان أفلاطون وأرسطو قد سادا على كل تفكير منظم عميق ، كان لا بد من تأسيس فلسفة يهودية ومسيحية ، ثم بعدئذ فلسفة إسلامية للتوفيق بين العقل والدين . ومما تجدر ملاحظته أن هذه الضرورة الملححة (التوفيق بين العقل والدين) التى اعتبرها كثيرون منا مشكلة المشكلات ، لم تظهر للانسانية إلا فى العالم اليونانى السامى فكانت شغله الشاغل .

آسيا السابقة هى إذاً مهد حضارتنا الأوروبية ، لأنها المكان الذى التقت فيه تأثيرات إيجية وما بين النهرين ومصر ، كما تلاقى فيها الهنود الأوربيون والساميون . لقد أنجبت آسيا هذه لأوروبا أنصارا أقوياء للإلهام التصوفى ، وأحدثت الأشكال « fornea » للحياة الدينية ، كما نشأ فيها كثير من فلاسفة المصور القديمة . وكان نيتشه الفيلاف الألمانى المعروف ، الوحيد بين المفكرين المعاصرين الذى اعترف لها بهذا الفضل ؛ لقد مجتد فى بنى اسرائيل الشعب « ذا التاريخ الأشد إيلاما ، والذى أنجب أجدر الرجال بالحب (يريد به المسيح عليه السلام) وأنزه حكيم وهو اسبينوزا » .

٤ - فينيقيا

إن الذى قلناه عن بلاد كنعان قبل دخول الاسرائيليين فيها قد جاء بنا الى فينيقيا التى أخذت فى جلاء أمرها أخيرا بفضل الوثائق الأصلية التى وجدت فى لوحات رأس شمرة ، كما عرفنا من حفائر « بيبيلوس » أننا بأزاء أقدم ثقافة من الثقافات السورية .

لم يقطن الفينيقيون سوريا قبل تأسيس مدينة صور عام ٢٧٥٠ ومدينة صيدا ، بل كانوا مقيمين فى جنوب شرق فلسطين ، وكانوا ملاحين فى البحر الأحمر وفى المحيط الهندى قبل أن يلقوا بأساطيلهم فى البحر الأبيض المتوسط . ولما كان البحر الأبيض المتوسط مغدى ومراحاً لهم ، ولما كانت قرطاجة أهم مستعمراتهم قد أنشأت مراكز تجارية شمال هذا البحر وجنوبه من جزيرة سردينيا حتى أسبانيا ، كان لا بد من الاعتراف بأنهم كانوا وسطاء بسبب الملاحة والتجارة بين الشرق والغرب .

لا نجد بين الشعوب التى عاشت قبل الرومان شعباً ساهم مثلهم فى نشر ثقافة البحر الأبيض

المتوسط في غرب أوروبا ، لكن هذا لا يجعلنا نفرض من قدر الدور الذي قاموا به في آسيا نفسها ، لا نغنى بهذا تأثيرهم العميق على شعب بني اسرائيل الذي أخذ منهم اللغة فحسب ، بل أيضا وساطتهم المستمرة بين مصر وما بين النهرين .

على أن الفيلسوفين ، وقد اتصلوا هكذا بمصر ، لم يتأثروا بدينها وإن أخذوا عنها بعض مظاهر فن نحت التماثيل ، حتى إن إلههم الشمس المسمى « إيل » وبعامهم اللبنياني المسمى « حداد » مصطفيان صبغة قوية باللاهوت البابلي . وفيما يتصل بالفلسفة الاغريقية نجد فينيقيا قد قامت بدور غاية في الأهمية في التمهيد لها ، فقد كان من اتجاهات التفكير فيها التوفيق بين الحسى والمجرد (أى بين العناصر المحسة والقوى المجردة) ، كما كان من نظر هذا التفكير إلى القوة الطبيعية والعناصر المختلفة ما أدى إلى إدراك نشأة مبادئ الوجود متتالية كانبثاق الأقاليم ، وكان لهذا كله أثره في المذهب اليقيني والافلاطونية الحديثة .

الى هنا انتهى الأستاذ المؤلف من الباب الاول الذى تكلم فيه عن آسيا الغربية ، وذكر بعده المراجع العامة التى رجع اليها فى بحثه ، وهى مراجع عديدة قيمة : بعضها خاص بالاناضول وبعضها خاص بسوريا ، وبعضها خاص ببني اسرائيل ، ولا نرى ضرورة لاي راد هذه المراجع لكثرتها ولعدم حاجة القراء لها فيما اعتقد ، ومن السهل أن يرجع من يريد معرفتها للكتاب الاصلى . وإذا ، فلنبدأ فى الباب الثانى وكله خاص بمصر ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

البلاغة قد تشفع

لما ظفر المأمون بأبي دلف ، وكان هاربا منه ، أمر بضرب عنقه . فقال أبو دلف : يا أمير المؤمنين : دعني أركع ركعتين . قال المأمون : افعل ، فأخذ يصليهما ، وفى أثناءهما حمل أبياتا ، ثم وقف وأنشدها ، وهى :

بع لى الناس فانى	خلف من تبيع
واتخذنى لك درما	قلصت عنه الدرود
وارم بى كل عدو	فأنا السهم السريع

فأطلقه ، وولاه ولاية فأصلحها .

ماهية العدالة

بحث فلسفي اجتماعي في تحقيق معناها

للعدالة في الاسلام تاريخ مشرق ، وفلسفة أيضا . أما تاريخ العدالة في الاسلام فهو تاريخ الاسلام نفسه ، فقد افترض الاسلام العدالة على « الامام » وعلى « الفقيه » وعلى « المحدث » ، بل على كل إنسان في المجتمع الاسلامي العظيم . نادى بها القرآن ورددتها السنة ، فجعل لها الفقهاء فيما بعد المكان القدسي الاول .

أما فلسفة العدالة في الاسلام فتنقسم الى قسمين : فلسفة المتكلمين : أشاعة ومعتزلة في العدالة ، ثم فلسفة الفلاسفة . أما الاولى فهي — فيما أعتقد — فلسفة الاسلام الاصيلية . وأما الفلسفة الثانية فهي الفلسفة الدخيلة التي لا تمت الى الاسلام بصلة . ولن نعرض لهذا التاريخ الطويل للعدالة في الاسلام أو لهذه الفلسفة ، إنها تحتاج الى بحث طويل لسنا في مجاله ، إنما سنعرض لماهية العدالة لدى مفكرين غربيين من الماديين ، نرى الى أي حد بلغوا في تفهم فكرة العدالة ، غير أنهم لم يطبقوا العدالة نفسها ولن يطبقوها ، أي أنهم عرفوا العدالة فكرا ولم يعرفوها عملا . إنها خلت عندهم من المصدر الإلهي المشع الذي يدفع هو وحده الى العمل والتطبيق . لذلك كانت العدالة عندهم في تطبيقها العمل أثره الأقوياء .

* * *

يرى « Jacob » أن أول واجباتنا حيال الآخرين وأقدسها هي العدالة ، ولكن كيف تتكون ؟ إنها تتمتع في صور متعددة ، وتبدو في أنواع مختلفة ، فأى خاصية أو عنصر مشترك إذن يوجد بينها ؟ ومن ثمة كيف يتأتى تعريفها ؟

إن التعريف المجهود للعدالة يمكننا أن نستمد من فكرة احترام المقود . ولكن هذا التعريف لا ينطبق إلا على العدالة الاقتصادية ، أو عدالة المبادلة التي استمد منها أرسطو تعريفه للقانون . وقد صور القرآن الكريم هذه العدالة في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » .

ونحن نعلم أن التجارة تخرج أو تميل الى إخراج الاعتبار الشخصي وميزات الأشخاص لكي لا نحسب حسابا إلا لقيمة الأشياء المتبادلة . مثاله : إني أملك شيئا أنت في حاجة اليه ، وهو لا يفيدني قط ، وأنت بدورك تنتج ما أنا في حاجة اليه فتبادلها . هذا العمل يبدو لنا

عادلا إذا ما أشبهت رغباتنا بالتساوى ، فتوازُن الأشياء الذى يحدد بتوازن الرغبات التى تنجّه نحو غايات مختلفة هو فى جوهره الأول العدالة الاقتصادية .

ولكن من الخطأ أن نرجع كل أنواع العدالة إلى ذلك التوازن ، فإن الى جانب الحريات المادية توجد خيرات أخرى خلقية ، فإذا كانت مبادلة شيئين لهما قيمة متساوية يعتبر عملا عادلا فإن احترام الآراء والاحساسات وحرية الآخرين ، هى كذلك أفعال عادلة . وفوق ذلك فإن تقدم التفكير الخلقى أخضع العدالة الاقتصادية لعدالة أرفع تتطلب احترام الشخصية الانسانية . وكل مثقف يعتبر - حتى المبادلات الاختيارية التى يرضى بها المتبادلون تحت سلطان ظروف لا يقرها الضمير الفردى - أفعالا غير عادلة .

هل نحدد العدالة إذن بأنها قانون الحرية المتبادلة ؟ « La loi d'égale liberté » هذا التعريف هو الذى يذكره (كانت) فى قوله : « كل فعل يكون عادلا إذا أمكن لحرية الفرد أن تتوافق معه وحرية المجموع طبقا لقانون عام » . والغريب أن تعريف أعمق المثاليين المحدثين نجده بعينه لدى هربرت سبنسر أعظم المفكرين الماديين فى القرن التاسع عشر ، فانه يرى : أننا نعمل بعدل إذا لم نخالف الحرية المساوية لكل إنسان .

هذا التعريف الذى يتفق عليه فيلسوفان اختلفت مبولهما كل الاختلاف ، يبدو أنه مثبت بالحقائق ، وكل الانفعالات التى نسميها عادة عادلة يمكننا أن نردها اليه بدون أدنى تعب . إني أكون ظالما إذا تعديت على حياة غيرى أو متاعه أو شرفه ، فكيف أنسب لنفسى حرية لا أحلها للآخرين ؟ إني أكون ظالما ، بعد أن يصلنى من صديق خدمة حرة ، ثم أرفض له خدمة من تلك الطبيعة عينها .

والعدالة الاجتماعية كالعدالة الفردية يمكن أن ترد الى المبدأ عينه : مبدأ الحرية المتبادلة . فالعدالة الاجتماعية فى أقوى صورها ، تتطلب من الجماعة أن يكون أفرادها متساوين فى كل مظهر من مظاهر الحياة كالوظائف العامة بدون أدنى تمييز آخر سوى الفضيلة والجدارة .

ولكن لوحظ على تعريف كانت وسبنسر أنه غير دقيق إلى حد كبير . إن فكرة الحرية لا تتضمنها بالضرورة فكرة العدالة . الحرية المتبادلة هى العادلة حقا . ولكن هل للأعمال الاجبارية التى تفرض على الجميع على السواء هذه الصفة نفسها ؟ إن الخدمة العسكرية التى تبدو للجيل الحاضر كواجب إجبارى تتطلبه العدالة من الفرد لا تعتبر فعلا ظالما إذا طبقت على الجميع بالتساوى ، ففكرة العدالة إذن تتضمن فكرة المساواة ، ولكن لا تتضمن بحال فكرة الحرية .

وفى الواقع أن هذا الاعتراض فيه شيء كثير من التجاوز ، فإن فكرة العدالة إنما تجمع بين المساواة والحرية ، فالعدالة ليست مرادفة للمساواة ، لأن المساواة قد توجد فى الشر ، والشر

يمكن تجزئته بينما العدالة خير محض . ويلاحظ سبنسر بحق أن العدالة لا تكون في أن فردا أصاب آخر فقام الثاني من فوره بالانتقام منه ، أو في أنى اعتديت على أملاك أناس فاعتدى على بالمثل . فالعدالة ليست إذن . « مجازاة المظالم » ويلاحظ كذلك أن العدالة ليست هي المساواة ، لأن أول ما ينقض هذا هي الطبيعة البشرية نفسها ، فهي تفرض على الناس فروضا شتى . فهناك القوى وهناك الأقوى ، وهناك الضعيف وهناك الأضعف ، وهناك من يعمل كثيرا ومن يعمل قليلا ومن لا يعمل على الإطلاق . فهل معنى هذا إذن أن نقسم الخيرات بين الجميع على السواء ؟ لقد قرر الله هذا التفاوت البشرى فقال : « أم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سُخْرِيًا » .

غير أن المساواة لكي تكون عادلة ينبغي أن تتحقق من طريق مباشر أو غير مباشر لكل فرد ، كما يتحقق لكل جماعة مبدأ الاستقلال والقدرة . فالخدمة العسكرية العامة وتنفيذها بالتساوى على كل فرد من أفراد المجتمع عادل ، ولكن لا كعبودية مشتركة وإنما كشرط للسلامة المشتركة ، وفي الوقت عينه للحرية المشتركة . فالمساواة إذن ليست عدالة على الإطلاق إلا إذا حققت معنى الحياة الحرة ، في أرفع صورها ، فمن الخطأ إذن أن نقول مع عالم خفى معاصر « إذا لم ننسب للأخلاق غاية أخرى سوى العدالة ، فلن نستطيع القضاء على كثير من المظالم والآلام ، إذا كانت تلك المظالم والآلام تنزل بالناس في صورة متساوية » .

ولكن هناك معان شتى لم يوضحها تعريف كانت وسبنسر . فالحرية المتبادلة لا تكون محقولة ولا عادلة إلا إذا اتفقت مع مطالب الحياة الاجتماعية ، فلا يقبل إنسان مطلقا أن يقول : إن بلدا يجرد أهله الحرية في سرقة وقتل بعضهم لبعض إنه يطبق قانون العدالة ، لأن العدالة هي أن تحترم عند الجميع بالتساوى حرية تتفق مع مطالب الحياة الفردية من ناحية ، وضروريات الحياة الاجتماعية من ناحية أخرى ؛ أو بمعنى أوضح هي ما تشبع الرغبات الأولى طبقا لمقياس موافق للثانية ، فيعتبر عادلا إذن كل فعل يحترم لدى الأفراد الانسانية الحريات التي تقوم حقيقة على الانسانية باعتبارهم أفرادا ثم لا تتعارض مع شروط الحياة في الجماعة ؟

على ساسي الفشار

ماجستير في الفلسفة

الاموال العامة

في الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

يخطئ البعض إذ يرى أن نظرية الأموال العامة في التشريعات الحديثة ، هي إحدى مستحدثات العلم الحديث وثمرة أفكار فقهاء الغرب ، فإكان التشريع الاسلامي ليغفلها ، وهو النموذج الكامل ، والمنبع الخصب للعالم بأسره ، في شتى فنون التشريع وأصول الاجتماع .

وإذا كان الرومان قديما قد عرفوا مبدأ تقسيم الأموال الى عامة وخاصة ، فإننا سرعان ما نلحس وجه الخلط والخطأ فيما ذهبوا اليه ، فهم يجعلون فيصل التفرقة بين النوعين ملكية الدولة للنوع الأول ، وملكية الأفراد للنوع الثاني ، أما عن المميز الأساسي للأموال العامة وهو أن تكون مخصصة للخدمات العامة ، وأن تخصصها هذا موقوف على قيامها فعلا بالخدمات العامة ، فذلك ما لم يعرفوه ، فهم يذهبون الى لصق صفة الأموال العامة لكل ما تملكه الدولة حتى ولو لم يسكن مخصصا فعلا لأداء خدمة عامة ، ولكننا نجدهم يخرجون أموالا (اعتبرت حديثا من الأموال العامة) عن دائرة التعامل ، بدعوى أنها أموال مباحة أو مقدسة ، ومنها البحار والمعابد والمدافن ، فيصلون أخيرا الى النتيجة النهائية وهي أن الأموال العامة لا يصح أن تكون محلا للتعامل .

وإذا عدنا الى تاريخ هذه النظرية في التشريع الفرنسي لم نجد لها أقل اضطرابا عن سابقتها ، فقد نشأت في ظل النظام الاقطاعي ، حيث كان الملك يعتبر مالكا لملكية خاصة لكل أموال الدولة ومرافقها ، ولما كانت سلطة الملك ونفوذه تقاس بقدر ما يملك من الأموال ، فقد كان من الطبيعي أن يحرص الملوك على توطيد سلطانهم ، وإبقاء الملك في سلاتهم بمنع تجزئة أموالهم على ورثتهم بعد وفاتهم ، وقد تم لهم ذلك باعتبار أن هذه الأموال تعتبر ملكا للمملكة لا للملك .

استمر الحال على ذلك حتى كانت الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر حيث ضاق الشعب باستبداد ملوكه ، فقام بحقق مبدأ سيادة الأمة واستخلافها على حقوق الملك وسلطانه ، وهكذا وضعت الدولة يدها على أموال التاج .

وإذا نظرنا الى نصوص التشريع التي وضعت عقب الثورة الفرنسية لتنظيم هذه الأموال ، وجدنا وجه الاضطراب وعدم الاستقرار ظاهرا في نصوصها ، فهي تطلق أسماء مختلفة

متباينة على الأموال العامة ، تجعل من المتمنذر التعرف عليها وتحديد لها . ثم إنها تفرق في الخطأ أخيراً فتقرر حق التصرف في الأموال العامة .

ظلت هذه المبادئ سائدة في التشريع الفرنسى حتى عام ١٨٣٣ ، حيث قام العلامة برودون « Proudkon » بنشر مؤلفه الضخم عن الدومين العام ، وفرق فيه بين الأموال الخاصة التى يجوز للدولة التصرف فيها ، والأموال العامة المخصصة للمنافع العامة ، والتي لا يصح التصرف فيها ما دامت تحمل هذه الصفة .

أما عن التشريع الاسلامى الحنيف ، فيستطيع من يطالع أقوال فقهاء أن يستخلص طبيعة الحقوق التى تبين الأموال العامة وتنظمها .

ففى تعريف الفقهاء للملك يقولون بأنه حيازة الشئ فى حالة ما يكون الحائز قادرا على الاستبداد بما حازه . وبذلك يخرجون بعض الأموال من عداد الأموال الخاصة ، وسندم فى ذلك قوله تعالى : « ونبتهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب مختصر » وقوله صلى الله عليه وسلم « الناس شركاء فى ثلاث : الماء ، والكلاء ، والنار » .

وتطبيقا لذلك نراه يقررون أن الماء الجارى فى حالة جريانه غير مملوك لأحد ، وكذلك مجرى الماء لأنه لا يمكن الاستيلاء عليه مع جريان الماء المستمر ، وإذا يكون ذلك حقا للجميع ، فلكل أن يفتنع به مع اشتراط عدم الأضرار بغيره .
وشركة الناس فى هذه الأشياء الثلاثة شركة بإباحة لا شركة ملك ، فمن سبق الى أخذ شئ منها فى إناء أو غيره أو أحرزه فهو أحق به ، وهو ملك له دون سواه ، يجوز له تملكه بجميع وجوه التملك الشرعية .

ويقسم الفقهاء الأموال القابلة للملكية الى عدة أقسام : منها قسم خاص بالأموال التى لا يجوز تملكها ولا تملكها ، وهى تشمل الحصون والقلاع والمرافىء ، وما يتصل بذلك من المعدات اللازمة لها ، ويشمل أيضا ما جعل للمنافع العامة كالطرق النافذة والشوارع والقناطر والجسور المعدة للانتفاع العام ، ما دامت على حالتها معدة للقيام بهذه الخدمة العامة ، أما إذا زالت عنها هذه الصفة تغير حكمها تبعا لذلك وصح التعامل فيها . وهذا يتفق مع تطور الفقه الحديث فى القانون الادارى فى جعل صفة تخصيص المال للانتفاع العام المعيار المميز له ، وليس طبيعته كما ذهب اليه بعض الفقهاء أمثال ديكروك .

ويؤخذ من وصف الأموال العامة فى الشريعة الاسلامية بأنها لا يجوز تملكها ولا تملكها بأى نوع من أنواع التملك ، أن حق الدولة عليها ليس بحق ملكية بل هو حق الصيانة والحفظ فقط ، وليس أدل على ذلك من أن أموال بيت المال ، وهى التى يجوز فيها التملك

والمالك ، بشرط وجود المسوغ الشرعى ، تعتبر مثل الاموال الموقوفة تحت يدولى الامر ، والتصرف فيها منوط بدفع ضرر ، أو مصلحة راجحة ، فن باب أولى أن يكون هذا شأن الاموال المخصصة للمنافع العامة والننى لا تكون محلا للملك ولا للملك ، وهو ما وصل اليه أخيرا علماء القانون الادارى ، ولعلمهم وجدوا من نور الاسلام عاكما إلى طريق الصواب . لم يكن هذا كل حظ التشريع الاسلامى فى نظرية الاموال العامة ، بل أوجد الى جانب ذلك طائفة من الاموال يخصصها أصحابها بمحض إرادتهم للمنافع العامة ، قربى لله تعالى ، وهى تعتبر وقفا ، على خلاف بين المذاهب فى الشروط ، وتزول ملكيتها من صاحبها ، وتدخل ضمن الاموال العامة ، وفى ذلك معنى سام جليل ، ودعوة صادقة للبذل لصالح الجماعة ما استطاع المرء الى ذلك سبيلا .

نخلص من ذلك الى أن نظرية الاموال العامة على أحدث صورها ، وما أوردته من أن المال العام هو ما خصص للمنافع العامة دون أن يكون للدولة عليه حق الملكية ، وأنه خارج عن دائر التعامل ما دام متصفا بهذه الصفة ، أتى بها التشريع الاسلامى فيما أتى به من شتى فنون التشريع .

ولعلنا نوفق فى بحوث أخرى الى بيان سبق الشريعة الاسلامية الى أصول لم يصل اليها أقطاب التشريع إلا فى الزمان الأخير ما يتيقن علوم ردى أحمد محمود الصادى
بذكوراه الحقوق بجامعة فؤاد الاول

لا بد من شكوى

قال حكيم : لكل سر مستودع .

وقال محمد أبو الحسن محمد المصرى :

لعب الهوى بعمالى ورسوى ودفنت حيا تحت ردم هموى

وشكوت همى حين ضقت ومن شكاها يضيق به فـير ملوم

وقال غيره :

ولا بد من شكوى الى ذى مروءة يواسيك أو يسايك أو يتوجع

ولكننا نرى أن هذا من ضعف النفس ، نغیر من الشكوى أن يعمل الانسان لازالة ما أصابه ، بما يفتح الله عليه من الوسائل ، ولم تكن الشكوى فى يوم من الايام من صفات الرجولة ، وإنما هى بأخلاق ضعاف الهمم ، ومنخوبى القلوب أشبه . فاذا كانت الشكوى ليس وراءها مخرج منها ، فأى راحة تلتبس من الاعتراف بالخور ، وفقدان الصبر .

وادی السعادة

— ٣ —

التقى الأمير بعد ذلك في بعض منتديات القاهرة بشبان ممن نهلوا العلم في أوروبا ، فحدثهم بما صادفه في بحثه عن السعادة ، فقال أحدهم ، وهو شاب عاش زمنا في أواسط أوروبا : إن السعادة لا تكتسب إلا بالعودة الى الطبيعة والحياة وفق قوانينها الأزلية ، هذه القوانين التي لم تكتبها يد الانسان ، وإنما رسمتها الطبيعة بيدها الكونية ، فجاءت صحيحة صحة سرمدية ، موافقة لكل زمان ومكان ، وقد ولد الانسان فيها ، وربى عليها ، فهي أصدق انطباقا على حاله مما قد اصنطع من قوانين ، يغيرها من حين الى حين .

بهت الأمير لهذا القول الفخم ، ولكنه لم يفهم شيئا ، وخزى أن يظهر عليه عدم الفهم فبمنت بقصر الادراك ، فطلب المزيد . فقال الشاب : أنت ترى أن الأولاد الصغار لا يجدون السعادة إلا في أحضان أمهاتهم ، والطبيعة هي الأم الأولى للانسان ، فالعودة الى أحضانها عودة الى السعادة المنشودة .

فشكره الأمير وانصرف ، ثم سأل الحكيم : هل فهمت شيئا ؟

قال الحكيم : لم أفهم شيئا ، اللهم إلا إذا كان الشاب يشير الى طائفة من الناس تخرج الى الغابات في أواسط أوروبا ، وتعيش عرايا رجالا ونساء في بعض الأيام ، وبعض فصول السنة ، ويسمون عملهم هذا مذهب (العُرى) وهم جماعة من المترفين الذين لا يجدون عملا يعملون به أوقات فراغهم ، فهم يملأونه بالعبث واللهو ؛ وقد أدى عملهم هذا الى نكبات في الأسر ، وإزهاق أرواح ؛ وقد طاردتهم الحكومات على شتى مذاهبها ، وألهمت أجسادهم العارية بسياطها المؤلمة .

أو كأنه يشير الى أولئك الملحدين الذين ظهروا في كل زمان ومكان يقولون إن الانسان يضيق على نفسه دائرة متعة بتسمية بعض الأفعال رذائل والبعض الآخر فضائل ، مع أنها كلها أفعال طبيعية ، ويدعو الى التحلل من هذا الحرج الموضوع ، وعدم التآثم من اللذائذ عامة .

عاد الأمير الى منزله مطرقا حائرا ، لا يدري ما يصنع ولا ما يحاول ، وقد بدأ اليأس يدب في نفسه ، حتى التقى بأخته الأميرة زهرة الوادي .

قالت الأميرة : لقد أضمت وقتك يا أخي وأنت تبحث عن السعادة في الأسواق والنوادي وعمال الأعمال ، حيث يكبد المرء ويعرق جبينه ، وحيث يزاحم بالمناكب ليخلص

بطعامه ؛ لقد أخطأت ، إنما يبحث عن السعادة في البيت حيث يلجأ المرء آخر النهار ليسكن ، ويرخي أعصابه وينعم بما جمع بجهد طوله النهار ؛ ثم لا تنسى أن تفقش عن السعادة بين العظماء والوجهاء ، واطرق أيضا أبواب الفقراء ، وأنا واثقة من غثورك عليها ، أما أنا فسأبحث عنها عند الأغنياء نيابة عنك .

يتم الأمير في صباح اليوم التالي سراى الحكومة ، فوجد بناء فخما ذا ممرات واسعة محلاة حوائطها بنقوش وزخارف تمر النظر ، وتأخذ بالآليات ، وتعرف الأمير الى نخبة من رجال الدولة ارتدوا ملابس محلاة بالذهب والفضة ، وحلوا أعناقهم وصدورهم بالأوسمة ، فقال الأمير في نفسه : إن هؤلاء السادة وقد بلغوا هذه المكنات الرفيعة لا بد من أن يكون قد وفر لهم رغد العيش والراحة والدعة ، وأصبحوا بذلك سعداء ناعمي البال ؛ ولكن بعد قليل تأمل بان له أنهم يشاطرون الطبقات كافة في الشقاء ، لأنهم بما أسند اليهم من شئون الدولة ، وما يشعرون به من التبعات الخطيرة في تصريف الأمور العامة وحلول المشكلات العارضة ، يبذلون جل أوقاتهم في التفكير والتدبير ، وقد لا ينعمون من الراحة حتى بما ينعم به البائس الفقير .



فضج الأمير وهرب من همة الوسطى ، وانطلق الى حي فقير من أحياء القاهرة ، وكان ذلك وقت الغروب ، فوجد حوارى الحى تكتظ بالناس رجالا ونساء وأطفالا ، كأنه لم يبق أحد منهم في البيوت ، وكانوا جميعا شاحبي اللون مرضى ، وأكثرهم مشوه الخلقة ، يرتدون ملابس بالية ، وقد وضع الفساء طعام العشاء على عتبات بيوتهن ، وأخذن يأكلن وأولادهن ، وأما الرجال فكان بعضهم في خماير مما تقدم الكحول الرخيص لا الخور ، يصيحون ويعبثون ، والبعض في حلقات ذكر ينشدون ويسبحون .

فدهش الأمير والحكيم ، ومالا على مأذون شرعى في الحى واستظلماء الأمر ، وكان المأذون رجلا نبيها عرك الحياة وفهمها .

قال المأذون : الفقر مرض اجتماعى لا قبل لأحد على احتماله ، يجرى في أذياله شرورا صحية واجتماعية وأخلاقية ، يجر الانحطاط الجسمانى والعقلى على الفرد وعلى الأمة . يجد الفقير الشقاء والتعاسة حيث يولى وجهه ، يجدها في البيت وفي الطريق وفي مقر العمل ، لا مهرب له منهما إلا الى وجه الله ، أو الى وجه الشيطان !

الى وجه الله حيث يجد في الدين سلوة عنه ، وركنا ركيننا يلوذ به منه ؛ وإلى وجه الشيطان حيث يجد في المغيبات والمخدرات ما يخدر أعصابه ، ويبلد إحساسه حتى لا يشعر

بآلام الفقر؛ وهو في الحالين يريد أن يخلص نفسه من محيطه الواقعى، إما برفعها الى فردوس روحى ينعم فيه بما وعد الله الصابرين، وإما إلى فردوس صناعى يقيمه له خياله المتخدر، فهو يجد السعادة في زجاجة الكحول، أو إبرة المخدر، ولا يبالي هل هو جالس على الحزير أم ملقى في الوحل.

لذلك نرى في محيط الفقراء كما نرى في محيط كبار الأغنياء التقيضين مجتمعان، فطرفا الدائرة الاجتماعية هنا يتلاقيان: ترى التدين والغلو، وما يحجره الغلو من خرافات هي في الواقع وليدة روح الفقير الثائرة على حظها المنكود على الأرض، وترى الفجور والاستهتار تسلك منها نفسه لأنها تريد أن تنسى ما هي فيه من عذاب وقتاً ما.

فانصرف الأمير أسفا وهو يقول: لا يليق بأمة عريقة في المجد أن لا تحارب الفقر وتقتله!

محيط الاغنياء

أما الأميرة زهرة الوادى فقد ذهبت الى حبي الثروة بعد العشاء لتبحث عن السعادة فيه، فطرقت بيتا من بيوته واستأذنت على صاحبه، فأذنت لها، فدخلت ووجدت سيدة جميلة في أحلى زينتها، وحيدة في القصر الكبير، لأن السيد كان قد خرج يقتل وقته الفارغ الذي لا يعرف ما يعمل به، وكانت السيدة تقوم على تمريض طفلها الصغير، فاعتذرت الأميرة من زيارتها المتأخرة، ثم أفضت بفرضها من الزيارة.

قالت السيدة: لقد صادفت خبيرة بشئون الثروة لأنى واحدة منهم، فالترى البخيل لاهم له في الدنيا إلا في جمع المال وكنزه ومنعه من رؤية النور، فهو يملأ خزائنه وإن أجاع بطنه، ويكسو أرففها وإن أعرى جسده، ويبقى هكذا حتى يموت؛ والمال المحبوس يأسيدنى الأميرة كالطير المحبوس سرعان ما ينفث قفصه فيطير، والورثة المحرومون في حياة المورث يسقطون عليه كما تسقط الذئاب الجائعة على فريسة مجروحة، فيبددون في أقل زمن، حتى إنك إذا سألت عما ترك البخيل بعد قليل، لا تجد من مما ترك شيئا في أيدي ورثته.

أما الثروة المنعمون فخير لك أن تذهبي معى الى ناد من نواديهم لترى ما هم عليه بعينك وتحكى بعقلك. ذهبت السيدتان الى ناد من نوادي القاهرة، ودخلتا الى بهوه، فوجدتا رجالا في أنغر ملابسهم، ونساء في أحلى زينتهن، والنساء سافرات الوجوه، باديات النحور والظهور، والرجال يضاحكونهن، ويفازلونهن، وكؤوس الخمر يدور بها الخدم عليهم، فيتناول الرجال الكؤوس ويقدمونها الى النساء، ثم يفتحون ناحية موائد القمار، ويجلس الرجال والنساء كل امرأة وسط رجلين.

لم تستطع السيدتان أن تتبيننا شيئا مما يدور في هذا المجالس من كلام من شدة الصخب،

وعلى فحركات النساء ، ومن أصوات سرور الرابحين ، وأناث آلام الخاسرين ، وإنما كانتا تريان المال ينساب من بين أصابع الرجال والنساء ، ويجرفه حامل النادى بمجراف ، أى والله بمجراف ، الى هوة أمامه بغير قرار ؛ وهكذا بقى الحال الى أن تنفس الصباح ، فخرج الرجال والنساء مخمخين كل رجل يصحب امرأة يجرها أو تجره لمقتضى الحال . وقد رأت سيدتنا وأسفاه زوجها يجر امرأة كانت صديقة لها ، فاستشاطت غيظا وهمت بالهجوم عليهما ، إلا أنها بعد تفكير قليل تراجعته ، وقالت للأميرة كلا لا أفعل شيئا الآن ، ولكنى سأنتقم لنفسى !

الأميرة — وكيف تنتقمين ؟

السيدة — سأغشى النوادى أنا الأخرى وأخذ حظى من الحياة .

الأميرة — ولكن أين الشرف والعفة ؟

السيدة — لقد داسهما زوجى بالأقدام .

السعادة فى البيت

عزم الأمير بعد ذلك أن يفتش على السعادة فى البيت ، ولكنه حار بأى بيت يبدأ ، أبيت الأعزب ، أم بيت المتزوج ، ففى أيهما ياترى تسكن السعادة ؟ الأعزب لا يحمل إلام نفسه ، والمتزوج يحمل هموم نفسه وهموم غيره ، فليحل السعادة تكون فى بيت الأعزب . بهذا جرى فكر الأمير ، فقصده من فوره الى بيت أحد كبار الضباط (وهو أعزب) ، فوجد بيتا حصن البناء ، وسط حديقة غناء ، يقوم على حراسة بابه شرطى ضخيم .

استأذن الأمير على الضابط الكبير ، فأذن له ، وقاده خادم أسود فى طرقات المنزل وحجبه وهى مفروشة بأغفر الرياش . راع الأمير أن السكون مخيم على البيت ، لا يقطعه من حين الى حين إلا صدى عصفر صغير ، أو صوت فرد جميل يقفز فى طرقات البيت وحجراته .

دخل الأمير على الضابط فوجد رجلا يبلغ الخامسة والأربعين ، معتدل القامة ، قوى الجسم ، يطعم كلبا من فصيلة الدئاب . سلم الأمير وجلس . قال الأمير : إني أبحث ياسيدى عن السعادة ، وقد غشيت فى بحثى مختلف البيئات فلم أجدها تسكن فى إحداها ، وأشير على أن أبحث عنها فى البيت ، ويظهر لى أن التوفيق صاحبى هذه المرة ، فأنا أراك تسكن فى هدوء كامل مرفها منعا لا ينقصك شيء .

الضابط — تنقصنى الزوجة والأولاد . فأنا أشعر بالبرد فى هذا البيت الكبير ، فلا محبة تدفئنى ، ولا صداقة تؤنسنى ، أعيش وحيدا ياسيدى الأمير ، والأيام طويلة والزمن بطيء الخطأ ، ويجب أن لا تنسى أن الرجل والمرأة يتمان بعضهما ، وهذا التمان لا يكون بالغرام التجارى الذى هو سلعة فى السوق تنقلبها الأيدي حتى تصير عفنة .

وكذلك يجب أن لا تنسى أن الطبيعة ركبت في الرجل والمرأة البالغين عاطفة الأبوة والأمومة ولو لم يولد لها ولد . لهذا تراهما يحنوان على كل صغير ، وإذا لم يجدوا الصغير صرفا تلك العاطفة المقدسة في غير طريقها القويم ، فأخذ ايربيان الكلاب والقردة والقطط الى غير ذلك .
الأمير - ولماذا لم تتزوج وأنت صبي ؟

الضابط - تمثل لي خاطران منعاني من الزواج : الاول أن السعادة الزوجية تتطلب التآني في اختيار الزوجة ، إذ ماذا ينتظر من زواج شابين لم تستو كفايتهما العقلية للاختيار واندفعوا الى أحضان بعضهم بواقع الشهوة دون أن يكون للعقل فرصة للحكم الهادئ الصحيح ؟
والخاطر الثاني أني كنت ضابطا صغيرا بمرتبة صغير ، فجنبت أن أواجه الدنيا وأدخل معاركها بزوجة وأولاد صغار ، فأردت أن أترث حتى يكبر مرتبي ، ولكن لم أعرف المرتب الذي عنده يجب أن أتزوج ، فتهت في حيرتي ولم أشعر إلا وقد تقدمت بي السن الى حيث ترى .
الأمير - ولماذا لا تتزوج الآن ؟

الضابط - الجبن أيضا ، فاني أخشى أن لا أجيد سعادة في الزواج المتأخر ، ذلك لأن الزواج بصغيرة يكون كزواج الشتاء بالربيع ، والزواج بكبيرة مآله الفشل ، لأن أخلاق الكبار قد تكونت ، وعاداتهم قد تحددت ، ومعارفهم قد اكتملت ، والحياة نفسها بالنسبة لهم قد فصلت وخيطة ولبست ، ولم يعد هناك محل للتوفيق بين الأخلاق والعادات والنظر إلى الحياة ، ولم يبق لي بعد ذلك إلا أن أربي الكلاب والقردة والعصفور .
انصرف الأمير وهو يقول في نفسه : هذا أبأس رجل رأيته في حياتي !

عبد السلام محمود

« يتبع »

الاعتذار للحساد

قال أمير المؤمنين المنصور لساجان بن معاوية المهلبى : ما أسرع الناس الى قومك ! (أى ما أسرعهم فى الخوض فيهم) .
فقال يا أمير المؤمنين :

إن العرائن تلقاها محسدة ولن ترى للثام الناس حسادا
وقال نصر بن سيار :

إني نشأت وحسادى ذوو عدد ياذا المارج لا تنقص لهم عددا
إن يحسدوني على حسن البلاء بهم فقل حسن بلائى جرى حسدا

من مدمت القلم في الإسلام؟

خطا تاريخي

هناك خطأ تاريخي يجده القارئ في كتاب سائر لأديب مشهور ، ذلك هو كتاب «عبد» للاستاذ توفيق الحكيم (١) ؛ إذ نجد المؤلف في صفحة ١٣٢ في « المنظر السابع والعشرين » يقدم لهذا المنظر بقوله : « في طريق من طرق مكة ليلا ... نعيم بن عبد الله وعمر بن الخطاب يتقابلان ... » ثم يجري المؤلف بينهما المحادثة التالية :

« نعيم — أين تريد يا عمر ؟

عمر — أريد جلسائي فلا أجدهم ، ولقد جئت اسحاق الخمار لعلني أجده عنده خمرًا فأشرب منها ، فلم أجده

نعيم — لقد مضى عهد الجري ... (يتلو) : « والخمر (٢) والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجنبنوه »

عمر — هذا كلام محمد ، وفعل محمد . هذا الصابي الذي فرق أمر قريش وعاب دينها ، وسفه أعلامها ، وشتت مجالسها ، وضع بهارجها ، وشرذ شعراءها . اهـ

ثم يسوق المؤلف بعد ذلك حديثا ومحاورا عن عزم عمر على قتل الرسول صلوات الله عليه ، وقصة إسلامه المعروفة لمطالع السيرة النبوية .

وكتاب الاستاذ توفيق الحكيم على الرغم من أنه يتبع سبيل الحوار ، ويظهر بمظهر المسرحية والقصة ، وعلى الرغم من كل شيء ، كتاب ذو صبغة تاريخية ، فهو يتقيد بالحقائق والحوادث ، والواقع المنقول ، ويتمسك بالرواية والنصوص ، ولا يتبع سبيل الرواية التخيلية التصويرية التي تستبيح التمهيد أو الناخير أو التزيد أو النقص ، أو التصرف في النصوص والحوادث ، أو اختلاق الوقائع والمواقف . والذي يفهم من كلام المؤلف الذي ذكرنا نصه

(١) أثبت المؤلف هذا الخطأ في طبعتي الكتاب الأولى والثانية ، وهما اللتان صدرتا من طبعاته إلى حين كتابة هذه الكلمة .

(٢) هكذا في كتاب المؤلف ، والصواب « إنما الخمر والميسر الخ راجع الآية ٩٠ من سورة المائدة .

فيما سبق أن الحُر قد حرمت التحريم الصريح في مكة . وأن ذلك التحريم كان قبل إسلام الفاروق عمر بن الخطاب رضوان الله عليه ، وأن الآية : « إنما الحُر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجنّبوه لعلكم تفلحون » نزلت في مكة قبل الهجرة وقبل إسلام عمر أيضا . وكل هذا غير صحيح ، فالحُر لم تحرم إلا في المدينة ، وبعد الهجرة ، وبعد إسلام عمر ، وآية المائدة السابقة لم تنزل كذلك إلا في المدينة ؛ وعلى ذلك فيكون صدر المنظر الذي ذكره المؤلف ونقلناه آنفا لا ينق و تاريخ الإسلام وحقائق السيرة ، ولا نصيب له من الواقع ، لأن المعروف في تاريخ الإسلام وسيرة النبي عليه الصلاة والسلام أن عمر بن الخطاب لما قابل نعيم بن عبد الله لم يتذكر الحُر على هذه الصورة ، ولم يتل نعيم على عمر آية التحريم المذكورة ، إذ لم تكن قد نزلت بعد ، وإنما تذكر أمر النبي محمد عليه السلام ، فسبه عمر وعزم على قتله ، فحدثه نعيم عن إسلام أخيه وزوجها ، وكان ما كان من قصة إسلام عمر المشهورة .

ويتضح أن تحريم الحُر كان بعد إسلام عمر بزمان طويل من تلك القصة التي يسكاد بجمع عليها كل المفسرين ويذكرونها سببا لنزول آيات الحُر الثلاث في القرآن ، فقد جاء في تفسير « الطبري » ما نصه بعد ذكر سند طويل : « عن أبي ميسرة قال : قال عمر : اللهم بين لنا في الحُر بيانا شافيا ، قال : فنزلت الآية التي في البقرة : « يسألونك عن الحُر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » . قال : فدعى عمر فقرئت عليه . فقال : اللهم بين لنا في الحُر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التي في النساء : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » ، قال : وكان منادى النبي صلى الله عليه وسلم ينادي إذا حضرت الصلاة : لا يقربن الصلاة السكران . قال : فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا في الحُر بيانا شافيا . قال : فنزلت الآية التي في المائدة : « يا أيها الذين آمنوا إنما الحُر والميسر والأنصاب والأزلام رجس إلى قوله : فهل أتم منتهون ؟ فلما انتهى إلى قوله : فهل أتم منتهون ، قال عمر : انتهينا ... » اهـ

وقد ورد مثل هذا في أكثر التفاسير المعتمدة ، وما رجعت إلى واحد منها إلا وجدت هذه القصة تطالعني ، إما بنصها السابق ، وإما برواية أخرى مقاربة له ؛ فقد وجدت في تفاسير ابن كثير والبغوي ، والدر المنثور للسيوطي ، والبحر المحيط لأبي حيان ، والكشاف للزمخشري ، والذبي ، والصاوي على الجلائين ، وروح المعاني للآلوسي ، والسراج المنير للخطيب الشربيني ، وأحكام القرآن لابن العربي المعافري ، والجواهر لطنطاوي جوهرى ، والمنار لرشيد رضا ، وغير ذلك ..

وأمام هذا لم أجد تفسيرا واحدا ، أو كتابا من كتب التاريخ يؤيد المؤلف عن قرب أو عن بعد في الموقف الذي صورته في كتابه .

ومما يدل فوق هذا على أن تحريم الخمر كان بالمدينة بعد الهجرة قول ابن عمر رضى الله عنها : « ولما نزلت الآية التي في سورة (المائدة) حرمت الخمر ، فخرجنا بالحباب (١) إلى الطريق فثنا من كسر حبه ، ومنا من غسله بالماء والطين ، ولمس له غودرت أزقة (المدينة) بعد ذلك طينا ، فلما طرت استبان فيها لون الخمر ، وفاحت منها ريحها » . وقوله : « نزل تحريم الخمر وإن (بالمدينة) يومئذ خمسة أشربة ما فيها شراب العنب » .

بل إن بعض المفسرين يقولون إن تحريم الخمر نزل بعد غزوة الأحزاب (٢) ، فقد قال الإمام البغوي في تفسيره : إن تحريم الخمر كان بعد غزوة الأحزاب بأيام ، ومثل ذلك مذكور في تفسير الإمام الألوسي .

أما بعد ، فإن الأدلة على خطأ المؤلف الفاضل وصحة ما أشرنا إليه من الكثرة بحيث لا يستطاع حصرها ولا ذكرها . . . وسيرة الرسول الكريم صلوات الله عليه أعز شيء على المسلمين ، وأجل ذخيرة بين أيديهم ، وهي قطعة من شريعتهم لما فيها من توضيح المدين وتفصيل للتنزيل ؛ ومن الإثم أن نغس هذا التراث المقدس بأقل تغيير أو أدنى تبديل ، أو أبسط تصرف ، فلعل الأستاذ توفيق الحكيم صاحب كتاب « محمد » يعنى بإصلاح هذا الخطأ التاريخي الذي صدر عنه سهواً في طبعة كتابه القادمة ، حتى لا يتحمل تبعته وتبعة من يقرؤه فيعتقدده حقاً وما هو من الحق في شيء . . . ولعل الذين يقتنون الآن نسخة من هذا الكتاب يبادرون بالإشارة إلى تلك الملاحظة عند ذلك المنظر المذكور في صدر هذه الكلمة ، حتى يتنبهوا إلى صحة الموقف ، ويؤدوا بذلك حق التاريخ وحق الرسول الكريم .

« كلية اللغة العربية »
أحمد الشرباصي

(مجلة الأزهر) نشرنا ما تقدم لحضرة الأستاذ الفاضل ونزيد عليه أن عمر نفسه كان ممن أنف أن يشرب الخمر في الجاهلية ؛ ويؤثر عنه أنه ذكر سبب كراهته لها أنها تغول العقل ، وأردف ذلك بكلمة اشتهرت عنه وهي قوله . « وإنى ما رأيت شيئاً يذهب جملة ويعود جملة » يريد أن شارب الخمر لا يزال يفقد من عقله في كل سكرة يرتكبها حتى يضعف . وهذا القول يصح فيزيولوجياً أيضاً ، فإن أداة العقل المخ ، والخمر إنما تسكر بتخديرها للعصع وما يتفرع عنها من أعصاب ، فيكون توالى تخديره مضعفاً له لا محالة .

(١) الحباب بكسر الحاء مفرداً حب ، والحب هي الخابية التي توضع فيها الخمر . راجع القاموس المحيط مادة الحب . (٢) كانت هذه الغزوة بعد الهجرة بخمس سنوات .

مَجَرَّلُ الْفَلْسَفَةِ

هل في الانسان قوة يمكنها أن تؤثر بعيدا عنه ؟

إذا كان للانسان روح مستقلة عن جسده ، أمكنها أن تحدث آثاراً خارجاً عنه وبغير واسطة ، أى بقواها الذاتية . يقول الماديون ليس في الجسم شيء مستقل عنه ، وليست روحه سوى ثمرة تركيبه الجسماني ، وعلى هذا فلا يعقل أن يتمدى عملها محيط ذلك الجثمان المادي . ولكن لما اكتشف الدكتور (مسمر) التنويم المغناطيسي في أواخر القرن الثامن عشر ، أثبت أن المنوّم يدرك ما هو بعيد عنه ، ويمكنه أن يؤثر فيه آثاراً مادية ؛ وأعاد تجاربه أطباء وعلماء كثيرون فشبت لهم ذلك ، فأصبح القول بوجود روح في جثمان الانسان مستقلة عنه ضربة لازب (١) .

ولما كان هذا الأمر من الخطورة بمكان ، لاثباته للانسان روحاً مستقلة عن الجسم لها بقاء بعد فنائه وتلاشيهِ ، فقد عني به علماء كثيرون من أعلام العلوم الطبيعية . وأول من تصدى لهذا الأمر منهم في القرن التاسع عشر الكونت (احينور دوجاسباران) الفرنسي في سنة ١٨٤٤ كما ذكر ذلك الدكتور (ووتى) Dr. Wauthy في كتابه (العلم والمذهب الروحاني) ، فأثبت أن في الانسان قوة مؤثرة تعمل خارج حدود جسده . وجاء بعده بقليل الأستاذ (تورى) Thury ، العضو بالجمع العلمي بجنيف ، فأثبت تجاربه وأيدها . وفي الوقت نفسه قام الدكتور (روبرت هير) أستاذ الكيمياء بجامعة بانسيلفانيا بنيويورك ووصف تأثير هذه القوة الناعية في الجثمان البشري . وقد أجمعوا كلهم على وجود أصل في الكائن الانساني يستطيع أن يخرج منه ، ويعمل كقوة مؤثرة ، ويحدث في المادة عن بعد آثاراً طبيعية محسوسة . قال الدكتور (ووتى) في كتابه المذكور :

« من ذلك العهد كثرت التجربات والبحوث في هذه القوة ، نقتصر منها هنا على ذكر ما كان لها عند حدوثها من تأثير في البيئات العلمية في البلاد المختلفة ، وسنختار منها ما اختلفت أساليب تجربتها .

وقد كان الاستاذ وليم كروكس (٢) في سنة ١٨٧١ أول من أثبت هذا الاكتشاف علمياً بطريقة لا يمكن دحضها ، ونحن ندون ما ذكره عنه في كتابه (مباحث على الظواهر الروحية) ، قال في صفحة ١٤ منه :

(١) الجثمان والجثمان بضم الجيم فيها هو الجسم . (٢) الاستاذ وليم كروكس أحد أعلام الكيمياء والفلك المعاصرين مكتشف اشعاع المادة وأجهزة كهربائية ومغناطيسية هامة ، وتولى رئاسة الجمع العلمي البريطاني

« إن هذه التجارب تثبت بأدلة حاسمة Concluante وجود قوة مرتبطة بالجئان الانسانى بطريقة لاتزال مجهولة ، ولأجل تسهيل الكلام عنها يمكن تسميتها بالقوة النفسية . إلى أن قال :

« وإنى بعد أن شهدت حوادثها بنفسى وببحثها بأقصى ما يمكننى من التعمق والتشدد ، اقتنعت بصحة حدوثها ، ولكنى رأيت ، أنه لأجل أن لا يتسرب الى هذه الحقيقة ظل من الشك ، أن أدعو الوسيط المسيو (هوم) فى ظروف متعددة ، أن يحضر الى بيتى لأجبل أن أخضع هذه الظواهر لتجارب قاطمة فى حضرة علماء باحثين هم الدكتور هوجنس وهو طبيعى عظيم وفلكى أيضا من أعضاء المجمع العلمى الملكى الانجليزى ، وسيرجنت كوكس وهو دكتور فى الحقوق ، ومشرع مشهور ، وهو رئيس (الجمعية البسيكولوجية لبريطانيا العظمى) ، وقد عقدنا اجتماعاتنا مساء فى حجرة كبيرة مضاءة بالغاز (ليس مراده بالغاز البترول ولكن غاز الفحم الحجرى المستعمل فى شوارع القاهرة) » .

ثم أتى الاستاذ كروكس بتفصيل مطول لتجاربه وبصور الآلات التى استعملها ، مما لا نرى فائدة فى شغل القراء به .

قال الدكتور ووتى بعد ذلك :

« ثم جاء بعد ذلك الاستاذ (بوتيريو) Bouterow المدرس بجامعة سان بترسبورج بالروسيا معيدا تجارب وليم كروكس .

« وعقبه الاستاذ الفرنسى جاسك ديفوسيه Défossés فعمل بمساعدة الكونت بوفونتين Puyfontaine سلسلة من التجارب دونها فى كتابه (المغناطيس الحيوى) Magnétisme vital

« إن هذه التجارب كلها حاسمة ، وهى تثبت حسيا أن الكائن الانسانى يستطيع أن يبرز من نفسه قوة مؤثرة . وفوق ذلك يمكنه أن يوجهها الى أية ناحية شاء ، وأن يدرج آثارها على حسب ما يريد .

« وإننا لنذكر هنا من بين الظواهر التى تمت بواسطة الوسيلة أوزابيا بسلادينو تجربة عملت معها سنة ١٩٠٧ ، تحت مراقبة الاستاذ بوتازى Botazzi ، مدير المعهد الفيزيولوجى بجامعة نابلى من إيطاليا ، بحضور الاستاذ جاردارىبى والاستاذ أميشى والاستاذ سكاربا والاستاذ جالكوثى والاستاذ بانزى وأقطاب من علماء آخرين ذوى شهرة واسعة . وقد اتخذ هؤلاء الباحثون أشد ضروب الاحتياطات لعدم إمكان تسرب أى تدليس الى تجاربهم . ولم يستعملوا لضبطها إلا جهازاتهم الخاصة ، أنوا بها مباشرة من معاملهم ، وركبوها فى حجرة التجارب بأنفسهم .

ونذكر أخيراً تجارب حاسمة قام بها الاستاذ زولنر Zoelner و ويبر Weber و شربنر Schreibner المدرسون بجامعة ليبزج مع الوسيط (سلاذ) فأثبتوا بطريقة مطلقة بأن القوة التي تخرج منه تستطيع أن تخترق الحجب الكثيفة مع حفظها قوتها في التأثير (راجع كتاب الاستاذ زولنر : أوراق علمية Scientifical papers) ، وبما أحدثه من التجارب أن علق كرة معدنية في خيط من الحرير داخل كرة زجاجية ، فاستطاع الوسيط (سلاذ) ، أن يجعلها تنذبذب داخل الكرة وهو على بعد منها .

وكان الاستاذ جاسك ديفوسيه الذي سبق ذكره مع الاستاذ بويزيجور Puységur قد عملا هذه التجربة في اختبارها للقوة النفسية .

قال الدكتور (وونى) عقب كل مامضى :

« لا فائدة بعد الآن من تكثير عدد الأمثلة على إثبات هذه الحقيقة ، فما ذكرناه منها يكفي في إثبات وجودها إثباتاً لا يمكن النزاع فيه ، وهو خروج قوة من الانسان تؤثر في الاجسام البعيدة عنه . وجميع المشاهدات التي سجلت في أثناء هذه التجارب المختلفة سمحت بالاعتور على بعض خصائص هذه القوة النفسية . وهذه الخصائص توجد عند الناس كافة ، ولكن على خلاف شديدي بينهم ، بل هي لدى الشخص الواحد تختلف في الشدة على حسب الأحوال المختلفة . وشهد أن للتغيرات الجوية تأثيراً واضحاً جداً على مدى قوتها . فالهواء الرطب على وجه الخصوص يعاكس تأثيرها في الخارج . ومن خصائصها أنها قوة مؤثرة في خارج الجسم صالحة للعمل بعيداً عنه ، بدون مس مباشر منه لها ، وتستطيع أن تمر من الاجسام الكثيفة الصلبة دون أن تكابد ضعفاً . هذه القوة وإن انفصلت عن الانسان ، فإنها تبقى ، وهي بعيدة عن حدود جثمانه ، تابعة لإرادته . وقدرتها على التأثير تكون بنسبة عكسية للمسافة التي تعمل فيها (أى أنها كلما بعدت عن جثمان الانسان قل تأثيرها) . وقد رؤى أن خروجها من الانسان يستتبع ضعفاً عصبياً يعتربه ، يكون مناسباً للمقدار الذي خرج منها » انتهى



لما بدأ الاستاذ الكيماوى ولیم كروكس يبحث في صحة وجود هذه القوة ، قال كما ذكره في كتابه (بحوث في الظواهر الروحية) انى رجل كيماوى يكفى في إثبات وجود هذه القوة أن تؤثر في تعادل كفتي ميزان حساس موضوع تحت ناقوس زجاجى مفرغ باطنه من الهواء ، فتفقد توازنه وتميل إحدى كفتيه بمقدار حبة (الحبة تساوى جزءاً من عشرين من الجرام ، أى نحو جزء من سبعين من الدرهم) فلما جرب مع الوسيط (هوم) شاهد أن تلك القوة أثرت في موازينه بعشرات ألوف الجرامات

أما الأستاذ زوانر المذكور آنفاً مع الأساتذة وبيروفيشنر وشربنر من أساتذة جامعة ليبزج فقد أتى بشريط من الجلد ، وسمر طرفيه في الحائط ، وأجلس وسيطه بعيداً عنه ، وسأله هل تستطيع القوة التي تبرز منه أن تحدث فيه عقدة ؟ فأجاب إثباتاً ، ولم يلبث أن حدثت تلك العقدة في الشريط الجلدي دون أن يخلم أحد طرفيه من المسمار . فكان هذا أعجب ما شوهد من هذا الضرب من التجارب . فلما رأى زوانر تداخل الأجسام على هذا الوجه الخارق للعادة ، استصنع حلقة من الخشب ، قطعة واحدة ، وسأله هل تستطيع تلك القوة أن تدخلها في حرف مكشبه ؟ فأجابه بنعم . ونظر فاذا بتلك الحلقة قد انسلكت في حرف مكتبه الخشبي دون أن تتصدع ، ودون أن يُعمل لها مكان بألة حادة . (راجع كتابه أوراق علمية Scientific papers) .

فأنت ترى أن هذه القوة في الإنسان لا تؤثر وهي بعيدة عنه لحسب ، ولكنها تفعل ما هو خارق للعادة أيضاً ، مما يدل دلالة قاطعة على أن في الإنسان روحاً ذات خصائص علوية يمكن إثباتها على مقتضى الدستور العلمي بالملاحظة والتجربة .

وإننا في إيرادنا هذه الحقائق لانتعدي ما نأتي به من كتب المشعوذين ، ولكن من مؤلفات أقطاب العلم الرسمي ، وأر كان الفلسفة الحسية من أجناس مختلفة كما رأيت ، ونذكر كتبهم بالاسم مما يساعد على الحصول عليها ، فإن ظهر كلامنا في هذه الأمور غريباً فليس الذنب في ذلك ذنبنا ، ولكن تبعته تقع على الذين قصروا عنايتهم على مطالعة كتب معينة ، ووقفوا حيث انتهى علم أصحابها ، والعلم ليس له حد ، وفروعه كثيرة ، والنظريات التي وضعها أصحاب الفلسفة المادية أصبحت بعد انبلاج هذه الأنوار من سقط المتاع ، فلا يصح أن يحرم الإنسان نفسه من التمتع بها لافادة نفسه فائدة لا تقدر بثمن ، فإنها تخص الشخصية الانسانية نفسها ، وليس لدى الإنسان أعز منها .

أما نحن فسنتابع إيراد هذه الحقائق في حدود العلم ، مستمدة من كبار أعلامه ، فإن ظهرت عجيبة ، فأعجب منها بما لا يقدر أن يعتقد إنسان أنه جسم محض ، لا روح له ، وأن مثله كمثل الاوتوموبيل الذي يركبه ، إذا تحطم تحللت أجزاؤه واستحال إلى تراب تطأه الأقدام ولا كرامة . حجة الذين يصدفون عن هذه المكتشفات قولهم إنها لم تثبت بعد ، ونحن والله لا ندرى متى تستحق العناية في نظرهم بعد أن تألفت لها مجامع علمية في كل بلد متمدن ، وصار لها مجلات ومكتبات خاصة ، وتألفت لها مؤتمرات عامة ، وأدخلت رسمياً إلى بعض الجامعات ومنها جامعة كبريدج واكسفورد ؟

ذكرى المولد

وصلتنا قصائد من كلية اللغة العربية وغيرها في مناسبة ذكرى المولد النبوي الكريم .
فلم نستطع نشرها في عدد ربيع الاول ، فتدارك ذلك بنشرها في هذا العدد تمجيذا لهذه
الذكرى الشريفة ، وفي مقدمتها قصيدة عصماء لفضيلة أستاذ الادب في تلك الكلية ، وهي على
الطريقة الاندلسية :

يا ففحة من رياض نجدٍ ضمتُ برود الصبا شذاها
سما اشتياقي بها ووجدى إلى الأزهير في رحاها

* * *

مرايحُ الدل والنصاي مسارحُ السحر والخيال
فكم نسيبٍ ، وكم شبابٍ مضى به عندها غزال
وكم قضيبٍ على الروابي هفت به نسمةً فمال

* * *

يخلو زميلي لها وتوحدني واليس تختال في خطاها
تليحُ في نسجها وتسدى لا الأبن تشكو ، ولا وجاهها

* * *

أحدو ، وأفنن في الحداء أشمعُ الشمر بالشعور
ويرقص الطيرُ من غنائى ويعم الأفق بالحبور
ويهتف الكون من ورأى بمولد المنقذ البشير

* * *

جرثومة المجد من معدٍّ وهضبةُ العز في ذراها
ومهيبط الوحي والتحدى جمال هذا الوجود طاها

* * *

ذكرى كما أقبل الربيع واختال في برده الزمان
المسك من نشرها يضوع والبشر ينساب والامان
تاريخها المشرق البديع يحسُّ لآلاءه الجنان

يَالَيْلَةَ طَرَفْتَ بِمَجْدٍ بِالْمُنْتَهَى كَانَ مَبْتَدَاهَا
ظَفَرْتَ بِالسَّعْدِ ، أَيْ سَعْدَ بَاهَتْ بِهِ أَرْضُنَا سَمَاهَا

* * *

جَبْرِيلُ وَالصَّفْوَةُ الْمَلَائِكَةُ مَوَائِلُ حَوْلَ بَنَاتٍ وَهَبَ
كَتَرُ الْهَدْيِ وَالْعَلَاهُنَاكَ وَمَلْتَقَى مَشْرِقَ وَغَرْبَ
الشَّهْدِ وَالْبَيْدِ وَالْمَمَالِكِ حَفَّتْ إِلَيْهِ حَنِينُ صَبَ

* * *

أُمُّ الْقُرَى تُوجِتُ بِمَهْدٍ بِفَخْرِهِ اهْتَرَتْ جَانِبَاهَا
سِرَّ الْحَيَاةِ انْتَهَى لِمَهْدٍ دَارَتْ عَلَى قُطْبِهِ رَحَاهَا

آمَنْتُ بِاللَّهِ ذِي الْجَلَالِ آمَنْتُ بِالصَّادِقِ الْأَمِينِ
عَقَدْتُ فِي حَبْلِهِ جِبَالِي وَفَزْتُ مِنْ دِينِهِ بِدِينِي
مَجْدِي ضَمَانٌ عَلَى الْإِلَهِيَّاتِ لِأَنَّ خَيْرَ الْوَرَى ضَمِينِي

* * *

عَدَّتْ لآلَائِهِ وَحَمْدِي قَلَائِدُ ، ذَكَرَهُ سَنَاهَا
لَا يَنْتَهَى نَفْرُهَا لِحَدِّ إِذَا نَفَارَ الْوَرَى تَنَاهَى

كلية اللغة العربية

عبد الجواد رمضان

عيد المولد

ذَكَرَ الْمُسْلِمِينَ بِالْأَعْيَادِ وَانْشَرَّ الضُّوءُ فِي رُبُوعِ الْبِلَادِ
وَاحٍ مِنْ صَفْحَةِ الْحَيَاةِ سَطُورًا قَاسِيَاتٍ قَدْ جَلَّتْ بِالسَّوَادِ
وَانْشَرَّ الْبَشَرُ وَالْبَشَارَةُ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَزَفِ السَّلَامِ بَيْنَ الْعِبَادِ
أَنْتَ عِيدُ الْحَيَاةِ وَالْيَمِينِ وَالرَّفْعَةِ وَالْعِزِّ وَالْهَدْيِ وَالسَّدَادِ

كانت البید فی عراك مع الدهر — و دنیا تموج بالاحقاد
وغوى یبغى الردى بغوى ورشید لم یدر معنى الرشاد
ظلمات من فوقها ظلمات لا ترى فی سوادها ضوء هاد
وإذا بالضياء ینشر فی الارض ویبدو فی وهدها والنجاد
نقحة من نسائم الله کبری عَطَّرت من أريجها کل واد
مولد الخير والهدى بهر الناس — ورد السیوف فی الاغداد

* * *

جاءهم راشد الى الله یدعو فتعالموا عن نوره الوقاد
عشیت أعین وضلت قلوب حین ردت الى الهوى والعناد
حمل اللین دعوة فأبوها وتمادوا وأسرفوا فی التمادی
فأنام من صحبه بجيوش هم بنوم فأسلسوا فی القياد
رب لین قد ظن ضعفا فلما صرح الشر كان خرط القناد
وإذا الماء لم یکن فيه برء فعملی السیف صحة الأجساد

على رفاعى
واعظ القاهرة



مركز تحت إشراف
ميلاد الرسول

غنى بمولده الزمان ورتجما ورنث له الدنيا تهأس عنه
دنیا من الاحقاد قد عصفت بها الظلم فيها ضارب بجيرانه
ظلمتها فت أخذات بمضاها لا يستبين المرء فيها كنهه
وجهالة جهلاء يرنع أهلها حتى إذا لاحت مخابيل نوره
لبست به الدنيا ثياب سعادة البشر طوَّف في المدائن والفري
نور من الرحمن أرسله هدى فتخاذل الشرك العتيد مفزعا
سبب النجاة وتستطيب المشرعا أيدى الهوى حتى استجالت بلقعا
والعدل بات من الضلال مروعا بالدمع ، تستلب الفؤاد الألعما
تذر الحجى بالباطلات مولعا فى حنّس منها ، وساءت مرثعا
نسخ الظلام ضياؤه فتقشعا فغسدت بلاقعها جنابا ممرعا
والمن أقبل فى حماء طيما للناس فازدهر الوجود وأنبعا

دع عنك إخوانا لكسرى عندما
واذكره كيف أتى شعوبا ففرقت
فهداهم للحق حتى أصبحوا
أبناء أخيه — أف تجمع شملهم
فتحوا له الدنيا فصار مظفرا
بذلوا النفوس رخيصة في نشره
يا يوم ميلاد النبي ، قلوبنا
أيام كان الدين تشرق شمس
لطف على ماضى الحنيئة ، إنه
يا أمة التوحيد — ماذا مجدكم
سيروا على سنن النبي وجنبوا
وخذوا لكم من سيرة الهادي هدى

هتفوا بمولده هوى وتصدعا
أهواؤها ، كل يصحح ما ادعى
في الله إخوانا ترام ركعا
وغدوا بدين الله شعبا أمنعا
وبنوا له حصنا أشم ممتعا
فتسمنوا هام السلام الأرفعا
تهفو الى الماضي عسى أن يرجعا
فيرى الغواة السادرون المهيما
ماض تالق زاهيا وتضوعا
إني لاخشى أن يظل مضيعا
زيف الحضارة عنكم أن يتخذعا
فهو المنار إذا الظلام تجمعا

رياض هلال

تخصص الاستاذية



مركز تحقيق كاتيب علوم رضى

خواطر الذكرى

وافى الربيع مبارك الآلاء
أين الربيع أريجيه وجماله
هى ليلة سمعت بميلاد الهدى
نور النبوة عم حتى إنه
وترى قلوب المؤمنين كأنها
رجعت الى الماضى فأبصرت الهدى
ورأت مغاليق السماء تفتحت
نور تراءى للقلوب على مدى
بين الشرور وفى حوالك ليلى
والناس قد ضلوا الطريق وسارعوا
لاحت لنا ذكرى الرسول فبددت

ومعطر الأصباح والآماء
من ليلة جلت عن النظراء
فنسبها براء من الأدواء
فى كل قلب مشرق برجا
من بهجة الذكرى صفاء الماء
ورأت جمال الليلة الغراء
بالنور لآلاء على لآلاء
ناء يشق طوابق الظلاء
والكون داء يشكى من داء
للشر فوق نجية هباء
ظلما ضوافى رجة الأرجاء

سمعت شعوب بالنبي وصحبه وبحكمة وعزيمة ومضاء
 قد لان حتى ظن ماء سلسلا وقسا فظن السيف في الهيجاء
 يصنى الى المظلوم حتى إنه ليخال فيــــه رافة الآباء
 ويرد سيف الظالمين محطماً فتراهم في شقوة وعناء
 اللين آتات وآنا شــــدة تلکم - لعمري - خطة الحكماء

* * *

هذا كتاب الله أكرم ملجأ وأجل ما نرجو من النصحاء
 آياته من الشفاء لعالم طويت جوانحه على البغضاء
 ميراثنا ... قد عز في أسلافنا وله علينا غــــيرة الأبناء
 فاذا نظرت اليه في أعمالنا ألقىته فينا من الغرباء
 والأزهر المعمور في سرائه حاميه - مشكورا - وفي الضراء
 تمضي السنون مع السنين (وصحبه) للدين حاضن طيب الأحشاء

على محمد حسن

مركز تحقيق كاتوير علوم إسلامي متخصص في التدريس

لاطيرة

التطير هو التشاؤم ، وقد وجد في كل زمان ، وقد افتن الإنسان فيه حتى أفاض عليه من
 سحر الأدب ، قال شاعر :

أهدى إليه حبيبه أنرجة فبكى وأشفق من عيافة زاجر
 خاف التبدل والتلون إنها لوانان باطنها خلاف الظاهر

الانرجة: هي الثرنجة ، والعيافة: زجر الطير ليرى هل تطير يمينا أم شمالا ليتخذ من ذلك فالاً.
 وهذا كله وهم لا يحق الاشتغال به وقد جربنا كل ما ينشأ من معه همدا ، فلم نجد لها تأثيرا ما
 وقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول من حديث : « لاطيرة »

ابن سنان الحفاجي

وسر الفصاحة

- ٣ -

نظرات في الكتاب :

تتبعت الكتاب تتبع دراسة وإنعام نظر ، فطاعني منه ما أذكره بعد :

كان ابن سنان قوی الحجة في منطقہ ، بآتي بالدليل على ما رآه فيكون معجزا لا يرى الخضم مجالا لنقضه أو النفاذ اليه ، ومن ذلك ما يقوله في فضل البيان : « وأنت إذا سمعهم يمدحون الصمت وينظمون القريض في مدحه ، ويذكرون جنایات اللسان وكلومه ، ويروون عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم » ؟ ويقولون : لو كان الكلام من فضة كان الصمت من ذهب ، وأشبهاء هذا ونظائره ، فانهم يريدون الكلام الذي ليس بجميل ، واللفظ الذي لا يستحسن ؛ فأما أنت يكون الحسن يتواتر حتى يصير قبيحا ، والقبیح يتضاعف حتى يكون حسنا ، فهذا شيء خارج عن حد العقل ونظامه .

ومن ذلك أيضا أنه نعى على المغريين في الكلام إغرابهم ، وسفه الذين يمدحون أبا العلاء ويصفونه بالفصاحة مستدلين بأن كلامه غير مفهوم لكثير من الأدباء . يقول فمعجنا من دليلهم وقلنا لهم : إن كانت الفصاحة عندكم بالألفاظ التي يتعذر فهمها فقد عدلتم عن الأصل أولا في المقصود بالفصاحة التي هي البيان والظهور ، ووجب أن يكون الآخر عندكم أفصح من المتكلم لأن الفهم من إشاراته بعيد عسير ، وأنتم تقولون : كلما كان الكلام أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح !

ومن ذلك أيضا أنه أورد البيت :

قد قلت لما لج في صده اعطف على عبدك يا قارى

وقال إن الكلمة غاية في السخافة ، لأن « قارى » من ألفاظ العوام من النساء وأشباههن ، وليس لأحد أن يتخيل أن العذر في إيراد هذه الألفاظ وأمنائها أعذر ما يقع موقعها في النظم كما يظن ذلك بعض المتخلفين في هذه الصناعة . وذلك أنه ليس يجب على الإنسان أن يكون شاعرا ولا كاتباً ولا صاحب كلام يؤثر ولفظ يروى ، ولا يجب عليه لو وجب هذا أن ينظم تلك القصيدة التي وردت فيها هذه اللفظة ولا البيت من القصيدة ، فكيف أعذر إذا أورد

لفظة قبيحة جارية مجرى ما ذكرناه وهو قادر على حذف البيت كله وإطراح ذكر جميعه وإن لم يكن قادرا على تبديل كلمة منه ؟

لم يكن الخفاجي في « سر الفصاحة » جافا بذكر القواعد والاصول مجردة ، وإنما كان مجاريا من سبقه من مؤلفي ذلك العصر الذين لم يكتفوا على الأسلوب العلمي المحض ، بل دهموه بالتمثيل الأدبي الرائع . وإنك لتلمح هذه الظاهرة في كتابه فتراه يحملك على الإعجاب به والتصديق لما ذهب اليه ، بارعا في تصويره ، محكما في قياسه .

ومن ذلك ما يقوله حيث يرى أن الفصاحة في اللفظة الواحدة المفردة يجب لتوفرها أن تكون مكونة من حروف متباعدة المخارج ، فقد شبه الحروف المتباعدة المخارج بالنقوش المتباينة في الألوان وقال إن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في النظر أبهج من المتقاربة ، ومن ثم كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة ، ولقرب ما بينه وبين الأصفر وبعد ما بينه وبين الأسود ، وقال الشاعر في هذا المعنى :

فالوجه مثل الصبح مبيض والفرع مثل الليل مسود
ضدان لما استجمعا حسنا والضد يظهر حسنه الضد

ثم قال : وأنت تدرك هذا وتستقيحه أو تستحسنه كما تستقيح أو تستحسن بعض الأمزجة من الألوان وبعض النغم من الأصوات .

وقد راعى من المؤلف دقة أسلوبه وبهارة تصويره وسهولة عبارته التي لا تسكلف فيها ولا معازلة ، والتي لم يشبها شيء من جناس أو بدیع . كان متمكنا من الالفاظ والمعاني كأبدع ما تجده من كاتب محكم الكتابة . على أنه يعلمك صنوفا من التعبير ويهدي اليك أفانين من الأسلوب . فاذا علق على رأى أو مذهب كان غاية في الاثراق وسلسلة البيان والبعد من التكرار ، وكان متبعا طريقة المتقدمين السابقين من إثارة بحوث وعقد موازنات أدبية بين أبيات وأخرى ، ومفاضلات بين مآثور من القول وآخر ، ثم إظهار ما فيه من الحسن بلباقة وفطنة . استمع اليه (ص ٢٠٣) وهو بصدد الكلام عن الإيجاز حيث يقول : ومثل هذا قول الشاعر أبي عباد :
فول الشاعر أبي عباد :

ولم أنس ليلتنا في العناق لف الصبا بقضيب قضيبا
وقول غيره :

وظم لا ينهنه اعتناق كما التف القضيب على القضيب

فان هذين البيتين وإن تساويا في كمية الالفاظ فان بيت أبي عباد أوضح ، لأنه بيّن بذكر الصبا ما يلف القضيب على القضيب . ومن ذلك أيضا قول أبي قاسم المطرز البغدادي :

وردت وقد حل لي مأوه فلما بكيت عليه حرم

وقول مهيار بن مرزويه :

بكيت على الوادى فخرمت ماءه وكيف يحل الماء أكثر دم

فبيت مهيار وإن قارنت ألفاظه عدد ألفاظ بيت المطرز ، قد تضمن من إيضاح المعنى ما لم يتضمنه بيت المطرز ، لأن قائله لو قال لم حرم الماء لما بكى عاينه ؟ لوجب في حق تفسير المعنى وإيضاحه أن يقال لأن دمومه كانت دما غلب على هذا الماء والدم حرام ، فقد أتى مهيار بهذا التفسير في متن البيت .

وقد شاع في كتابه ذكر الروايات الأدبية والاحداث والمجاس مما يثقف الأديب ويقف المتأدب المتفصح على أخبار وماح ونوادير ومارف ، فيجمع الى درايته بسر الفصاحة فائدة أدبيه جمة وتوافيه معلومات ناضجة الثمار شهية الأكل ، لم يكد لها ذهنا ولم يجهد فيها خاطرا ، وإنما واثقه سائغة واهجة السبيل معبدة الطريق . فبدل بذلك على غزارة مادة وسعة اطلاع . وإنا لنورد من ذلك طرفا يشهد لما ذهبنا اليه : ورد (ص ٤٦) قوله : وقد حكى أن بعض ملوك الروم وأظنه نقفور سأل عن شعر المتنبي فأنشده :

كان العيس كانت فوق جفنى مناخات فلما نزن سالا

ويقول (ص ١٧٤) : وروى أن أبا الطيب لما أنشد قصيدته التي ودع بها عضد الدولة فقال فيها :

وأيا شئت يطرقي فسكونى أذاة أو نجاة أو هلاكا

قال عضد الدولة : بوشك أن يصاب في طريقه ، وكانت منيته فيه . وقال أبو الفتح عثمان ابن جنى : جعل القافية هلاكا فهلك . ثم يقول : وقد روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية فلما ابتدأه وقال :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كل مفرية سرب

قال هشام : بل عينك ! ويقال إن بعض الشعراء دخل على الداعي العلوي في يوم مهرجان فأنشده :

لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان

فبطحه وضربه خمسين عصا وقال : إصلاح أدبه أبلغ في ثوابه !

ويقول : وروى أن أبا نواس لما أنشد الفضل بن يحيى قصيدته :

أربع البلى إن الخشوع لبادى عليك وإنى لم أخنك ودادى

طير الفضل من هذا الابتداء . فلما انتهى الى قوله في القصيدة :

سلام على الدنيا إذا ما فقدتم بنى برمك من رائحين وفاد
استحكم تطيره ، فلم يمض إلا أسبوع حتى نكب بنو برمك وقتل جعفر بن يحيى .
ويقول (ص ١٦٠) : وحكى أن بعض المهندسين حضرته الوفاة فقال : يا طالما بجذر الأصم
ومحيط الدائرة ، لا تقبض روحى إلا على خط مستقيم وزواياه قائمة .
ويقول : وخبرت أن عز الدولة بن بختيار بن معز الدولة قال يوما وفى مجلسه جماعة من
ندماؤه وكتابه : ليفشدنى كل واحد منكم أغزل ما يعرفه من الشعر ، فأنشده كل واحد منهم
ما حضره ، فلما انتهى القول الى الخطاب مفضل بن ثابت الصابى وكان أبوه طبيباً أنشده
قول أبى العنابية :

قال لى أحمد ولم يدر ما بى أتجب الغداة عتبة حقا ؟
فتنفسست ثم قلت نعم حبا م جرى فى المروق عرقا فعرقا
فقال له بختيار : ألا تخرج بنا يا أبا الخطاب عن صناعة الطب التى ما نرثها عن كلاله ؟!
« يتبع » تخصص البلاغة والأدب محمد كامل مسنين الفقى



كان من آداب الأكل عند أوائل هذه الأمتة أن يبدأ صاحب الطعام بغسل يده قبل
الطعام ثم يقول جلسائه : من شاء منكم فليغسل . أما بعد الطعام فيجب عليه أن
يغسل يديه بعدهم .

ومما يناسب هذا الموضوع : أن فتى من بنى هاشم دخل على المنصور وهو أمير المؤمنين ،
فأدناه منه ثم دعاه إلى الغداء معه ، فقال الفتى : قد تغديت يا أمير المؤمنين . فأمله الربيع
حاجب المنصور حتى خرج وصار وراء الستر فدفعه فى قفاه مهيناً له ، فشكا الفتى ما أصابه
إلى عمومته ، فأقبلوا من غدهم إلى الخليفة يشكون ما فعله حاجبه بقتام .

فقال لهم أبو جعفر : إن الربيع لا يقدم على مثل هذا إلا وفى يده حجة فان شئتم أمسكننا
عن ذلك وأغضينا ، وإن شئتم سألته وأسمعتمكم .

قالوا : بل يسأله أمير المؤمنين ونسمع .

فدعاه فسأله . فقال الربيع إن هذا الفتى كان يأتى فيسلم وينصرف من بعيد ، فلما كان أمس
أدناه أمير المؤمنين حتى سلم من قرب ، وتبذل بين يديه حتى دعاه إلى غدائه . فبلغ من جهله
بحق هذه المرتبة التى أجله فيها ، أن قال قد تغديت ، فإذا هو ليس يدرى أن مؤاكلة أمير
المؤمنين لا تطلب لسد خلة الجوع . ومثل هذا لا يقومه القول دون الفعل .
فسكت القوم وانصرفوا .

سلام على الدنيا إذا ما فقدتم بنى برمك من رأتين وفاد
استحكم تطيره ، فلم يعض إلا أسبوع حتى نكب بنو برمك وقتل جعفر بن يحيى .
ويقول (ص ١٦٠) : وحكى أن بعض المهندسين حضرته الوفاة فقال : يا عالمنا بجذر الأصم
ومحيط الدائرة ، لا تقبض روحى إلا على خط مستقيم وزواياه قائمة .
ويقول : وخبرت أن عز الدولة بن بختيار بن معز الدولة قال يوما وفى مجلسه جماعة من
ندمائهم وكتابه : ليفشدنى كل واحد منكم أغزل ما يعرفه من الشعر ، فأنشده كل واحد منهم
ما حضره ، فلما انتهى القول الى الخطاب مفضل بن ثابت الصابى وكان أبوه طبيباً أنشده
قول أبى العنابية :

قال لى أحمد ولم يدر ما بى أتحب الغداة عتية حقا ؟
فتنفست ثم قلت نعم حبا م جرى فى المروق عرقا فعرقا
فقال له بختيار : ألا تخرج بنا يا أبا الخطاب عن صناعة الطب التى ما نرثها عن كلاله ؟
« يتبع » تخصص البلاغة والأدب محمد كامل حسنين الفقى



كان من آداب الأكل عند أوائل هذه الأمة أن يبدأ صاحب الطعام بغسل يده قبل
الطعام ثم يقول جلسائه : من شاء منكم فليغسل . أما بعد الطعام فيجب عليه أن
يغسل يديه بعدهم .

ومما يناسب هذا الموضوع : أن فتى من بنى هاشم دخل على المنصور وهو أمير المؤمنين ،
فأدناه منه ثم دعاه إلى الغداء معه ، فقال الفتى : قد تغذيت يا أمير المؤمنين . فأمره الربيع
حاجب المنصور حتى خرج وصار وراء الستر فدفعه فى قفاه مهينا له ، فشكا الفتى ما أصابه
إلى عمومته ، فأقبلوا من غدهم إلى الخليفة يشكون ما فعله حاجبه بفتاهم .

فقال لهم أبو جعفر : إن الربيع لا يقدم على مثل هذا إلا وفى يده حجة فان شئتم أمسكنا
عن ذلك وأغضينا ، وإن شئتم سألناه وأسمعناكم .
قالوا : بل يسأله أمير المؤمنين ونسمع .

فدعاه فسأله . فقال الربيع إن هذا الفتى كان يأتى فيسلم وينصرف من بعيد ، فلما كان أمس
أدناه أمير المؤمنين حتى سلم من قرب ، وتبذل بين يديه حتى دعاه إلى غداءه . فبلغ من جهله
بحق هذه المرتبة التى أجله فيها ، أن قال قد تغذيت ، فإذا هو ليس يدري أن مؤاكلة أمير
المؤمنين لا تتطلب لسد خلة الجوع . ومثل هذا لا يقوّمه القول دون الفعل .
فسكت القوم وانصرفوا .

فكر المؤلف في الجدية

خواطر ولحات

تنبت في حقول الجامعة الأزهرية اليوم براع من الطراز الممتاز ستلعب دورا بعيد الشأو في إعادة مجده ، وأن هذه البراع ليقترشع منها ، ولما تبلغ غاية نموها ، ماينم عما سنقوم به من رسالات علمية وأدبية ، المجتمع الاسلامي في أشد الحاجة اليه اليوم .

بين يدي الساعة رسالة تحت عنوان (خواطر ولحات بقلم محمد المتولى النظامي) لا أبالغ إذا قلت إنها بداية تبشر بمستقبل بعيد الأثر في تبايع رسالة الأزهر ، وهي مجموعة مقالات تحت عنايات مختارة مثل : فترة اليأس ، والمظلة الرابضة ، وصوت الحق الخ . قال في تمهيدها :

«لأول وهلة أتحدث اليكم ، عل النفوس تفرش إلى السر الذي مما بالآباء الى ذرا السعادة : مما لا مرية فيه أن الشباب هو العمود الفقري للأمة ، والعمدة الذابة عنها وبلات الحياة ، والراية الخفاقة المنعشة للقلوب ، والأمل المنشود ، والمنجم الذي لا تقدر ثروته ، وخلق بالشباب أن يكون في كل قطرة من دمه شعور قوى ، ودافع حافز للعمل المنير والانتاج المتواصل .

«فالشعور وحده العامل الفردي المذل لسكل عسير جامع ، مهما جل أمره وعظم قدره ، وهو الحجر الاسامي لتحقيق الحرية التي طالما تطلعننا اليها من عهد مديد ، وشوط واسع بعيد ، وطالما علق بها الاسلام ابتسامته المتفرقة على جبين الشرق ، والمناقلة في صفحة العالم السهاوي ، لتنفذ الحياة مماران عليها من غبار وصدأ .

ثم ختمها بقوله :

« هذه خواطري أبلغها لآخواني المسلمين ، « ولحاتي » أبسطها لمن يستمع القول فيتبع أحسنه ، وإن بها لعظة وعبرة لأولى الألباب ومن كان له قلب أو اتقى السمع وهو شهيد » . وقد صدق أكثر الله من أمثاله

اعتذار

أرسل إلينا فضيلة الأستاذ المفضل الشيخ محمد مختار سليمان بدير بقصيدة في ذكرى المولد النبوي الكريم ، فلم يتمتع المجال لنشرها في هذا العدد ، وسننشرها في العدد القادم ان شاء الله