

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية
تصدرها مكتبة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء السابع	٣٦ رجب سنة ١٣٦٢	المجلد الرابع عشر
--------------	-----------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد رفيع الدين

الاشتراكات عليه سنة

داخل القطر ٢٠٠
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠
خارج القطر ٣٠٠

الإدارة

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

ثمن الجزء الواحد ٢٠ ملياً داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر - ١٩٤٣)

فهرس

الجزء السابع - المجلد الرابع عشر

صفحة	
٢٩٧	السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة بقلم حضرة الأستاذ مدير المجلة ...
٣٠٢	تفسير سورة القارعة ... فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف الدجوى
٣٠٤	السنة - الصحة والفراغ ... طه الساكت
٣٠٩	جماعة إخوان الصفاء ... حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب
٣١٣	الفلسفة في الشرق ... فضيلة الأستاذ محمد يوسف موسى
٣١٧	عثمان بن عفان ... فضيلة الأستاذ الشيخ صادق عرجون
٣٢٢	نظرية المعرفة عند إخوان الصفاء ... حضرة الأستاذ الدكتور أحمد الأهواني
٣٢٥	ثابت بن جابر (نأبط شرا) ... فضيلة الأستاذ الشيخ على محمد حسن
٣٢٩	كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية ... أبو الوفا المراغى
٣٣٣	المحافظ والبيان العربى ... محمد عبد المنعم خفاجى
٣٣٧	نشاج العدالة ... حضرة الأستاذ على سامى النشار
٣٤١	محمود سامى البارودى ... فضيلة الأستاذ أحمد إبراهيم موسى
٣٤٥	طعام أهل الكتاب ... لجنة الفتوى
٣٤٧	زكاة الزرع ...
٣٤٨	المادة توجد وتلاشى ... حضرة الأستاذ مدير المجلة ...



مركز تحقیقات کیمپویر علوم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السِّيَرَةُ الْمَحْمُودَةُ

تَحْتَ خَضِرِ الْعِلْمِ وَالْفِلَسْفَةِ

تعقب فلول هو ازن و ثقيف

قلنا في الفصل السابق إن قالة جيش هو ازن و ثقيف تفرقوا ثلاث فرق : نزلت أولاها بالطائف ، وثانيتها بنخلة ، وثالثتها بأوطاس .

فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى التي بأوطاس (سرية) تحت قيادة أبي عامر الأشعري ليبدد شملهم فنوفى في المعركة ، وخلفه في القيادة أبو موسى الأشعري ابن أخيه ، فرجع بما أصاب من الغنائم ، بعد أن تفرق الأعداء شذرا مذكرا .

ورأى رسول الله أن يسير بنفسه لقتال بني ثقيف ببلدتهم (الطائف) ليفض جمعهم ثم ومن انضم إليهم من بني هو ازن . فجعل على مقدمته خالد بن الوليد . فر عليه السلام بحصن لعوف بن مالك ، فأمر بهدمه ، وببستان رجل من ثقيف قد تمنع فيه ، فأرسل إليه بأن يخرج وإلا أمر باحراق البستان ، فأبى الرجل ، فأمر النبي باحراق البستان .

ولما وصل الجيش إلى الطائف وجد المسلمون أن الأعداء قد حصنوا أنفسهم فيه ، واختزنوا معهم مقادير من الزاد تكفيهم مدة طويلة ، وما فتشوا يرمون المسلمين بسهامهم حتى أصابوا كثيرا منهم ، فأصيب محمد بن أبي بكر بسهم لم يزل يطاوله حتى قضى عليه في خلافة أبيه ، وأصيب أبو سفيان بن حرب بسهم في عينه ففقأها . ومات اثنا عشر من المسلمين متأثرين بجروحهم .

فلما رأى رسول الله أن أصحابه على سرى السهام من أعدائهم ، انتقل إلى موقف يحتمون فيه من شرهم ، وبقي محاصرا لهم ثمانية عشر يوما ، كان خالد بن الوليد في أثناءها يدعوهم إلى المبارزة فلا يتزل إليه أحد ، وناداه عبيد ياليل رئيسهم قائلا : « لن يتزل إليك منا أحد ، وسنقيم بحصننا حتى ينفد ما معنا من الزاد ، وهو يكفيننا سنين عدة ، فأنا لبثت حتى ينفد زادنا خرجنا إليك جميعا ، وقتلناك حتى نموت عن آخرنا » .

فأمر رسول الله بأن ينقب عليهم الحصن بواسطة دبابتين ، والدبابة عندهم كانت عربية مغطاة يقف تحتها الجنود ليحتموا من النبل ، ويعملوا على نقب سور الحصن ، وعزز ذلك بالمنجنيق ليقذفهم بالحجارة ، وهي أداة كانت تقوم مقام المدفع اليوم ، فأرسلت عليهم ثقيف سكك الحديد محماة بالنار ، فلم يقو المسلمون على الثبات أمامها لنقب الحصن .

فراى رسول الله أن يعمد الى قطع نخلمهم وأعناهم ، فمضى المسلمون في قطعها ، فناداه أهل الحصن قائلين : دعها لله ولرحم ، فقال عليه الصلاة والسلام : « أدعها لله ولأرحم » .

ثم أمر مناديا أن ينادى : كل من ترك الحصن ونزل فهو آمن . فخرج إليه بضعة عشر رجلا .

فلما آنس النبي أن أمرهم شديد المراس ، استشار أحد أصحابه ، نوفل بن معاوية ، في أمرهم ، فقال : « يا رسول الله ثعلب في جحر إن أقت أخذته ، وإن تركته لم يضرك » . فأمر عليه السلام برفع الحصار عنهم والعودة الى مكة .

وقبل أن يصل اليها اتصل به عروة بن مسعود الثقفي في الطريق وأسلم على يده ، وانتدب أن يرجع الى قومه ويدعوهم الى الاسلام . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنهم قاتلوك ، فقال يا رسول الله أنا أحب اليهم من أبنائهم ، وانطلق . فلما أتى الطائف وأبدى لهم ما جاء به رموه بالنبل فقتلوه . وبعد شهر من مقتله أدركوا أنهم لا طاقة لهم بحرب من حولهم من الأعراب الذين دخلوا في طاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، فأجمعوا أمرهم على أن يرسلوا له رجلا من أعيانهم يكلمه في شأنهم . فوقع اختيارهم على رئيسهم عبد ياليل بن عمرو أن يقوم بهذه السفارة . فأتى أن يذهب الى النبي وحده ، وطلب أن يكون معه رجال منهم ، فبعثوا معه خمسة من أشرافهم . فخرجوا متوجهين الى المدينة . ولما لاقيوا رسول الله أمر فضربت لهم قبة في ناحية المسجد ليسمعوا القرآن ، ويروا الناس وهم يصلون ويتعبدون . وكانوا يغدون الى المسجد كل يوم ، ويتركون في رحالهم واحدا منهم كان أصغرهم سنا يدعى عثمان بن أبي العاص ، وكان شابا نجيبا ، فكان إذا عادوا الى رحالهم ، ذهب هو الى النبي وطلب اليه أن يقرئه القرآن ، فاذا اتفق أن وجده نائما ، عمد الى أبي بكر فطلب اليه ذلك ، حتى حفظ شيئا كثيرا منه ، وتعلم مبادئ الدين ، وكان يكتم ذلك عن صحبه .

بعد ماتم لهؤلاء الرجال معرفة ما عليه المسلمون من سمو العقيدة ، وروعة العبادة ، وبعد أن تأثروا بآيات السكتاب البينة ، ووضحت لهم بحجة الاسلام القيمة ، أسلموا وطلبوا أن يعين لهم النبي صلى الله عليه وسلم من يأتهم به ، فاختار لهم عثمان بن أبي العاص الذي مر ذكره لما رآه فيه من حب الاسلام ، وإخلاصه له ، ليحفظهم ما هم في حاجة اليه من آيات القرآن ، ويعلمهم ما يجب أن يعلموه من تكاليف الاسلام .

تقسيم الغنائم على المقاتلين :

قلنا إن المسلمين غنموا في هذه الغزوة عددا كبيرا من الأنعام والماشية ، ومقادير عظيمة من الفضة ، فرجع النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغه من المعركة الى الجعرانة حيث ترك هذه المغنم ليوزعها على المحاربة ، فقسمها الى خمسة مقادير وأخذ واحدا لبيت المال ، كما هي القاعدة في توزيع الغنائم الحربية ، وأعطى الأربعة الاخماس الباقية للمحاربين ، ولم يعط الانصار وهم أهل يثرب شيئا منها . فأصاب الراجل أربعة من الابل وأربعون شاة ، وأصاب الراكب ثلاثة أمثال ذلك . فقال رجل سمع ولعله كان منافقا وقد كانوا كثيرين : هذه قسمة ما أريد بها وجه الله . فغضب رسول الله حتى احمر وجهه . فاستأذنه عمر و خالد بن الوليد أن يضربا عنقه . فقال : لا ، لعله أن يكون يصلي . فقال خالد : كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه . فقال النبي : إني لم أومر أن أتقب عن قلوب الناس ، ولا أن أشق عن بطونهم .

وزاد النبي في أعطيات بعض الناس ، فأعطى لكل من أبي سفيان وولديه يزيد ومعاوية أربعين أوقية من الذهب ومائة من الابل .

وأعطى حكيم بن حزام من سادة قريش ، مثل ما أعطى أبا سفيان . فاستزاده حكيم . فأعطاه النبي مثلها . فاستزاده ثانية ، فأعطاه مثلها أيضا . ثم قال له : « يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة ، فمن أخذه بسخاوة نفس ، بورك له فيه ، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه ، وكان كالذي يأكل ولا يشبع ، واليد العليا خير من اليد السفلى » . فأخذ حكيم النصيب الأول وترك ما عده ، ثم قال : « والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحدا بعدك شيئا حتى أفارق الدنيا » . فكان الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعطونه ما يخصه سنويا من ثبوت المال ، فكان يردده .

وأعطى رسول الله لكل من الأقرع بن حابس والعباس بن مرداس مائة من الابل . وأعطى صفوان بن أمية ، ولم يكن قد أسلم بعد ، شعبا مملوءا نعما وشاء كان رآه يرمقه . فقال له : هل يعجبك هذا ؟ قال نعم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هو لك . فقال صفوان : ما طابت بمنثل هذا نفس أحد ، ولم يسعه إلا أن أسلم .

كل هذا كان من باب السياسة الشرعية ، فقد شرع الله أن يعطى من المال لغير المسلمين تألفا لهم . وقد أثمرت هذه السياسة فأصبح الذين أجزل لهم النبي صلى الله عليه وسلم العطاء من أجلاء المسلمين .

ولما شرع رسول الله في قسمة ما بقي من الغنيمة اكتنظ حوله الأعراب ، وصاروا يزحمونه حتى ألجأوه الى شجرة ، فتعلق رداؤه بغصن من أغصانها فقال : « أيها الناس ردوا على ردائي

فوالله إن كان لى عدد شجر تهامة نعماً لقسمته عليكم ، ثم ما أقيتموني بخيلاً ولا جباناً ولا كذباً » ثم عمد الى بعيره وأخذ وبرة من سنامه وقال : « أبها الناس والله مالى من غنيمتكم ولا هذه الوبرة إلا الخس ، والخس مردود عليكم ، فأدوا الخياط والمخيط فان الغلول (أى الاختلاس من الغنيمة) يكون على أهله عارا وشناراً وناراً يوم القيامة » . فصار كل من أخذ شيئاً من المغنم خلسة يردده ولو كان نافعاً .

ولما أعطى النبي هذه العطايا للناس وترك كبار المهاجرين والأنصار ، غضب بعض هؤلاء ، فجمعهم وقال لهم : « إن قريشاً حديثو عهد بكفر ، وإني أردت أن أتألفهم ، أفترضون يا معشر الأنصار لشيء قليل من الدنيا ألفت به قوما ليسلموا ، وولتكم الى إسلامكم الثابت ؟ ألا ترضون أن يذهب الناس بالاشاة والبعير ، وترجعوا برسول الله الى رحالكم ؟ فوالذى نفس محمد بيده لولا الهجرة لسكنت امرأ من الأنصار ، ولو سلك الناس شعباً وسلك الأنصار شعباً ، لسلكت شعب الأنصار ، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار » . فبكى القوم حتى أخضلت لحامهم ، وقالوا : « رضينا برسول الله قسماً وحظاً » .

ثمرات هذه السياسة الحكيمة :

قلنا فيما سلف إن العرب قسمان : قسم يسكن المدن وقسم يسكن البوادي ، وقد أطلقوا على الأولين كلمة (عرب) وعلى الآخرين كلمة (أعراب) . سكان المدن عالة يكونون على شيء من النظام والمدنية ، وعلى جانب من القابلية للحياة الاجتماعية ، مهما كان جنسهم مغموساً في حمأة الجاهلية . دليل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استعصت عليه قريش ، وعرض الإسلام على القبائل المتباعدة ، لم يجد واحدة منها تقبل مناصرته ، وقبل أهل يثرب الاضطلاع بهذه المهمة الخطيرة ، ويثرب كانت مدينة . فالنبي صلى الله عليه وسلم بما آتاه الله من حكمة النبوة ، وبعد النظر ، أدرك هذه الحقيقة فحرص أن ينضم الى دعوته أهل المدينتين مكة ويثرب ، والإسلام دين أساسه حياة اجتماعية ، وخضوع لأصول أدبية ، وقوانين نظامية ، وأبن هذا كله من أقوام حياتهم ساذجة ، يعيشون في الخيام ، ويتزحون بها عند ما يفتبونهم المقام في بقعة من الأرض ، الى بقعة أخرى ، بما معهم من النعم والمناشية ، لا يباليون أين تقرر عصامهم من نواحي بلادهم المترامية الأطراف ؛ وقد نزل القرآن مؤيداً لهذا النظر الصحيح ، فقال تعالى : « الأعراب أشد كفراً ونفاقاً ، وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ، والله عليم حكيم ، ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرمًا (أى يعتبر ما ينفقه في سبيل إقامة الإسلام غرامة عليه) ويتربص بكم الدوائر (أى يتربص أن يفسد أمركم وتذهب دولتكم ليخلص من تكاليفكم) ، عليهم دائرة السوء ، والله سميع عليم » .

وقد ظهر مصداق ذلك كله بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن أكثر القبائل ارتدت عن الاسلام ، وعادت الى جاهليتها ، واستعدت لقتال كل من يتصدى لها ، وبقي أهل المدينتين ثابتين على إسلامهم ، فقاموا على قلة عددهم برد تلك القبائل الى الاسلام بالقوة ، ونجحوا في ذلك بتأييد من الله ، إبقاء على هذا الدين من التلاشي ، وقد أعده الله لإحداث أكبر الانتقالات العمرانية في العالم ، كما وعد أهله بذلك في قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم (أى من الدول الكبرى ذات الآثار الخالدة في الأرض) ، وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ؛ وليبدلهم من بعد ، خوفاً من أن يعبدوني لا يشركون بي شيئاً ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

إذا تقرر هذا فإن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من تألف كفار قريش بالمال ، وحرمان أنصاره الأولين منه يعتبر من أكيس ما يفعله صاحب دعوة في العالم يعرف كيف يجمع القلوب على تأييدها .



لا يبدون الى ذهن بعض القراء أن المجتمع الاسلامي قام على تصيد الانصار بالمال أو بالإرهاب أو بغيرها من الوسائل المادية التي تستهوي النفوس ، وتستولى على الأهواء ، فإن نظرة عجيلى على ما حدث في هذه الواقعة ينفي ذلك نفياً بديلاً محسوس . ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الأموال التي غنمها الى الذين كانوا لا يزالون مشركين ، والذين أسلموا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، وحرّم منه أنصاره ومؤيديه الذين حصل له هذا المال باستماتتهم في نصرته ، وتعرضهم لأفدح الأهوال في تأييد دعوته . فلو كان أمر المجتمع الاسلامي قائماً على هذه الأعراض الزائلة لكفى هذا العمل في حل جماعته ، أو على القليل لحدثت فتنة تعرض وجودهم للخطر . وقد شوهد أنه لم يحدث شيء من ذلك .

على أن من يرجع للتعاقد الذي حدث بين رسول الله والذين اتدبوا لحماية دعوته من أهل يثرب ، يرى أنهم لم يعطوا مقابل الجهاد غير ثواب الآخرة . فانهم لما اجتمعوا في الهزيع الأخير من الليل في بعض شعاب مكة ، وعرض عليهم النبي ما يطلب منهم أن يبذلوه من التضحيات في سبيل الاسلام ، سألوه : وما لنا على ذلك يا رسول الله : فقال لهم : الجنة . فأجابوه رضينا بذلك وانصرفوا .

وقد نزل في ذلك قرآن فقال تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » ، فهو لم يشتري منهم أنفسهم فحسب ، بل وأموالهم أيضاً مقابل أن يتفضل الله عليهم بالجنة . من هنا يتبين أن هذا الدين قام على أثبت ما يقوم عليه بناء مجتمع ، وهو الايمان مجردا عن المطامع الدنيوية ، وهذا سر بقاءه الى اليوم أيضاً ؟

النفس

سورة القارعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ ، وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ، يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعُفُوشِ ، فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ . وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُشْمِتُمْ كَافَّةً ، وَمَا أَذْرَاكَ مَا هِيَتْ ، نَارٌ حَامِيَةٌ » .

« القارعة » : أصل القرع الصوت الشديد ، ومنه قوارع الدهر أى شدائده . والقارعة من أسماء القيامة ، سميت بذلك لأنها تفرع القلوب بأهوالها وشدائدها ، وقيل سميت قارعة بصوت إمرأيل لأنه إذا نفخ في الصور مات جميع الخلائق من شدة صوت نفخته .

أما قوله : « ما القارعة » فهو استفهام يراد به التهويل والتعظيم ، لأنها فاقت القوارع في الهول والشدّة .

« وما أذراك ما القارعة » معناه لا علم لك بكنهها لأنها في الشدة بحيث لا يبلغها فهم ولا يصل إليها وهم ، وكيفما قدرت أمرها فهي أعظم من ذلك .

« يوم يكون الناس كالفرش المبثوث » : الفرش هذا الحيوان الذي تراه يتهاقت في النار ، سميت بذلك لفرشها وانتشارها . وإنما شبه الخلق عند البعث بالفرش لأن الفرش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة تذهب الى غير جهة الأخرى ، فدل بهذا التشبيه على أن الخلق في البعث يتفرقون فيذهب كل واحد الى غير جهة الآخر . والمبثوث : المتفرق . وقد قال في الآية الأخرى : « كأنهم جراد منتشر » ، وإنما شبههم بذلك لكثرتهم وعدم توجههم الى جهة واحدة لحيرتهم ومزيد دهشتهم .

« وتكون الجبال كالعفن المنفوش » أى كالصوف المندوف ، وذلك لأنها تنفرق أجزاؤها في ذلك اليوم حتى تصير كالصوف المتطاير عند الندف . وإنما جمع بين حال الناس وحال الجبال

كأنه تعالى نبه على تأثير تلك القارعة في الجبال العظيمة الصلابة حتى تصير كالصخر المنفوش ، فكيف حال الإنسان الضعيف عند سماع صوت القارعة ؟

ثم لما ذكر حال القيامة قسم الخلق على قسمين فقال تعالى : « فأما من ثقلت موازينه » بمعنى رجحت موازين حسناته ، ويسح أن يكون جمع موزون فيكون المراد به العمل الذي له قدر وخطر عند الله تعالى ، وأن يكون جمع ميزان وهو الذي له لسان وكمتان توزن فيه الأعمال فيؤتى بالحسنة في أحسن صورة فتوضع في كفة الميزان فإن رجحت فله الجنة ، ويؤتى بالسيئات في أقبح صورة فلا يكون لها وزن .

هذا ، وقد قيل إنما توزن أعمال المؤمنين ، فمن ثقلت حسناته على سيئاته دخل الجنة ، ومن ثقلت سيئاته على حسناته دخل النار فيقتص منه على قدرها ثم يخرج منها فيدخل الجنة ، أو يعفو الله عنه بفضلته وكرمه .

وأما الكافرون فقد قال في حقهم « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وقال كثير من العلماء إن معنى الآية إنما لا نقيم لهم وزنا نافعاً . قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق في دار الدنيا مع ثقله عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الحق أن يكون ثقيلاً ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الباطل غداً أن يكون خفيفاً .

أما قوله تعالى : « فهو في عيشة راضية » أي مرضية في الجنة فيكون اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول ، وقبل إنها بمعنى عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها ، فالمراد بها النسب « كلابن وتامر » .

« وأما من خفت موازينه » أي رجحت سيئاته على حسناته « فأما هاوية » أي مسكنه النار ، سمي المسكن أما ، لأن الأصل في السكون الأمهات . وقيل معناه فأمر رأسه هاوية في النار ، والهاوية اسم من أسماء النار والمراد أنها مهواة لا يدرك قعرها فيهبون فيها على رؤوسهم ، « وما أدراك ما هي » يعني الهاوية ، يريد أنك لا تدرك كنهها وحقيقتها فهي فوق ما يقدر المقدرين ويتوهم المتوهمون . ثم فسرهما فقال « نار حامية » أي حارة قد انتهى حرها . ويكنفك قول الله في حقها : نار حامية . نعوذ بالله وعظمته منها . والله سبحانه وتعالى أعلم بما

يوسف البرجوي

عضو جماعة كبار العلماء

السنّة

الصحة والفراغ

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس : الصحة ، والفراغ » . رواه البخاري .

وهذا أيضا من جوامع كلمه ، صلوات الله وسلامه عليه . وقصدنا إلى الايضاح جملتنا القول فيه ذا شعب ثلاث : الأولى في مفرداته ؛ والثانية في معناه ؛ والثالثة في امض ما يشتر إليه من لطائف وأسرار .

المفردات :

نعمتان : فمرت النعمة — بكسر النون — بالإتمام ، وبالحال الحسنة التي يكون عليها الإنسان ، وبما من الله به على العبد من فضل وإحسان . وهذا أنسب المعاني هنا . (١) ويرى الإمام الغزالي أن النعمة بحق هي السعادة الآخروية وكل ما يعين عليها من قرب أو بعد ، وأما السعادة الدنيوية وما يعده الناس خيرا ولذة مما لا يؤدي إلى سعادة الآخرة ولا يعين عليها ، فليس من النعمة في شيء ؛ فإن سمي نعمة فذلك من قبيل التجوز أو الغلط .

مغبون : مغلوب مخدوع ، أو قليل الفطنة ضعيف الرأي ؛ الأول من قولهم غبنه في البيع أو الشراء إذا غلبه وخدعه وبخسه شيئا ؛ والثاني من قولهم غبن رأيه إذا قلت فطنته ونقص ذكاؤه (٢) .

الصحة : خلاف المرض ، أو هي سلامة الجسم من العيوب والآفات . وفسرها صاحب

(١) وأما النعمة بالفتح فهي التمتع ، وبالفهم فهي المسرة كما في الكشف . (٢) الأول متعبد وبابه ضرب والثاني لازم وبابه تعب . وقد ينصب ما بعده على تزج الحافض أو على التمييز كتقولهم رشده أسره وسفه نفسه . انظر اللسان .

المصباح بأنها حالة طبيعية في البدن تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي . وصح يصح فهو صحيح وصحاح .

الفراغ : خلاف الشغل ، والمراد كفاية المثونة وخلو البال من شواغل العيش . ومن دعوات صاحب الأساس : اللهم إني أسألك عيشاً رافعاً ، ومالا فارغاً .

المعنى :

نعم الله تعالى كثيرة ، وأحقها بالراية وأولاها بالشكر - وهو حسن توجيه النعمة وصرفها فيما خلقت له - هاتان النعمتان الكبيرتان : نعمتا الصحة والفراغ . ذلك بأنهما رأس مال المتجر في الآخرة والأولى ، وأعظم وسائل السعادة في الدين والدنيا . وهل يحسن عابد عبادته ، أو يتقن عامل عمله ، أو يصابر داع في دعوته ، أو يوفى راع حق رعيته ، إذا سلب تاج الصحة ، أو غل بأغلال العيش وأنقال الحياة ؟

وإذا كان الشكر على قدر العطاء لتحقيق بمن آتاه الله إحدى هاتين النعمتين ألا يدخر وسعا في تمييزها والانتفاع بها ، وإن حرم أخذها وهي لها نعم الظهير والمعين . أما من أسبغ الله عليه النعمتين ، وجمع له بين الرغبتين ؛ فكساه حلة الصحة والعافية ، وكفاه مثونة العيش والحاجة ، فما أحقه بالانجبار في الخيرات والمنافسة في الصالحات ، وما أخلقه بالعمل فيما يعود عليه وعلى أمته بالنفع والخير والفلاح والرشاد ! وما يمنعه وقد تنحنت عنه العوائق وتهايات له الأسباب ؟

وإذا كان إنتاج رأس المال ، إنما هو بحسن التدبير والإعمال - كما يقول علماء الاقتصاد - فما ثمرة نعمة عطاها صاحبها أو ضيعها في الغي والفساد ؟

مثل أولئك الذين أنذعوا شبيبته في اللهو واللعب ، وأعمارهم في الشهوات والأهواء ... وكثير ما هم - كمثل الأغرار من التجار - تحصدتهم زخارف الأشياء فيستبدلون الرخيص بالثمين والخبث بالطيب ، فتحقق عليهم كلمة الإفلاس والهوان .

إن النفس لتذهب حسرات . وإن القلب لينقطع زفرات على شبتان وشواب ، وأشبه رجال ونساء ، ينفقون حياتهم وهي أغلى ما يملكون في غير فائدة ولا جدوى ، فضلا عن المآثم والمضار . ولولم يصب هذا الداء العمياء إلا السفلة والأوغاد ، لكان لها محتملا وخطبأ هينا ، ولكن فشا في علية القوم وخاصة الأمة ومن يرتجون لمصلحة البلاد .

ومثل هؤلاء الذين صرفوا أوقاتهم في طلب المعالي وتحصيل الفضائل وإدخال الصالحات كمثل الخذاق من التجار يشترون البضائع الجزيلة بالأثمان القليلة ، فيضاعف لهم الربح ويمتازون

بالمضل والثراء . وما الناس في هذه الدار إلا تجار وإن اختلفت ألوان التجارات ورءوس الأموال .

ألا وإن خير تجارة وأزكاها ، وأسلمها وأمنها ، هي التجارة مع الكريم المنان ، ذى الفضل والاحسان ، الذى يشتري الحسنه بعنبر أمثالها الى سبعمئة ضعف الى أضعاف كثيرة لا يعلمها إلا الله » يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم . تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ، ذلك الفوز العظيم .

لطائف وأسرار :

دل تخصيصه صلى الله عليه وسلم هاتين النعمتين بالذكر ، على عظيم فضلهما وكريم خطرهما وإن استهان بهما الناس فلم يقدورهما قدرهما ، شأنهم في كل حليل من النعم وكريم من الهبات لا سيما النعم التي أعم العباد على سواء . واعتبر بالشمس والهواء ، والنار والماء ، لا يعيش بدونها على أديم الأرض مخلوق ، ومع هذا فهم عنها عمون ولفضاها جاحدون ، ثم هم بعد ذلك يعظمون محقرات الأمور ويتنافسون في نوافه الأشياء . دعى الحسن البصرى الى طعام ومعه فرقد السنجى (١) وأصحابه فقمعدوا على المائدة وعامها الألوان من الدجاج المسمن والفالوذ (٢) فاعتزل فرقد ناحية ، فسأل الحسن : أهو صائم ؟ قالوا لا ، ولكنه لا يأكل الفالوذ ويقول لا أؤدى شكره ، قال : أفيشرب الماء البارد ؟ قالوا نعم ، قال إنه جاهل ؛ إن نعمة الله عليه في الماء البارد أكثر من نعمته عليه في الفالوذ ، ثم أقبل عليه فقال : يا فريقد ، أترى لماب النحل بلباب البر يخلص السمن يعيبه مسلم ؟ !

ويبدو جليا أنه على قدر إلف النعمة وازامها تكون الغفلة عنها ، وقلما ذكر أحد نعمة ألفها إلا بعد أن فقدها ، ومن هنا قيل : إن الصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى .

يعنى علماء التربية والأخلاق بأمر الصحة والمراغ ويبسطون الوسائل في تدبيرها وحسن القيام عليهما ؛ لأن الصحة هي الشرط الأول لقيام الإنسان بالفضائل والواجبات وتاديتها على خير وجه وأكمله ، كما يعنون بالرياضة البدنية ؛ لأنها من أزم الأمور لتوفير صحة الجسم ونشاطه ، ولأنها تشغل صاحبها عن العبث والهوى .

(١) سنج بكسر السين قرية من قرى مرو . ينسب اليها جماعة من أهل العلم . (٢) في المختار الفالوذ والفالوذق معربان ، قال يمتوب : ولا تمل الفالوذق . وفي القاموس الفالوذق - وانتصر عليه - حلوا معروفه .

ولكن سبقهم الى هذا كله سيد الحكماء والمربين - صلوات الله وسلامه عليه - علما وعملا وهديا وإرشادا ؛ جاء في مسند الإمام أحمد أنه قال للعباس رضى الله عنه : « يا عباس ؛ يا عم رسول الله : سل الله العافية في الدنيا والآخرة » . وروى الترمذى وغيره من حديث عبد الله بن محصن الأنصارى : « من أصبح معافى في جسده آمنا في سريره عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا » . وروى الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو يعظه : « اغتسم خمسا قبل خمس : شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك » [١] .

وكان لا يأكل حتى يجوع وإذا أكل فإنه لا يشبع [٢] ، وما أكل طعاما تعافه نفسه ، وما أدخل طعاما على طعام قط ، وكان لا يتشهى ولا يتكلف ، وقد تداوى وأمر بالتداوى ، ولكن الوقاية عنده خير من العلاج ؛ وهذا منتهى ما وصل إليه الطب الحديث . ومن اهتدى بهديه في تدبير المطعم والمشرب والنوم واليقظة ، والسكون والحركة ، فإنه لا يحتاج الى طبيب قط . أما وقته صلوات الله عليه فكان يجزئه ثلاثة أجزاء : جزء لله عز وجل ، وجزء لأهله ، وجزء لنفسه ؛ ثم يجزئ جزأه بينه وبين الناس ، فيتعهدهم ويبرهم وينولى شئونهم ، ويخبرهم بالذى ينبغي لهم ، ويؤثر أهل الفضل على قدر فضلهم في الدين « ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لى ضلال مبين » .

وبعد ، فإذا أهمنا الخير لأنفسنا ولبلادنا فلنسارع الى حل هذه المشكلة العظمى ؛ مشكلة الحياة وإضاعتها سدى . وفي طليعة ما نتقدم به من علاج هو النظر في تاريخ أسلافنا الأماجد ، الذين قدروا الوقت قدره ولم يفرطوا في شيء منه دون فائدة ، حتى كان منهم العلماء المبرزون ، والحكماء الربانيون ، والهداة الراشدون .

هذا ابن رشد ؛ نقرأ في تاريخه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله .

وهذا داود الطائي كان يسنف الفتيت ويقول : بين سف الفتيت وأكل الخبز تلاوة خمسين آية .

وهذا محمد بن أحمد البيروني - وكان جليل القدر أثيرا عند الملوك ، مكيبا على تحصيل العلم - دخل عليه بعض أصحابه ، وهو يجود بنفسه ، فقال له : كيف قلت لي يوما حساب الجندات في الميراث ؟ فقال له صاحبه : أعلى هذه الحال ؟ قال يا هذا : أودع الدنيا وأنا عالم بها ؛ ليس هذا خيرا من أن أخليها وأنا جاهل بها ؟ قال : فذكرتها له وخرجت فسمعت الصريح عليه

(١) انظر كتاب الرقاق في فتح الباري ج ١١ وزاد المعاد ج ٣ وشرح المواهب اللدنية ج ٤ . (٢) نحن قوم لأننا كل حتى نجوع الخ صحيح المعنى ولكنى لم أجده حديثا بعد طول البحث ، ثم أخبرني محدث ثقة أنه ثابت المعنى غير ثابت اللفظ .

وأنا في الطريق : ولسنا بحاجة الى الافاضة في ضرب الأمثال ؛ فحسبنا النبي صلى الله عليه وسلم والذين تخرجوا على يديه ؛ الذين ملئوا الدنيا نورا وهدى وعلمًا وعملا وفتحًا وعدلا وما كانوا أحسن منّا صحة ولا أكثر منّا فراغًا .

ودل هذا التخصيص كذلك على أن النعم تتفاوت فضلًا ورتبة ؛ قال القاضي أبو بكر بن العربي : اختلف في أول نعم الله على العبد ، ف قيل الايمان ، وقيل الحياة ، وقيل الصحة . ثم قال وأمثل هذه الأقوال هو الأول . وأدق من هذا ما حققه صاحب زاد المعاد من أن العافية المطلقة هي أجل نعم الله على العباد ، ويعنى بالعافية المطلقة السلامة من الآفات في الدين والدنيا ، واستشهد لذلك بما رواه الامام أحمد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : سلوا الله اليقين والمعافاة فما أوتي أحد بعد اليقين خيرا من العافية . فجمع بين عافيتي الدين والدنيا ، ولا يتم صلاح العبد في الدارين إلا بهما . ومما يذكر عن ابن عباس أن أعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما أسأل الله بعد الصلوات الخمس ؟ فقال : سل الله العافية ، فأعاد عليه ، فقال له في الثالثة : سل الله العافية في الدنيا والآخرة .

وتنقسم النعم باعتبارات مختلفة الى أصول وفروع ، وعامة وخاصة ، وأساسية وكألية الى غير ذلك مما لا يحصى .

ولو أراد أحد أن يستقصى نعمة واحدة منها ويحصر أسبابها ومهيئاتها لما استطاع الى ذلك سبيلا . وصدق الله إذ يقول : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها | ١ | » .

وليس المقام هنا للبسط والتفصيل ، فمن أراد ذلك فليرجع الى كتاب الشكر من الإحياء ، فقد أفاض الإمام الغزالي فيه وأجاد ، ولا ريب أنه فارس هذا الميدان .

ويشير الحديث الى ضعف الناس أمام الهوى ، وإلى أن شكر الله جلبت آلاؤه حصن حصين من غوائل الأهواء والشهوات .

ثم يشير الى أن الشاكرين — وقليل ما هم — أكريس الناس وأحرصهم على خير وأولام بفضل ؛ اشتروا بثمن بخس ؛ حياقير محدودة ، وأوقات معدودة ، ماسكا كبيرا ونعيما ، قويا وعزا خالدًا . أولئك هم الناس ، وأولئك هم الأكياس ، ذهبوا بشرف الدنيا وكرامة الآخرة .

طه محمد السالك

المدرس بالأزهر

[١] قال بعض المفسرين : إن النعمة هنا مصدر بمعنى المنعم به والمراد بها الجمع ، وقال بعضهم إنه مفرد مضاف فيعم ، وقال الرابع إن النعمة تقال للقليل والكثير واستشهد بهذه الآية وغيرها . وأما كان الأمر فلا يخفى بعد الذي قدمنا مكان الحسن في الأفراد .

الفلسفة الإسلامية في المشرق

- ٢ -

جماعة إخوان الصفاء

ذكرنا في نهاية الفصل السالف رأى الأستاذ البارون كارادى فو الذى يقرر أن جماعة إخوان الصفاء كانت تضم بين أعضائها أفراداً من جميع الطوائف يقوم كل واحد منهم بما هيأته له السماء من واجبات وخدمات ، وأن هذا يقتضى أن تكون قد ضمت بين دفتيها سوقة الشعب ودهاء الجماهير ، ووعدناك بأننا سنناقش ذلك الرأى فى هذا العدد ، وهاك هذه المناقشة :

لا ريب أن البارون كارادى فو يريد أن يقرر أن أولئك الجهلة والسوقة كانوا أعضاء مسجلة أمتاؤهم فى تلك الجمعية . ولعله استنتج هذا من قول إخوان الصفاء فى الرسالة الخامسة والأربعين ما معناه : « إننا يجب أن نتعاون جميعاً : العالم لا يرضى بعلمه ، والغنى لا يشج بماله حتى نصل جميعاً إلى السعادة » . غير أنه قد فأت البارون أن هذه الجمعية لوحوت سجلاتها أسماء جهلة الأغنياء والسوقة لانكشف أمرها ، وذاع سرها فى وقت قصير ، لأن الدهاء فى كل زمان لا يؤتمنون على سر ، ولا يقوون على الاحتفاظ بهمد ، وإنما المعقول المستساغ هو أن عضوية هذه الجماعة كانت مقصورة على الحكماء والفلاسفة ، أما الذى كان يشمل العامة فهو تعاليمهم الظاهرة التى كانوا يدونونها فى رسائلهم ويرسلونها إلى المكتبات العامة لنذيع وتداول ، وبالتالى : لم يكونوا يضمنون بها على أحد حتى لو كان من خصومهم . ولا ريب أن نصوصهم نفسها تؤيدنا فيما نذهب إليه ، إذ هى صريحة فى أنهم لم يكونوا يسمحون بحضور مجالسمهم ، ولا بالنقاش معهم ، ولا بالإحاطة بأسرارهم إلا لخاصة العلماء ، وخلاصة الحكماء الذين لهم مقدرة على تدارس العلوم الإلهية والرياضية وأمنالها من مواد الفلسفة الصعبة المنال . وإليك شيئاً من هذه النصوص :

« اعلم أيها الأخ أبديك الله وإيانا بروح منه أنه ينبغى لإخواننا أيدم الله حيث كانوا من البلاد أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه فى أوقات معلومة لا يداخلهم فيه غيرهم ، يتذاكرون فيه علومهم ، ويتحاورون فيه أسرارهم ، وينبغى أن تكون مذاكراتهم أكثرها فى علم النفس ، والحس والمحسوس ، والعقل والمعقول ، والنظر والبحث عن أسرار الكتب أو التنزيلات النبوية ، ومعانى ما تضمنتها موضوعات الشريعة ، وينبغى أيضاً أن يتذاكروا

العلوم والرياضيات الأربعة ، أعني العدد والهندسة والنجيم والتأليف . وأما أكثر عنايتهم وقصدهم فينبغي أن يكون البحث عن العلوم الإلهية التي هي الغرض الأقصى (١) .

وفوق ذلك فقد أيد صاحب كشف الظنون صحة هذا الرأي فقال :

« إنهم كلهم حكماء اجتمعوا وصنفوا إحدى وخمسين رسالة » (٢) .

وأحسب أن كلمة « كلهم » هنا لا تدع مجالاً للشك في أنه لم يكن بين أولئك الأعضاء دخيل جاهل ، ولا غنى غبي .

رسائل إخوان الصفاء :

تتكون رسائل هذه الجماعة من اثنين وخمسين رسالة في أربعة أجزاء . فأما الجزء الأول فيحتوي على أربع عشرة رسالة في الرياضة والمنطق . وأما الجزء الثاني فيشتمل على سبع عشرة رسالة في العلوم الطبيعية والنفسية . وأما الجزء الثالث فيتكون من عشر رسائل فيما وراء الطبيعة . وأما الرابع فيتألف من إحدى عشرة رسالة في التصوف وعلم النجوم والسحر ، ولكن بين رسائل هذا القسم الرابع رسالة قد خصصوها لذكر أخلاق إخوان الصفاء وصفاتهم وإلى أي حد يجب أن تكون صلاتهم وثيقة العرى ، متينة الأواصر حتى تفوق علاقة الشقيق بشقيقه ، والآب بابنه ، والزوج بزوجته ، لأن هذه العلاقات الأسرية عندهم ناشئة من علل وأسباب . أما إخوان الصفاء فلا علل بينهم ، اللهم إلا الطهر والتقوى .

أجمع أكثر الناظرين في هذه الرسائل من المتقدمين والمتأخرين على أنها ليست وافية في العلوم التي عرضت لها ، فهي لا تنقع غلة ولا تطفى شوقاً ، لأنها لم تتعمق فيما عرضت له من مسائل ، ولم تسو ما عالجته من مشاكل ، بل فتحت أبواب الموضوعات وتركبتها على مصاريحها بدخل فيها القاري ويخرج منها دون كبير فائدة ولا جليل غناء ، اللهم إلا بأسماء ورسوم ، وإشارات ورموز تزيد العقول حيرة وارتباكاً وتضاعف أمام الأذهان ما تخبط فيه الفلاسفة واختلط على العلماء . واليك نموذجاً من آراء القدماء في هذه الرسائل : قال أبو حيان مجيباً على سؤال الوزير :

« قد رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة في كل فن بلا إشباع ولا كفاية ، وهي خرافات وكنائيات ، وتلفيقات وتلزيقات ، وحملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني محمد بن بهرام وعرضتها عليه فنظر فيها أياماً ، وتبجرها طويلاً ثم ردها عليّ وقال : تعبوا وما

(١) انظر صفحة ١٠٥ من الجزء الرابع من إخوان الصفاء .

(٢) انظر صفحة ٣٤ من مقدمة المتنوعة التي يشاهد فيها

أغنوا ، ونصبوا وما أجروا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا وما أطروا ، ونسجوا فهللوا ،
ومشطوا فقللوا (١) »

أما المحدثون فيمكن أن نسوق لك من بينهم رأى الأستاذ ، مانك ، « ، لتقف على آراء
الغربيين بعد أن رأيت آراء المتقدمين . وهالك عبارته :

« إنهم أذاعوا نوعا من الموسوعات مؤلفا من خمسين رسالة لم تبحث فيها الموضوعات
بحنا جديا ولم تناقش بعمق ، وإنما مست مسا خفيفا كس الزهرة أو ووجهت بطريقة مألوقة
سهلة (٢) » .

لم يتجن أولئك العلماء على إخوان الصفاء حين نعموا رسائلهم بأنها حوامات حول
الموضوعات ، لا تحليل ولا توفية لها ، لأن هؤلاء الملاسفة أنفسهم عم الذين وصفوا رسائلهم
هذا الوصف نفسه وحاولوا بكل ما أوتوا من قوة أن يبعدوا الناس عن الاعتقاد بأنها دراسات
تحليلية وافية بالغرض المراد فقالوا في مقدمتهم ما نصه :

« واعلم يا أخى أبديك الله وإيانا بروح منه بأن مثل صاحب هذه الرسائل مع طامى العلم ،
ومؤثرى الحكمة ، ومن أحب خلاصه ، واختار نخبته ، كمثل رجل حكيم ، جواد كريم ،
له بستان خضر ، نضر بهج ، مائق معجب ، طيب الثمرات ، لذى الفواكه ، عطر الرياحين ،
إلى أن يقول : « فنادى فى الناس : أن هلموا وادخلوا هذا البستان وكلوا من ثماره ما اشتيتم
وشموا من رياحينه ما اخترتم ، وفرجوا كيف شئتم ، وتزهوا أين هويتم ، وافرخوا
وأطروا ، وكلوا واشربوا ، وتلذذوا وتنعموا ، واستروحوا بطيها ، وتلسموا بروائحها ، فلم
يجبه أحد ولم يصدقه خلق ، ولا عبثوا به ، ولا انفتوا إليه استعظاما لقوله ، واستبعدا
لوصفه ، واستنكارا لكلامه ، واستغرابا لذكره ، فرأى الحكيم من الرأى أن وقف على باب
البستان وأخرج مما فيه تحفا وطرفا ولطفا من كل ثمرة طيبة وفاكهة لذيدة ، وريحان ذكى ،
وورد جنى ، ونور أنيق ، وجوهر بهى ، وطير غرد ، وشراب عذب ، فسكل من مر به
عرضها عليه ، وشهاها إليه ، وذوقه منها ، وحياء بها ، وأشمه من فوايح الرياحين ، ونسعه
من بدائع التلحين حتى إذا ذاق وشم وفرح به وطرب منه ، وارتاح إليه واهتز ، وعلم أنه
قد وقف على جميع ما فى البستان ومالت إليه نفسه ، واشتاق الى دخول البستان وتمناه وقلق
إليه ولم يصبر عنه ، فقال له عند ذلك : ادخل البستان وكل ما شئت ، وشم ما شئت ، واختر
ما شئت ، وانظر كيف شئت ، وتزه أين شئت ، وحىء من أين شئت ، وتلذذ وتنعم ، وأطيب
وتنعم (٣) » .

[١] انظر صفحة ٣٤ من المقدمة المذكورة آنفا . [٢] انظر كتاب مزيج من الفلسفتين : السودانية
والعربية للأستاذ مانك صفحة ٣٢٩ . [٣] انظر صفحتى ١٩ و ٢٠ من مقدمة رسائل إخوان الصفاء .

فأنت ترى من هذا النص أن إخوان الصفاء ينعتون رسائلهم بأنها وحدات من الزهر والفواكه فقطفوها من بستان الفلسفة والعلوم ، ليجذبوا بها الناس الى دخول هذا البستان ، غير أن الباحث الدقيق لا يكاد ينظر في هذه الرسائل حتى يتضح له أن مانعتها به مؤلفوها وجاراهم فيه بعض العلماء غير صحيح ، وأن عبارات هؤلاء المؤلفين عن رسائلهم يجب أن تحمل على أحد أمرين : إما التواضع ، وإما أنها حقاً زهرة من بستان مما لديهم من علم ، وهذا الاحتمال الأخير هو الأرجح ، لأن هذه الرسائل لم تفق المستوى العادي لحسب ، بل إنها وفقت في كثير من الأحيان الموضوعات التي عرضت لها وعالجتها معالجة علمية . ولأسنا وحدنا على هذا الرأي ، وإنما رأاه كثير من المحدثين مثل البارون كارادى فو الذى يعترف بأن الباحث إذا تعمق في هذه الرسائل إلى ما وراء جمال الأسلوب ألقي فيها تخيلات علمية شائقة متأثرة بالافلاطونية الحديثة . (١) (يتبع)

المكشور محمد غريب

أسناد الفلسفة بالجامعة الأزهرية



الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ

من شعر الخلفاء

سأل سائل عليا أمير المؤمنين ، فدخل بيته ثم خرج في حذاء ورداء وهو مبتسم ، فقبل له يا أمير المؤمنين ، إليك إن سنأت عن مسألة كنت فيها كالسكة المجاهد (السكة حديدية المحراث) فقال : إني كنت حاقنا ، ولا رأى لحاقن ، ثم أنشأ يقول :

إذا المشكلات تصمدن لى	كشفت حقائقها بالنظر
وإن برقت فى تخيل الصوا	ب عمياء لا يجتازها الذكر
مقنعة بأمور الغيوب	وضعت عليها صحيح الفكر
لسانا كشفشقة الأرحي	أو كالحسام أيمان الذكر
وقلبا إذا استنطقته العيوب	أمر عليها بواهى الدرر
ولست بإمعة فى الرجال	أسائل عن ذا وذا ما الخير
ولكنى مدرب الأصغرين	أبين مع ما مضى ما غير

هذا ما ورد فى بعض كتب المحاضرات ، والكنى أشك فى نسبة هذا الشعر الى على رضى الله عنه ، لأن مثله فى وفور عقله ، وبعد نظره ، لا يدعى لنفسه الإحاطة بجميع المشكلات العلمية والفاسفية ، فهذا الشعر دون ذلك موضوع عليه ، وإنما نقلناها لأنها قطعة جيدة فى الحماسة العلمية ، وهى قليلة إذا قورنت بالحماسة الحربية

فأنت ترى من هذا النص أن إخوان الصفاء ينعنون رسائلهم بأنها وحدات من الزهر والنفوس قطعوها من بستان الفلاسفة والعلوم ، ليجذبوا بها الناس الى دخول هذا البستان ، غير أن الباحث الدقيق لا يكاد ينظر في هذه الرسائل حتى يتضح له أن مانعتها به مؤلفوها وجاراهم فيه بعض العلماء غير صحيح ، وأن عبارات هؤلاء المؤلفين عن رسائلهم يجب أن تحمل على أحد أمرين : إما التواضع ، وإما أنها حقاً زهرة من بستان مما لديهم من علم ، وهذا الاحتمال الأخير هو الأرجح ، لأن هذه الرسائل لم تقع المستوى العادي خشب ، بل إنها وفقت في كثير من الأحيان الموضوعات التي عرضت لها وعالجتها معالجة علمية . ولأسنا وحدنا على هذا الرأي ، وإنما رآه كثير من المحدثين مثل البارون كارادي فو الذي يمتدح بأن الباحث إذا تعمق في هذه الرسائل إلى ما وراء جمال الأسلوب التي فيها تخيلات علمية شائقة متأثرة بالأفلاطونية الحديثة . (١)

(يتبع)

المركز نور محمد غريب

مركز الفلسفة بالجامعة الأزهرية



[١] انظر إلى سيد الشكراني في صفحة ١٢٤

هذه مشاعر الخلفاء

سأل سائل علياً أمير المؤمنين ، فدخل بيته ثم خرج في حذاء ورداء وهو مبتسم ، فقيل له يا أمير المؤمنين ، إنك إن سئلت عن مسألة كنت فيها كالسكة الجهاد (السكة حديدية المحراث) فغال : إني كنت حافنا ، ولا رأي لحافن ، ثم أنشأ يقول :

إذا المشكلات تصدين لي	كشفت لي دقائقها بالنظر
وإن برقت في مخيل الصوا	ب عمياء لا يجتازها الذكر
مقنعة بأمور الغيوب	وضعت عليها صحيح الفكر
لسانا كشفتة الأرحي	أو كالحسام البيان الذر
وقلنا إذا استنطقه العيوب	أمر عليها بواهي الدر
ولست بأمة في الرجال	أسأل عن ذا وذا ما الخير
ولكني مدرب الأصغرين	أبين مع ما مضى ما غير

هذا ما ورد في بعض كتب المحاضرات ، والسكنى أشك في نسبة هذا الشعر الى علي رضي الله عنه ، لأن مثله في وفور عقله ، وبعد نظره ، لا يدعي لنفسه الإحاطة بجميع المشكلات العلمية والفلسفية ، فهذا الشعر دون شك موضوع عليه ، وإنما نقلناها لأنها قطعة جيدة في الحماسة العلمية ، وهي قليلة إذا قورنت بالحماسة الحربية

الفلسفة في الشرق

— ٧ —

٢ — الساميون البابليون

كانت جزيرة العرب موطن كثير من الأقوام الساميين ، ومصدراً لهجرات متوالية يعسر تحديد تاريخ كل منها تحديداً دقيقاً . من هؤلاء الأقوام كان فريق ترك موطنه الى سوريا ، ومنها النسب الى ما بين النهرين وتوغل فيها في النصف الأول من القرن الثالث ق م ، ثم أمكن له غزو هذه البلاد غزوا تاماً عام ٢٠٩٥ . وقد تمكن أحد ملوكهم من إخضاع البلاد السوميرية كلها بما فيها عيلام وأصبح ملك بابل ، وهو حمورابي ٢١٢٣ — ٢٠٨١ ق م . ومن دلائل عظمة سلطانه أنه جمع بين السوميريين الذين غلبوا على أسرهم وبين الساميين الفاتحين إدماناً نهائياً استمر على الأيام دهراً طويلاً (١) . وهكذا تمت خطوة حاسمة في سبيل اتحاد العالم القديم ، واستمر الحال كذلك الى أن جاءت خطوة ثانية لما اتسع نطاق اللغة في الشرق ، ثم كانت خطوة ثالثة لما أبرم الصلح الروماني .

ومن الهام أن نذكر أن الحضارة السامية البابلية جاءت بفكرة تقريبية عن « الالوجوس » أكثر مرونة وأشد قوة وأوسع انتشاراً وأقرب تناولاً مما تدل عليه اللغة والكتابة المصرية ، حتى إن مصر لم تر حرجاً في اللجوء اليها كما يستدل من أسانيد القرن الخامس عشر ق م التي كشفت في تل العمارنة .

وقد كان ما جاء به هؤلاء الساميون الى ما بين النهرين من التراث الديني قليلاً غير مدرك بوضوح ؛ إلا أنهم أدخلوا معهم في تلك البلاد التي فتحوها عبقريتهم السياسية ، وهذا كل ما كان لازماً لأحداث انقلاب لم تتأثر به العقائد المحلية مجرد تأثر لحسب ، بل وسمها ونظمها . وقد كان من أثر الاشتراك الفكري بين الساميين الفاتحين والسوميريين المغلوبين أن تكونت نظرية سامية وسوميرية معا ، وهي نظرية القربان التي قدر لها أن تشغل مكاناً رئيسياً في العقائد الانسانية ، تلك النظرية التي قدمها الكهنة في مظهر أكثر فناً وتعقلاً . ذلك أن الغذاء القرباني لا يحجي الإله لحسب ، بل يحجي المؤمن به أيضاً ؛ فان للتضحية أثرها المطهر وأثرها الغذائي ، مادام الحيوان أو الانسان المضحي يحل محل المضحي لأجله . وفيما بعد رأينا في الكنائس المسيحية أحياناً صوراً تشير الى تقديم ذراع أو قدم من الجص شكراً للإله بعد البرء من المرض . هكذا

(١) مما يلاحظ أن الفزاة وإن أخضعوا السوميريين لحكمهم ، كانت لهؤلاء الغلبة في الدين والحضارة واللغة فأثروا من هذا الطريق في الفاتحين - العرب .

نرى السكينة فيما بين النهرين يقدمون « رأس حمل قربانا عن رأس إنسان » كي يحصل هذا على الصحة ، كما نرى أن جميع تقاليد كبش الغداء وجميع آمال الخلاص بتقديم « حمل إلهي » نشأ كله في الغرب عن القرابين السكلدانية .

وصحلية تقديم القران تؤكد أكثر من الأساطير معرفة الفكرة التي يكونها شعب لنفسه عن الحياة ، كما تؤكد مبدأ وجود الروح إذا كان تصور مثل هذا المبدأ ممكنا هذه الفكرة التي نؤكد نعرفها متى عرفنا أن نتيجة التضحية في رأيهم كانت تحويل الدم الأرضي إلى دم سماوي والحصول بهذا الاتصال على اشتراك الطبيعتين المرغوب فيه ؛ فأقدم القرابين إذا يحمل جرثومة ما جاء بعد من الإطعام الخاصة بما وراء الطبيعة .

وكان مما امتاز به البابليون خضوعهم للقضاء والقدر الكوني المستند إلى اعتقاد دقيق منه استمددنا اعتقادنا ، ومنطقهم لهذا يتأخص كله في الاعتراف بوجود صلات بين الحوادث والظواهر ، وكما أنهم لهذا أيضا أصبحوا سادة في علم السحر ومبتكري علم التنجيم ، وهذا وذاك من أنواع المعارف أخذه عنهم الغرب والشرق الأفعى . وهنا يجب أن نتجنب التقديرات المبسرة ؛ فبدلا من اعتبار التنجيم خاطئا كان يجب أن يحل محله العلم الصحيح وهو الفلك ، يجب أن نعترف بأن المجهود الانساني أخذ يتغير في طرق نفعية أول الامر قبل أن يفكر تفكيراً خاليا من الفرض التأملي . وكذلك يجب أن نرى في حمية الأطباء البابليين تمهيدا لم يكن منه بد لعلم الحياة كما تعرفه عند أرسطو وفي العصور الحديثة . هذا كله فضلا عن أن فلسفتهم النفعية « البراجماتيزية » - مضافة إلى ثقهم في القضاء والقدر - قد وضعت بطريقة موفقة مسألة العمل الانساني دون التظاهر بالنناقض الجالب لليأس ، ودون أن يخفوا الصعوبة النظرية التي تتطلبها التوفيق بين الحافز الشخصي الإرادي وبين عقيدة القضاء والقدر ، أي بين ما يرون من أن للمرء اختياره مع أن الأقدار معينة .

أما في ناحية العادات أو الأخلاق فلم يؤسس البابليون نظرية للأخلاق ، وإن كانوا اتخذوا لأنفسهم ، منذ أقدم الأزمنة ، قوانين تدل على أخلاق مستقلة . إن حفائر مدينة « سوس » الأثرية تدلنا على أن الخصومات القانونية كان يفصل فيها في المعابد ، وأن الآلهة كانت تصدر أوامرها بالمقاب . وقد كانت الأساطير السوميرية قد وضعت أمام الفكر الانساني مشكلة شقاء الختير رغم قيامه بواجبه الديني ، فجاء « حورابي » لهذه المشكلة بعناصر حل مؤقت وهو تخفيف المظالم الاجتماعية باللجوء إلى عدالة سيد أب رحيم يخفف شدة القانون بتطبيق قوانين أخرى غير مكتوبة ، وكان ذلك قبل أن يفكر الاغريق في أن الرجل الحكيم سيكون سعيدا حتما . وأخيرا نرى البابليين ، رغم عقيدتهم في القضاء والقدر ، يحاكون من يقترب الشر باعتباره اجترح إثميا من الآثام .

٣ - الآشوريون

كما كانت المنطقة الجنوبية من العراق (ما بين النهرين) مهد الحضارة السوميرية ثم الحضارة السامية البابلية ، كانت المنطقة الشمالية مهد الحضارة الآشورية . وقد كان الآشوريون مضطربين للدفاع عن أنفسهم ، فأسسوا لهذا أشد ما عرفه التاريخ القديم من القوات العسكرية التي استخدموها لأرهاق البابليين ثم للسيطرة على آسيا القديمة بأسرها ، ولذلك نجد — حوالى عام ٣١٠٠ ق . م — أحد ملوكهم وهو « تيجلات فالازار » يعلن نفسه « ملكا للعالم كله وملك الملوك القادر » ، فوضع بهذا ادعاء السيادة العالمية التي أخذها عنه بعدئذ الإيرانيون والمقدونيون والقيصرية .

على أن الآشوريين لم يضيفوا شيئا الى الحضارة البابلية وإن كانوا اشتهروا فيها . فقد تلقوها بقبول حسن ونشروا نورها حتى الحدود الاغريقية والمصرية ، وأسسوا دينهم على أساسين : خوف الإله ورجائه . على أن لنا أن نقول أخيرا إن الآشوري نزل عن المستوى الأخلاقى وعن درجة التقدم الانسانى اللذين تدل عليهما تشريعات حمورابى البابلى .

٢ - تراث ما بين النهرين

إنه رغم الفوارق التي سجلها التاريخ فيما يخص بشعوب ما بين النهرين من عيلاميين وسوميريين وأكاديين وبابليين وأشوريين ، قد أدى هذا التراث المصهور فى وسط واحد الى ثقافة موحدة قوية بماضيهما العظيم . وقد بدأت الحضارات التاريخية الأولى ، وهى حضارات الغرب والهند والصين ، فيما هى مشتركة فيه عند الدجلة والفرات ، ثم أثرت على الحضارات الانسانية . لذلك يجدر بنا أن نضع بيانا تقريبا عن النظريات والآراء التى ساهمت بها الفلسفة الخاصة بين النهرين فى تكوين الفكر العالمى وهى :

أولا : نظرية خاصة بالزمن مؤسسة على التأكد من نظام كونى ؛ ومظهرها تقويم قسم السنة الى ١٢ شهرا ، والشهر الى أسابيع ، والاسبوع الى أيام ، والايام الى ساعات .
ثانيا : الاعتقاد بالقضاء والقدر باعتباره قدرا كونيا وباعتباره مصير الأفراد ، فقد جعل الآلهة أو الزمن لكل مخلوق مصيرا متفقا ومتناسقا مع تطوره .

ثالثا : فكرة مبهمة عن السماء تمثلها السقف الأعلى للعالم وأباه ، ونرى الضوء والحرارة والمطر المتساقط من السماء بذور الحياة تتلقاها الأرض منها . وعندما دعا ملوك الصين أنفسهم أبناء السماء ، أى أبناء الله ، كانت عقيدتهم فى هذه متصلة بالعقيدة السوميرية العريقة القدم .

رابعاً : أسطورة الخليفة التي كثيرا ما شغلت علماء ما بعد الطبيعة في الغرب بعد أن وصلت اليهم بواسطة اليهودية ثم المسيحية .

خامساً : نظرية الشر التي تجعل قوات شيطانية مقابلة للآلهة ، وتخلق بين الفريقين عداً كان فيما بعد موضوع التصويرات الإيرانية حتى دين ماني .

هذا ، ونذكر أن الأفكار السوميرية والآكادية قد اقتحمت أوروبا بواسطة الساميين الغربيين واليونان اللاتين ، كما انتقلت الى الهند عن طريق الإيرانيين .

وأخيراً جاءت الفرس الإسلامية فحكمت هذه المدنية القديمة وقرضت فلسفتها وفنها ، لا على علماء الدين اليهودي والمسيحي فحسب ، بل على الهندستان والترستان الصينية أيضاً .

كما نذكر أن الرواقين أخذوا عن الأفكار الكلدانية ما يتعلق بالزمن والقضاء والقدر ، وأنه في تلك البلاد حفظت فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس لتنتقل الى فلسفة القرون الوسطى .

وقد تلقت بلدان الكلدان باقبال - إن لم نقل بحماس - الغزو الإسلامي ؛ فدخلت تحت حكم المسلمين ، وفي ظل اسم بابل العظيم أخذ يبدو سلطان مدينة بغداد ، وظهر بذلك شكل جديد لتقاليد ثابتة (١) .

« الحديث موصول »
محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

حلم معاوية

مرض معاوية فأرجف به مصقلة هبيرة بالكوفة ، ثم تمائل من علته ، وهو على إرجافه ، غمّل الوالى مصقلة الى معاوية وكتب اليه : إنه يجمع بعض المارقين فيرجفون بأمر المؤمنين . فلما جلس معاوية للناس وأدخل عليه مصقلة قال له : ادن مني ، ثم أخذ بيده وجذبه فسقط مصقلة ، فقال معاوية :

أبقى الحوادث من خلية لك مثل جندلة المراجع
صلب إذا خار الرجا ل ابل ممتنع الشكاثم
قد رامنى الأعداء قب لك فامتنعت من المظالم

فقال مصقلة : قد أبقى الله منك ياأمير المؤمنين ما هو أعظم من ذلك حلماً لأوليائك : وسما ناقعاً لأعدائك ، كانت الجاهلية فكان أبوك سيد المشركين ، وأصبح الناس مسلمين وأنت أمير المؤمنين .

فوصله معاوية ، وأذن له في الانصراف .

(١) انتهى بهذا الحديث عن بلاد ما بين النهرين ، وفي السكامة الآتية بدء الحديث عن فلسفة إيران . لكن هذه السكامة لم تنسج لذكر المراجع العديدة العامة التي يرجع اليها المؤلف في فلسفة ما بين النهرين ، وهي بالأصل ترجع اليها من يريد .

حياة حلال لا يسأل الله

عثمان بن عفان

-- ١٧ --

نوافذ الأحداث

بقى في البحث شبهة ارتفعت قديما الى أدمغة المنحرفين فأطالوا رشاءها وتزيد فيها آخرهم على أولهم ، وهي في الواقع شبهة واهية لا تقوم على أساس من العلم ، ولا تعتمد على نظر من العقل ، ذلك أن المنحرفين نقلوا عن عبد الله بن مسعود - وهو من أجل الصحابة سابقة وعلماء - أنه أنكر أشد الإنكار على عثمان رضي الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وتحريق ما سواه ؛ أخرج الترمذي في مسنده عن ابن شهاب « أن عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف ، وقال : يا معشر المسلمين ، أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل ، والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر ! يريد زيد بن ثابت » وأخرج ابن أبي داود عن ابن مسعود « لقد أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة ، وإن زيد بن ثابت لعبي من الصبيان » وفي حديث الترمذي أن عبد الله بن مسعود خطب في أهل العراق فقال : « يا أهل العراق ، اكتموا المصاحف التي عندكم وغلوها فإن الله عز وجل يقول « ومن يغال يأت بما غل يوم القيامة » فالتقوا الله بالمصاحف » . وروى أنه قال : « لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفي » .

أمر هؤلاء المنحرفين عجيب ، لأن هذا التكبير الذي زعموه كان من ابن مسعود لم يظهر له أثر في الوجود إلا بعد أن لعبت الفتنة بالعقول والآهواء بالقلوب ، فتبليت الأفكار ، وغلب الغفواء على السادة فقادوا إليهم الفتنة الشوهاء بخطام الهوى ، وإلا فأن كان ابن مسعود يوم الجمع في خلافة الصديق ؟ وأين كان في خلافة عمر والمصحف انتقلت إليه بعد أبي بكر ؟ هل سمع الناس هذه الصيحة المنسوبة إلى هذا الصحابي الجليل طوال عهد الخليفين والزمن مدبد ولاحق مكان في النفوس ؟

انصب هذا التكبير المنسوب الى عبد الله بن مسعود على عزله عن نسخ المصاحف وتوليئها زيد بن ثابت ، واحتج لذلك بأنه كان رجلا مسلما وزيد غيب في ضمير الوجود ، وفي رواية أخرى بأنه تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة سبعين سورة من القرآن وزيد صبي من الصبيان . والذي أريد أن أنبه إليه القارئ النبیه قبل مناقشة هذه الحجة أن زيد بن ثابت

تولى جمع القرآن في خلافة أبي بكر بأمره واقتراح عمر ، والصحابة كثرة متوافرة ، وفهم المثون من حفاظ القرآن ، والخليفة الأول ووزيره القوي الأمين وجميع من شهد الجمع من المهاجرين والأنصار كانوا يرون عبد الله بن مسعود يروح ويغدو بين المسلمين ، واستقر أمرهم على إسناد هذا العبء الخطير الى زيد ، فلم يرتفع صوت بالإنكار على هذا الاختيار الموفق ، ورشح الخليفة الأعظم زيدا لمنصبه الجليل بشهادته العظمى ، وذكر له من الصفات ما يميزه في مهمته ، قال العلامة ابن حجر في شرح البخاري عند قول أبي بكر لزيد : « إنك رجل شاب ، عاقل ، لا تنهك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم » : ذكر له أربع صفات مقتضية خصوصيته بذلك : كونه شابا ، فيكون أنشط لما يطلب منه ، وكونه كان يكتب الوحي ، فيكون أكثر ممارسة له ، وهذه الصفات التي اجتمعت فيه قد توجد في غيره ، لكن مفرقة .

قام زيد بمهمته خير قيام بعد أن حاول أشد المحاولة التلمص منها ، فلم يحمل ذلك الخليفة ووزيره إلا على الأصرار والإلحاح وعدم العدول عنه الى غيره ، وكانا يرعيانه رعاية إرشاد والأمة من ورائهم وهي أحرص على دستورهما تفديده بالمهج والأرواح ، فهل عرف التاريخ أن أحدا من الناس سواء أكان عبد الله بن مسعود أم غيره ارتفع له صوت بالإنكار على اختيار أبي بكر وعمر لزيد رئيسا للجنة جمع القرآن في الصحف الأولى ، وفي الأمة من أفذاذ التاريخ علما وفضلا وجهرا بالحق العدد الوفير ؟ لم أعثر في طوايا مراجعته لبحثي على شيء يفيد ذلك ، فالبحت مطمئن أشد الاطمئنان الى أن هذه الصيحة لم تظهر إلا بعد أن تولى عثمان رضي الله عنه الخلافة ، وبعد أن عزل ابن مسعود عن الكوفة وتولاها من قبل عثمان ابن خاله الوليد ابن عقبة ، بل لا يبعد من يقول : إنها لم تظهر إلا بعد ظهور قرن القنفة في أواخر العهد العثماني ، فالمسألة ليست مسألة عزل ابن مسعود عن نسخ المصاحف وتوليها زيدا ، لأن ذلك كان رجلا مسلما ، وهذا كان غيبا في ظهر أبيه ، أو أن ذلك كان قد شافه النبي صلى الله عليه وسلم بسبعين سورة ، وهذا كان صبيا من الصبيان ، لأن هذه الخصائص كانت لهما يوم الجمع الأول بأمر الصديق واقتراح عمر ، والتاريخ لم يعرف الإنكار عليهما ، ولكن المسألة مسألة طائفة من عواصف الفتنة التي أثارها المجتمع المضطرب على إمامه وخليفته الراشد الرحيم ، لأن عثمان في الواقع تابع الشيخين في الثقة بزيد ، والشيخان قد اختاراه على سمع الأمة وبصرها فلم يسمعا فيه همسا ، والأمة التي أنكرت أول الأمر على الصديق إمارة أسامة على جيش أعده رسول الله صلى الله عليه وسلم لحداثة فردها حزم الصديق ، لا يمكن أن تسكت على الإنكار لرجل وتسد اليه جمع دستورهما لو رأت فيه أدنى شبهة أو رأت غيره أقوم بهذا الأمر منه .

هذه الروايات عن ابن مسعود معلولة لا تقوم بها حجة ، ولو سلمنا صدورهما منه فلا نرى

وجها لتخصيص هذا التكبير بعثمان رضى الله عنه ، ويمكن أن يكون قولاً صدر عن فورة غضبية لم يقم عليها ابن مسعود الى النهاية لجلالة قدره وفضله ، على أنا إذا رجعنا الى مناقشة الحجة في ذاتها نجدها لا تقوم على وجه من المنطق المستقيم .

أولاً : إن أبابكر حينما اختار زيدا رشحه بأوصاف تنصل بمهمته أشد اتصال ، وهذه الصفات أعلنها أبو بكر على الأمة فلم يناع أحد زيدا فيها مجتمعة ، وهذا وجه وجيه في تقديم زيد على غيره ممن هو أقدم سابقة في الاسلام وأكثر فضلا ، ولذلك قال ابن حجر : « إنها مقتضية خصوصيته بذلك » .

ثانياً : إن الاعتراض في العبارة المنسوبة الى ابن مسعود منصب على أن زيدا لم يكن قد وجد ، وكان ابن مسعود رجلاً مسلماً ، أو أن عبد الله أخذ سبعين سورة من في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزيد لم يزل صبياً من الصبيان ، ولا ندرى ما ذنب زيد في هذا كله ، وأى شيء من ذلك يعوقه عن النبوغ والعبقريّة ، وقد ولد زيد من صلب أبيه وشب وأسلم ونبل حتى كان ابن عباس يعظمه ويقبل يده ويقول : هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا . ونعني زيد حتى كتب الوحي وحفظ القرآن كله في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله ابن مسعود - على جلالته قدره - لم يحفظ سوى بضع وسبعين سورة ، ثم كل حفظ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأهل العلم في حديث ابن مسعود فريقان : فريق يرى أنه قد كذب عليه ، وأنه لم يكن منه إلا ما كان من جمهرة المسلمين من التسليم والرضا ، والاعتراف بأن عمل عثمان في جمع الصحف خير ما وفق اليه المسلمون الأولون في الحرص على القرآن الكريم والعمل على تحقيق وعد الله بحفظه وصونه ؛ قال الألوسي في تفسيره : « وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لما أحرق مصحفه : لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفي » . وذهب هذا المذهب بعض الأجلاء فيما نسب اليه رضى الله عنه من إنكار قرآنية المعوذتين والفاتحة ؛ قال الامام النووي في شرح المذهب : « أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئاً منهما كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح » ، ونقل السيوطي في الاتقان عن ابن حزم أنه قال : « هذا كذب على ابن مسعود وموضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زرّ عنه وفيها المعوذتان والفاتحة » . وقال الامام نحر الدين الرازي في مقدمة تفسيره : « والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل » . وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : « لم يصح عنه أنها ليست من القرآن ولا حفظ عنه ، إنما حكها وأسقطها من مصحفه إنكاراً لكتابتها لا جحداً لكونها قرآناً ، لأنه كانت السنة عنده أن لا يكتب في المصحف إلا ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بآثاره فيه ، ولم يجده كتب ذلك ولا سمعه أمر به » .

وقال ابن قتيبة : « وأما إسقاطه الفاتحة من مصحفه فليس لظنه أنها ليست من القرآن - معاذ الله - ولكنه ذهب إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان والزيادة والنقصان » .

وفريق يرى أن ذلك قد كان منه رضى الله عنه ، ويعتذر له ؛ قال أبو بكر الأنباري كما نقله القرطبي : « ولم يكن الاختيار لزيد من جهة أبي بكر وعمر وعثمان على عبد الله بن مسعود في جمع القرآن ، وعبد الله أفضل من زيد وأقدم في الاسلام وأكثر سوابق وأعظم فضائل ، إلا لأن زيدا كان أحفظ للقرآن من عبد الله ، إذ وعاه كله ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى ، والذي حفظ منه عبد الله نيف وسبعون سورة ، ثم تعلم الباقي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالذى ختم القرآن وحفظه ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى ، أولى بجمع المصحف وأحق بالابتار والاختيار ، ولا ينبغي أن يظن جاهل أن في هذا طعنا على عبد الله بن مسعود ، لأن زيدا إذا كان أحفظ للقرآن منه فليس ذلك موجبا لتقدمه عليه ، لأن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كان زيد أحفظ منهما للقرآن وليس هو خيرا منهما ولا مساويا لهما في الفضائل والمناقب ؛ وما بدا من عبد الله بن مسعود من تكبير ذلك فشئ نتجه الغضب ، ولا يعمل به ولا يؤخذ به ، ولا يشك في أنه رضى الله عنه قد عرف بعد زوال الغضب عنه حسن اختيار عثمان ومن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبقي على موافقتهم وترك الخلاف لهم ؛ فالشائع الذائع المتعالم عند أهل الرواية والنقل أن عبد الله بن مسعود تعلم بقية القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وسلك ابن حجر مسلك التسليم بأن ذلك قد كان من بن مسعود واعتذر لعثمان رضى الله عنه فقال في الفتح : « والمذر لعثمان في ذلك أنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة ، ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك الى أن يرسل إليه ويحضر ، وأيضا فإن عثمان إنما أراد نسخ المصحف التي كانت جمعت في عهد أبي بكر وأن يجعلها مصحفا واحدا ، وكان الذى نسخ ذلك في عهد أبي بكر هو زيد بن ثابت لكونه كان كاتب الوحي فكانت له أولية ليست لغيره » . وقد أخرج الترمذى في حديث ابن مسعود المتقدم عن ابن شهاب قال : « بلغنى أنه كره ذلك من مقالة عبد الله بن مسعود رجال من أفاضل الصحابة » .

هذا بصيص من النور ناقيه على موضوع جمع القرآن الكريم ، وأطلنا فيه النفس قليلا لأهميته وتحريك همة الناظرين الى نقد الروايات التاريخية في هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ الاسلام .

حاشية :

كتب الى الأديب « أحمد الشرباصى » بكلمة اللغة العربية يسأل عن السبب الذى جعل المصحف الذى جمع فيها القرآن على عهد أبي بكر تنقل الى حفصة ، وكيف صح لعثمان أن يسكت

عن طلبها عقيب ولايته ؟ وما الذى دناه الى أن يشترط على نفسه أن يرد هذه الصحف اليها بعد نسخها ؟

والى الأديب الفاضل الجواب مع الإيجاز : أما السبب الذى جعل تلك الصحف تلتقل الى أم المؤمنين حفصة رضى الله عنها فهو ما ذكره الامامان بدر الدين العيني ، وشهاب الدين بن حجر فى شرحيهما لصحيح البخارى ؛ قال العيني : « وإنما كانت - الصحف - عند حفصة لأن عمر أوصى بذلك فاستمرت عندها الى أن طلبها من له الطلب » . وقال ابن حجر « وإنما كان ذلك عند حفصة لأنها كانت وصية عمر فاستمر ما كان عنده عندها حتى طلبه منها من له طلب ذلك » ، وبين عبارتى الامامين فرق ظاهر ، فعبارة العيني تفيد أن حفصة كانت لها الوصية من أبيها بخصوص الصحف ، وعبارة ابن حجر تفيد أن حفصة كانت لها الوصية العامة من أبيها . وإنما كان ، فهذا حق أعطاه عمر وهو خليفة المسلمين لأم المؤمنين حتى يتم إقامة خليفة بعد الشورى التى رشح لها الستة ، وعندما تمت بيعة عثمان واستقر الأمر ، وجاءت الحاجة الى الصحف طلبها بمقتضى منصبه ثم ردها الى حفصة لأن الصفة الرسمية انتقلت منها الى المصحف الذى تم نسخه منها وأجمت عليه الأمة ، وكان من نظر عثمان رضى الله عنه ألا يجعل لغير المصحف الموحّد لقراءة القرآن وأحرفه وجودا رسميا قطعيا لدابر الاختلاف ، فلم يشأ أن يحتفظ بها عنده حتى لا يفهم من يعثر عليها فى دار الخلافة من الولاة الوافدين أو غيرهم أن لها صفة المصحف الرسمى الذى وزعت نسخه على الأقطار الاسلامية فيرجع النزاع والاختلاف فى القراءة كما كان ، وإنما لم يحرقها كما أحرق غيرها ، لأنها أصل المصحف الرسمى فكان من الخير أن يتلبث بها حتى يتم ذبوع المصحف بين المسلمين ويأخذ مكانه فى مدارساتهم وتعليمهم وحفظهم لتقوم بها الحجة على من يشق عصا الطاعة ، ولذلك عندما انتهى هذا الدور طلب مروان هذه الصحف ففلسها ؛ قال ابن شهاب كما رواه ابن حجر : « أخبرنى سالم ابن عبد الله بن عمر قال : كان مروان يرسل الى حفصة ، يعنى حين كان أمير المدينة من جهة معاوية ، يسألها الصحف التى كتب منها القرآن فتأبى أن تعطيه ، فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة الى عبد الله بن عمر ليرسلن اليه تلك الصحف ، فأرسلها اليه عبد الله بن عمر فأمر بها مروان فشقت ، وقال : إنما فعلت هذا لأنى خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب فى شأن هذه الصحف مرتاب » . وفى قول العيني وابن حجر « حتى طلب ذلك من له الطلب » رد على السؤال الثانى ، وأن عثمان لم يسكت إلا ريثما استقر له الأمر .

وليس فى رواية الصحيح أن حفصة أثبت إعطاء الصحف لعثمان حتى اشترط على نفسه ردها ، وقد أوضحنا سبب ردها دون اشتراط ؟

صالح عمرهون

نظرية المعرفة عند اخوان الصفا

إخوان الصفا جماعة سرية ، اعتنقوا مذهباً سياسياً خاصاً ، ويقال إنهم من الباطنية ، وأرادوا تغليب مذهبهم السياسى والفلسفى . ألفوا رسائل بلغت خمسين أو إحدى وخمسين رسالة طبعت فى مصر فى أربعة أجزاء . ومذهبهم الفلسفى خليط من الفلسفة اليونانية والهندية والفارسية والتعاليم الإسلامية .

ويعتقد أن نذكر رأيهم فى المعرفة ، وهى أهم مباحث الفلسفة فى العصر الحاضر ، بعد أن انفصلت العلوم واحداً بعد الآخر عن شجرة الفلسفة منذ عصر النهضة حتى الآن . ونظرية المعرفة تبحث فى أصل المعرفة ، وهى فطرية أم مكتسبة أم فطرية ومكتسبة معاً ؟ ولا تزال هذه المشكلة قائمة منذ القديم حتى الآن . فأفلاطون من أنصار الفطرة ، وأرسطو من أنصار الاكتساب ، بينما ديكارت فى الفلسفة الحديثة من القائلين بالفطرة على نحو آخر يخالف ما قال به أفلاطون ، على حين أن المدرسة الانجليزية تقول بالاكتساب ، على الأخص لوك وهيوم .

ونعود الى إخوان الصفا فنقول : إن المعرفة عندهم كلها مكتسبة وليست فطرية . وأصل المعرفة هى الحواس . ثم هاجموا القائلين بالفطرة بأن « المعقولات التى هى فى أوائل العقول ليست شيئاً سوى رسوم المحسوسات الجزئيات الملتقطة بطريق الحواس . والدليل على ذلك قوله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » (١)

والمقصود بالمعقولات الموجودة فى أوائل العقول ، المعرفة البديهية مثل الشكل أعظم من الجزء ، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وكثيرون من الفلاسفة والمناطقية يعتبرون أن هذه البديهيات فطرية فى النفس لا يكتسبها المرء .

وقد رأينا كيف رد إخوان الصفا هذه الأوليات الى المحسوسات ، ولم يقفوا عند هذا الحد بل نافشوا رأى القائلين بأن المعرفة « مركوزة » فى النفس اعتماداً على مذهب أفلاطون بما يأتى : « وليس الأمر كما ظنوا ، وإنما أراد أفلاطون بقوله إن العلم تذكر أن النفس علامة بالقوة فتحتاج الى التعليم حتى تصير علامة بالفعل . فسمى العلم تذكر . ثم إن طريق التعاليم هى الحواس ثم العقل ثم البرهان » (٢)

وأصحاب رسائل إخوان الصفا مخطئون فى فهم أفلاطون ، لأن معنى جملته المشهورة

« العلم تذكر والجهل نسيان » أن النفس كانت تعيش مع الآلهة في عالم المثل ، فعندها معرفة بكل شيء ، ولما اتصلت النفس بالجسد نسيت ، فإذا انكشف عنها ستار المعرفة ، فأنها لا تكسب جديدا ، بل تتذكر ما كانت تعرفه في عالم المثل قبل اتصالها بالجسد . ومن أدلة أفلاطون على فطرة المعرفة أن الطفل يستطيع بالنظر الى نفسه أن يكشف البراهين الهندسية ، دون حاجة الى معلم .

على العكس من ذلك يعتقد إخوان الصفا أن النفس خالية من كل معرفة . وفي ذلك يقولون : واعلم أن مثل إنكار النفوس قبل أن يحصل فيها علم من العلوم واعتقاد من الآراء كمثل ورق أبيض نقي لم يكتب فيه شيء ، فإذا كتب فيه شيء حقا كان أم باطلا فقد شغل المكان ، ومنع أن يكتب فيه شيء آخر ، ويصعب حكه ومحوه [١] .

هذا المذهب شبيه بذهب لوك الفيلسوف الانجليزي الذي يعتبر أن أصل المعرفة الحواس وأنه « لا شيء في العقل لم يكن قبل ذلك في الحس » .

وقد أخذ إخوان الصفا بهذه النظرية لحاجتهم إليها في تغليب مذهبهم الفلسفي والسياسي ، وإقناع الناس بأرائهم . ولا يخفى أن الجمهور كان يعتقد مذهب أهل السنة أو الجماعة في ذلك الوقت . وقد هاجمهم إخوان الصفا مهاجمة عنيفة فقالوا « فينبغي لك أيها الأخ ألا تشتغل باصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا منذ الصبا آراء فاسدة وعادات رديئة » (٢) وهذه الإشارة تستقيم مع مذهبهم في المعرفة لأن مشايخ أهل السنة اكتسبوا المعتقدات الفاسدة — في نظرهم — بالتعلم في الصغر ، وتستطيع جماعتهم أن تنشر تعاليمهم وآراءهم بطريقة من طرق التعليم .

وعندهم أن الطريق لكسب المعلومات يكون بثلاث طرق : الأول الحواس الخمس التي بها ندرك الامور الحاضرة في الزمان والمكان ؛ والثاني استماع الاخبار التي يفرد بها الانسان دون سائر الحيوان ، يفهم بها الامور الغائبة عنه بالزمان والمكان جميعا ؛ والثالث طريق الكتابة والقراءة ، يفهم بها الانسان معاني الكلمات واللغات والأقاويل بالنظر فيها [٣] .

والاعتماد الذي يستند الى المداومة والنظر مما يؤكد المعرفة ويؤدي الى رسوخ الاخلاق . وفي ذلك يقولون : « واعلم بأن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الاخلاق المشاكلة لها ، كما أن النظر في العلوم والمداومة على البحث عنها ، والدرس لها ، والمذاكرة فيها ، يقوى الحذق بها ، والرسوخ فيها ... » [٤]

والمحاكاة الناشئة عن الاختلاط من وسائل نقل الافكار ، وطبع المعتقدات في النفوس .

والمثال في ذلك أن كثيرا من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم ، تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم . وعلى هذا القياس يجري حكم سائر الأخلاق والسجايا التي ينطبع عليها الصبيان منذ الصغر إما بأخلاق الآباء والأمهات ... أو المعلمين والاستاذين المخالطين لهم في تصارييف أحوالهم » (١)

والمحاكاة تسرى من الكبير الى الصغير ، ومن العالم الى الجاهل ، ولذلك كانت للهواص والعلماء تقليدا وقولا ، أو كإقرار الصبيان للآباء والمعلمين تعلميا وتلقينا (٢) .

ومن طرق كسب المعرفة أن تؤخذ عن معلم ، لأن المعرفة شرائط « ليس في وسع كل إنسان معرفتها في أول مرئياته . ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى معلم أو مؤدب أو أستاذ في تعلمه وتخلقه وأقاويله واعتقاده وأعماله وصنائعه » (٣)

فطن إخوان الصفا إلى قيمة المعلم وضرورته في تلقين العلوم والمعارف ، ولسكنهم اشتراطوا في المعلم شروطا تنلاء مع مذهبهم ، وتخدم أغراضهم السياسية ، وتتفق مع الغاية من نشر دعوتهم فقالوا « واعلم أيها الأخ أن من سمعادتك أيضا أن يتفق لك معلم ذكي جيد الطبع ، حسن الخلق ، صافي الذهن ، محب للعلم ، طالب للحق ، غير متعصب لمذهب من المذاهب » (٤)

ولا تتفق هذه الشروط إلا في جماعتهم كما صرحوا بذلك قائلين « ثم اعلم أن أصحاب الناموس هم المعلمون والمؤدبون والاستاذون للبشر كلهم ، ومعلمو أصحاب النواميس هم الملائكة ، ومعلم الملائكة هو النفس الكلية ، ومعلمها العقل الفعال ، والله تعالى معلم الكل [٥] هذه كلها وسائل تساعد على كسب المعرفة . أما النفس الجزئية فهي كالورق الأبيض كما ذكروا من من قبل . والنفس جوهر مخالف للجسد . والعلم والحكمة للنفس كتناول الطعام والشراب للجسد (٦)

فالنفس تقبل صور المعلومات من المحسوسات والمعتقدات في ذاتها وتصورها بفكرها ، وتحفظها بالقوة الحافظة من غير أن تخلط بعضها ببعض (٧) .

والأنفس الجزئية علامة بالقوة ؛ فكل نفس جزئية تكون أكثر معلومات وأحكام مصنوعات فهي أقرب إلى النفس الكلية لقرب نسبتها إليها . والنفس الكلية الفلكية علامة بالفعل (٨) .

والخلاصة أن رأى إخوان الصفا في نظرية المعرفة واضح . فعندهم أن المعرفة كلها مكتسبة ، ورتبوا بناء على ذلك الوسائل المؤدية إلى تحصيلها ، والتي تستقيم مع مذهبهم وتخدم غايتهم ؟

الدكتور

أحمد فؤاد الأهواني

٢ - تحقيقات أدبية :

ثابت بن جابر

- ١ -

صححنا في مقال سبق بعض أخبار شاعر من شعراء الجاهلية هو (زهير بن أبي سلمى) ، وفي هذا المقال نصصح جملة أخبار شاعر آخر تبوأ من كتب الأدب مكانة مرموقة ، واستشهد بأبياته البلاغيون والنحويون ، وكان له في مجالس السمر والفكاهة أحاديث .

قرأت ترجمته في كتب الأدب ، وقرأت ما وصفه به الشعراء والرواة ، وقرأت ما وصف به نفسه ، فقلت في وصفه :

خيال ضارب في الصحراء ، سارب مع الوحش والظباء ، مصاحب للغول والدؤبان ، كاره للقاء الإنسان ، يأنس بالوحدة ، ويهتدى الى مقاصده كما تهتدى الكواكب في سيرها .

يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدى بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك ضئيل الجسم كالسيف الصقيل ، يكاد يطوى من تخافته طيما .

ما إن يمس الأرض إلا منكب منه وحرف الساق طي المحتمل ولكنه كما يقول عن نفسه (به جؤجؤ عبل ومتن مخمر) دمى الوجه ، كره القسبات ، ولكنه من فتیان يقول فيهم الشنفرى :

سراحين فتیان كأن وجوههم مصابيح أو لون من الماء مذاهب
ويقول أبو كبير الهذلي في وصف ثابت :

وإذا نظرت الى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المنهل

أسرع العرب عدواً ، وأحدم بصرأ ، ينظر الى الظباء فينتقى بعينه أمنها ، ثم يعدو وراءه فيدركه ، فهو بحق (قيد الأوابد) ، حديد السمع حتى أنه ليسمع من مسافة بعيدة وجيب قلوب الرجال ، شديد المسكر ، شجاع فائق ، واسع الخيلة ، كما يقول :

إذا المرء لم يحتل وقد جد جده	أضاع وقاسى أمره وهو مدبر
ولكن أخواله الحزم الذى ليس نازلا	به الخطب إلا وهو للقصد مبصر
فذاك قريع الدهر ما طاش حول	إذا أسد منه منخرجاش منخر
أقول للحيان وقد صيرت لهم	وطابى ويومى ضيق الحجر معور

هما خطئنا : إما إيسار ومنة
وأخرى أصادى النفس عنها وإنما
فرشت لها صدرى فزل عن الصفا
فأبت الى فهم وما كدت آيبا
وإما دم والقتل بالحر أجدر
لمورد حزم إن فعلت ومصدر
به جؤجؤ عبل ومتمن مخصر
وكم مثلها فارقتها وهى تصفر

قليل النوم ، فإذا نام كان كثير الانتباه ، فإذا تنبه رأيت أنه ينتصب انتصاب كعب الساق .
يقول أبو كبير الهذلى فى وصفه :

ولقد سريت على الظلام بمغشم
ممن حمان به وهن عواقد
ومبرا ممن كل غتير حيضة
حملت به فى ليلة مزهودة
فأنت به حوش الفؤاد مبطنا
فإذا نبذت له الحصاة رأيت
وإذا يهب من المنام رأيت
وإذا رميت به الفجاج رأيت
صعب الكربة لا يرام جنبه
يحمى الصحاب إذا تكون عظمة
جلد من الفتيان غير منقل
حبك النطاق فشب غير مهبل
وفساد مرضعة وداء مفيل
كرها وعقد نطاقها لم يحلل
سهدا إذا مانام ليل الهوجل
ينزو لوقعنها طمورا الأخيل
كرنوب كعب الساق ليس زمل
يهوى مخارمها هوى الأجل
ماضى المزيم كالحمام المقصل
وإذا هموا نزلوا فأوى العُيل

واسمه ثابت بن جابر بن سفيان بن عدى ، ينتهى نسبه إلى (قيس عيلان) ، ولقبه « تأبط
شرا » . . وقد ذكر اسمه ثابتاً فى شعره :

إني زعيم لئن لم تتركوا عدلى
أن يسأل القوم عن أهل معرفتى
أن يسأل الحى عن أهل آفاقى
فلا يخبرهم عن « ثابت » لاق

وذكره الشنفرى حيث يقول :

فشن عليهم هزة السيف « ثابت »
وصمم فيهم بالحسام المسيب

وأمه امرأة من فهم يقال لها : (أميمة) أو أمينة . ويقول بعض المستشرقين إنها زنجية
وهى أخت الشنفرى فى رواية ، والشنفرى ابن أخته فى رواية أخرى ، وقد ذكروا أن أبا كبير
الهذلى تزوجها .

جاء في دائرة المعارف الاسلامية : « أنه شاعر بدوي قديم من بني فهم ، وإطل بدوي ذاع ذكره في القصص ، وتبدو روح الجاهلية في جميع أطواره ، وفي كل ما نسب إليه من شعر ، وقد خلج على هذا الشاعر كل الصفات الماثورة عن الشاعر الأفاقي في الجاهلية . »

هذا وإنني لأشك شكاً يقرب من درجة اليقين أن الشاعر لم يوجد إلا على السنة الرواة والقصص وفي بطون الكتب ، ولم تظل الحياة العربية شاعراً اسمه تأبط شراً ، ثم أكاد أجزم أن الذي افترى هذا الشلح على الأدب هو أبو عمرو الشيباني ، (وسأذكر الأسباب التي حملتني على هذا الجزم في مقال على حدة) ، أما الأسباب التي حملتني على محو هذا الشاعر من ثبت الشعراء وعده وأخباره من الأساطير فهي :

(١) لقب هذا الشاعر واختلاف الرواة فيه ، فلقد ذكرنا وأطالوا وتخيلوا وتفننوا . قال جماعة : إنه خرج يوماً فلقى كدبشا فأخذه تحت إبطه ، فأخذ السكبش يبول عليه ، ثم لما قارب الحى ثقل عليه فالتقاء على الأرض فاذا هو الغول ، فقالوا : لقد تأبط ثابت شراً . . . وهذه القصة لا تزال تحتل من سمر العامة وأحاديثهم مكاناً ، غير أنهم يبدلون بالغول الشيطان . وقال آخرون : إن أمه قالت له : إن إخوانك يخرجون فيجيثون بالصيد فهلا فعلت فعلهم ! قال سأفعل ، ثم خرج فاصطاد حيات على أكبر ما قدر عليه ، ووضعها في جراب ، ثم ألقاها في البيت ، فانسابت فيه ، فدعرت أمه ، وخرجت من بيتها ، فقال لها نساء الحى : ما الخبر ؟ فقصة عليهن ، فقلن : وكيف حملها ؟ فقالت لقد وضعها تحت إبطه ، فقلن : لقد تأبط شراً . وقال فريق ثالث : إنه خرج في ليلة مظلمة فلقى الغول فقتلها وحملها إلى أصحابه فقالوا لقد تأبط شراً . . . إلى غير ذلك من التعليلات والخيالات .

على أن الذى هو أبعد في الغرابة أن جماعة من المحققين يقولون : إن أحسن ما قيل في تعليل هذا اللقب أنه تأبط سيفاً وخرج فقيل لأمه : أين هو ؟ فقالت : تأبط شراً وخرج . . . ووجه الغرابة في هذا أنهم جعلوا هذه العربية لا ترى في السيف إلا أنه شر كأنما هي تعيش في حاضرة الحواضر ، وجعلوا هذا الشاعر من الذلة بحيث يصير هذا القول العادى علماً عليه . هذه التخيلات في تعليل هذا اللقب تدلنا على أن الرواة وأصحاب الأخبار لم يكونوا يقصدون الجد فيما يذهبون اليه وإنما كانوا يقصدون السمر والفكاهة ، وأنهم أرادوا أن يظهرنا هذا الشاعر في صورة الرجل المتوحش الذى يتزوج الغول ويضعها . وبدلنا على ذلك ما نعتوه به من أوصاف لا تكون إلا لرجل لم يوجد ولن يوجد إلا في الخيال .

والحق أننا نقصد هذه التعليلات في الكتب التي غنى أصحابها بتحري الدقة ورفض ما لا يقبله العقل ، فنجد أن ابن قتيبة وهو من أقدم المؤلفين في الشعر والشعراء يضرب

صفحة عن كل هذا ، ولكننا نجدها محشورة في تلك الكتب التي تعنى بالجمع أكثر مما تعنى بالتحقيق ككتاب الأغاني .

(٢) والأمر الثاني الذي حملني على ما حكمت ، وهو أدل على الخيال والوضع وقصد السمر والفكاهة ، هو أسماء إخوته . قالوا : إن له إخوة أربعة أو خمسة ، ولحبك الرواية أو قل لتفكيكها ووضع علامة الكذب فيها ذهبوا ينتحلون لهم الأسماء ، ولا بد حينئذ أن تكون أسماءهم قريبة من اسم أخيهما هذا ، فالأول اسمه (ريش بلغب) والثاني اسمه (ريش نسر) والثالث اسمه (كعب جذر) والرابع اسمه (لا بواكي له) . . . نعم هذا اسم أخيه الرابع ! وقبل إن له أخا خامساً اسمه (عمرو) ، وأنا موقن أن هذا ليس أخاه ، وأنه لم يرد على ذهن الراوي وإلا لوضع له اسماً لطيفاً كأسماء إخوته الآخرين فكان يسميه (طريد بؤس) أو (قلامة ظفر) أو (نقاية فتن) إلى غير ذلك مما يدل على الذوق العربي الأصيل !! وإلا فعمرو هذا نيل من هذه المرأة الظريفة الخفيفة الروح !

ونلاحظ هنا أن الأسماء كلها ترمى إلى غرض واحد في المعنى ، كما أنها متفقة من الناحية اللفظية ، فهي مركبات من كلمتين أو أكثر ومعانيها تدل على الهوان والصغر . . . أليس أحدهم تأبط شراً ؟ فما يمنع أن يكون الآخر (ريش بلغب) واللغب : الریش الفاسد ؟ وهنا أقول إن صاحب الأغاني سماه (ريش لغب) وصاحب القاموس تأبى هذه التسمية وقال (ريش بلغب) لقب كتابط شراً . . . وحرك عينه الحكيم ووهم الجوهرى في قوله : ريش لغب ، وفي اللسان قال تأبط شراً :

وما ولدت أمي من القوم عاجزاً ولا كان ريشي من ذنابي ولا لغب
وكان له أخ يقال له (ريش لغب) والثالث اسمه (كعب جذر) والجذر نبات رملي ، والرابع اسمه أحسن الأسماء وأدناها على ذوق هذه العربية المنجبة ؛ اسمه (لا بواكي له) !

على محمد موسى

المدرس بالأزهر

الجمع بين التهنة والتعزية

توفي معاوية وتولى الخلافة ابنه ، فاجتمع الناس على بابه ، ولم يقدرُوا على الجمع بين تهنة وتعزية ، حتى جاء عبد الله بن همام السلوي ، ودخل عليه فقال : يا أمير المؤمنين آجرك الله على الرزية ، وبارك لك في العطية ، وأعانك على الرعية ؛ فلقصد رزئت عظيماً ، وأعطيت جسيماً ، فاشكر الله على ما أعطيت ، واصبر له على ما رزئت ، فقد فقدت خليفة الله ، ومنحت خلافة الله ، ففارقت جليلاً ، ووهبت جزيلاً ، أوردك الله موارد السرور ، ووفقك لصالح الأمور .

كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

— ٢ —

٣ — مكان المكتبة الأزهرية

تشغل المكتبة الأزهرية الآن ثلاثة أمكنة اثنان منها داخل الأزهر (١) وهما المدرسة الإقباقوية والمدرسة الطبرسية، والثالث خارج الأزهر ملاصق له وهو الطابق الثاني من بناء أنشأته مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٩٣٦ كملحق للأدارة العامة المجاورة للأزهر. ولقد تم المكانين الأولين وقيمتهمما نلم بتاريخهما: أما المدرسة الإقباقوية فهي على يسار الداخل الى الأزهر من بابه الغربى الكبير « باب المزينين » وقد أنشأها الأمير أقبغا على نظم المدارس الإسلامية لهذا العهد - والمدرسة الإسلامية لهذا العهد مسجد له خصائص المساجد من منارة ومحراب ومبضأة ونحو ذلك إلا أنه تقام فيه الحلقات الدراسية فيقال له مدرسة - وأنشأ بها مدفنا به قبة تعتبر من نوادر الفن الإسلامى فى العمارة إلا أنه لم يدفن به ودفن بالاسكندرية، وانهت عمارة المدرسة سنة ٧٤٠ هـ. ومن الطرائف التاريخية عن هذه المدرسة ما يرويه المؤرخون من أنها « مدرسة مظلمة ليس عليها من بهجة المساجد ولا أنس بيوت العبادات شئ البتة » ويعلمون ذلك بأن منشئها اغتصب مكانها من مالكيها وسخر العمال فى عمارتها وحصل على مواد البناء ولوازم العمارة بطريق الغصب أو الخيانة، ووقف على هذه المدرسة أوقافا وشرط فى كتاب وفقه ألا يلى النظر أحد من ورثته.

وأقبغا هو الأمير علاء الدين، كان رفيقا للتاجر عبد الواحد ابن بدال اشتراه منه الناصر قلاوون، ورفع له حظه وذكأؤه الى مراتب الموظفين، وتقلب فى مناصب الدولة المختلفة الى أن قتله الملك الصالح عماد الدين فى الفتنة بينه وبين أخيه أحمد الناصر.

أما المدرسة الطبرسية فهي على يمين الداخل الى الأزهر من بابه الغربى المذكور، وقد أنشأها علاء الدين الطبرس نقيب الجيوش المصرية، وفرغ من عمارتها سنة ٧٠٩ هـ وجعل له بها مدفنا دفن به، وقد عرف بالصلاح والتقوى، فاتفق أنه لما فرغ من بناء هذه المدرسة أحضروا له حساب مصروفها فاستدعى بطست فيه ماء وغسل أوراق الحساب بأسرها من غير أن يقف على شئ عنها وقال: « شئ خرجنا عنه لله لا نحاسب عليه ».

(١) وقد أدخلهما فى الأزهر الأمير عبد الرحمن كتبخدا سنة ١١٩٠ هـ وقد كانا مستقلين عن الأزهر خارجين عنه قبل هذا التاريخ.

وقد شغلت المكتبة أولا المدرسة الاقبغاوية لا تساعها واستقلالها بمض الاستقلال ، ولما ضاقت بالكاتب ضمت اليها المدرسة الطيرسية . ويقول الشيخ عبد الكريم سلمان (١) « ولما جاءت للمجلس فكرة جمع هذه الكتب في مكان واحد وإصلاح ما أفسدته منها هذه الأبدى وتسهيل الانتفاع بها اختار المكان المعروف في الأزهر برواق « الابتغاوية » وكتب لديوان الأوقاف سنة ١٣١٤ فأرسل من أخذ المقايضة لأصلاحه وإنشاء ما يلزم له من الخزائن التي توضع فيها الكتب ، ثم عرض الأمر على الجناح العالي فأقره مستحسنه ، وخرج هذا العمل من القوة الى الفعل ونهيا المكان لما وجد له من وضع الكتب وحفظها فيه من الانتفاع بها تحت ضوابط ونظامات ، وشرع عمالها في إنقاذ ما عهد اليهم من أول مايو سنة ١٨٩٧ الموافق شعبان سنة ١٣١٤ » ، ويقول : « واشترت كتب كثيرة من كثير من التركات حتى ضاق بها المكان على سعته ، فاضطر المجلس الى أخذ مكان آخر من الأزهر أصلحه ديوان الأوقاف وعمل فيه ما عمل في الأول ، وامتألت خزائنه أيضا بمعتبرات الكتب ونفائسها مما يتجدد شراؤه كل عام » .

وبالمدرسة الاقبغاوية الآن المكتبة العامة بجميع فنونها ، وبقبتها الخارجية ودهليزها مكتب الأمين وإدارة المكتبة ، وبالمدرسة الطيرسية طائفة من كتب الفنون التي تدور حولها الدراسات الأزهرية ، كالتفسير ، والحديث ، والفقه المالكي ، والحنفى ، والشافعى ، والحنبلية ، والبلاغة ، والنحو ، والصرف . وبالمبنى الجديد مكتبتنا الشيخين المغفور لهما الشيخ الامبارى والشيخ بخيت ، والامكنة المشار إليها لم يلاحظ في إنشائها أن تكون مكتبة ، لهذا فهي غير وافية بالغرض الذي تؤديه ، وتفقد كثيرا من الأمور التي يجب توافرها في أبنية المكتبات ، ويمكن للتدليل على ذلك أن المكتبة تفقد أهم خواص الميكتبات وهى قاعة المظالعة ومكان الإدارة ، وليس لها مرافق خاصة بها ، وينقصها الأحكام فى الأبواب والنوافذ لمنع تسرب التربة والحشرات إليها .

وتلك حالة كان ينبغي أن تلفت نظر أولى الأمر فى الأزهر ، وأن يكون ضمن المشروعات الإصلاحية التي شغلت أولياء الأمور متعاقبين مشروع إنشاء مكان للمكتبة .

ولكنهم غفلوا عن ذلك حتى ولى مشيخة الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغى سنة ١٩٢٨ فوضع مشروع مباني الجامعة الأزهرية بجميع فروعها ، وكان ضمن ذلك المشروع إنشاء مكان للمكتبة الأزهرية تلاحظ فيه النظم الضرورية فى المكتبات ، ولولا الأحوال العالمية التي وقفت بالعمران العام فى هذه الفترة لكان المشروع فى نهاية مراحلها .

ولا يفوتنا ونحن نتكلم عن مكان المكتبة الأزهرية أن نشير الى أن خزائن الكتب فيها عملت بمعرفة ديوان عموم الأوقاف حين إنشاء المكتبة، وأنها صنعت من الخشب المتين وذات شكل ورونق جميل .

٤ - رسالة المكتبة وكيف تؤديها

المكتبات العامة هي المعاهد العلمية المجانية التي تزود راغبى الثقافة بجميع فروعها وعلى اختلاف أعمارهم واستعدادهم بالمواد العلمية التي تصل بهم الى غاياتهم إلا أنها بالمعاهد العالية أشبه ، فغالبا على روادها أن يكونوا على قدر كبير من الثقافة ، وأن يكون قصد الرجوع الى المصادر النادرة من المخطوطات والمطبوعات التي تحتويها المكتبات ويعسر عليهم اقتناؤها ، والمكتبة الأزهرية إحدى هذه المكتبات التي تقوم بهذه الرسالة الثقافية العامة ، وهي لا تقصر رسالتها على أهل الأزهر من العلماء والطلاب بل تفتح أبوابها لمحبى الاطلاع وعشاق المعارف على اختلاف أجناسهم ومللهم ، يطالعون فيها ما يشاءون من الكتب ، ويستعيرون منها ما يشاءون بالقدر الذى يسمح به مكان المكتبة وأنظمتها وتقاليدها وبالضمانات التي تراها كافية لسلامتها وإعادتها ، وتتبادل مع المكتبات الأخرى المخطوطات النادرة لنسخها أو تصويرها ، ويستعين الناثرون بمخطوطاتها للمقابلة عليها عند النشر والطبع ، وقد قضى بعض المستشرقين بها مددا طويلة في المراجعة والتحجيص .

وتنفرد المكتبة الأزهرية - فيما نظن - بتقليد يوسع دائرة الانتفاع بكتبها وهو جواز إعارة أجزاء من الكتاب الواحد تسمى في العرف الأزهرى بالتغيرة ، وهي بضع ملازم من الكتاب يستبدل بها المطالع غيرها بعد الفراغ من مطالعتها مع تقديم الضمان الذى تقتنع به المكتبة ، وقد بلغ عدد التغيرات التي استعيرت من المكتبة الأزهرية سنة ١٩٤٢ - ٣٠٠٠ تغيرة عدا التغيرات التي استعيرت من مكتبات الكليات والمعاهد .

وقاعة المطالعة هي أهم الوسائل للانتفاع بالمكتبات ، فهي التي تمكن المطالع من مطالعة أكبر عدد من الكتب فى جو علمى هادئ وبدافع الغيرة من المطالعين فى القاعة ، وحرمان المكتبة الأزهرية من هذه القاعة حرم كثيرين ممن كان يمكن أن ينفعوا بها فى المراجعة والمطالعة ، فضيق رسالتها لأن الانتفاع بإعارة الكتب فى الخارج مع مافيه من القيود محدود فلا تسمح المكتبة غالبا بإعارة أكثر من كتاب واحد ، نعم أتبع للمكتبة فى سنة ١٩٠٩ أن تخصص مكانا يكون بمثابة قاعة للمطالعة ، وظل يؤدي هذه المهمة بضع سنوات حتى ألغيت ضرورة العمل وضيق مكان الإدارة الأزهرية ، وكانت إذ ذاك بالأزهر ، إلى إلغاء هذه القاعة وشغلها ببعض كتاب الأزهر .

والمكتبة الأزهرية هي الأم لمكتبات الكليات والمعاهد في القاهرة والأقاليم ، تغذيها بالكتب اللازمة لها في جميع الفنون وبخاصة الكتب التي نفذت طبعاتها أو تعسر شراؤها لندرة وجودها في المكتبات التجارية ، كما أنها تمد لجنة الفتوى بالأزهر ومجلة الأزهر بالمرجع اللازمة لهما في مهمتهما ، وتمد لجان الامتحانات بالكليات والقسم العام ومعهد القاهرة ولجان امتحانات المسابقات بالكتب اللازمة لوضع الأسئلة ، وقد بلغ عدد الكتب المعارة للكليات والمعاهد سنة ١٩٤٣ - ٣٠٠٠ كتاب ، وينتفع بهذه الكتب علماء الكليات والمعاهد وطلبتها ، ويبلغ عددهم ١٠٠٠٠ طالب تقريبا ، وبلغ عدد الكتب المعارة للجان الامتحان في السنة المذكورة ٣٠٠ كتاب ما « يتبع »

أبراهيم المراغى

الشعر في الاسلام

للشعر في الاسلام منزلة ، وقد ارتقى الشعر في عصر الاسلام ، وتطور حتى بلغ الى أعلى وأرفع مما كان عليه في الجاهلية ، وصقلت عربيته الى حد نزه شعر أقطابه الأولين على لسان بشار وأبي نواس ومران بن أبي حفصة وإن كانوا من أصول فارسية ، ولم يقصر عنهم العرب الخلد من أمثال أبي تمام والبحتري والمتنبي .

كيف لا يكون الأمر على ما نقول والنبي صلى الله عليه وسلم سمع الشعر وكافأ عليه ، واتخذ لنفسه شاعرا يدرك عنه هجو الهاجين من شمراء الجاهليين ؟

ذلك أنه لما تألب عليه شمراء المشركين بالقدح والاستهجان ، والشعر كان عند العرب بمنزلة الصحافة عندنا اليوم ، يرفع ويضع ، والعرب لاميتهم كانوا يحفظون ما يقال منه ويرددونه ويتفننون به ، أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكافهم بسلاحهم نفسه ، فاستدعى عبد الله بن رواحة من صحابته فاستنشد فأنشده ، فقال له : أنت شاعر كريم

ثم دعا كعب بن مالك فاستنشد فأنشده ، فقال له : أنت تحسن صنعة الحرب .

ثم دعا بحسان بن ثابت فقال له : أجب عني ، فأخرج حسان لسانه فضرب به أرنبته ، ثم قال : والذي بعثك بالحق ما أحب أن لي معولا في معد ، ولو أن لسانا فرى الشعر لقراء .

وكان النبي يوما على سفر ومعه كعب بن مالك ، فقال له يا كعب احذر بنا ، فأنشد كعب :

فطينا من نهامة كل حق وخير ثم أجمعنا السيوف
فغيرها ولو نطق لقال قواطع دوسا أو تقيفا

فقال عليه الصلاة والسلام : والذي نفسي بيده لمي أشد عليهم من رشق النبل .

والمكتبة الأزهرية هي الأم لمكتبات السكليات والمعاهد في القاهرة والأقاليم ، تغذيها بالسكتب اللازمة لها في جميع الفنون وبخاصة السكتب التي نقتد طبعاتها أو تعمس شراؤها لندرة وجودها في المكتبات التجارية ، كما أنها تمد لجنة الفتوى بالأزهر ومجلة الأزهر بالمراجع اللازمة لهما في مهمتهما ، وتمد لجان الامتحانات بالسكليات والقسم العام ومعهد القاهرة ولجان امتحان المسابقات بالسكتب اللازمة لوضع الأسئلة ، وقد بلغ عدد السكتب المعارة للسكليات والمعاهد سنة ١٩٤٣ - ٣٠٠٠ كتاب ، وينتفع بهذه السكتب علماء السكليات والمعاهد وطلبتها ، ويبلغ عددهم ١٠٠٠٠ طالب تقريبا ، وبلغ عدد السكتب المعارة للجان الامتحان في السنة المذكورة ٣٠٠ كتاب ما « يتبع »
أبرار الفرافرا

الشعر في الاسلام

للشعر في الاسلام منزلة ، وقد ارتقى الشعر في عصر الاسلام ، وتطور حتى بلغ الى أعلى وأرفع مما كان عليه في الجاهلية ، وصقلت عربيته الى حد زبه شعر أقطابه الأولين على لسان بشار وأبي نواس ومران بن أبي حفصة وإن كانوا من أصول فارسية ، ولم يقصر عنهم العرب الخالص من أمثال أبي تمام والبحتري والمتنبي .

كيف لا يكون الأمر على ما نقول والنبي صلى الله عليه وسلم سمع الشعر وكافأ عايه ، واتخذ لنفسه شاعرا يدرأ عنه هجوم الهاجين من شعراء الجاهليين ؟

ذلك أنه لما تألب عليه شعراء المشركين بالقدح والاستهجان ، والشعر كان عند العرب بمنزلة الصحافة عندنا اليوم ، يرفع ويضع ، والعرب لا مبيتهم كانوا يحفظون ما يقال منه ويرددونه ويتغنون به ، أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكافهم بسلاحهم نفسه ، فاستدعى هبذ الله بن رواحة من صحابته فاستنشدته فأنشده ، فقال له : أنت شاعر كريم

ثم دعا كعب بن مالك فاستنشدته فأنشده ، فقال له : أنت تحسن صنعة الحرب .

ثم دعا بحسان بن ثابت فقال له : أجب عني ، فأخرج حسان لسانه فضرب به أرنبته ، ثم قال : والذي بعثك بالحق ما أحب أن لي معولا في معد ، ولو أن لسانا فرى الشعر لفراء .

وكان النبي يوما على سفر ومعه كعب بن مالك ، فقال له يا كعب احذر بنا ، فأنشد كعب :

قضينا من نهامة كل حق وخير ثم أجمعنا السيوف
نخيرها ولو نطقنا لقالنا قواطعهم دوسا أو تقيفا

فقال عليه الصلاة والسلام : والذي نفسي بيده لم يأت أشد عليهم من رشق النبل .

الجاحظ والبيان العربي

- ١ -

كان الجاحظ أستاذ الثقافة الإسلامية في النصف الأول من القرن الثالث ؛ وكان مجده الأدبي الذائع يعصف بمجد كل أديب ، ويدوى في كل أفق ، ويرن صدهاء في سمع كل كاتب وشاعر وخطيب .

وعاش الناس في عصره وبعد عصره عيالا عليه في البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة كما يقول ابن العميد ، وعبدوا التلمذة عليه شرفا لا يعدله شرف ومجدا يذنبهم من بلاط الملوك ، وتعصب له كثير من رجال الثقافة الإسلامية في شتى عصورها ، فأنفوا الكتب في الاشادة به — كما فعل أبو حيان التوحيدي في كتابه تقرير الجاحظ — ، وبالغوا في الاشادة به والثناء عليه حتى حسد ثاب بن قرة الأمة العربية عليه ، وحتى كان الخلفاء يمجّدون به ويهشون عند ذكره ، ونهج كبار الكتاب نهجه في الثقافة والبيان ، وكان نخر الرجل في أن يلقب بلقبه ، وأقبلوا على كتبه وأدبه ينتفقون بثقافتها ويرونها تعلم العقل أولا والأدب ثانيا ، وبلغ من اهتمام خاصة رجال الفكر الإسلامي بها أن كانوا يسألون الناس عن المفقود منها في البيت الحرام وعرفات ، وكان معاصروه يحذرون خصومته حتى لا يسمم عيسى الخزى والهوان إلى الأبد ، ومن ساء جده منهم فكان هدفا لسخريته اللاذعة سار على الأجيال صورة مشوهة وإساءة لا يغفرها الزمن ، كما فعل الجاحظ مع أحمد بن عبد الوهاب بطل رسالته الساخرة المنهكة « التربيعة والتدوير » ، وحسبك أن المأمون كان يقرأ تأليف الجاحظ ويثنى عليها ويستجيدها (٢١١ ج ٣ بيان) .

ومجد الجاحظ الأدبي مجد خالص من شوائب العصبية وتمويه السياسة ، وهو مجد بواه صرحه الخالد كفاءته الممتازة وثقافته النادرة وآثاره الفكرية والأدبية الممتعة ، فقد عاش الجاحظ محروما من كل شيء إلا من مجد الأدب ، وشهرة العلم ؛ ولم تبوء مواهبه مقاعد الوزارة التي كان يصعد إليها في عهده كثير من الكتاب ، ولم تنله كفايته الأدبية منزلة في ديوان رسائل الدولة ، ولما صدر فيه أيام المأمون لم يبق فيه غير ثلاثة أيام استقال بعدها منه ، أو قل إنه حورب فيها من أجله حذرا من أن يأفل به نجم الكتاب كما كان يرى سهل ابن هارون ؛ وهذا الإخفاق في الحياة العامة الذي منى به الجاحظ في عصره كان مما نعاه ابن شهيد عليه في رسالته « الزوابع والتوابع » ، ومما جعله يخطئ من يذهب إلى تقسيم الجاحظ على سهل بن هرون (١٢٣ ، ١٢٤ ذخيرة) ، وإن كان تحكميم التوفيق في الحياة في وزن الشخصيات وتقديرها ضلالا بعيدا .

ولكن ماسر هذا الاخفاق مع هذه الشهرة البعيدة والمجد الذائع ؟ رأى ابن شهيد من قبل أن حرمان الجاحظ من شرف المنزلة بشرف الصنعة مع تقدم ابن الزيات وإبراهيم بن العباس إما لأنه كان مقصرا في الكتابة وجميع أدواتها أو لأنه كان ساقط المهمة أو لأن دمايته وإفراط جحوظ عينيه قعد به عن الغايات المنشودة ، ورأى أن نقص أدوات الكتابة عند الجاحظ شيء قد يكون غريبا فذهب الى أن أول أدوات الكتابة العقل وقد نجد عالما غير عاقل (١٢٣) أو ما بعدها ذخيرة .

أما أن الجاحظ ينقصه أداة - أيا كانت هذه الأداة - من أدوات الكتابة فذلك ما تزده الحقيقة المقررة المعروفة ، فعقل الجاحظ وفنه الأدبي وطبعه الموهوب أعظم من أن يتطرق اليه فيها شك وريب . وأما أن الجاحظ كان قريب الأمل غير بعيد الطموح ، لا يتطلع الى مجد ينشده أوجاه سلطان يناله ، فذلك بعيد عن الجاحظ وحياته وروحه الوهاب الطموح . وأما أن دماية الجاحظ كان لها أثر في هذا الاخفاق فذلك أحد ما نراه من أسبابه الكثيرة حتى أنه ذكر للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآه واستبشع منظره صرفه وأمر له بمشرة آلاف درهم .

الحق أن الجاحظ كان عربيا في روحه ودمه وحياته ، وكان ينعصب للعرب في كل شيء حتى في الثقافة والأدب في عصر كان النفوذ والسلطان في الدولة فيه للعناصر الأجنبية لاسيما الفرس ، وكثيرا ما كان ينسى أولو الثقافات والكفايات من العرب إلا من اتصل منهم بحبل وزير أو أمير ، والجاحظ مع صداقته الوثيقة لمحمد بن عبد الملك الزيات الوزير (م سنة ٢٣٣) والذي أهدي له كتابه « الحيوان » وكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ، فقد كان يتخلل هذه الصداقة الشك والجفاء ، ولم يستطع أو لم يتسن له ، أن يستفيد شيئا من وراء هذه الصداقة ، وقتل محمد بن عبد الملك وجاء بعده عدوه اللدود أحمد بن محمد بن دؤاد الذي سيق اليه الجاحظ مغلولاً لأن كان من أصحاب محمد بن عبد الملك ، ثم فك فيودده وطلب حديثه وبيانه وثوقا . بظرفه وأدبه لا باخلاصه وولائه .

نم لا تنس أن مواهب الجاحظ مواهب عالم وأديب لا مواهب رجل من رجال المجتمع والسياسة والحياة العامة ، وقد رفعت مواهبه العقلية والعلمية والأدبية مكانا عليا ما كان ينتظر أن ترفعه إليه السياسة مهما خلق في أجوائها ، وكان إخلاص الجاحظ للفكر والثقافة أعظم من إخلاصه للحياة نفسها ، وكان خوضه في معامع الثقافة والعلم يشغله عن الخوض في ميادين السياسة والاجتماع ، وكانت لذته في الدراسة والبحث والتأليف أكثر من لذته في مجرّد السياسة وسلطانها ؛ فالجاحظ أولا وقبل كل شيء هو رجل الثقافة والأدب ؛ وهو المعتزلي الذي تعلم على النظام ثم عاف تقليد غيره في العقيدة فكان صاحب مذهب ورئيس

فرقه من فرق المعتزليين ؛ وهو المتكلم الساهر والكتاب البليغ والخطيب المفوه والعالم الفذ والمؤلف الذاهب وشيخ العربية الذي وعى الثقافة العربية وما خالطها من الثقافات في شتى علوم الدين والدنيا ، وهضمها وعاصرها زهاء قرن (١٥٠ - ٢٥٥ م) ؛ وكان له في صدر شبابه نغمة التلمذة على شيوخها في اللغة والأدب وفي علوم الدين والكلام وفي التفكير والمنطق ؛ كما كان له نغمة صداقة رجال الفكر والسياسة في الدولة ؛ وقد استفاد من وراء هذا وذاك نضوجا كبيرا في عقلية وثقافته هيأة لأن يكون محور الثقافة الإسلامية في عصره لا بطلا من أبطال السياسة والدولة والاجتماع .

ولا يضير الجاحظ أن يكون كما قال بديع الزمان الهمداني فيه : من أحد شتى البلاغة يقطف وفي الآخر يقف (ص ٨٢ المقامة الجاحظية - مقامات البديع) ، فقد يجيد الرجل في باب من أبواب الأدب دون باب ، ولا يفض ذلك من إحسانه فيما أحسن فيه ؛ ولكن البديع أراد الفخر بنفسه على حساب الجاحظ ، ولينته وقف عند هذا الحد فلم يرم الجاحظ بأن كلامه بعيد الإشارات قليل الاستعارات قريب العبارات وأنه منقاد لمؤيدان الكلام يستعمله نفور من معاصيه يهمله ، وأنه ليس له لمظه مضنوعة أو كلمة غير مسموعة (٨٢ و ٨٣ المقامة الجاحظية) . وإنما أراد البديع أنه فوق الجاحظ أدبا وبيانا ، وهيئات !

وثقافة الجاحظ ثقافة واسعة متنوعة تحيط بسائر ألوان الثقافات المختلفة التي مازجت الثقافة الإسلامية في عصره ، فهو عالم من علماء الدين ، ومتكلم من الطراز الأول للمتكلمين ، وعالم يحيط باللغة وبياناتها وآدابها إحاطة لا تقف عند غاية ؛ وقد خاض الجاحظ في جداول الثقافات الأخرى التي سرت في تيار الثقافة العربية منذ مشرق القرن الثاني الهجري ؛ وعقلية الجاحظ البعيدة التفكير لانشك أنها استفادت ذلك من أستاذة النظام ومن علوم الفلاسفة والمنطق التي شاعت في البيئة الإسلامية في عصر الجاحظ ؛ ولا شك أن عصر الجاحظ ، وعقلية ، وشغفه بالدراسة والبحث ، وعكوفه على القراءة والاستفادة ، ونشأته بالبصرة ، وتلقيه اللغة عن الأعراب في المربد والعلماء في حلقات البصرة ومجامعها العلمية ، وتلمذته على كثير من أساتذة الثقافة العربية في شتى مناحيها كأبي يوسف القاضي والنظام والأصمعي والأخفش وابن الأعرابي وأبي عبيدة وأبي زيد الأنصاري ، كان له أثره في ثقافة الجاحظ الواسعة الجوانب المتعددة الألوان .

وشخصية الجاحظ تطلعتك في أدبه وكتبه من كل جانب وناحية ، وهي شخصية رجل الفكر الواثق بشخصيته وعقلية وثقافته ، المؤمن بها ، الحريص على كرامته ، المعتز بنفسه ، يخاطب الوزراء والعظماء ويرأسهم ، فلا يفتنى شخصيته في شخصياتهم ، بل يراهم إخوانه ، ويرى له عليهم حق الصداقة ودالة الأخوة ، ولا يجبن عن توجيه العتاب واللوم إليهم . وأنت حين تقرأ

في كتب الجاحظ ومؤلفاته تغيب في جو بعيد تطل عليك فيه شخصية الرجل ، بسعة ثقافتها وبعد مكائنها ، وبتوجيهها الساحر لعقل القارئ ، وفكره وشعوره حتى ليكاد ينسى أمامها نفسه ، ويشعر شعورا صادقا أنه قد نقل من جوه هو الى جو آخر تشيع فيه روح قوية ساحرة تملك عليك عقلك وطاقاتك ، وتروعك بكثرة حفظها وروايتها ، كما تروعك بروعة فكرها وجلال بيانها ، وترتكك صريعا في معارك فكرية ترى الجاحظ فارمها المعلم ، وترى قلعه البليغ عصا الساحر المتحدتي تسترعى للسمع والبصر ، وتبهت الفكر والعقل ، وتلهب العاطفة والشعور .

والمعجب أن سعة ثقافة الجاحظ وكثرة روايته في تأليفه جعلت كثيرا ممن لا يفهمون الجاحظ يرونه كاتباً لا شخصية له ، نطمس شخصيات من يروى لهم وينقل عنهم كل أثر شخصيته ، فتقرأ الجاحظ وأنت تقرأ لسواه ، وتبدو أمام عينك صور شتى لرجال لا ترى الجاحظ فيهم ولا تلمس آثاره بينهم .

ومنشأ ذلك أن الجاحظ رجل من الخاصة في فكره وفي كتابته وأسلوبه وفي بحثه وتأليفه ، فإذا فكر فبعقل الخاصة ، وإذا كتب أو ألف فبأسلوبهم ولمن يفكر في مجال تفكيرهم ، وليس ذلك لأن الجاحظ « يستمسك بفائده ويضن بما عنده غيره على العلم وشحا بشجرة الفهم ولذلك كان كتاب « البيان » موقوفاً على أهله ومن كرع في حوضه ، أما الجاهل والمبتدئ فلا نفع له من كتابه » كما يقول ابن شهيد (الزوايع والتوايع - ١١٨ ذخيرة) ؛ إنما ذلك لأنه كما أرى لا يستطيع إلا أن يفكر تفكير الخاصة ، ويكتب بعقلهم وأسلوبهم ، ولأنه رجل يكتب لنفسه قبل كل شيء ويرضى شهوته في تدوين عناصر الثقافة الأدبية والعلمية على طريقة كتاب الموسوعات من القدماء كما يرى بعض الباحثين المعاصرين (٤٩ وما بعدها النثر الفني ج ٢) ؛ وما دام الجاحظ كذلك فلن يستطيع أن يفهمه إلا رجل مثل منله في فكره واتجاهه وثقافته ، ولن يتسنى لكثير أن يفهموا الجاحظ وأن يؤمنوا بشخصيته في كتبه ومؤلفاته ما داموا لا يستطيعون مهاراته في نواحي ثقافته العقلية والأدبية . وحسب الجاحظ مجداً وخلود ذكر أن يكون له كتاب مثل كتاب البيان والتبيين ؟

« ينبع » محمد عبد الحليم مفاهيمي

وصف كاتب

شبه البلغاء الكتابة المشرفة على الغرض من أقرب الطرق بالسحر ، وقد وصف شاعر كاتباً بقوله :

عجلان في رفلانه ورجيفه	وإذا جرى قلم له في مهرق
بنفيس جوهر لفظه وشريفه	نظمت مراشفه قلائد نظمت
عن ذهن مصقول الذكاء مشوفه	بدما من السحر الحلال تولدت
جعات ونحفه قادم لاليه	مثلا لضاربه وزاد مسافر

نتاج العدالة

— ٤ —

إذا كانت العدالة تتحقق بمشئها وبتاريخها وبالشروط التي تنتج تحت تأثيرها، فإن العدالة تتحقق علاوة على ذلك بواسطة نتائجها . ولما كانت العدالة تصدر عن تقدم الحياة نحو الكمال ، فإنها تقوى وتعمم هذا التقدم في نواح عدة . وإن النتائج التي تنتج عن هذا في الحياة الواقعية كانت لها آثار حيوية في جميع مناحيها . وأبسط تلك الصور وأكثرها تواضعا ما يراه الاقتصاديون اليوم في العدالة .

يقول الاقتصاديون إن العدالة شرط من شروط التعاقد الانساني الذي يسبب هو نفسه خير الموجود الفردي ، ويظهرون أن كل الوسائل التي استخدمت لاسعاد حياتنا الانسانية إنما هي من أعمال رجال مجتمعين ومخلصين لقواعد وأنظمة تعاقدية . وفي الحقيقة إن الناس لا يمكنهم أن يعملوا سواها إلا إذا تعاقدوا على احترام بعضهم البعض ، فلا يقتلون ولا ينهبون ، ولا يمكنهم التبادل إلا طبقا لتلك الشروط عينها . أما أن يرفض تحقيق التعاقد بعد أن قدمت له كل الخدمات التي يتطلبها ، فإنه إمد ذلك يفقد كل فرصة لاعادة التعاقد مع أي فرد كان . وفي الحقيقة أن عدم الوفاء بالعقود يؤدي الى انحلال التعاون ، أو في كلمات أخرى إن الظلم هو مبدأ المدم والانحلال للحياة الاقتصادية ، فحينئذ كيف لا تقودنا الاثرة الى ممارسة العدالة ؟ إنها مبدأ ضروري للمشاركة في الأعمال بدونها تنقصنا كل خيرات الحياة المادية .

وقد يقال إن تأسيس احترام العقود على المنفعة هو إقامتها على أساس فاسد ، وإن احترام العقود لا يمكن إلا أن يكون على أساس فكرة « الايثار » . ولكن يرى أصحاب مذهب المنفعة أن في هذا خروجا على الطبيعة الانسانية وعلى القانون الطبيعي على العموم . إن الذات أو النفس الفردي هي عند المحور الذي يدور حوله كل عالمنا الانساني الأخلاقي . والانسان كما يقول Hoppps - متجه بطبعه الى تحصيل لذته أو المحافظة على ذاته . وكل الميول الاجتماعية عند فلاسفة المنفعة إنما تنتهي الى عوامل الاثرة ، ولا يحترم الناس عقود الآخرين إلا لادراكهم تماما حاجتهم الى احترام عقودهم وتأمينها ، والحكومة نفسها ليست إلا تعاقدًا بين الأفراد ، ولم توجد إلا لتنفيذ التعاقد ، فالفرد الظالم - إذا عودى من الأفراد الذين ظلمهم - فأنما يعادى قبل كل شيء من حامية التعاقد وهي الدولة .

ولكن العدالة ليست وقفا على الرجل الاقتصادي ، المنتج والمستهلك للأشياء المادية .

بل إن الرجل الروحي الذى يعيش ويرغب فى أن يحيا حياة روحية يتطلبها تطلبا أكثر وأعظم . فالعدالة فى الوقت عينه التى تحقق الأمان والخير تمهد لنا حياة محبوبة ومعقولة وحررة ، بل أسمى حياة إنسانية . ولا يمكن للأفراد أن يحب بعضهم بعضا بثقة تامة إلا إذا احترمت كل واحد منهم الآخر . فالعدالة إذن تحقق السعادة والحب ، وهما أكبر نتائجها . ولكن يجب أن نلاحظ أنها تتحققها فى الحياة الاجتماعية كما فى الحياة الفردية ، فجماعة يظهر أفرادها احترام حقوقهم المتبادلة لا يجدون أية غضاضة فى الاجتماع سويا ، والتمتع بلذة العيش فى جماعة ، بينما المجتمع الذى يحارب أفراداه وأحزابه بعضهم بعضا ويعيشون فى قلق مستمر ، إنما ينقضون أساس العيش فى جماعة . وإذا كان هناك فى مجتمعاتنا الانسانية كثير من الرجال ذوى المواقف الرحيمة القوية يعملون لتنقية الجماعة من حالات القلق والاضطراب التى خلفها لنا الماضى ، فذلك لا يكون إلا لأن حالات القلق هذه إنما هى عقبات تحول دون الاتفاق بين الناس . وإن الاستعداد فى صورته المختلفة فى حياتنا الاجتماعية يثير المداوة ويمنع تقدم المواقف الانسانية الحق . وعلى العكس الجماعة التى يحب أفرادها بعضهم بعضا حبا يتحقق فى أسمى صورته إنما هى التى يحقق كل فرد منها عمله من تلقاء ذاته ، ويصاحبه شعور بأنه يعمل ما يعمل تحت أنظمة عادلة كقيامه بعمل عام يرغبه الجميع .

ولكن ما هى هذه السعادة التى ترغبها العدالة للجماعة ؟ وهل أسامها الأ أكبر الأثر أم الأيثار . بل والحب نفسه التى تتطلب الجماعة وجوده بين أفراد الجماعة هل هو أثر أم إيثار ؟ قد تبين لنا فى الناحية الاقتصادية للعدالة أن المنفعة تقود الانسان الى العدالة الاقتصادية ، أو بمعنى أدق : الأثر ، فهل الأمر كذلك فى الناحية العقلية ؟

يرى بعض الأخلاقيين أن مجرد التفكير فى الذات يستتبع التفكير فى الآخرين ، بل إن التفكير فى النفس والتفكير فى الآخر ينضمنان فكريا واحدا ، ففى السكون كله أى شئ يبدو أكثر ذاتية وأكثر فردية ، هو حب الحياة والرغبة فيها . والانسان لا يحب الحياة ولا يرغب فيها إلا لقيمة اجتماعية . وكل فرد منا يسمى فى حياته العادية يسمى لإشباع رغبة فى نفسه هى فى الحقى متصلة أكبر اتصال بالجماعة . بل إن كثيرين من الأفراد تقصر مثلهم عن كل شئ إلا المثل الاجتماعية الخالصة . فى اللحظة التى يقابل الانسان فيها خطرا تطير أفكاره مثلا إلى زوجته وإلى أسرته . وعند ما تخلو الحياة من هذه الروابط ، عند ما تبدو خيرا ذاتيا محضا ، فانها تبدو كأنها ليست خيرا على الإطلاق . إن فقد الحب الاجتماعى يجعل حياة الانسان جذيرة بأن يفقدها . والرغبة الخيرة لخير الآخرين تتضمن إشارة الى النفس .

ولكن ليس معنى هذا كما يقول الأستاذ Bain « إن الشفقة لا توجد إلا على الحد الأقصى من إنكار الذات » وليس معنى العطف على جارى بل على أخى أن أنكر نفسى إنكارا تاما

فتحتني وراء حبي له . إن من المحتم أن أحتفظ لنفسى بذاتية أو بعض الذاتية على الأقل ، وإلا لأصبحت السعادة عسيرة المطلب أو بمعنى أدق شيئاً لا تتطلبه نفوسنا ولا نرضاه . لا أطلب الخير للناس لحسب ، وإنما لنفسى قبل الناس ، فإذا أردت وعملت على خير الناس فإنما أفعل ذلك من خيرى أنا أو كجزء منه ، خيرى الذى أردته لى مثلاً وعملت على تحقيقه .

هل معنى هذا أن السعادة التى نفترضها العدالة تنشأ فى الحقيقة من الجانب الأثرى ؟ وهذا يثبت أن الأثرة لها أثر أكبر من الإيثار ، بل إن الإيثار نفسه ينشأ فى العدالة العقلية هذه عن الأثرة ، ولكن فعل الإيثار الذى ينشأ عن الأثرة إيثار بمعنى السكامة . ومن العجيب أن الأخلاق الدينى الانجليزى Butler بتلر يضع الأثرة فوق الإيثار والضمير والعقل ، ولا يتطلب للجماعة إلا أناساً أثريين . فإن الأثرة نفسها ستدفع الناس الى عمل الخير والى طلب العدالة .

وفى الحقيقة إن الصعوبة التى أتت من التمييز بين أفعال الإيثار والأثرة فى فكرة العدالة إنما أتت من وجود نوع ثالث بينهما هو الحب ، فالحب نتيجة للعدالة وهو فى أرفع مظاهره بحسب المرء أنه عمل إيثارى محض يتضمن الخير كله للشئ المحبوب . ولكن ثبت أن الحب فى حالات كثيرة يأخذ صوراً لا يهتم فيها بخير الشئ المحبوب مطلقاً ، أو حتى الى أى إشارة الى هذا الحب ، إنما يثيره سعادة الانسان الخاصة ، أو بمعنى أدق تثير الحب . وهو أكبر نتائج العدالة - حب الذات .

ولما كانت العدالة هى منبع الحب والانسجام ، فقد مهدت حياة عقلية دائمة وسامية ، وافتتحت بالتسامح الذى هو إحدى صورها مواطن جديدة فى الفكر والعمل ، فزاد الانتاج العقلى والنقد الحر بدون أى إجبار أو تقييد للعقل والعمل . وبمكثنا أن نقول إن التسامح قد أكثر من عدد الضامير فى هذا العالم . يلاحظ Hoffding بحق « إن الأشخاص ليسوا فقط المراكز التى تبدو فيها قيمة الحياة . إنهم فى الوقت عينه النقاط التى لا تكف حركة الحياة من أن تشع منها من جديد . والحرية توجد مراكز جديدة من النشاط الذاتى . وكما أن النوع ينقسم الى مراكز شخصية ، فينتج أن حياة النوع تصبح أكثر غنى وقوة . »

حياة المجتمع تكسب قوتها وعظمتها قبل كل شئ ، لأن العدالة تحقق لكل الأفراد بالتساوى مع حرية الفكر حرية الارادة . فى المجتمع العادل كل فرد يمكنه أن يحدد سلوكه وأن يعيش طبقاً للمثل الذى ارتضاه . والذاتية الفردية لا تعتبرها الجماعة موضوعاً للمداوة والشك وإنما للمشاركة الوجدانية والاحترام . وهذه الحرية التى توجد بها العدالة تخلق للانسان مسؤولية كبرى ليس فقط فى أنها ترغمه أخلاقياً على أن يحترم فى الآخرين نشاطهم الذى يحترمونه فى ذاته ، ولكن لأنها تدعوه كذلك لأن يفرض على نفسه الأنظمة الأخلاقية التى لا يقبلها من

سلطته خارجية عنه ، وأن يثبت بالطريقة التي يحكم بها أفكاره وعواطفه وأفعاله أنه يستحق الاستقلال الذي ينسبه لنفسه . فالعدالة إذن توجد لتحقيق وتسمو في الوقت عينه بالعاطفة والعقل والارادة ، أي أنها تقوى كل مصادر السعادة الانسانية .

ويجب ألا نعجب حين يقول Renouvier « إذا كان سلطان العدل يبدو لنا غير كاف لتحقيق السعادة الانسانية ، فهذا لأننا مع الأسف محرومون من هذا المنظر التي لم تتأمله الأرض أبدا » .

حقا إن العدالة تعاون على إنتاج حالة روحية سامية ، وعلى إقامة إنسانية جذيرة بهذا الاسم ، ولكننا حين نعمل على أن نحقق بالعدالة إنسانية مثالية فإننا نوجه جهودنا نحو غاية لا تتحقق أبدا . هل هناك جماعة تتحقق فيها الرغبات والمجتهودات بالتساوي ، بل على العكس إن الفرد الظالم في كل الجماعات يعتبر أقوى الأفراد وأذكاهم ، ولكن هذا الفرد الظالم حتى إذا كان أقوى أفراد الجماعة حقا ، فإنه لن يعرف أبدا هذا الذكاء وتلك القوة ، ولن تبدوا فيه في صورتها الحقيقية مادام يجهل سلام النفس . وفي الواقع إن الفرد الظالم هو أضعف مخلوق في الجماعة . ويرى Maeterlinck أن الفعل الظالم هو اعتراف بالضعف ، وأن ارتكاب الظلم للحصول على غاية من الغايات إنما هو اعتراف بأنه ليس في قدرته أن يمتلك هذا المطلب عن طريق مشروع ، فالظلم دليل على عدم اليقين ، وعلى ضعف التركيب الداخلي .

وأخيرا ، يمكننا أن نقول إن العدالة تتحقق أولا كنتائج للتقدم الذي تتحرر به الطبيعة الانسانية من قوانينها الأولى البهيمية ، وثانيا : كشرط للإيمان وخير الأفراد ، ثالثا : كأنسب الشروط لأنسانية نبيلة تستمد حياتها من القلب والعقل والارادة ، رابعا : كبداية التوازن الداخلي بين الأثرة والايثار والعقل ؟

على سامي الفشار

مدرس بجامعة فاروق

من بلاغة أبي بكر

كان أبو بكر رضى الله عنه إذا أتى أحد عليه يقول : اللهم أنت أعلم بي من نفسي ، وأنا أعلم بنفسي منهم ، فأجملني خيرا مما يحسبون ، واغفر لي برحمتك ما لا يعلمون ، ولا تؤاخذني بما يقولون .

وقال في بعض خطبه :

إنكم في مهل من ورائه أجل ، فبادروا في مهل آجالكم ، قبل أن تنقطع آمالكم ، فتردكم الى سوء أعمالكم .

إن هذا من أجل الكلام ، ويزيده جلالا أنه خارج من قلب قائله ، لا متنزل من لسانه ، ولذلك كان ينفذ الى القلوب ، ويصلح من عمال أصحابها ما لا تصلحه أشد العقوبات .

سلطته خارجية عنه ، وأن يثبت بالطريقة التي يحكم بها أفكاره وعواطفه وأفعاله أنه يستحق الاستقلال الذي ينسبه لنفسه . فالعدالة إذن توجد لتحقيق وتسمو في الوقت عينه بالعاطفة والعقل والارادة ، أي أنها تقوى كل مصادر السعادة الانسانية .

ويجب ألا نعجب حين يقول Renouvier « إذا كان سلطان العدل يبدو لنا غير كاف لتحقيق السعادة الانسانية ، فهذا لأننا مع الأسف محرومون من هذا المنظر التي لم تتأمله الأرض أبدا » .

حقا إن العدالة تعاون على إنتاج حالة روحية سامية ، وعلى إقامة إنسانية جذيرة بهذا الاسم ، ولسكننا حين نعمل على أن نحقق بالعدالة إنسانية مثالية فإننا نوجه جهودنا نحو غاية لا تتحقق أبدا . هل هناك جماعة تتحقق فيها الرغبات والمجهودات بالتساوي ، بل على العكس إن الفرد الظالم في كل الجماعات يعتبر أقوى الأفراد وأذكاهم ، ولكن هذا الفرد الظالم حتى إذا كان أقوى أفراد الجماعة حقا ، فإنه لن يعرف أبدا هذا الذكاء وتلك القوة ، ولن تبدوا فيه في صورتهما الحقيقية مادام يجهل سلام النفس . وفي الواقع إن الفرد الظالم هو أضعف مخلوق في الجماعة . ويرى Maeterlinck أن الفعل الظالم هو اعتراف بالضعف ، وأن ارتكاب الظلم للحصول على غاية من الغايات إنما هو اعتراف بأنه ليس في قدرته أن يمتلك هذا المطلب عن طريق مشروع ، فالظلم دليل على عدم اليقين ، وعلى ضعف التركيب الداخلي .

وأخيرا ، يمكننا أن نقول إن العدالة تتحقق أولا كنتاج للتقدم الذي تتحرر به الطبيعة الانسانية من قوانينها الأولى البهيمية ، وثانيا : كشرط للإيمان وخير الأفراد ، ثالثا : كأنسب الشروط لأنسانية نبيلة تستمد حياتها من القلب والعقل والارادة ، رابعا : كبداً للتوازن الداخلي بين الأثرة والايثار والعقل والعاطفة .

على سامي الفشار

مدرس بجامعة فاروق

من بلاغة أبي بكر

كان أبو بكر رضى الله عنه إذا أثنى أحد عليه يقول : اللهم أنت أعلم بي من نفسي ، وأنا أعلم بنفسي منهم ، فأجعلني خيرا مما يحسبون ، واغفر لي برحمتك ما لا يعلمون ، ولا تؤاخذني بما يقولون .

وقال في بعض خطبه :

إنكم في مهل من ورائه أجل ، فبادروا في مهل آجالكم ، قبل أن تنقطع آمالكم ، فتزدكم إلى سوء أعمالكم .

إن هذا من أجل الكلام ، ويزيده جلالا أنه خارج من قلب قائله ، لا متنزل من لسانه ، ولذلك كان ينفذ إلى القلوب ، ويصلح من عمال أصحابها ما لا تصلحه أشد العقوبات .

محمود سامي البارودي

— ٣ —

أغراضه الأخرى

وقد مدح البارودي وهنأ ، ورثي ونسب ، ووصف مواقع الطبيعة ، ومشاهد البيئة ، وقال في السياسة وفي الحكمة والزهد ، وكان في كل أولئك قويا مجيدا خارقا لناموس عصره ، إلا أنه في ذلك كان على مدى متطامن قليلا عن الذروة التي سما إليها في الأغراض الثلاثة الأولى ، على تفاوت إجادته في هذه الأغراض . ولعل لتعليل ذلك سهل ميسور للباحث ، إذ أن المديح مثلا لن يكون جيدا قويا إلا حين يمد الشاعر بمدوحه مثلا أعلى جديرا بثنائه وإطرائه . ومن ذا الذي كان يستوجب هذه المنزلة الرفيعة من نفس البارودي ، ومواطنوه في أيامه الغر الميامين دونه في نظره على الأقل ، وفي أيامه النعجات كلهم خصومه . وكلهم النائمون عن شجوه وبلواه ، بل فيهم من كان سببا في شجوه وبلواه ؛ وإنما يقوى النسب إذا فرغ له القلب ، وأي فراغ تركه طموح البارودي إلى معالي الأمور ليعيش فيه الهوى ويفرخ فيه الغزل ؟

وكذلك الهجاء إنما يكون قويا موجعا وقارصا لا ذعا إذا لم تكن نفس الشاعر من السمو والعزوف عن معاني السباب والإفداع على ما كانت عليه نفس البارودي ، والعلماء يقولون : إذا هجوت فأوجع ، وهل يكون الإجماع إلا بتمزيق الأعراض وهتك الأستار ؟ على أن الإنسان إنما يلجأ إلى لسانه إذا تحاذل عن الانتقام سناناه .

ولقد كانت الخطوب السياسية التي أصيبت بها البلاد آنئذ خطوبا فواحش فنت في أعضاء الأمة ، وهدت من قواها ، وحطمت من أعصابها ، فحمدت فيها الجذوة المستعرة التي أشعلتها الثورة الفاشلة ، فاستكان الوطنيون استكانة المقهور الذي لا ثمر فيه بلاغة القائمين ولا تحميس المحمسين ، ولذلك جاءت سياسياته تشيع في أعطافها الشكوى وتتردد في أنثائها صيحات التنديم والتبكيت والتقريع ، أو بعبارة جامعة ، ما يشبه رثاء المدن الزائلة في مخناف الممالك الإسلامية الدائلة .

فأما شعره في الزهد وغيره من الحكم والنصائح وما إليها فهو لا يمت إلى طبيعة في نفسه ، إذ أن نفسه من النفوس التواقفة الطاغية الطموح ، وإنما لجأ إليه بعد أن تحطمت في يده سهام العظمة القاهرة ، والقوة القادرة ، كما يلجأ الذين تتقدم بهم السن ويحاولون إلى المعاش إلى العبادة والنزهيد في الحياة . على أن حكمه ومواعظه من النوع الذي ينشأ عن التجارب وطول الخبرة

ومجارة الأقدمين لا من الأنواع التي تولدها نظرات فلسفية وعلمية . نقول ذلك والشواهد على دعوانا في كل ما تقدم كثيرة متنوعة ، استمعوا اليه يتغزل بأسلوب قصصي .

قالت وقد سمعت شعري فأعجبها إني أخاف على هذا الغلام أبي
أراه يهتف باسمي غير مكترث ولو كنيت لم يدع للظن من سبب
فكيف أصنع إن ذاعت مقالته ما بين قومي وهم من سادة العرب
فنازعتهما فتاة من صواحبها قولاً يؤلف بين الماء واللهب
قالت دعيه يصوغ القول في جمل من الهوى ، فهي آيات من الأدب
وما عليك وفي الأسماء مشترك إن قال في الشعر ياليلي ولم يعب
وحسبه منك داء لو تضمنه قلب الحمامة ، ما غنت على عذب
فاستأنست ثم قالت وهي باسمه إن كان ما قلت حقاً فهو في لعب
يا حسنه من حديث شف باطنه عن رقة البستى خلعة الطرب

وقال من قصيدة يمدح بها الذي كان على عهده :

أوليتني منك الرضا وجلوت لي وجهها قد رأت البشر في أنثائه
فاسلم لملك أنت بدر سريره وعهاد قسوته ونصر لوائه
يأبها الصادي إلى نيل المنى رد بجر سددته تفرز بولائه
هو ذلك الملك الذي ورث العلا عن نفسه شرفاً ، وعن آبائه
العدل من أخلاقه ، والعلم من أوصافه ، والحلم من أسمائه
لا غرو أن جمع المحامد يافعا وسما بهمته على نظرائه
فالعين وهي صغيرة في حجمها تسع الفضياء بأرضه وسمايه

وقال بهجو :

وغدت تكون من لؤم ، ومن دنس فما يغار على عرض ولا حسب
يلتذ بالطعن فيه والهجاء كما يلتذ بالحك والتظهير ذو الجرب

وقال يمدح الشورى والحكم النبائي من قصيدة يمدح بها الخديو محمد توفيق مهنأ إياه
بعبد جلوسه ، وهو من شعره السياسي :

سن المشورة ، وهي أكرم خطبة يجئري عليها كل راعٍ مُرشِد
هي عصمة الدين التي أوحى بها رب العباد إلى النبي « مُحَمَّدٍ »
فمن استعان بها تأييداً مُلكه ومن استهان بأمرها لم يرشِد
أمران ما اجتماعا لقائد أمة إلا جنى بهما رثمار الشؤدود

تَجْمَعُ بِكَوْنِ الْأَمْرِ فِيمَا بَيْنَهُمْ
هِيَّاتٍ يَحْيَا الْمَلِكُ دُونَ مَشُورَةٍ
فَالسَيْفُ لَا يَمْتَضِي بِدُونِ رَوِيَّةٍ
فَاعْكُفْ عَلَى الشُّورَى تَجِدَ فِي طَيِّبِهَا
وَقَالَ يَرْنَى أَبَاهُ :

لَا فَارِسَ الْيَوْمَ يَحْمِي السَّرْحَ بِالسَّوَادِ
مَاتَ الَّذِي تَرَهَّبُ الْأَقْرَانُ صَوْلَتِهِ
هَانَتْ لِمَيْقَتِهِ الدُّنْيَا ، وَزَهَّدْنَا
هَلْ لِلْمَكَارِمِ مِنْ يَحْيَى مَنَاسِكُهَا
جَفَّ النَّدَى ، وَانْقَضَى عَمْرُ الْجَدَى وَسَرَى
فَلْتَمَرَحِ الْخَبِيلُ لَهَا فِي مَقَاوِدِهَا
مَضَى ، وَخَلَفَنِي فِي سَنٍ سَابِلَةٍ
إِذَا تَلَفْتُ لَمْ أَلْحِ أَخَا ثَقَةٍ
فَإِنْ أَكُنْ عَشْتُ فَرْدًا بَيْنَ آصِرَتِي
إِلَى أَنْ قَالَ :

أَبِي ، وَمَنْ كَأَبِي فِي الْحَيِّ نَعْلَمُهُ ؟
مَهْذَبُ النَّفْسِ غَرَاءُ شِمَائِلِهِ
وَقَالَ فِي الْحُكْمِ :

مَنْ صَاحِبَ الْعَجْزِ لَمْ يَظْفَرْ بِمَا طَلِبَا
لَا يَدْرِكُ الْمَجْدَ إِلَّا مَنْ إِذَا هَتَفَتْ
فَاحْمِلْ بِنَفْسِكَ تَبْلُغْ مَا أُرِدْتَ بِهَا
وَجِدْ بِمَا مَلَكَتْ كِفَاكَ مِنْ نَشَبِ
وَقَالَ يَصِفُ الْخَرِيفَ وَمَشَاهِدَ الطَّبِيعَةِ :

تَوَازَنَ الصَّيْفُ وَالشِّتَاءُ
وَاصْطَلَحَتْ بَعْدَ طَوْلِ عَتَبِ
تَبْتَهَجُ الْعَيْنُ فِي رِيَاضِ
مَنَابِتِ زَرْعِهَا بِهَيْجِ
فَالصَّبْحُ وَالظُّهْرُ وَالْعِشَاءُ
فَلَا ضَبَابَ ، وَلَا غَمَامَ
وَاعْتَدَلَ الصَّبْحُ وَالْمَسَاءُ
بَيْنَهُمَا الْأَرْضُ وَالسَّمَاءُ
أَنْضَرَهَا الْمَاءُ وَالْهَوَاءُ
وَغَيْضَةُ مَآوِهَا رَوَاءُ
وَالْوَهْنُ مِنْ لَيْلِهَا سَوَاءُ
وَلَا ظَلَامَ ، وَلَا ضِيَاءَ

فقم بنا نغتنم شبابا ولذة بمـدها فناء
ولا تطل فكرة التقى فانه الحكم والقضاء
يريد كل امرئ منا ويفعل الله ما يشاء

وعلى الجملة فشعر البارودي كله - على اختلاف مراتبه - خارج على ميزان عصره ، خارق لما اعتاده من أنواع الشعر وألوانه ؛ في ألفاظه وأساليبه ، وفي معانيه وأخيلته ، وفي أغراضه ودواعيه ، فهو كله هضبة عادية راسخة تحيط بها العظيمة من أى النواحي أتينا .
وقد زاد البارودي وزنا جديدا ففتح به فى الشعر فتحا مبينا استغله من جاء بعده من خول شعراء النهضة ، وأخصهم المغفور له أمير الشعراء شوقي بك ؛ قال البارودي فى وصف الحر :

امـلاً القـدح واعمـ من نصـح

وقد تقدم آنفا :

وقال شوقي :

مال واحتجـب وادعى الفضـل . . الخ .

وقد كان لهذه الزعامة أثر بعيد المدى فى تسيير دفة الشعر ؛ فقد دان بها خول الشعر من بعده ، إذ نسجوا فى أشعارهم على منواله ، واتهجوا منهجه ، فكانوا رعيته بالقول العملى ، ودبوان حافظ وشوقي وغيرهما خير شاهد وأصدق دليل على ما نقول .
ولسائل أن يسأل : ما مبلغ تمثيل شعر البارودي لحياته ؟ فنقول

يتبع
أحمد إبراهيم موسى

الشعر والمآثر

كان العظماء من القدماء يرون فى الشعر تخليدا لأسمائهم ، وتمجيذا لأعمالهم ، فكانوا يحيزون الشعراء بما يكاد لا يتصور من عقائل أموالهم ، وقد عرف الشعراء ذلك فقال أبو تمام :

إن القوافى والمساعى لم تزل
مثل النظام إذا أصاب فريدا
هى جوهر نثر فان ألفتـه
فى الشعر كان قلائدا وعقودا

وقال ابن الرومى :

أرى الشعر يحبى الناس والمجد بالذى
وما المجد لولا الشعر إلا معاهد
ولولا أن الشعراء كثيراً ما يكذبون لأغراضهم الخاصة فيمدحون ويذمون جرياً وراء
أغراضهم الشخصية ، لصح أن يكون الشعر من المستندات التاريخية .

فقم بنا نغتنم شبابا ولذة بمـدها فناء
ولا تطل فكرة التقي فانه الحكم والقضاء
يريد كل امرئ مناه ويفعل الله ما يشاء

وعلى الجملة فشعر البارودي كله - على اختلاف مراتبه - خارج على ميزان عصره ، خارق لما اعتاده من أنواع الشعر وألوانه ؛ في ألفاظه وأساليبه ، وفي معانيه وأخيلته ، وفي أغراضه ودواعيه ، فهو كله هضبة عادية راسخة تحيط بها العظيمة من أي النواحي أتيتها .
وقد زاد البارودي وزنا جديدا فتح به في الشعر فتحا مبينا استغله من جاء بعده من خول شعراء النهضة ، وأخصهم المغفور له أمير الشعراء شوقي بك ؛ قال البارودي في وصف الخمر :

املا القـدح واعم من نصح

وقد تقدم آنفا :

وقال شوقي :

مال واحتجب وادعى الغضب . . الخ .

وقد كان لهذه الزعامة أثر بعيد المدى في تسير دفعة الشعر ؛ فقد دان بها خول الشعر من بعده ، إذ نسجوا في أشعارهم على منواله ، وانتهجوا منهجه ، فكانوا رعيته بالقول العملي ، ودبوان حافظ وشوقي وغيرهما خير شاهد وأصدق دليل على ما نقول .
ولسائل أن يسأل : ما مبلغ تمثيل شعر البارودي لحياته ؟ فنقول

يتبع
أحمد إبراهيم موسى

الشعر والمآثر

كان العظماء من القدماء يرون في الشعر تخليدا لآسمائهم ، وتمجيذا لأعمالهم ، فكانوا يحيزون الشعراء بما يكاد لا يتصور من عقائل أموالهم ، وقد عرف الشعراء ذلك فقال أبو تمام :

إن القوافي والمساعي لم تزل مثل النظام إذا أصاب فريدا

هي جوهر نثر فان ألفته في الشعر كان قلائدا وعقودا

وقال ابن الرومي :

أرى الشعر يحبي الناس والمجد بالذي تبقيه أرواح له عطررات

وما المجد لولا الشعر إلا معاهد وما الناس إلا أعظم نخرات

ولولا أن الشعراء كثيرا ما يكذبون لأغراضهم الخاصة فيمدحون ويذمون جريا وراء أغراضهم الشخصية ، لصح أن يكون الشعر من المستندات التاريخية .

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

طعام أهل الكتاب

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

١ — ما حكم اللحوم المحفوظة كالبلوييف والبسطرمة والمارتدلا ، أهى من الحرام المقطوع بحرمته عند الفقهاء ، أم من المتشابه ، مع العلم أن اللحم المقول إنها منه يزعمون أنه بقرى ولا برهان على ذلك ، وكذلك لا ضامن فيها على تذكية توافق كتاب الله ، وقد تكون من ذبيحة غير مسلم أو غير أهل الكتاب ؟

احمد محمد فؤاد

الجواب :

قال الله سبحانه وتعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلُ الْغَيْبِ لِلَّهِ بِهِ وَالْمَنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ، ذَلِكَ فُسُوقٌ ، الْيَوْمَ يُنَسِّسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ، الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ، فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

وهذه الآية من سورة المائدة التي هي آخر القرآن نزولا ، فالأشياء التي اشتملت عليها محرمة على المسلم لا يجوز أن يتخذها طعاما لنفسه إذا أراد الطعام .

وبعد أن استقر الأمر في تحريم طعام المسلمين على هذا قال الله سبحانه : « الْيَوْمَ أَحْلَلْتُ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ » .

والآية تحتل أن تكون لبيان إزالة النفرة من طعام أهل الكتاب وأن الله أباحه على شريطة أن تكون شروط طعام المسلمين متوافرة فيه ، وإلى ذلك ذهب بعض أهل العلم ، ويحتمل أن تكون من باب الرخصة وأن الله سبحانه رخص في طعام أهل الكتاب الذي يتخذونه طعاما لهم دون أن تتوافر فيه شروط طعام المسلمين ، وإلى ذلك ذهب بعض أهل العلم ؛ قال البغوي في تفسيره : ولو ذبح يهودى أو نصرانى يذبح باسم المسيح فاختلقوا فيه ، قال ابن عمر : لا يحل وهو قول ربيعة ، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنه يحل وهو قول الشعبي وعطاء والزهرى ومكحول . سئل الشعبي وعطاء عن النصرانى يذبح باسم المسيح قال لا يحل فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ، وقال الحسن إذا ذبح اليهودى أو النصرانى فذكر اسم غير الله وأنت تسمع فلا تأكله ، وإذا غاب عنك فكل فقد أحل الله لك .

ومذهب المالكية يوافق مذهب الشعبي وعطاء ، فهذه الآراء تدل على أنهم فهموا أن الله سبحانه استثنى طعام أهل الكتاب ورخص فيه ، فإن ما يذكر عليه اسم المسيح لا يحل للمسلم اتخاذه طعاما بالاجماع ، فالقول بحله دليل على أن العلماء استثنوا طعام أهل الكتاب في مسألة التسمية بلا شك .

وإذا كان طعام أهل الكتاب مستثنى في مسألة الإيهال جاز أن يكون مستثنى أيضا في طريقة الذبح لأنه لا فرق في التحريم بينهما على المسلم ، وإلى ذلك ذهب كثيرون من المالكية ؛ قال ابن العربي في أحكام القرآن : وقد سئلت عن النصراني يقتل عنق الدجاجة هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاما منه ؟ فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحبائه ورهبانه وإن لم يكن ذكاة عندنا ، ولكن الله سبحانه أباح طعامهم مطلقا ، وكل ما يروونه في دينهم فانه حلال لنا إلا ما كذبهم الله سبحانه فيه . وقال صاحب المعيار : إن الله أباح لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه الذي أبيع لهم ولا يشترط أن تكون ذكائهم موافقة لذكائنا ولا يستثنى من ذلك إلا ما حرم علينا بالخصوص كالهيئة والخنزير والدم .

وإذا كانت الذكاة تختلف في ديننا فتكون ذبحا في بعض الحيوانات ، ونحر في بعضها ، وعقرا في بعضها ، وقطع عضو كراس ونحوه في بعضها ، ووضعها في ماء حار في بعضها ، فكذلك قد يكون شرع عندهم سل عنق الحيوان على وجه الذكاة . وقال الزيات وقال أذهب : يباح مثل ذلك وقد أباح الله لنا ذبائحهم وهو أعلم بما يفعلون .

على أنه لا يلزم المسلم أن يبحث عن طريقة الذبح ، ففي الفتاوى الهندية « من أرسل أجيرا له مجوسيا أو خادما فاشتري لحما فقال اشتريته من يهودي أو نصراني أو مسلم وسمعه أكله وإذا كان غير ذلك لم يسمعه أن يأكله .

وفي سنن البيهقي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة رأى جينة فقال ما هذا ؟ فقالوا هذا طعام يصنع بأرض العجم ، قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ضعوا فيه السكين واذكروا اسم الله وكلوا» .

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن امرأة يهودية أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها .

وفي سنن البيهقي عن عبد الله بن مغفل عن أبيه قال : أصبت جرابا من شعهم يوم خيبر فالتزمته فقلت لأعطي أحدا اليوم من هذا شيئا ، فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتسم . وذبيحة النارك للتسمية عمدا جائزة عند الشافعي ، ونسيانا عند الشافعي والحنفية ومالك .

وليست الذكاة عند المسلمين محصورة في الذبح والنحر ، فالبقر المتوحش يجرح كما يجرح الصيد ، والجل الصائل إذا قتله شخص مریدا بذلك ذكائه يحل أكله ، والثور الذي أشرف على

الهلاك وضاق الوقت عن ذبحه أو لم توجد آلة الذبح يجرح فى أى موضع ويحل ، وجرح الصيد فى أى موضع يحله . وروى عن أبى يوسف عدم اشتراط الجرح حتى لو قتله الكلب خنقا أو جثم عليه حتى مات جازأ كله عنده .

ومذهب ابن حزم أن كل ما غاب عنا نما ذكاه مسلم فاسق أو جاهل أو كذابى خلال لنا كله ، واستدل لذلك بأنه روى من طريق البخارى عن عائشة أم المؤمنين أن قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إن قوما يأتونا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ، فقال عليه السلام : سموا الله أنتم وكلوا .

من هذا يعلم أن الزكاة عند المسلمين أعم من الذبح والنحر ، وأن الذبح والنحر طلبا فى حالة الاختيار ، وهى أقرب الطرق وأسرعها الى هلاك الحيوان ، بخلاف الوقذ وما أشبهه فإن فيه تعذيبا للحيوان ، فالمسلم يأكل أشياء كثيرة ، خصوصا الذى يعيش فى البادية ويعيش على الصيد ، دون أن تذبح وتنحر .

ومهما يكن الأمر فإن الله سبحانه أباح على الإطلاق ، وبدون أن يذكر قبوداً ، طعام أهل الكتاب . وعلى ذلك فاللحوم المستوردة من بلاد أهل الكتاب التى يتخذونها طعاما لهم حلال للمسلمين لأنها طعام أهل الكتاب ، ونحن غير مأمورين بالتعمق والبحث وراء هذه الأطعمة ، ولا نستثنى من طعامهم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير .

زكاة الزرع

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

قد فرض الله الزكاة على المسلمين وكنا نقوم بأدائها ، واليوم قضت علينا الحكومة بأن تأخذ من كل فدان إدرين أو أقل أو أكثر على حسب درجة الزراعة ، فهل الزكاة على الزراعة قبل أن تأخذ الحكومة النصيب المفروض ، أو على الباقي لى فقط ، أو أخرج عن النصيب الذى أخذته الحكومة نقودا حسب مشترى الحكومة أم لا ؟

الجواب

مذهب الامام أبى حنيفة أن زكاة الزرع على مالك الأرض ، وأنه لا يجمع بين عشر وهو زكاة الأرض وبين خراج وهو ضريبة الأرض . فالأراضى المصرية لا زكاة فيها على مذهبه لأن الخراج يؤدى عنها وهو مسقط لأداء الزكاة .

ومذهب الأئمة مالك والشافعى وأحمد أن زكاة الزرع تجب على الزارع ولو كانت الأرض يؤدى عنها خراج ، فالأراضى المصرية تجب فى زرعها الزكاة سواء أكان الزارع المالك أم المستأجر . والزكاة إذا وجب إخراجها تؤخذ عن المقدار الذى غلته الأرض فعلا قبل أن تأخذ

الحكومة المقدار المحدد لها . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

الهلاك وضاق الوقت عن ذبحه أو لم توجد آلة الذبح يجرح في أى موضع ويحبل ، وجرح الصيد في أى موضع يحمله . وروى عن أنى يوسف عدم اشتراط الجرح حتى لو قتله السكلب خنقا أو جثم عليه حتى مات جاز أكله عنده .

ومذهب ابن حزم أن كل ما غاب عنا ذكاه . مسلم فاسق أو جاهل أو كنانى خلال لنا أكله ، واستدل لذلك بأنه روى من طريق البخارى عن عائشة أم المؤمنين أن قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ، فقال عليه السلام : سموا الله أنتم وكلوا .

من هذا يعلم أن الزكاة عند المسلمين أعم من الذبح والنحر ، وأن الذبح والنحر طلبا في حالة الاختيار ، وهى أقرب الطرق وأسرعها الى هلاك الحيوان ، بخلاف الوقذ وما أشبهه فإن فيه تعذيرا للحيوان ، فالمسلم يأكل أشياء كثيرة ، خصوصا الذى يعيش في البادية ويعيش على الصيد ، دون أن تذبح وتنحر .

ومهما يكن الأمر فإن الله سبحانه أباح على الإطلاق ، وبدون أن يذكر قيوداً ، طعام أهل الكتاب . وعلى ذلك فاللحوم المستوردة من بلاد أهل الكتاب التى يتخذونها طعاما لهم حلال للمسلمين لأنها طعام أهل الكتاب ، ونحن غير مأمورين بالتعمق والبحث وراء هذه الأطعمة ، ولا نستثنى من طعامهم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير .

زكاة الزرع

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

قد فرض الله الزكاة على المسلمين وكنا نقوم بأدائها ، واليوم قضت علينا الحكومة بأن تأخذ من كل فدان إدرين أو أقل أو أكثر على حسب درجة الزراعة ، فهل الزكاة على الزراعة قبل أن تأخذ الحكومة النصيب المفروض ، أو على الباقي لى فقط ، أو أخرج عن النصيب الذى أخذته الحكومة نقودا حسب مشترى الحكومة أم لا ؟

الجواب

مذهب الامام أبى حنيفة أن زكاة الزرع على مالك الأرض ، وأنه لا يجمع بين عشر وهو زكاة الأرض وبين خراج وهو ضريبة الأرض . فالأرض المصرية لا زكاة فيها على مذهبه لأن الخراج يؤدى عنها وهو مسقط لأداء الزكاة .

ومذهب الأئمة مالك والشافعى وأحمد أن زكاة الزرع تجب على الزارع ولو كانت الأرض يؤدى عنها خراج ، فالأرض المصرية تجب فى زرعها الزكاة سواء أكان الزارع المالك أم المستأجر . والزكاة إذا وجب إخراجها تؤخذ عن المقدار الذى غلته الأرض فعلا قبل أن تأخذ الحكومة المقدار المحدد لها ، والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

صَفِيحَةُ الْفَلَسَفَةِ الْعَجَبِيَّةِ

المادة توجد وتتلاشى ويمكن ملاشاتها عمليا

كان المذهب المادى يعتقد ، منذ أن وجد قبل المسيح بنحو خمسة قرون ، أن المادة قديمة ، وأن منها وُجد الكون كله بما فيه من معادن ونباتات وحيوانات وأما سبب . وما دام الأمر هكذا فقد رأت الفلسفة من ذلك العهد أن لا موجب لافتراض خالق للوجود ، ورأت أن النواميس الطبيعية الملازمة للمادة ، والتي تشاهد في جميع أدوارها ، تكفى في إحداث ضروب الكائنات على أكل وجه ، وتضمن لها التطور وبلوغها الى أقصى ما يمكن تخيله من كمال .

هذه العقيدة المنطوية على أعظم نصيب من السذاجة ، حصلت على هوى أهل الفلسفة والعلم ، لا لأنها تحل معضلة الخلق ، والابداعات المحيرة فيه للعقل ، وظهور المقاصد الحكيمية في كائناته وحوادثه التي لا تقف عند حد ، ولكن لأن العلم كان قد بلغ حدا من التعميل الظواهر الطبيعية بالنوانيس ، يكفى لاغراء العقول بالتوسع في ذلك حتى يشمل التعميل بها الوجود نفسه ، وكان هذا الموقف من العلم يناسب ما يصاب به العقل البشرى من الغرور عند ما يشعر بأنه قد هتك حجابا ، وأدرك مسابير كان يقف الناس أمامها حائرين لا يعرفون لها حلا . وقد زاد العلم تقدما ، وزادت عقول أهله غرورا ، حتى بلغ الترقى العلمى الى حد أدرك معه العقل أنه كان مخدوعا ، فاعتدل في نظره للوجود وللقدرة العاملة فيه ، وثاب اليه رشده ، فشك في كل مقرراته السابقة لتبينه أنها مبنية على الظنون ، حتى قال قطب من أقطابهم وهو (هنرى بوانكاريه) : إن الصروح المبنية على هذه المقررات قد أصبحت من الوهن بحيث أن نفخة واحدة تكفى لجعلها أثرا بعد عين . وكان من أقوى عوامل هذه الافاقة من الغرور ثبوت أن المادة ليست بجسم جامد ، ولكنها مؤلفة من تيارات متحركة حركات سريعة تجعلها محسوسة ، وقد تصل بها الى أبعد حدود الصلابة فيما نسميه بالمعادن ، وقد توصل العلم الى افنائها .

ولما كان سقوط المادة عن عرشها يعتبر فتحا جديدا لدولة الروح والعالم العلوى ، فقد رأينا أن تزيد عقيدة قرائنا في سقوط سلطان المادة ، ولم نجد أجدى في ذلك من ترجمة محاضرة ألقاها العلامة الكبير الدكتور (جوستاف لوبون) الفرنسى ، في مدينة أوستند من بلجيكا ، وقد كان له أعمال خالدة في إثبات هذه الحقيقة . قال :

والغرض من إلقاء هذه المحاضرة هو أن أقص عليكم أمرا عجيبا مدهشا ، كان العلم لا يتخيله تخيلا منذ عشر سنين فقط . هذا الأمر هو تاريخ أية قطعة مادية ، وانكبن من الحجر الذى

تصطدم به قدمك في الطريق ، أو الورق الذي بين يدي* ، أو من القطع المعدنية التي تستعملها كل يوم (المحاضرة أُلقيت في أغسطس من سنة ١٩٠٧) .

« كان العلم فيما مضى يعتقد ، وكثير من الناس لا يزالون يعتقدون ، بأن المادة تتألف من عناصر صغيرة جامدة لا تقبل الانقسام ، وأنها وجدت قبل وجود الأشياء ، وستبقى حافظة لوجودها في خلال جميع التحولات أبد الأبد . فكانت الكيمياء تقرر : أن المادة لا تنعدم ولا تتجدد ، وقد كانت الكيمياء قائمة في هذا الحكم على أساس نظنه ثابتاً ، وهو أن المادة رغمًا عن جميع الاستحالات التي تطرأ عليها تظل حافظة لوزنها .

« ولكن العلم نفسه يقرر لنا اليوم شيئاً آخر ، فيقول : إن المادة تتألف من مجموعات متناهية في الصغر تشبه المجموعات الشمسية ، وهي عناصر بدور بعضها حول بعض بسرعة بحيرة للعقل ، وبفضل هذه السرعة تظهر كأنها ثابتة غير متحركة . والعلم يقرر لنا أيضاً بأن الجواهر الفردة مواطن لقوى هائلة تعتبر القوى التي تحصل عليها صناعتنا شيئاً تافهاً إذا قورنت بها . وهذه القوى الهائلة يمكن أن تنفع بها مصانعنا في يوم من الأيام ؛ ويقرر كذلك بأن المادة وهي مستقر حياة قوية تملك حساسية تجعلها تتأثر من أخف المؤثرات ؛ ويقرر أخيراً بأن المادة فضلاً عن أنها غير أبدية ، فهي خاضعة للناموس الحتم الذي كتب على الأشياء والكائنات وهو الفناء والتلاشي .

« ولما كنا لا نستطيع في ساعة واحدة أن نتوسع في بيان موضوع كهذا ، فماذا كثر في هذه المحاضرة بأن أريك بعض النتائج التي حصلت من مباحثي التي ألقيتها من منذ عشر سنين عن تحليل المادة ، والتي بحثتها بحثاً مستفيضاً في كتابين حديثين لي (١) .

« هذه البحوث التي نتيجتها الأساسية كانت منتظرة منذ سنين قليلة ، أثبتت أن المادة ليست غير قابلة للانعدام ، فانتشر هذا النبأ بسرعة في جميع المعامل العلمية . وبعض قضايانا التي اعتبرت ثورية عند ما أعلنها لأول مرة ، ابتدأت تصبح بديهية اليوم ، وإن كانت لا تزال بعيدة جداً عن إنتاج جميع نتائجها . ومتى ظهرت هذه النتائج أدت إلى تجديد الصرح العلمي وجعل أساسه ثابتاً مدى الدهر .

وقال ليك منطوق المبادئ الأساسية التي اجتهدت في إيضاحها بالاستناد إلى تجاربي الخاصة :

(أولها) : المادة التي كان المفروض فيها أنها لا تقبل الفناء ، تتلاشى ببطء بالتحلل المستمر للجواهر الفردة التي هي مؤلفة منها .

(١) أحدهما يدعى تطورات المادة (في طبيعته الحامسة)

والثاني يدعى تطورات القوى (في طبيعته السادسة)

L'évolution de la matière

L'évolution des forces

(ثانيها) : المتحصلات التي تحدث من عملية إفناء المادة هي مواد وسطى بخواصها ، أى أنها تكون بين الأجسام القابلة للوزن ، وبين الأثير الذي لا يقبل الوزن ، أى بين عالمين فصل العلم بينهما فصلا عميقا الى اليوم .

(ثالثها) : المادة التي كانت تعتبر جامدة في الأزمنة السابقة ، وأنها لا تعطى من القوة العامة إلا بقدر ما تأخذه منها ، قد اعتُبرت اليوم على العكس مستودعا عظيما جدا لهذه القوة العالمية - القوة التي بين الجواهر الفردة - وأنها تستطيع الاتفاق منها بدون أن تستعير شيئا .

(رابعها) : أن القوى الباطنة للجواهر الفردة التي تحررت بتحليل المادة ، نتجت منها أكثر القوة المنتشرة في السكون مثل الكهرباء ، والحرارة الشمسية على الخصوص .

(خامسها) : أن القوة والمادة هما صورتان لشيء واحد ، والمادة تمثل الصورة الثابتة لهذه القوة ، وأما الحرارة والضوء والكهرباء الخ فتمثل الصورة غير الثابتة لهذه القوة نفسها .

(سادسها) : أننا بفصلنا الجواهر الفردة بعضها عن بعض ، أى بصرفها عن حالتها المادية ، لا نعمل في الحقيقة غير تحويل الصورة الثابتة للقوة التي اتفق على تسميتها بالمادة ، الى صورها غير الثابتة ، المعروفة تحت الأسماء كهرباء وضوء وحرارة الخ . وعليه فإن المادة تستحيل على الدوام الى قوة .

(سابعها) أن ناموس التطور الذي ينطبق على الكائنات الحية ، ينطبق أيضا على الاجسام البسيطة . فالأنواع الكيمائية كالأنواع الحية ليست غير قابلة للتغير .

(ثامنها) القوة نفسها ليست هي أيضا غير قابلة للانعدام ، مثلها كمثل المادة التي اشتقت منها . « فعلم الأمس كان مؤسسا على أبدية المادة ، وعلم الغد سيكون مؤسسا على تحلل المادة ، وسيكون صرماه الرئيسى أن يجد الوسائل السهلة لزيادة قبولها للتحويل ، وأن يضع بذلك بين يدى الانسان منبعا للقوة يكاد يكون لا حد له .

* * *

« قبل عرضنا الآراء الراهنة الخاصة بتركيب المادة ، لنذكر بإيجاز ما قام عليه العلم منها الى اليوم .

« كانت المادة كما قررناها النظريات الرسمية الخاصة بها ، تعتبر مركبة من عناصر غير قابلة للانقسام تسمى جواهر فردة . وحدهم الى اعتبارها أيضا أنها غير قابلة للانعدام أنها بقيت ثابتة في كل ماطرأ عليها من أدوار الاستحالات .

« هذه النظرية الأساسية بلغت سننها ألى سنة ، فإن الشاعر الرومانى الكبير (لوكريس) Lucrèce أعلنها في العبارات التالية التي لا تفعل الكتب المصرية غير نقلها حرفيا . وهذه العبارة هي :

« الأجسام بزوالها من نظرنا لا يصح أن توصف بأنها قد فنيت ، فإن الطبيعة تؤلف من أنقاضها صورة جديدة لكائن جديد ، وهي لا تهب الحياة لكائنات إلا بعد موت كائنات أخرى ، فالعناصر الأصلية تبقى على ما هي عليه غير قابلة للفساد ولا للفناء ، ذلك لأن أصول المادة وأركان هذا الوجود الكلي العظيم قوية وأبدية ، وأن أى تأثير خارجي لا يقوى على الاخلال به . والجوهر الفرد هو أصغر جسم موجود في الطبيعة ، وهو يمثل آخر حد للانقسام . ففي الوجود إذن جسيمات ذات أصل غير قابل للتغير ، ومن تركيب هذه الجسيمات توجد جميع الأجسام في العالم . »

« هذه كانت آراء لوكريس وآراء جميع العلماء منذ عشرين قرناً ، ولكن العلم العصري باستناده الى بحوث تجريبية ، سفتكم عنها فيما يلي ، قد وصل الى مدارك على المادة مخالفة لما تقدم كل المخالفة .

« فهو يقرر الآن بأن الجواهر الفردة مؤلفة من زوايا تأثيرية دائرة حول مجموعة أو مجموعات مركزية بسرعة من رتبة سرعة الضوء ، والجوهر الفرد يمكن تشبيهه بشمس محاطة بموكب من الكواكب .

« ولكن كيف يعقل أن هذه الزوايا التأثيرية وهي غير مادية ، تستطيع أن تستحيل الى مادة في صلابة الصخر أو قطعة من الصلب ؟ يتصور عدم ذلك . يمكن فهم هذا الامر بقياسات مستندة الى التجارب .

« المرجح أن المادة إنما هي صلبة بسبب سرعة دوران عناصرها ، فإذا وقفت حركاتها فنيت حالاً في التأثير دون أن تترك وراءها شيئاً . فإذا افترضنا أن الزوايا العادية تتحرك بسرعة من رتبة سرعة الاشعة الكاثودية (١) ، فمن المرجح أنها تصبح في صلابة الفولاذ . هذه التجربة لا يستطيع حملها ، ولكننا نستطيع تخيل نتيجتها بالنظر الى الصلابة العظيمة التي يحصل عليها سائل سلطت عليه حركة عظيمة جداً .

« لقد عملت تجارب في المعامل المائية الكهربائية ، فأثبتت أن عموداً سائلاً قطره سنتيمتران ، يترك ليسيل من أمبوبة موضوعة على بعد خمسمائة متر من الأرض ، لا يستطيع قطعه بضربة شديدة من سيف جراز ، فترى السيف يقف على سطح السائل كما يقف ضد حائط . فإذا كانت سرعة حركة العمود السائل أكثر من ذلك ، فإن قنبلة مدفع لا تستطيع قطعه . وإذا صب ماء على هيئة شريط نخلته بضعة سنتيمترات ، وأدخل الى حالة حركة كبيرة ، صار من الصلابة بحيث لا يستطيع أن تخترقه القنابل ، كما لا يستطيع أن تخترق الجدار الصلبي المدرعة من المدرعات .

(١) الكاثودية أى المنبعثة من كاثود ، والكاثود هو القطب السالب لعمود كهربائي أو أمبولة كهربائية ، وما يمثلان كهربة الى ما حولها سرية الحركة .

« فلنعمط لهذا الماء المتحرك صورة زوابعية ، انرى صورة لجزيئات المادة وهى تتحرك بسرعة ، ونعرف التعليل الراجح لصلابتها .

« من هنا نستطيع أن نفهم كيف أن الأثير وهو غير مادي ، إذا استحال الى زوابعات منحركة حركة كافية يصبح ماديا جدا ؛ ونذكر أيضا أنه إذا وقفت هذه الحركات الزوابعية فان المادة تزول لوقتها . يعودها الى الأثير .

« المادة التى هى مثال لاشبات والاستقرار ، ليس لها وجود إلا بفضل الحركة الدورية لجزيئاتها ، ولما كانت المادة ناشئة من السرعة ومن القوة ، فيجب اعتبار المادة صورة خاصة من صور القوة .

وبما أن السرعة شرط أساسى لوجود المادة ، فيمكن القول بأنها ولدت فى اليوم الذى فيه زوابع الأثير تحصلت ، اسبب تسكاتها المتزايد ، على سرعة كافية للحصول على الصلابة ؛ وهى تشيخ وتضمحل متى بطؤت سرعة عناصرها ؛ ويبطل وجودها متى فقدت جزيئاتها حركتها .

« وعلى هذا فانه فى عوالم الجواهر الفردة التى جهلت طبيعتها آمادا طويلة ، يجب البحث الآن عن تفسير أكثر الغوامض التى تحيط بنا . والجواهر الفرد الذى ليس بأبدى ، خلافا لما كانت تؤكده عقائد قديمة ، هو من القدرة فى مجال آخر بحيث ، يساوى أن يكون غير قابل للدثور ولا للتغير ، فليس هو شيئا جامدا ولا العوبة صمياء ، تتقاذفها جميع قوى الوجود ، فهذه القوى الوجودية على عكس هذا الفهم أوجدتها الوجود نفسه (؟) ، فهو روح كل شئ فيه ، وهو مستقر القوى التى هى علة وجود العالم والكائنات التى فيه ، وكل كائن منها عالم مصغر عجيب التركيب ، مستقر قوى كانت مجهولة ، عظمتها تفوق ، عن بعد لا حد له ، كل القوى المعروفة إلى اليوم .

(مجلة الأزهر) عجبا للعلامة جوستاف لوبون إنه بعد هذا التقرير العلمى البديع يصرح بأن القوى العالمية أوجدتها الوجود ، وهو كلام لا معنى له ، فان الوجود لا يسمى وجودا إلا إذا كانت فيه كائنات . فاذا لم تكن فيه كائنات فلا وجود ، لأنه لا تكون بينه وبين العدم الخفض أقل ميزة . ثم هب أنه عني بالوجود الحيز الذى توجد فيه الكائنات ، وهو على حسب مذهب الماديين مجرد من العقل ومن التدبير ، فما الذى حمله على إيجاد القوى التى تعمل فيه ، وما الذى دفع تلك القوى الى التحرك حركة زوابعية بهذه السرعة المحيرة للعقل لايجاد المادة ، والقاعدة البديهية تقول : لا شئ يمكن أن يحدث من لا شئ .

إذا كان يعز على الأستاذ الدكتور جوستاف لوبون أن يعترف بوجود قدرة مدبرة أوجدت كل شئ ، حرصا على سلامة مذهبه المادى ، فكان يجب عليه أن يعترف بالعجز عن تعليل وجود السكون . هذا كان أوجه من القول بوجود الكائنات من لا شئ .