

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها مشيخة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء التاسع	٣٨ رمضان سنة ١٣٦٢	المجلد الرابع عشر
--------------	-------------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد رفيع الدين

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

ثمن الجزء الواحد ٢٠ مليماً داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٣)

فہر س

الجزء التاسع - المجلد الرابع عشر

الدرس الدينى الثانى	بقلم	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأکبر	٤٠٩
السيرة المحمدية — المسلمون يزحفون	»	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٤١٣
السنة — فضل الذكر	»	فضيلة الأستاذ طه الساكت	٤١٧
الفلسفة الاسلامية — إخوان الصفاء	»	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	٤٢١
الفلسفة فى الشرق — الهند	»	فضيلة الأستاذ محمد يوسف موسى	٤٢٥
رفع الصوت فى العبادة — فتوى	»	لجنة الفتوى	٤٣٠
زكاة الأسهم	»	»	٤٣١
الدعاء فى الصلاة	»	»	٤٣٢
خالد بن الوليد	»	فضيلة الأستاذ صادق عرجون	٤٣٣
تقدم متكلمى الاسلام	»	حضرة الأستاذ على سامى النشار	٤٣٦
تقدم النثر	»	فضيلة	٤٣٩
كلية تاريخية عن المكتبة الازهرية	»	»	٤٤٣
الحجاج بن يوسف الثقفى	»	»	٤٤٧
معترك الفلسفتين	»	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٤٥١
نظرية المعرفة عند الغزالى	»	الدكتور احمد فؤاد الأهوانى	٤٥٣
التضامن الاجتماعى	»	الأستاذ مصطفى الصاوى	٤٥٦
عمود سامى البارودى	»	فضيلة الأستاذ احمد ابراهيم موسى	٤٥٩
قدامة بن جعفر	»	»	٤٦٢

« اليوجينيين » (١) قد أدخل بوساطة قبائل فطرية في ثقافتها إلى درجة تجعلها دون السكادانيين والهنود الإيرانيين أو أهالي السند .

ومجب هنا أن نشير إلى عاملين نهتسدى بهما في البحث والتحليل والنقد ، هما : العامل الدرافيدى ، والعامل الآسيوي الجنوبي . لقد غزا الآريون حوض نهر السانج عند ما كانت تسكنه عناصر من الجنس الأسود شبيهة بلا شك بالدرافيديين الحاليين القاطنين شبه جزيرة داكان ؛ كما أن البرابرة المتكلمين بلغات آسيا الجنوبية يمثلون مرحلة إنسانية منحلة جدا يرجع دينها إلى التوتيميسم « Le Totémisme » ، وأنصار هذا الدين يحلون القوة النباتية التي قدمت إلى الهند القديمة أساطير وقصصا رمزية دينية . وأخيرا ، فإن التحليل اللغوي بدأ يكشف لنا ما في الفكر الهندي من هذه التأثيرات التي وإن كانت بعيدة لكنها عميقة . وعلى كل ، فالهند تشغل مركزا متوسطا بين بلاد ما بين النهرين السوميرية أو السامية وبين عالم

المحيط الهادي الجزائري (٢) « الحديث موصول » محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

السبيل إلى الإبداع

قال إمام الأدب ابن عبد ربه الأندلسي صاحب العقد الفريد :

كان بشار بن برد خطيبا شاعرا راجزا مسجاطا صاحب منشور ومزدوج .

روى صاحب زهر الآداب أنه قيل لبشار بن برد : بم فقت أهل عمرك ، وسبقت أهل عصرك ، في حسن معاني الشعر وتهذيب ألفاظه ؟ فقال :

« لأنني لم أقبل كل ما تورده على قريحتي ، وبناجيني به طبعي ، وببعضه فكري ، ونظرت إلى مغارس الفطن ، ومعادن الحقائق ، ولطائف التشبيهات ، فسرت إليها بفهم جيد ، وغريزة قوية ، فأحكمت سيرها ، وانتقبت حرها ، وكشفت عن حقائقها ، واحترزت من متكلفها ؛ والله ما ملك قيادي قط الاعجاب بشيء مما آتى به . . . »

مما يجب أن نلفت إليه النظر في هذه القطعة أن بشارا يقسم بالله أنه (ما ملك قياده قط الاعجاب بشيء مما آتى به) وهذه ميزة المبدعين من السكتاب والشعراء في جميع الأمم ، وهي تدل على بعد شأوم في الإجابة ، وعلى استعدادهم لزيادة الاتقان كلما امتد لهم مجال العمل .

(١) فرع من مدرسة « سامكها » (٢) ذكر المؤلف في آخر هذا الباب مراجع متعددة ، من التفكير الهندي عامة ، وعن كل من دياناتها وفلسفاتها وعلومها بصفة خاصة ، ومن السهل الرجوع إلى ثبت هذه المراجع « العرب »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدرس الثاني

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم :

« فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ . وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ . وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ ، إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُنَ السَّيِّئَاتِ ، ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ . وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ . فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ ، وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ . وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ » :

جاءت هذه الآيات إثر تمهيد طويل سبقت فيه أخبار أم خلون ، وبينت فيه دعوة الرسل وعلاقتهم مع هذه الأمم ، وما لقي الرسل من جحود وعناد ، وما أصاب الأمم من القوارع والمحن بسبب هذا الجحود والعصيان .

وفي هذا القصص عبرة وعظة ، وفيه تحذير من الوقوع في مثل ما وقعت فيه تلك الأمم حتى لا يقع من العذاب مثل ما وقع عليها ، وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عما يلاقيه من الأذى والعناد ، ليثبت على الدعوة ، ويقوى ويعصر .

وبعد هذا القصص الذي يُعِدُّ النفوس لقبول الحق ، ويقوى الهمة لامتنال النكاليف ، طاب الله سبحانه الاستقامة ، ونهى عن الطغيان والظلم ، وطلب العبادة والصبر ، وهذا هو كل الدين على طريق الإجمال .

« فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا ، إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ » :

قيل إنه لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم آية في القرآن أشد من هذه الآية ، وروى عنه أنه قال : « شيبتنى هود وأخواتها » .

والاستقامة : السير على الطريق المستقيم ، وهو الدين القيم الذي ابتعث الله به عبدا صلى الله عليه وسلم من عقائد وأخلاق وعبادات وشرائع ؛ فهي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل . ومن الأمور المطلوبة منه صلى الله عليه وسلم ما هو خاص به مثل تبليغ الأحكام ، والقيام

بوظائف النبوة ، وتحمل أعباء الرسالة ؛ ومنها ما هو مطلوب منه ومن أمته ، مثل الصلاة والصيام والحج وما إلى ذلك من التكليف العامة . ومعنى « ومن تاب معك » ، أى وليستقم من تاب عن الكفر ورجع عنه وصار معك ، وليحافظ على ما أمر به ، وليؤده كما أمر به . أمر صلى الله عليه وسلم وأمر أتباعه بالاستقامة ، ونهوا عن الطغيان وهو تجاوز الحد ، إما بالافراط وإما بالتفريط ، فليس لهم أن يحلوا حرامه ولا أن يحرموا حلاله ، وليس لهم أن يغلوا في الطاعات فإن الغلو مذموم ، كما أن التفريط مذموم ، ولن يشأ الدين أحد إلا غلبه ، ألا وإن هذا الدين غض طرى ، ألا فأوغلوا فيه برفق . ليس لهم أن يبدلوا كيفية عبادة ، وليس لهم أن يجتمعوا على عبادة لم يجتمع عليها سلف الأمة ، وليس لهم أن يتجبروا وأن يتكبروا ، وأن يكونوا للناس سادة ، وأن يتخذوا الناس عبيدا ، وليس لهم أن يظلموا أحدا وأن ينالوه في ماله أو نفسه أو عرضه . كل هذا طغيان نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه ونهى أمته . وبعد أن أمرهم بالاستقامة ، ونهاهم عن الطغيان ، حذرهم العاقبة ، وخوفهم نفسه ، فقال : « إنه بما تعملون بصير » ، فهو عليم به وشاهده ، لا تخفى عليه خافية ، وسيجازى عليه . والآية تدل على وجوب اتباع النصوص كما هي في العقائد والعبادات ، وعلى وجوب اجتناب الرأى فيها ، والله سبحانه هو الذى طلب الشئ ، وطلب أن يكون كما أمر به ، هو العليم بمعانى كلامه ، فإذا لم تكن المعانى اللغوية مما يشهد لها صريح العقل وجب أن يفوض الأمر فيها إلى الله . والله سبحانه حدد طريقة عبادته ، فليس لأحد أن يدخل الرأى فيها ؛ وفيما عدا العقائد والعبادات مما وضع لصلاح الاجتماع ، ونظام الأمم ، تتبع النصوص ، وتطلب المدارك ، ويصح القياس والاجتهاد ، وتوضع النظم فيما لم يرد فيه نص ، على أن يكون كل نظام غير مخالف لأغراض الكتاب .

« ولا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ، وطريقكم من دون الله من أولياءه »

ثم لا تنصرون : .

الركون إلى الشئ . السكون إليه ، والميل إليه بالحب ، والاستناد والاعتماد عليه . معاضدة الظالمين ومناصرتهم وحبيهم ركون إليهم ، وتحسين أعمالهم لهم وتزيينها للناس ركون إليهم ، والاعتماد عليهم والانتصار بهم ركون إليهم ، ومواليتهم ركون إليهم ، وإقرارهم على الظلم في الأعمال العامة ركون إليهم . وكل ذلك منهى عنه ، وقد جعل الله جزاءه النار . وإذا كانت النار جزاء الذى يركن إلى الظالم فكيف يكون حال الظالم نفسه ؟ والغرض من هذه الآية تقبيح الظلم ، والتنفير منه ، والنهي عنه بهذا الأسلوب القوى المنفر من الظلم والظالمين . وقد أخبر الله سبحانه أن الذين يركنون إلى الظالمين لا يجدون أولياء وأنصارا يخلصونهم من النار ، وأن الله سبحانه لا يغير لهم ولا ينصرهم ، وهذا معنى قوله : « وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون » .

« وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ، إن الحسنات يذهبن السيئات ، ذلك ذكرى للذاكرين » :

إقامة الصلاة أداؤها على الوجه الأكمل وإدامتها .

بعد أن أمر النبي بالاستقامة ونهى عن الطغيان ، أمر بإقامة الصلاة التي هي أعظم العبادات ، وهي الوسيلة التي يستعان بها على امتثال الأوامر واجتناب النواهي « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ، وهي العبادة المذكورة بالمعبود ، والتي يستحضر فيها جلاله وجماله ، وعظمته ومجده . وطرفا النهار : الغداة والعشي ، أو البكرة والاصيل . والزلف : ساعات من الليل قريبة من النهار . وقد أجمعوا على أن صلاة الغداة هي صلاة الفجر . واختلفوا بعد ذلك في صلاة العشي التي تقع في الطرف الثاني ، فقال بعضهم هي صلاة الظهر والمصر ، وروى ذلك عن مجاهد والضحاك ومحمد بن كعب القرظي . وعلى ذلك تكون الآية مشتملة على الصلوات الخمس : الفجر في الطرف الأول ، والظهر والمصر في الطرف الثاني ، وصلاة الزلف من الليل وهي صلاة المغرب والعشاء .

وقال أبو جعفر : أولى الأقوال عندي أن الصلاة التي في الطرف الثاني هي صلاة المغرب لأنهم حين أجمعوا على أن الأولى صلاة الفجر ، وهي تقع قبل طلوع الشمس ، وجب أن تكون الثانية هي المغرب ، لأنها تصلى بعد الغروب . وعن الحسن : بين الله سبحانه مواقيت الصلاة في القرآن فقال « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل » ودلوك الشمس زوالها من كبد السماء حيث يكون لها فيء في الأرض ، فهي صلاة الظهر . وقال : « وأقم الصلاة طرفي النهار » وهي صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم قال « وزلفا من الليل » والصلاة المقصودة بذلك صلاة المغرب والعشاء . وعنه صلى الله عليه وسلم « زلفنا الليل المغرب والعشاء » .

وقد اختلف العلماء في الحسنات المرادة في هذه الآية ، ف قيل إن المراد بها الصلوات الخمس ، وروى ذلك عن مجاهد والضحاك وابن عباس لقوله صلى الله عليه وسلم « جعلت الصلوات كفارات لما بينهن » ولقوله « مثل الصلوات الخمس مثل نهر جار على باب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات فإذا يبتغين من درنه » ؟ ويقرب هذا المعنى أن قوله : إن الحسنات يذهبن السيئات جاء عقب الأمر بإقامة الصلاة ، والوعد على إقامتها بالخير الجزيل من الثواب أولى من الوعد به على شيء لم يجز له ذكر من الأعمال الصالحة غيرها . وقيل إن الحسنات هنا عامة ، ولا شك أن الصلاة من أكبر الحسنات ، كأنه قيل : أقم الصلاة لأنها حسنة من الحسنات ، والحسنات يذهبن السيئات . والمراد من السيئات هنا صفار الذنوب ، والحسنات يذهبنها إذا اجتنبت الكبائر .

وقوله تعالى : « ذلك ذكرى للذاكرين » معناه أن ذلك الوعد الذى وعدت به من أقام الصلاة ، والوعيد الذى أوعدت به على الطغيان ، تذكرة ذكرت بها أقواما يذكرون الله ، ويخافون عقابه ، ويرجون ثوابه ؛ أما الذين طبع الله على قلوبهم فلا يجيبون داعيا ، ولا يسمعون زاجرا .

« واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين » :

الزم الصبر على ما تلقاه من أذى قومك ، وعلى ما تسمعه من المكروه ، والصبر أفضل الاخلاق ، وأكل الحسنات ، ينال به الظفر ، وتدنو الغايات ، وتحقق المقاصد « فان الله لا يضيع أجر المحسنين » بل يوفر لهم الجزاء وهم أحوج ما يكونون اليه .

« فلو لا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا

ممن أنجيننا منهم ، واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين » :

لولا للتخفيف مع الأسف ، والتفجع الذى يقع عادة من البشر ، على هذه الأمم التى لم تهتد بل غرفت فى الضلالة حتى هلكت . ونظير ذلك « يا حسرة على العباد ما يأتيتهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » .

والمعنى أن هذه الحالة من شأنها أن توجد الأسف والحسرة ، وأن يتمنى المرء أنه وجد فى هذه الأمم خيار لهم عقل وحزم ينهون عن الفساد فى الأرض ويعتبرون بالآيات ويتدبرون الدلائل ويعترفون ما يكون لهم بالإيمان وما يكون عليهم بالكفر والمصيان ، يقال فلان من بقية القوم أى خيارهم ، وأصل ذلك أن الرجل يبقى مما يخرججه أجودها عنده وأفضله ، فصار ما يبقى مثلاً فى الجودة .

وقوله « إلا قليلا » معناه لكن كان منهم خيار قليلون نهوا عن الفساد فى الأرض ، ولذلك نجام الله سبحانه من العذاب ، وأهلك الآخرين . ومعنى « واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه » أى اتبعوا الشئ الذى أترفوا فيه من نعيم الدنيا ولذاتها وآثروا على أعمال الآخرة وتجبروا ، وتكبروا ، وتركوا الحق ، فصاروا بذلك مجرمين .

« وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » :

فسر بعضهم الظلم هنا بالشرك ، ومنه قوله تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » . والمعنى على ذلك أن الله لا يهلك القرى بسبب الشرك إذا كان أهلها متبعين قواعد العدل والانصاف ، سائرين على المنهج القويم فى الحكم وفى إصلاح الأرض واستثمارها وجنى منافعها . وقيل إن المعنى أن الله لا يهلك القرى ظلما منه إذا كان أهلها مصلحين ، وإذا أهلكها فهو يهلكها لفساد أهلها وبغيهم وظلمهم ، والله سبحانه منزّه عن الظلم « ولا يظلم ربك أحدا » .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

المسلمون يزحفون لغزو الرومانيين في بلادهم

من محارات العقول في الأبحاث الاجتماعية أن دولة لا تربي سنّها على العشرين سنة ، تزحف للملافة أكبر امبراطورية قامت في الأرض ، لتردعها عن فكرة الغزو التي كانت تطوف بخيالها لجماعتها في بلادهم .

إن مجرد خطور فكرة من هذا القبيل لمجتمع صغير ، وخاصة وهو في الحالة التي كان عليها المسلمون في ذلك الظرف من الزمن ، كان يعتبر من موجبات الدهش والذهول .

دولة تستطيع أن تقذف في حومة الوغى بمئات الألوف من المقاتلة المغاوير ، مسلحين أكل تسليح ، ووراءهم مدد لا ينضب من الرجال والعتاد ، تتقصدها في عقر دارها قبضة (١) من الرجال ليس لهم من الوسائل الحربية ما يساوي شيئاً يذكر بجانب ما لخصومهم ، فضلاً عن المزية التي لعدوهم ، وهي أنه يقاتل قريباً من مواردهم وبنيتهم وتسليحهم ، وهم على مسافة شاسعة من بلادهم ، تقطعها المهاري واليسعتملات (٢) في أيام طويلة ، لعمري إن مجرد التفكير في غزوة من هذا القبيل تعتبر من البطولة ، فما ظنك بالخوف إلى تنفيذها ، والزحف إلى بلاد العدو لتحقيقها ؟ كان هذا مثيراً لعجب المنافقين ودهشهم ، حتى أن زعيمهم بالمدينة ، عبد الله بن أبي ، نسب إليه أنه قال : « يغزو محمد بنى الأصفر (يريد الرومانيين) مع جهد الحال والحر ، والبلد البعيدا يحسب محمد أن قتال بنى الأصفر معه اللعب ، والله لكأني أنظر إلى أصحابه مقرنين في الجبال » .

نورد الآن تاريخ غزوة تبوك ، وهي التي وجهت ضد الرومانيين ، فنقول :
نمى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الروم يهزمون بغزوه في بلاده ، وكانت الحالة العامة في ذلك الوقت لا تسمح بالحرب ، فكان القبط شديداً ، والاعسار المالي منيعاً بكلاهما على الناس ، وقد آذنت الأشجار بأن تؤثى أكلها ، وأحب ما إلى القلوب في مثل هذه الحالة أن يجنى الناس ثمارهم ، ويتمتعوا بالسعة بعد ذلك الضيق ، فقوى المسلمون وهم على ما نذكر بالنفير العام .

(١) مائة الكنة قبضة بالمداد . (٢) اليعتملات جمع بعملة ، بفتح الياء والميم : هي الناقة النجيبة المطبوعة على العملة .

وأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهل مكة والأعراب ، وهم سكان البادية ، يستنفرهم للحرب .

ولما كانت الحالة المالية لا تسمح بتجهيز حملة حربية ، حث رسول الله الأغنياء لبذل الممونة ، فبذل عثمان بن عفان عشرة آلاف دينار ، وثلاثمائة بعير بأحلامها وأقتابها ، وخمسين جوادا . وتنازل أبو بكر عن ماله كله ، وهو أربعة آلاف درهم . وأعطى عمر نصف ماله ، وعبد الرحمن بن عوف مائة أوقية ، وعاصم بن عدى سبعين وسقا من التمر . وأرسلت كثير من النساء بحلبهن . وعيى الجيش فبلغ عدده ثلاثين ألفا ، وتخلف كثير من المنافقين معتذرين باعذار واهية ، فكان النبي يقبل عذرهم ، فلامه الله على ذلك في قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم (أى بالتخلف) ، حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » . ثم قال تعالى في حقهم : « إنما يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، وارتابت قلوبهم ، فهم في ريبهم يترددون » ، ثم بين أن عدم خروجهم كان خيرا للمسلمين فقال تعالى : « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ، ولا وضموهم خلاصكم يبنفونكم الفتنة ، وفيكم سماعون لهم ، والله عليم بالظالمين » . لما تمت تعبئة الجيش عين النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر قائدا عاملا وسلمه لواءه الأعظم ، وعين الزبير بن العوام قائدا للمهاجرين ، وأسيد بن حضير قائدا للأوس ، والحباب بن المنذر قائدا للخرج (وهما القبيلتان المؤلفتان لأهل المدينة) .

لما وصل رسول الله إلى تبوك لم يجد للرومان جيشا ، وتبين له أن ما كان قد بلغه لم يكن صحيحا ، فأقام بتبوك أياما جاءه في خلالها يوحنا صاحب أيلة ، ومعه أهل قزية جرباء ، وهى تقع جنوب الشام ، وأهل إذرح وهى مدينة تلقاء السراة ، فصالح يوحنا على إعطاء الجزية وكتب له كتابا هذه عبارته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا أمانة من الله ومحمد النبي رسول الله ، ليوحنا وأهله ، سفنهم وسياراتهم فى البر والبحر ، لهم ذمة الله ومحمد النبي ، ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر ، فمن أحدث منهم حدثا فإنه لا يحوز ماله دون نفسه ، وإنه لطيبة لمن أخذه من الناس ، وإنه لا يحل أن يمنعوا ماء يردونه ، ولا طريقا يريدونه من بر أو بحر » . وكتب لأهل إذرح وجرباء ما صورته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من محمد النبي لأهل إذرح وجرباء أنهم آمنون بأمان الله وأمان محمد ، وأن عليهم مائة دينار فى كل رجب واقية طيبة ، والله كفى بالناصح والاحسان للمسلمين » .

وصالح أهل ميثاء على ربيع ثمارهم .

ثم استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فى مجاوزة تبوك لمقابلة جيش الرومان حيث يجدونه .

فقال له عمر : « يا رسول الله إن كنت أمرت بالسير فسر »
 فقال عليه الصلاة والسلام : « لو كنت أمرت لم أستشر »
 فقال عمر : « يا رسول الله إن للروم جوعا كثيرة ، وليس في الشام أحد من أهل الاسلام ،
 وقد دنونا وأفزعهم دنوك ، فلو رجعنا في هذه السنة حتى نرى ، أو يحدث الله أمرا » .
 فتبع النبي مشورته وأمر بالرجوع الى المدينة ، ولما كان على مقربة منها أبلغه بعضهم أن
 جماعة من المنافقين أسسوا مسجدا فيها إزاء مسجدتها الذي أسسه النبي نفسه ، طلبا لتفريق
 كلمة المسلمين ، ونذرا لاحتداث الشقاق في صفوفهم المتراسة . وجاءه جماعة من مؤسسيه يطلبون
 اليه أن يصلى فيه . فسألهم النبي عن الأمر الذي حملهم على بناءه ؟ فخلعوا بالله ما أرادوا بذلك إلا
 الحسنى . فلم يقبل النبي منهم ذلك ، وأمر بعض جنوده بهدمه ، ففعلوا . وقد سمي المسلمون
 هذا المسجد بمسجد الضرار ، أي الضرر .

ابلاغ المشركين اتماء مدة عهدهم :

وفي أواخر شهر ذي القعدة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أميرا على الحجاج
 فخرج معهم ، وبينما هو في الطريق لحق به علي بن أبي طالب مبعوثا برسالة من رسول الله
 ليبلغها للناس ، وهي آيات من أوائل سورة براءة ، وكانت نزلت بعد سفر الصديق . فلما اجتمع
 الجميع بمعنى قرأ عليهم على تلك الآيات من أول سورة براءة مؤداها :
 بطلان العهد التي قطعت للمشركين ولم يوفوا بها ، وأما لهم بعد ذلك أربعة أشهر ليسيروا
 خلالها في الأرض لا يتعرض لهم أحد ، فإن أسلموا في أثنائها عدوا من زمرة المؤمنين ، وإن
 أسروا على كفرهم بعد مضيتها سرى عليهم حكم المشركين ؛ وبأن يوفى العهد للمشركين الذين لم
 ينضموا الى أعداء المسلمين في حروبهم لهم ، ولم يغدروا بهم ، وذلك بأن تكفل لهم مدد
 عهودهم ؛ وأنه لا يسمح بعد ذلك العام لمشرك بحج البيت ؛ وزيد على مؤدى الآيات بأن لا يسمح
 بأن يطوف بالبيت عريان . وهذا نص الآيات :

« براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين . فسيحوا في الأرض أربعة أشهر
 واعلموا أنكم غير معجزي الله ، وأن الله مخزي الكافرين . وأذان من الله ورسوله الى الناس
 يوم الحج الأكبر ، أن الله برئ من المشركين ورسوله ، فإن تبتم فهو خير لكم ، وإن توليتم
 فإعلموا أنكم غير معجزي الله ، وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . إلا الذين عاهدتم من المشركين
 ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا ، فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم ، إن الله يحب
 المتقين . فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذلوا واحصروهم ،
 واقعدوا لهم كل مرصد ، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، إن الله غفور رحيم .
 وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه ، ذلك بأنهم
 قوم لا يعلمون . كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ، إلا الذين عاهدتم عند

المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إن الله يحب المتقين . كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمة ، يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم ، وأكثرهم فاسقون . اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ، إنهم ساء ما كانوا يعملون . لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمة ، وأولئك هم المعتدون . فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ، وتفصل الآيات لقوم يعلمون . وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم ، فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون . ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم ، وهموا بإخراج الرسول وهم بذنوبكم أول مرة ، أتخشونهم ؟ فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين . قاتلهم يعذبهم الله بأيديكم ، ويخرم وينصرم عليهم ، ويشف صدور قوم مؤمنين . ويذهب غيظ قلوبهم ، ويتوب الله على من يشاء ، والله عليم حكيم .

السنة العاشرة الهجرية :

أول ما حدث في هذه السنة أن أرسل النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في جنود ليذهب إلى بني عبد المطلب بنجران في اليمن ، وكلفه أن يدعوهم للإسلام ثلاث مرات ، فان أبوا قاتلهم . ففعل وأسلموا . فأقام عندهم يعلمهم الإسلام ويحفظهم القرآن بأمر رسول الله ، ثم أمر عليهم صلى الله عليه وسلم زيد بن حصين .

سرية ثانية :

وفي رمضان من تلك السنة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب في جنود إلى بني مذحج (قبيلة يمنية) ، وقال له : « سر حتى تنزل بساحتهم ، فادعهم إلى قول لا إله إلا الله ، فان قالوا نعم فرم بالصلاة ، ولا تبغ منهم غير ذلك . ولأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس ، ولا تقاتلهم حتى يقتلوك » .

فلما وصل على إليهم دعاهم إلى التوحيد فلم يقبلوه ، وقابلوا المسلمين بالنبل ، فأمر على جنوده بالزحف عليهم ، فلما هزمهم لم يأمرهم بتعقبهم ، ثم لحق بهم بعد قليل ودعاهم إلى الإسلام ، فأجابوه وبايعه رؤسائهم قائلين : نحن على من وراءنا من قومنا ، وهذه زكاة أموالنا فخذها ، ففعل ، وعاد بها أخذه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

إرسال الولاة إلى اليمن .

وفي هذه السنة بعث رسول الله بولاة من قبله إلى اليمن ، فبعين معاذ بن جبل على الكورة العليا (١) من جهة عدن ، وندب أبا موسى الأشعري في الكورة السفلى ، ووصاهما بقوله : « يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا » .

محمد فريز ومجدي

(١) الكورة هي البقعة من الأرض يكون فيها مدن وقري .

الذكر

فضل الذكر

عن أبي موسى رضى الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: « مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحى والميت » رواه البخارى .

تمهيد — حقيقة الذكر — أقسامه — فضله — تفاضل الأذكار —
تكرار الذكر — عناية الصوفية به — حكمة التكرار — قبس من عجائبه .

دماستان قويتان ، يقوم عليهما الدين كله ، أصوله وفروعه ؛ الذكر والشكر . ينبئ عن هذا قوله جل ذكره « فاذكروني أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون » ، ووصيته صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه — فيما رواه أبو داود والنسائي — ألا يدع فى دبر كل صلاة أن يقول : اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك .

وذلك لأن الذكر عمل اللسان والقلب ، وهو مقتضى لمعرفة الله تعالى والإيمان به ، ووصفه بصفات جلاله وجماله ، والثناء عليه بما أثنى به على نفسه ، وتنزيهه عن كل ما لا يليق به . والشكر عمل بقية الجوارح فى خدمة الله تعالى وطاعته والتقرب إليه بأداء محائبه ، واجتناب مكارهه . فانتظم الذكر والشكر ما تعبد الله به عباده وما خلق الجن والإنس لأجله كما يقول وقوله الحق « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » .

على أن لنا أن نعد الشكر أثراً من آثار الذكر ، كما نعد الطاعة ثمرة من ثمار المعرفة ، فما شكر الله تعالى من لم يذكره . ولا حرج أن نقول إذاً : إن الذكر الحق رأس اليقين والإيمان ، ومدار الاسلام والأحكام ، وعماد الخير كله . ويمضدنا فى هذا ما أخرجه الترمذى وابن ماجه (١) عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إلتاق الذهب والفضة ، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى . قال ذكر الله تعالى » . وكذلك ما أخرجه الترمذى وغيره عن عبد الله بن بسر « أن رجلاً قال يا رسول الله

(١) يسكون الماء . ونقطها خطأ .

إن شرائع الاسلام قد كثرت على فأخبرني بشيء أنشبت به ، قال : لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله . وواضح أن اللسان لا يكون رطبا من ذكر الله إلا إذا روى القلب من خشية الله وقاد الجوارح الى طاعة الله ، لأن اللسان ترجمان القلب ، والقلب أمير الجوارح ، إذا صالح صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله .

بعد الذي أوضحنا فلا عجب أن يشبه النبي صلى الله عليه وسلم الذكر ، وقد استنار قلبه بنور المعرفة ، وتحلى قلبه بحلية الطاعة ، بالحق الذي تزين ظاهره بهجة الحياة وباطنه بنور العلم والادراك ، وأن يشبه الغافل ، وقد قسا قلبه وأظلمت نفسه ، بالجنة الهامدة تعطل ظاهرها وأظلم باطنها فلحقته بعالم الجحاد .

وإذا قلنا إن الذكر حمل اللسان والقلب جميعا فإنما نعني به أكل الذكر وأفضله وأزكاه عند الله تعالى ، وأولاه بمراده ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ وإلا فإن الذكر يكون باللسان وحده وهو أقل درجاته ؛ وأفضل منه أن يكون بالقلب وحده ؛ وأفضل من هذا أن يكون بهما معا ؛ فإذا أسس على التقوى وامتزج بتدبر المعنى وأحيط بخشية الله عز وجل فذلك هو الفقه الأكبر ، وهو أجل الذكر وأعظمه ، وهو - بحق - طب القلوب ودواؤها ، وعافية الأبدان وشفائها ، ونور الأبصار وضياؤها ، وحياة النفوس وزكاؤها .

وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده ؛ لأن ذكر القلب ينمى المعرفة ويشير الحياء ، ويبعث على الخشية ، ويدعو الى المراقبة ، ويرفع عن التقصير في الطاعات ، والنهاون في السيئات ، ولما يكون في ذكر اللسان وحده شيء من هذا .

وكثيرا ما يراد بذكر الله تعالى شأنه كل طاعة له وإن جاوزت عمل اللسان والقلب إلى غيرها من سائر الجوارح ؛ لأن طاعة الله ، فرضا أو نفلا ، لا تتحقق إلا مقترنة بذكره ، أو مشتملة عليه ، أو داعية إليه ، ومن أجل هذا سمي الله الصلاة ذكرا فقال عز من قائل : « يأيا الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسموا إلى ذكر الله وذروا البيع » . وعن بعض العارفين قال : الذكر على سبعة أنحاء ؛ فذكر العيينين بالبكاء ، وذكر الأذنين بالإصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالمعطاء ، وذكر البدن بالوفاء ، وذكر القلب بالخوف والرجاء ، وذكر الروح بالتسليم والرضاء . وقال الإمام النووي : إن فضيلة الذكر لا تنحصر في التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير ونحوها (١) بل كل مطيع لله تعالى فهو ذاكر له . وقال عطاء رحمه الله : مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام والفقه في الدين ؛ وذلك أن أساس الذكر - ولا جدال - معرفة المذكور أولا ؛ ثم ذكره بما شرعه لعباده وإرضاء لعبادته ودما إليه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكل الأذكار والأوراد في صيغها وأدائها ، وشروطها وآدابها ، مفردة ومكررة ، مقيدة

(١) كالدعاء والاستغفار والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم .

ومطلقة ، مستوفاة ومخففة ، قد فصلها الشارع تفصيلا ، ولم يأذن لأحد من بعده أن يحسبها تهذيب أو تعديل ، فضلا عن التغيير والتبديل . فمن استباح شيئا من ذلك فقد افتات على الله ورسوله .

ولسنا بحاجة بعد الذي تقدم إلى بسط الأدلة على فضل الذكر وجليل خطره . وحسبنا أن الله تعالى أمر به مطلقا ومقيدا ، وجعله قرين الأعمال الصالحة وروحها ومفتاحها وختامها ، وربط الفلاح باستدامته وكثرته ، وجزى أهله بذكره ومحبهه ، وغشام أينما كانوا بفضلهم ورحمته . وانظر « مدارج السالكين » ففيه تفصيل هذا كله .

ثم الأذكار تتفاضل بحسب آثارها ، وتؤكد الشارع أو تخفيفه في طلبها . وقد تظاهرت الأدلة على أن أفضلها بل أحب الأعمال إلى الله قاطبة ، الصلاة لوقتها ؛ لأنها جماع الذكر كله ؛ ثم تلاوة كتاب الله تعالى ؛ ثم التهليل والتسبيح وما إليهما .

على أنه قد يمرض المفضول ما يحمله أولى وأفضل ، وذلك كالتسبيح في الركوع والدعاء في السجود فإنهما أفضل من قراءة القرآن ، بل القراءة فيهما منهي عنها . وكذلك القول في الأذكار الموظفة عقب الصلوات والمقيدة بحال خاصة . حقا إن فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ، لكن لكل مقام مقال ، ولكل ذكر مقصد إذا عدل عنه إلى غيره فانت الحكة وعطلت المصاحبة . وإذا لم يخلق الله شيئا عبثا لحاش لله أن يشرع شيئا عبثا .

وقد يخلو العبد بربه فيتضرع ويبكي ويستغفر ويحضره من الخشوع والابتهال ما لا يحضره في وقت آخر ، لا جرم أن هذا في موطنه أجل أنواع الذكر ، وصاحبه أحد السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله .

وجملة القول أن التفضيل مسلك دقيق لا يجتازه إلا من كان على نور من ربه ، يعرف به مراتب الأعمال ومقاصدها ، ويفرق به بين فضيلة الشيء النفسية وفضيلته المرضية ، ليعطى كل ذي حق حقه ، ويضع كل شيء موضعه ، ولا يشتغل بالمفضول عن الفاضل ، ولا بالفاضل عن الأفضل ، فيرجح إبليس الفضل الذي بينهما . قال صاحب « الوابل العيب » : سئل بعض العلماء أيهما أنفع للعبد : آلتسبيح أم الاستغفار ؟ فقال : إذا كان الثوب نقيما فالبخور وماء الورد ، وإذا كان دنسا فالصابون والماء الحار .

ويدعو الحديث إلى تكرار الذكر وإدماجه في كل المناسبات وجميع الحالات ؛ لكن على ما أوضحت السنة ، وفصلته الأحاديث ، ورواه الثقات . ولقد كان صلى الله عليه وسلم يذكر الله قائما وقاعدا وعلى جنب ، في مشيه وركوبه ، ومسيره ونزوله ، وظننه وإقامته ، ونومه ويقظته ،

بل كان كل كلامه في ذكر الله وما والاه من أمره ونهيه ووعدده ووعيده وصفاته وأحكامه وسؤاله ودعائه ورغبته ورهبته ، وهكذا كان ذكره لله تعالى يجري مع أنفاسه وفي كل أحيائه وعلى سائر أحواله .

وللذكر مع التكرار أثر عظيم في محو الذنوب وصقل القلوب ، وتقوية العزائم ، وإنهاض النفوس ، وإثارة الهمم ، واستمذاب الصغاب ، واحتمال المشاق . ومن الأدلة على هذا كله ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين ، وحمد الله ثلاثاً وثلاثين ، وكبر الله ثلاثاً وثلاثين وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر » ؛ وما رواه الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم علم علياً وفاطمة رضي الله عنهما أن يسبحا كل ليلة إذا أخذوا مضاجعهما ثلاثاً وثلاثين ويحمدا كذلك ويكبرا أربعاً وثلاثين لما سأله خادما وشكت إليه ما تقاسى من الطحن والسعى والخدمة ؛ عليهما ذلك وقال إنه خير لكما من خادم . والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى ولكن المشاهدة أعدل شاهد .

من أجل هذا اتخذ الصوفية من الذكر وتكراره منهاجهم ، وجعلوا منه دواءهم وغذاءهم ، ورأوا كما رأى الحديث — بحق — أن العبد بحاجة إلى ذكر مولاه مادام بحاجة إلى الحياة . لكننا ننصح لهم — والدين النصيحة — أن يكون هوامهم تبعاً لما جاء به من لا ينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه ، فقد أقام المعالم وأوضح السبيل وأبان النهج واختار لنا خيراً وأفضل وأزكى وأجل مما نختار لأنفسنا . فنرى رأياً ممة فقد آثر نفسه واتبع هواه فأرداه . وإذا كان جزاء من تزلف إلى الملوك بزيف الجواهر الطرد والحرمان فما جزاء من تقرب إلى ملك الملوك بزيف العبادة إلا الهلاك والخمران .

وللتكرار من عجائب الآثار ، وبدائع الأسرار ، ما جعل المرين وعلماء النفس والاجتماع يقيمون عليه صروحا من العلم والفضائل ، وحصوناً من مكارم الاخلاق والعادات .

وعلى نظرية التكرار تقوم في هذه الايام دعوة جديدة لتعليم اللغة العربية وإنهاضها ، وتربية ملكة قوية تغني عن القواعد في تأثر البيان ، وتقويم اللسان ، وعصمته من اللحن والاختلاء .

ولا ندلكم على « روح الاجتماع » ومؤلفات التربية ؛ لنقفوا على عجائب التكرار وفعله في النفوس وإيقاظه للقلوب ؛ وإنما نهدىكم إلى كتاب الله ، وتعاليم رسوله ومصطفاه ، ففيهما المعبى المعجاب ، ومنهما يغترف أولو الأبصار والألباب ما

طه محمد السالك

المدرس بالأزهر

الفلسفة الإسلامية في الشرق

— ٤ —

جماعة إخوان الصفاء

أبنا في الكلمة السالفة أن إخوان الصفاء قد اختاروا للصدارة الفلسفية القسم الرياضى ، وأشرنا الى أنهم عللوا ذلك بأن الهندسة النظرية هى العامل الاول فى تقويم العقل وجعله قادرا على الاستفادة من المنطق ، واليوم نضيف الى ذلك أن هذه الصدارة ليست ناشئة من أن القسم الرياضى هو أصل البراهين المنطقية فحسب ، بل هى ناشئة من شىء آخر هو أهم من ذلك ، وهو تأثرهم بالفيثاغورية الحديثة التى امتزجت بالفلسفات الاسكندرانية ، ثم اتجهت الى غاية معينة ، وهى إثبات الانسجام الدقيق بين الأعداد وسائر الموجودات من : علوية عقلية ، وسفلية مادية . ونحن نعلم أن الفيثاغورية القديمة كانت ترى أن العدد هو أصل الموجودات أو نموذجها ، وبالتالي أن منشأ الانسجام هو ترتيب الموجودات وفق الأعداد .

أما الفيثاغورية الجديدة ، فقد جعلت منشأ مطابقة الأعداد للموجودات ، وهذا الرأى الأخير هو الذى تأثر به إخوان الصفاء ، إذ أثبتوا الانسجام المغالى وقرروا أن الحكماء هم الذين رتبوا الأعداد وفق الموجودات ، وهم فى هذا يقولون :

« واعلم بأن كون العدد على أربع مراتب التى هى الآحاد والعشرات والمئات والألوف ، ليس هو أمر ضرورى لازم لطبيعة العدد مثل كونه أزواجا وأفرادا ، صحيحا وكسورا ، بعضها تحت بعض ، لكنه أمر وضعى رتبته الحكماء باختيار منهم ، وإنما فعلوا ذلك لتكون الأمور العددية مطابقة لمراتب الأمور الطبيعية ، وذلك أن الأمور الطبيعية أكثرها جعلها البارى جل ثناؤه مربعات مثل الطبائع الأربع التى هى : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ومثل الأركان الأربعة التى هى : النار والهواء والماء والأرض ، ومثل الاخلاط الأربعة التى هى : الدم والبلغم والمرتان : المرة الصفراء والمرة السوداء ، ومثل الأزمان الأربعة التى هى : الربيع والصيف والخريف والشتاء ، ومثل الجهات الأربع ، والرياح الأربع : الصبا والدمبور والجنوب والشمال ، والأوتاد الأربعة : الطالع والغارب ، ووند السماء ووند الأرض ، والمكونات الأربع التى هى : المعادن والنبات والحيوان والانس . وعلى هذا المثال وجد أكثر الأمور الطبيعية مربعات .

وأعلم بأن هذه الأمور الطبيعية إنما صارت أكثرها مربعات بعناية البارى جل ثناؤه ، واقتضاء حكمته ، لتكون مراتب الأمور الطبيعية مطابقة للأمور الروحانية التى هى فوق الأمور الطبيعية ، وهى التى ليست بأجسام ، وذلك أن الأشياء التى فوق الطبيعية على أربع

مراتب ، أولها البارى جل جلاله ، ثم دونه العقل السكى الفعال ، ثم دونه النفس السكايه ، ثم دونه الهيولى الاولى . وكل هذه ليست بأجسام .

وأعلم بأخى أيدك الله وإيانا بروح منه بأن نسبة البارى جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ، ونسبة العقل منها كنسبة الاثنين من العدد ، ونسبة النفس من الموجودات كنسبة الثلاثة من العدد ، ونسبة الهيولى الاولى كنسبة الأربعة (١) .

هذا هو أهم ما يلاحظه الباحث فى القسم الرياضى من رسائل إخوان الصفاء . أما ما عدا ذلك فهو لا يخرج عن بيانات سهلة التناول لعلوم : العدد والهندسة والفلك والموسيقى ، ثم منج هذه العلوم بما بعد الطبيعة ، وهم فى جميع هذا لا يكادون يخرجون عما قرره فلاسفة الإغريق والاسكندرية .

المنطق :

أما المنطق --- وقد ألقوه بالرسائل الرياضية كما أسلفنا --- فلم يعرفوا فيه عن آراء أرسطو وفرغوريوس . ولهذا آثرنا أن نمر به مسرعين ، إذ أنه ليس لدينا ما نشيد بإخوان الصفاء فيه أكثر من أنهم صاغوه فى أسلوبهم المذهب ، وعباراتهم الأخاذة ، فخر جوابه من تعقيد أرسطو ، وجفاف فرغوريوس ، وحيرة الاسكندر الأفروديزى ، وظلمة جالينوس ، إلى نور السلاسة والمرونة والخصوبة والثقة . وقد عنوا منه بالسكليات الخمس والمقولات والعبارة والتحليلات الاولى ، والتحليلات الثانية ، فأفردوا لها الرسائل الخمس الأخيرة من القسم الرياضى .

الطبيعة :

تبع إخوان الصفاء أرسطو فى أكثر نظريات هذا القسم ، فأسهبوا فى إسقاط مشا كل الهيولى والصورة ، والحركة والزمان ، والمكان والفراغ والسماء والعالم ، والكون والفساد والآثار العلوية وفعلها فى الطبيعة وغير ذلك مما تفوق فيه حكمهم استاجيرا ، على سائر الفلاسفة القدماء ؛ لهذا لم نشأ أن نلج على تفصيل آرائهم فى هذه المشا كل ، لأن تعديدهم فيها لا يكاد يذكر ، ولأننا أتينا عليها فى فصول أخرى .

على أنهم لم يظلموا حريصين على محاكاة أرسطو فى جميع هذه النظريات ، بل مزجوها فى عدة نواح بآراء الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثتين ، كأن قرروا مثلا أن النفس السكايه هى روح العالم المدبرة لجميع أجزائه وعناصره ، وأن الأفلاك ليست إلا أدوات تلك النفس التى تدبر بها ، وأن جسم العالم لا يخرج عن كونه المادة التى يقع عليها التدبير من النفس السكايه . ولا ريب أن هذا فيثاغورى أفلاطونى وهم فى هذا يقولون :

« واعلم يا أخى أن الطبيعة إنما هي قوة النفس السككية الفلكية ، وهي سارية في جميع الأجسام التي دون فلك القمر من لدن كرة الاثير الى منتهى مركز الاثير .

واعلم أن الأجسام التي دون فلك القمر نوات : بسيطة ومركبة . فالبسيطة أربعة أنواع وهي : النار والهواء والماء والأرض . والمركبة ثلاثة أنواع ، وهي : المعادن والنبات والحيوانات . وهذه القوة أعنى الطبيعة سارية فيها كلها ، وبحركة ومسكنة ومدبرة لها ، ومتممة ومبلفة لكل واحدة منها الى أقصى مدى غايتها بحسب ما يليق بواحدة واحدة منها كما شاء بارئها ، وكما بينا في الرهتل الخس وهي : رسالة الكون والفساد ، ورسالة الآثار العلوية ، ورسالة المعادن ، ورسالة النبات ، ورسالة الحيوان .

واعلم أن النفس السككية هي روح العالم كما بينا في الرسالة التي ذكرنا فيها أن العالم إنسان كبير ، والطبيعة هي فعلها ، والأركان — وهي : النار والهواء والماء والأرض — هي الهيولى الموضوعة لها ، والأفلاك والكواكب كالآدوات لها ، والمعادن والنبات والحيوانات كلها مصنوعاتنا » (١) .

على أنه لا يفوتنا قبل مغادرة هذا المجال أن نقرر أن إخوان الصفاء ، سواء فيما تبعوا فيه أرسطو أو فيما تبعوا فيه الفيشاغورية والأفلاطونية الحديثة ، كانوا دائماً فلاسفة ، أى أن شخصيتهم قد برزت في جميع ما ذهبوا اليه سواء أكان ذلك في تدليلهم على أرائهم بما لم يدال به صاحب النظرية الأصلية ، أم بتوجيه مذهبهم وجهة لم تخطر له على بال . وفي كلتا الحالتين يجب على الباحث أن يعترف لهم بالبراعة ، وأن يرفعهم عن مصاف التقليد الاعمى الذي لا رأى فيه للعقل ولا توجيه .

ولا ريب أن من يلقى نظرة فاحصة على تلك الفصول القيمة التي عالجوا فيها الهيولى والصورة ، وأوضحوا فيها الفرق بين ما هو بالفعل ، وأبانوا أن بعض الموجودات مادة بالفعل ، هيولى بالقوة ، أو على تلك الصفحات المستفيضة التي بسطوا فيها بسطاً دافماً للحاجة مشا كل الحركة والزمان والمكان والخلاء ، أو التي عالجوا فيها مشكلات الكون والفساد ، أو المعادن والنبات والحيوان والإنسان ، يتضح له أن أعضاء هذه الجماعة لم يكونوا مجرد تراجمة أو مقلدين .

أما وقد أشرنا الى مشكلات : المعادن والنبات والحيوان والإنسان ، فقد وجب علينا للعلم أن نعلن أنهم في هذه المشا كل قد خطوا الى مذهب التطور خطوة واسعة ، إذ قرروا أن عليا مراتب المعادن متصلة بدنيا مراتب النبات كخضراء الدمن ، وعليا مراتب النبات متصلة بدنيا مراتب الحيوان كالنحل ، وعليا مراتب الحيوان متصلة بدنيا مراتب الإنسان كالقرد والقيمل والفرس والنحل : الأول في التقليد ، والثاني في الذكاء ، والثالث في حسن الذوق والشجاعة ، والرابع في التدبير ، وهم في هذا يقولون :

« وهكذا أيضا حكم النبات فانه أنواع كثيرة متباينة متفاوتة ، ولكن منه ما هو في أدون الرتبة مما يلي رتبة المعادن ، وهي خضراء الدم ، ومنها ما هو في أشرف الرتبة مما يلي رتبة الحيوان ، وهي شجرة النخل . وبيان ذلك أن أول المرتبة النباتية وأدونها مما يلي التراب هي خضراء الدم ، وليس بشيء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والأحجار ثم تصيبه الأمطار وأنداء الليل فيصبح بالغد كأنه نبت زرع وحشائش ، فإذا أصابه حر شمس نصف النهار جف ثم يصبح من مثل ذلك من أول الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت السكأة ولا خضراء الدم إلا في أيام الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب ما بينهما ، لأن هذا معدن نباتي ، وذلك نبات معدني .

وأما النخل فهو آخر المرتبة النباتية مما يلي الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيواني ، لأن بعض أحواله مبين لأحوال النبات وإن كان جسمه نباتا . بيان ذلك أن القوة الفاعلة منفصلة من القوة المنفصلة ، والدليل على ذلك أن أشخاص الفحولة منه مباينة لأشخاص الإناث ، ولأشخاص لحولته لقاح في إناثها كما يكون ذلك للحيوان .

فأما سائر النبات فإن القوة الفاعلة فيه ليست بمنفصلة عن القوة المنفصلة بالشخص بالفعل حسب ما بينا في رسالة لنا . وأيضا فإن النخل إذا قطعت رؤوسها جفت وبطل نموها ونشوؤها وماتت .

كل ذلك موجود في الحيوان ، فهذا الاعتبار تبين أن النخل نباتي بالجسم ، حيواني بالنفس ، إذ كانت أفعاله أفعال النفس الحيوانية ، وشكل جسمه شكل النبات . . .

واعلم يا أخي أن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات ، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الإنسان كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية ، وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء كما بينا قبل (١) .

لا جرم أن هذا التصريح يعتبر بحق أساسا لمذهب النشوء والارتقاء في البيئة العربية ، ذلك المذهب الذي عزت « الديماغوجية » العلمية ابتداعه إلى « لامارك » الفرنسي ، و « داروين » الإنجليزي والذي يرجع مبدؤه في الحق إلى « أناكسياندر » ثاني فلاسفة المدرسة الإيونية فارجع إليه إذا ثبتت ، والذي سنثبت فيما بعد أن ابن مسكويه قد صرح به تصريحاً قاطعاً غير قابل للمناقشة قبل « لامارك » و « داروين » بأكثر من سبعة قرون .

انظر الرسالة السابعة من الطبيعيات .

يتبع الدكتور محمد غلوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

الفلسفة في الشرق

تتمة الحديث عن إيران :

لما خرج الاسلام من جزيرة العرب كان من الواجب أن يتفق وهذه الأوساط (١) فكان من ذلك أنه لما حدثت الحروب الصليبية أثرت الفلسفة الإيرانية في مسيحي الغرب ، وفي المعصور الوسطى تلقت أوربا عبق حكام اليهود والمسلمين الفلسفة الدينية والملاحم الفارسية ، إن لم نقل إنهم تلقوا أيضا المازدية الساسانية ، ومع ذلك فقد تجدد في التصوف الفارسي الاسلامي - الذي بلغ أوجه بين القرن الثامن والثالث عشر - تأثيرا لإيران القديمة متناسقا مع الزهد والتصوف الهندي .

ولنتختم الحديث عن تأثير إيران الفكرى ، بأنه قد استمر ضياء أخير لنقايتها الفكرية التي لم يستطع العرب استنصالها كلها ، والتي تأثرت بها بعض العقول الغربية تأثيراً فيه منعة كبيرة لها (٢)

الباب الخامس

الهند (٣)

نحن الآن أمام عالم متنوع الأرجاء لا وحدة له ، عالم خليط من طوائف إنسانية مختلفة وأذغال مختلفة ، اجتمعت فيه الأديان المتعددة والمتباينة أحيانا ، والمذاهب والتعاليم التي ليس من السهل حصرها وبيان أصولها . هذا العالم كان مسرحا للديانة البرهمية ، والديانة البوذية ، ولمدارس فلسفية متعددة ؛ كما كان موطناً لعلوم نمت وازدهرت ، ولتفكير نظري لم يخل من طرافة وإشكار ، والناساب منه الى غير الهند من مواطن التفكير الانساني .

(١) الاسلام لم ير نفسه مضطرا للانسجام مع ما وجد من أفكار وآراء الأمم الأخرى التي لا تتفق وروح الدين ، وإن كان من السهل أن ترى أثر هذه البيئة في بعض الطوائف والفرق التي دخلت فيه من أبناء تلك الأمم . المغرب

(٢) لم أجسد ضروريا ذكر المراجع العديدة التي ذكرها المؤلف في ختام بحثه عن إيران ، ومن السهل معرفتها لمن يريد . المغرب

(٣) رأيت أن تتم هذه السلسلة بانتهاء هذا العام للمجلة ، وإذا فليس في الودع إلا استخلاص الجوهرى جدا من حديث المؤلف عن كل من فلسفة الهند وفلسفة الصين .

١ — الباحث في تراث الهند الديني والفلسفي يعثر أول ما يعثر « بالفيديا » ، وهو الكتاب المقدس في الديانة البرهمية ، وإن كانت صبغته الهندية ليست شديدة ولا مؤكدة إلى حد اليقين كما يظن ، بل ربما وضعت الأناشيد والألحان التي يشملها على أبواب الهند لا في الهند نفسها ، أي عند البنجاب حيث طريق الشعوب التي تريد غزو الهند برا . ومهما يكن ، فهذا الكتاب ذو أقسام أربعة :

(أ) الريمفيديا وهو كتاب الأناشيد (ب) الساما فيديا وهو كتاب الألحان والتراتيل (ج) الياجور فيديا وهو كتاب القرايين (د) الأتار فيديا وهو كتاب الأوراد والتعازيم والوصفات السحرية .

والدين البرهمي الذي يستند إلى هذا الكتاب نظام وضعه السكينة أرادوا منه المعرفة وخلص النفس وسعادتها ، واحتفظوا به في دائرة خاصة وطبقة معينة حرصوا على أن تظل دماؤها نقية لا تمتزج بدماء الآخرين ، وحجر الارتكاز فيه هو نظرية القربان أكثر من نظرية عبادة الكائنات الإلهية . والعمل الديني في هذا النظام هو الذي يسيطر بطريقة مباشرة على الحوادث وعلى الأشياء ، وهو الذي يستطيع أن يكفل لمقدم القربان — أو الذي جعل القربان من أجله — ما كانوا يقصدون من أغراض وغايات ، بشرط أن تتم الطقوس عن علم وبدقة طبقا لقواعدها .

٢ — وللفلسفة الهندية القديمة ناحيتان رئيستان : ناحية الطبقات المعروفة ، وناحية التناسخ ، وإن كنا لا نزال في شك في أصل هذا الاعتقاد الذي يرى انتقال النفس من جسد إلى جسد في أثناء فترات الوجود المتوالية حتى تصل إلى مستقرها الأخير . يرى الهندود ، عن اقتناع وعقيدة ، أن مصيرا لا يقهر يتغلب علينا فيدفعنا إلى التحول من حال إلى حال ومن جسم إلى آخر تبعا لسلوكنا وأعمالنا ، وأن هذا التحول يترب عليه جزاء حتمي لكل عمل من الأعمال ، ويؤدي آخر الأمر إلى خلاص النفس وسعادتها بعد تطهرها بهذا التحول والانتقال .

٣ — وبعد الديانة البرهمية وبجانبها كانت الديانة البوذية ، هذه الديانة التي أغرمت بالوعظ الأخلاقي وبالحملة على الأنانية ، والتي تعتقد يقينا أن قيود العبودية أو التناسخ ناشئة عن التمسك بالحياة ، وأن هذا التمسك ناشئ عن خطأ نظري . وليس من المقدر أن نذكر هنا البراهين التي تجعل قيمة للحدس العميق ، الحدس الذي جعل « ساكيا موني » مؤسس هذه الديانة يصبح « بوذا » أي الحكيم الكامل . وفي هذا الحين أخذت الدعاية الأخلاقية التي كانت موجودة أولا ، تثقل نفسها بالفلسفة ، وكان هذا ضروريا ، إذ أن الشركان يجد تفسيره

في الخطأ أو الجهل ، كما كانت المعرفة الصحيحة وحدها ذات قيمة في تحرير النفس وخلاصها والوصول الى « النيرفانا » ، أى السعادة القصوى التى تعد السبب الاول للمرح التفسكري .

هكذا نرى البوذية عقيدة وفلسفة ؛ هى عقيدة للمؤمنين بها الذين لا يتقنرون على إدراك كنهها ، وعلى الارتفاع الى المكانة التى وصل اليها زعيمها بالتأمل والاشراق ، وهى عقيدة أيضا للتلاميذ الأكثر أهلية وإدراكا ماداموا لم يصلوا إلى حالة الاشراق ؛ وهى مع هذا فلسفة للذين يدركون أسرارها .

٤ — وبعد هذه الديانات الفلسفية نجد مدارس أو مذاهب فلسفية مستقلة عن الأصول الدينية التى يمثلها كتاب « الفيدا » . من هذه المدارس مدرسة « فائيسيسكا » ومعناها التمييز ، وهى مدرسة تعنى بخصائص المحسوسات ، وتوجه انجها واضحا الى الابحاث الطبيعية . وقد حاولت هذه المدرسة تحويل طبيعة الفاسفة الدينية البرهمية الى نظريات عقلية . ونجد فيما ذهبت اليه القول بالجواهر الفرد الذى تتألف المادة منه ، وهذا القول هو ما يراه الباحث فيما بعد لدى اليونان . ولا يجب أن ننسى هنا أن هذا المذهب كغيره من المذاهب والفلسفات الهندية يتطلب المعرفة لتكون وسيلة للخلاص والسعادة .

ومن هذه المدارس أيضا مدرسة « سامكيبيا » أى التعداد ، لكثرة المبادئ التى عدتها أصولا للوجود . ويبدو لنا أن المذهب الذى تذهب إليه هذه المدرسة متأثر بالثنوية الإيرانية حين ترى تعارضا شديدا بين الطبيعة والروح ، على أنه برغم هذه الثنوية نجد الطبيعة دون الروح ؛ فهى موجودة من أجل الروح ، وليست الروح موجودة من أجلها .

وأهم هذه المبادئ* أو الأصول الاولى للعالم التى يراها رجالا هذا المذهب ، والتى يعرفونها معرفة حقيقية تكون السعادة الخالدة ، هى : النفس الأزلية ، والهبولى المجردة ، والنور والحركة والظلام التى منها تكون الطبيعة ، والاثير والريح والنار والماء والتراب وهى العناصر أو الموجودات السككية ، ثم المسموع والملموس والمبصر والمذوق والمشوم وهى المحسوسات الخمسة ، ثم الحواس الخمس وهى آلات المعرفة (١) .

٥ — وبعد الميلاد نجد المذهب المثالى « L'idéalisme » يظهر فى وسط القرن الخامس فى فلسفة « أسانجا » وأخيه فازو بندو ، ويخرج منه فرع عنى بنظرية المعرفة والمنطق عناية شديدة . وكان أهم العوامل التى أدت الى يقطعة الاهتمام بصناعة التدليل هى : تأويل البراهمة ،

(١) هذا المذهب وإن اهتم مكثرا بالطبيعة ليس مذهبا ماديا صرفا ، لأنه يقول مع الطبيعة بالروح وهى أسرار إلهي ، ولهذا يصف « ساتهليز » فى مقدمة كتاب « الكون والفساد » بأنه ملحد وروحاني معا . وهو كذلك مذهب حاسى يعتبر الحواس أول مصادر المعرفة وأصحها ، وإن كان لا يستبرها الوسائل الوحيدة لها . « العرب »

للكتاب المقدس ، وتفكير رجال النحوي ، وجدل السوفسطائيين ، وما كان موجودا حينئذ من روح الشك . وأخيرا ، كان من نصيب « ماهايانا » إقامة منطق لا يقبل إدراكا لأغراضه ووسائله عن منطق أرسطو .

٦ — وإذا تجاوزنا الفلسفة ، التي كانت لها أهمية كبرى إلى العلم ، نجد نصيب الفكر الهندي في هذه الناحية في الحضارات الحديثة يبدو قليلا إذا قورن بثقافات أقل فلسفة منه ؛ مثل ثقافة ما بين النهرين أو ثقافة مصر .

إنه من الحق أن الهند في ميدان العلوم أخذت أكثر مما أعطت ، وبدهى أن من يأخذ يقبل بطيب خاطر ما يعطى له كما هو ، ولا يحاول إعادة بنائه والعودة إلى مبادئه ؛ لذلك نجد أنها ، وقد فكرت في الرياضيات بعد تاليس « Thalès » بألف عام وبعد البابليين بألف من السنين ، أظهرت ضعفا جعلها تقبل العلوم بدون نقدها إذ رأتها فوق مستواها ؛ ولذلك أيضا نجد أنها لم تطبق الرياضيات إلا في فن المعمار وفي الفلك ، كما أنها لم تهتم بالكيمياء إلا لاعتبارها إياها طريقا للطب .

وقد أدى الزهد والطب الهندوسيين إلى وضع علم للأحياء « Une biologie » والجزء المبتكر في هذا العلم هو الأبحاث والأعمال النفسية والخاصة بعلم وظائف الأعضاء . فالمقابلة بين الروح والجسم التي أخذتها أوربا عن العصور السابقة منذ القدم ، والتي زادها المذهب العقلي الديكارتي ، قد حجبت طويلا عن العلوم الأوروبية وحدة الكائن الحي ، لكن الهند لم تقابل أبدا بين الجوهرين اللذين يتألف منهما الإنسان ، بل تجعل العقلي مكملا للحيوي وتؤكد أثره على جميع الوظائف حتى أدناها .

٧ — وصلنا الآن أخيرا إلى تقدير ما للهند من طرافة وإبتكار في جميع ألوان التفكير النظري وضروبه . إنه من تحليل الثقافة الهندية تحليلا نقديا يتكشف لنا شكل من أشكال النظر العقلي ، مختلف نوعا ما عن سائر العقليات الإنسانية ، وساعد لهذا - أكثر من العزلة الجغرافية والمساوي التاريخية - على جعل هذه الثقافة منفصلة مستقلة عن سائر ثقافات العالم الواسع الأرجاء .

ولقد وجد في العالم عدد كبير من الفلسفات الدينية ، لكن الفلسفة البرهمية الدينية تمتاز وحدها بأنها ليست فلسفة الحقيقة ، بل فلسفة المذهب الفني « La technicité » . ولا يمكننا فهم الهند إلا إذا عرفنا مكائنها ، لا بالنسبة إلى الحضارات العديدة القديمة جدا حسب ، بل بالنسبة إلى الإنسانية الفطرية أيضا ؛ فلقد وجد ، كما لا يزال يوجد ، هند بربرية يحاول مجهود داخلي السيطرة عليها ، وربما توصلنا يوما ما إلى التدليل على أن فكرة التناسخ وبعض تفكير

« اليوجينيين » (١) قد أدخل بوساطة قبائل فطرية في ثقافتها إلى درجة تجعلها دون الكلدانيين والهنود الآريانيين أو أهالي السند .

ويجب هنا أن نشير إلى عاملين نهتدى بهما في البحث والتحليل والنقد ، هما : العامل الدرافيدي ، والعامل الآسيوي الجنوبي . لقد غزا الآريون حوض نهر السانج عند ما كانت تسكنه عناصر من الجنس الأسود شبيهة بلا شك بالدرافيديين الحاليين القاطنين شبه جزيرة داكان ؛ كما أن البرابرة المتكلمين بلغات آسيا الجنوبية يمثلون مرحلة إنسانية منحلة جدا يرجع دينها إلى التوتيميسم « Le Totémisme » ، وأنصار هذا الدين يحلون القوة النباتية التي قدمت إلى الهند القديمة أساطير وقصصا رمزية دينية . وأخيرا ، فإن التحليل اللغوي بدأ يكشف لنا ما في الفكر الهندي من هذه التأثيرات التي وإن كانت بعيدة لكنها عميقة . وعلى كل ، فالهند تشغل مركزا متوسطا بين بلاد ما بين النهرين السوميرية أو السامية وبين عالم المحيط الهادي الجزائري (٢) .

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

السبيل إلى الابداع

قال إمام الأدب ابن عبد ربه الأندلسي صاحب العقد الفريد :

كان بشار بن برد خطيبا شاعرا راجزا مسجاطا صاحب منثور ومزدوج .

روى صاحب زهر الآداب أنه قيل لبشار بن برد : بم فقت أهل عمرك ، وسبقت أهل عصرك ، في حسن معاني الشعر وتهذيب ألفاظه ؟ فقال :

« لأنني لم أقبل كل ما تورده على قريحتي ، وبناجيني به طبعي ، وببعثه فكري ، ونظرت إلى مغارس الفطن ، ومعادن الحقائق ، ولطائف التشبيهات ، فسرت إليها بفهم جيد ، وغريزة قوية ، فأحكمت سيرها ، وانتقيت حرها ، وكشفت عن حقائقها ، واحتزوت من متكلفها ؛ والله ما ملك قيادي قط الاعجاب بشيء مما آتى به . » .

مما يجب أن نلفت إليه النظر في هذه القطعة أن بشارا يقسم بالله أنه (ما ملك قياده قط الاعجاب بشيء مما آتى به) وهذه ميزة المبدعين من الكتّاب والشعراء في جميع الأمم ، وهي تدل على بعد شأوم في الإجابة ، وعلى استمدادهم لزيادة الاتقان كلما امتد لهم مجال العمل .

(١) فرع من مدرسة « سامكيا » (٢) ذكر المؤلف في آخر هذا الباب مراجع متعددة ، من التفكير الهندي عامة ، وعن كل من دياناتها وفلسفاتها وعلومها بصفة خاصة ، ومن السهل الرجوع إلى ثبت هذه المراجع « العرب »

باب الأسئلة والفتاوى

رفع الصوت في العبادة

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

ما الحكم الشرعى فيمن يجهر فى موضع السر فى العبادات ، كالجهر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الأذان ، وكالجهر بالنية ، وكالجهر بالأذكار عقب الصلوات ، وكالجهر بقراءة سورة الكهف يوم الجمعة فى المساجد ، وهل لهذا الموضوع علاقة بالبدع ؟
على أحمد عبد المعطى

الجواب :

عن الأول — روى مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على »

ومن ذلك طلبت الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الأذان ، ولكن الجهر بها على هذه الكيفية المعمول بها فى مصر ليس من عمل السلف الصالح .

وأول ما زيدت الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد كل أذان على المنابر فى زمن السلطان المنصور حاجى بن الأشرف شعبان بن الحسن بن محمد بن قلاوون بأمر المحتسب نجم الدين الطنيدى ، وكان ذلك فى شعبان سنة إحدى وستين وسبعمائة . وفى الحديث « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » .

فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب الأذان مطلوبة ولكن الجهر بها بالطريقة المتبعة فى البلاد المصرية الآن ليس من عمل السلف الصالح .

عن الثانى — الجهر بالنية فى الصلاة ليس مطلوباً شرعاً إلا على رأى بعض الفقهاء ، والذين يقولون بعدم طلبه لا يقولون ببطالان الصلاة به ، ومنهم من يقول بكراهته ، ومنهم من يقول بأنه خلاف الأولى .

عن الثالث — فى الملتقى والختار من كتب الحنفية كراهة رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنائز والرحف والتذكير .

وفى فتاوى القاضى أن رفع الصوت بالذكر والدعاء حرام ، وصح عن ابن مسعود أنه أخرج جماعة من المسجد يهللون ويصلون على النبي جهرًا وقال لهم : ما أراكم إلا مبتدعين .

وفى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال لرافعى أصواتهم بالكبير : « اربعوا على أنفسكم إنكم لن تدعوا أصم ولا غافلاً ، إنكم تدعون سميماً بصيراً قريباً ، إنه معكم » .

وقد قال بعض الحنفية : هناك أحاديث اقتضت الجهر وأحاديث طلب بها الأسرار ، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فالأشهر أفضل حيث خيف الرياء أو تأذى المصلين أو النيام ، والجهر أفضل حيث خلاص ذكر لأنه أكثر عملا ، ويوقظ القلب ، ويجمع هم الذّاكر الى الفكر ، ويصرف سمعه إليه ، ويطرد النوم ، ويزيد النشاط .

وقد شبه الامام الغزالي ذكر الانسان وحده وذكر الجماعة باذان المنفرد وآذان الجماعة وقال : « إن أصوات المؤذنين جماعة تقطع جرم الهواء أكثر من صوت المؤذن الواحد ، وذكر الجماعة على قلب واحد أكثر تأثيرا في رفع الحجب من ذكر شخص واحد » .

عن الرابع - قراءة سورة الكهف يوم الجمعة وردت فيها أحاديث لا بأس بها ، فهي مستحبة يقرأها الشخص في أى وقت أراد من اليوم . وبعض العلماء يرى كراهة استدامة قراءتها ، فعند ذلك البعض تستحب القراءة ولكن ينبغي أن تترك في بعض الأيام ولا يواظب عليها . والعلماء متفقون على أن رفع الصوت في المسجد بالذكر أو القراءة مكروه إن شوش على المصلين .

وقد حفت قراءة سورة الكهف في المساجد يوم الجمعة بأمور : التزام قراءتها في وقت معين ، ورفع الصوت الذى يشوش على المصلين ، وتلحينها على طريقة توجه السامعين الى التاجين أكثر مما توجههم الى تدبر القرآن والعظة به ، والضجيج من السامعين حول القارئ ، وعلى ذلك فقرأتها في المساجد على الطريقة المعروفة الآن لاشك مكروهة ، والله أعلم .

زكاة الأسهم

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

في شهر رمضان أوجب الله سبحانه وتعالى الزكاة ولما كنت معتادة أن أخرج زكاة المال أيضا في هذا الشهر مع زكاة الفطر ، مع العلم بأن ما أملكه هو أسهم في شركة مصر للغزل والنسيج ، فكنت أخرج الزكاة على مقدار ثمن الأسهم الذى اشتريتها به وهو خمسة جنيهات للسهم الواحد ، ولكن ارتفع الثمن من مدة سنة حتى تجاوز ١٥ جنيه للسهم الواحد ، فهل أخرج الزكاة الآن على حسب الثمن الاصلى أم على حسب الثمن الحالى ؟ السيدة مهجة الزين
شارع التنوير رقم ٤٢ بالاسكندرية

والجواب :

شركة مصر للغزل والنسيج شركة صناعية وتجارية ، فالزكاة التى تجب فى أسهمها هى زكاة أموال التجارة تقوم عند حلول الحول بحسب السعر الحاضر ، والقيمة التى تساويها الأسهم فى وقت وجوب الزكاة فيها هى القيمة التى تساويها أموال الشركة وممتلكاتها فى هذا الوقت ، فالزكاة تجب فى الأسهم بحسب قيمتها الحالية . والله أعلم .

الدعاء في الصلاة

وجاء إلى اللجنة الاستفتاء الآتي :

- ١ — اعتاد المسلمون أنهم عند السجود يكررون ألفاظا لا تخرج عن « سبحان ربى الأعلى ثلاث مرات أو أكثر ، وأن يتلوا بعد التشهد الصلاة على النبي بالالفاظ المألوفة « اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا ابراهيم وبارك ... الخ »
- ٢ — ويقولون إن أقرب ما يكون العبد من الله وهو ساجد .
- ٣ — وجاء فى محكم القرآن قوله تعالى « ادعوني أستجب لكم »
- ٤ — فهل تصح الصلاة إذا دعا المصلى بعد أن يتلو « سبحان ربى الأعلى » ثلاث مرات وهو ساجد بأدعية دنيوية وأخروية كأن يقول : يارب اغفر لى وارحمنى ، ويارب وفقنى فى عملى ، ويارب نجح فلانا الفلانى فى الامتحان ، ويارب وفقنى لمشتري كذا وكذا ، ويارب سهّل لى طريق الحج ، ويارب نجنى من شر فلان الفلانى وكسبى فى بيع كذا وأسمدى ، إلى آخر الطلبات الدنيوية والاخروية ، وقد يطول الدعاء دقيقة أو دقيقتين ؟
- ٥ — وهل تصح الصلاة إذا دعا بهذه الأدعية بعد تلاوة التشهد والصلاة على النبي وقبل السلام وقد يطول ذلك دقيقة أو دقيقتين كما تقدم ؟
- ٦ — وإذا كان ذلك لا يجوز فما هو الذى يجوز الدعاء به فى السجود ، وبعد التشهد ؟ وإلى حد يجوز الدعاء فى هذين الموقفين ؟
- ٧ — وما هو أنسب المواقف للدعاء إلى الله وأنسب الأوقات لذلك وللإستجابة ؟

محمد كمال منى

بجنيّة قاصد — بالسيدة زينب

الجواب :

مذهب المالكية أن الدعاء فى الصلاة جائز بكل ما يشاء الداعى مما يجوز شرعا الدعاء به ولو كان الدعاء بأمر دنيوى . من اللذائذ والنعيم . وأصح مذهبي الشافعية والحنابلة كذهب المالكية .

والحنفية لا يميزون الدعاء فى الصلاة بما يشبه كلام الناس ومعاشهم الدنيوى .

واللجنة تفتى بجواز الدعاء فى الصلاة بما شرع الله لعباده من المباح والمندوب والواجب ، وتهيب بالمسلمين أن يتوخوا فى دعائهم أقربه إلى السداد وأدعاه إلى خشية الله وجلائل الأعمال . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

حياة رجال الإسلام

خالد بن الوليد

— ١ —

من بحوث التاريخ ما يكتب للماضي ، يصوره حسبما اتفقت ألوانه ورسومه في إطار الزمن ، وهذا الطرز من البحث يقصد به في الأعم الأغلب حفظ صورة الحياة السالفة لأمة من الأمم أو جماعة من الجماعات الانسانية ، أو فرد من الأفراد الذين لهم بروز عن أقرانهم في أى اتجاه أو عمل . وخاصة هذا المسلك من البحث الاستقصاء في التدوين دون تحقيق لصحة الوقائع .

ومن بحوث التاريخ ما يكتب للحاضر شحذا ملهماً واكدة أو طبيعة فائزة أو تنبيهها لجماعة غافلة ، وهذا الضرب من البحث تلتقط صورة من الألوان البراقة تحقيقاً للمقصود منها ، وليس بالازم فيه الاستقصاء أو تحقيق صحة الحوادث ، ومن ثم كان مصدراً خصيباً لنوع من الأدب الخيالى فى صورة قصص تجسم فيها الحوادث لتكون أعون على التأثير .

ومن بحوث التاريخ ما يكتب للمستقبل كوسيلة من وسائل التربية والتوجيه للجماعات والأفراد ، وهذا النوع من البحث يعتمد أو لا على تحقيق صحة الحوادث بقدر ما تسمح به الشئون التى احتفت بتلك الحوادث حين وقوعها ، والشئون التى تحيط بالكتاب حين يكتب . ويعتمد — ثانياً — على استقصاء الحوادث ، لربط بعضها ببعض ، وموازنة المتشابهات منها ، وضامها بطبيعة الحادث والأحوال التى وقع فيها ، فهو استقصاء نظرى لا يلزم الباحث تدوينه . ويعتمد — ثالثاً — على الاستنباط ، وإظهار العبرة فى صورة مشعة وضاءة ، لتكون أدفع على العمل ، وأدعى الى التأسي .

هذا تمهيد وجيز دعانى إليه أننى بعد أن ختمت البحث فيما قصده من سيرة عثمان بن عفان رضى الله عنه ، قال لى بعض قراء مجلة الأزهر من المثقفين : فى أية شخصية سيكون بحثك بعد عثمان من رجال الإسلام ؟ قلت : فى بطل الإسلام « خالد » . قال : ألا ترى أن خالداً قد كتب عنه كثير من الباحثين ، فما عساك تقول فيه ؟ قلت : أجل ، وما من شخصية من شخصيات رجال الإسلام الذين لهم أثر فى الحياة مشهود إلا وقد كتب الباحثون عنها فأطنبوا أو أوجزوا ، ولسكن هذه الشخصيات مثلما مثل الأرض السوداء يسقيها الغيث فتزداد على كثرة التقلبات إثماراً ، وكلما حركتها آتتك ثمراً أخصب وأشهى ؛ على أن كثرة الكتابة

في التاريخ ، ولا سيما في حياة الأفراد الممتازين ، لا يلزمها أن تحيط بمقومات الشخصية إحاطة تكشف عن عوامل النبوغ كلها ، إذ منها عوامل خفية لا يحلوها إلا الزمن ، فيستطيع الباحث البعدي أن يلتقطها وقد فانت الباحث القبلي ، ويستطيع أيضاً أن يصبها في قالب ينتزعه من مصانع الزمن الذي كشف عنها ، ولكل عصر أسلوبه في التعبير ، ونعني بالأسلوب الفكرة المدركة من الحادث الذي تقصه الرواية التاريخية ؛ والعبرة قائمة بين أيدينا فيما كتب ولا يزال يكتب عن أفضال الشخصيات الإسلامية ، وحسبنا ما يكتب في سيرة سيد الوجود محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد كانت ولا تزال سيرته منبعاً فياضاً لأفلام نبغاء الكتّاب في الشرق والغرب ، وفي كل يوم لها جديده ، وسيرة عباقره أصحابه من سيرته نفحة الامداد الروحي الذي يكسبها الخلود .

على هذا الوضع فهمت ما كتبه الكتّابون ، وعلى هذا الوضع سأكتب مستفيداً من كتاباتهم محاولاً كما أدنى أن أضيف إلى ما سجلوا فكرة مستخرجة من ثنايا الحوادث ، أو أدفع شبهة تشبث بها جاهل أو متجاهل ، أو أحقق حادثة تجاذبها الروايات واختلفت فيها الأقاصيص ، ولست أنسى هنا تأثير الجو الذي يعيش فيه عصرنا الحاضر ، فالحرب وحديثها يكف الناس من كل جانب ، ومنها ولدت بطولة خالد ، وفي ظلها نهدت عبقريته ، وعلى ذروتها تسنعت عظمته ، فلتكن هي الواحي القريب بالحديث عن بطل من أعظم أبطال الحروب .

أول ما يرتقب قارئ مثل هذه البحوث ، الحديث عن أولية الشخصية المحدث عنها والاطوار التي مرت فيها حتى عقد لها لواء العبقرية ، ونحن إذا كنا وكان الكتّابون الذين سبقونا في جهالة غامضة من أولية خالد كغيره من عظماء رجالات الاسلام ، فإن هذا الغموض الكثيف في حياة ذلك الجيل لا تتأثر به الاسباب الحقيقية التي لها تأثير في تكوين الشخصية ؛ فالبيئة العامة طبيعية أو اجتماعية ، والبيئة الخاصة في الإصرار والآداب ، وهما من أهم عوامل تكوين الشخصية ، لا يستطيع غموض الحياة الجاهلية أن يححو معالمها في شخصية أصبح لها في الحياة ذكر مشهور ؛ وبيئة خالد العامة هي مكة وقريش ، وقد حدثناك عنهما في أحاديث سبقت .

أما بيئة خالد الخاصة ، ونعني بها قبيلته وبيته وأسرته ، فذلك التي نلم بها الإمامة وجيزة تقفنا على ما فيه من خصائص ظهر أثرها في غرائز خالد وأخلاقه ومظاهر عبقريته ، والتاريخ يرتفع بقبيلة خالد ، بنى مخزوم ، في شرف قريش إلى مساماة بنى هاشم ، وبينهم كانت وشائج المصاهرة ، وكان في بنى مخزوم من شارات الشرف عند العرب نظير ما كان لبنى هاشم ، وزايتها في الفضائل حتى جاء الله لبنى هاشم بواحدة جدعت لها أنف الكبرياء من بنى مخزوم ، فكانوا ألد الخصوم وأعد المماندين ؛ روى أن أبا جهل وهو من غطارفة بنى مخزوم قال لقوم من بنى هاشم لما

اصطفى الله رسوله منهم : « فلما أطعمنا الطعام وأطعمتم ، وازدحمتم الركب واستقبلنا المجد فكنا كفرسى رهان فلقم منا نبي ؟ ! » وتغل شرف بنى مخزوم وغرم فى بيت خالد ، وانعمدت لهذا البيت ألوية زعامتهم ، حتى أرخت بموت بعضهم .

أما أسرة خالد فلم يفتها شرف من شرف الجاهلية إلا وقد أخذت بحظها منه ، فأمه من أعرق بيوتات العرب ، وهى لبابة بنت الحارث الهلالية أخت أم المؤمنين السيدة ميمونة ، والصحيح أنها لبابة الصغرى ، وللبابة الكبرى أختها زوج العباس بن عبد المطلب وأم بنيه الصيد الأماجد ، وأبوه الوليد التميمي ، ذو المال الممدود ، والبنين الشهود ، الذى احتفى بفناء الكعبة بعد وفاة عبد المطلب سيد قريش طلبا للرياسة بعده ، والذى كانت تتحاكم اليه قريش وتدعوه ربحاتها ، وعدلها ، لأنه كان يكسو الكعبة المشرفة من ماله طاماً ، وتكسوها قريش مجتمعة طاماً ، كان ينهى أن توقد نار للاطعام فى منى غير ناره فيطاع ؛ حرم على نفسه الخمر قبل الاسلام ، هو الذى سمع القرآن الكريم فقال فيه قولاً ظننته قريش إيماناً بالدين الجديد فاضطربت جوانبها وقال قائلهم : « صبأ والله الوليد لتصبأ قريش كلها ! » . وذكر الألوسى فى تفسيره : « أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن ، فكانه رق له ، فبلغ ذلك أبا جهل ، فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا فيعطوكه ، فانك أتيت محمداً لتصيب مما عنده ، قال : قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا ، قال : فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر له ، وأنت كاره له ، قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لا يرجزه ولا بقصيده ، ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذى يقول شيئاً من هذا ، والله إن لقوله الذى يقوله حلوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، ممدق أسفله ، وإنه ليملو ولا يملو ، وإنه ليحطم ما تحته ! قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه ، قال : دعنى حتى أفكر ، فلما فكر ، قال : ما هو إلا سحر يؤثر ، فعجبوا بذلك » .

وقد أنزل الله تعالى فى الوليد آيات من القرآن الكريم تصف عجبته وغطرسته واستكباره وطفياه بهالة وبذيه ، فاشتدت عداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومشى بنوه معه فى شوطه ، فكانوا قادة قريش وحاملى لوائها فى الصد عن سبيل الله ، حتى أراد الله الهداية لثلاثة منهم ، فكان أسبقهم إلى الاسلام الوليد بن الوليد ، وكانت له اليد الطولى فى اسلام أخيه خالد ، وثالثهم هشام بن الوليد ، وفى إخوة خالد عمارة بن الوليد ، كانت نراه قريش أعز فتى فيها ، فشت به إلى أبى طالب ليخلى بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له : « هذا أنهد فتى فى قريش وأشعره وأجله نخذه فلك عقله » فرد عليهم أبو طالب رده الخالد المشهور

صاحب ابراهيم عمره

نقد متكلمي الاسلام

لقانوني الفكر الارسططاليسيين

١ - مبدأ عدم الجمع بين النقيضين . ٢ - مبدأ عدم ارتفاع النقيضين .
(١) يكاد يكون أنسب التعاريف للمنطق الارسططاليسي أنه « علم قوانين الفكر » . وذلك لأنه يستند على ثلاثة من المبادئ العامة البديهية التي تجعل منه علما عاما أو بمعنى أدق علم العلوم . وتسمى هذه المبادئ تارة باسم قوانين الفكر . وطورا باسم بديهيات البرهان الأساسية . وهي تعود الى طبيعة العقل وتعتبر مسلحة في ذاتها . وقد حصر أرسطوطاليس هذه القوانين في ثلاث : مبدأ الذاتية ، وهو أن كل شيء هو نفسه ؛ ومبدأ عدم الجمع بين النقيضين أو مبدأ عدم التناقض ، وهو على حد تعريف أرسطوطاليس أنه لا يمكن أن يوجد الشيء ولا يوجد في آن واحد ؛ ومبدأ عدم ارتفاع النقيضين أو مبدأ الوسط المحتنع (١) . وهو أن الشيء إما أن يكون وإما أن لا يكون . أو كما يقول أرسطو - لا وسط بين النقيضين . والصورة الرمزية للقانون أو المبدأ الأول هي أن A هي A وللثاني أن A ليست A ولا لا A وللثالث أن A إما أن تكون A أو لا A . فالمبدأ الثالث هو الصيغة الشرطية للثاني . وينبغي أن نذكر أن أرسطوطاليس ليس أول من اكتشفها ، بل وجدت قبله . إلا أنه أول من جردها قوانين ومبادئ سابقة على كل تفكير .

انتقلت هذه القوانين مع منطق أرسطوطاليس الى العالم الاسلامي منذ وقت مبكر . وقد أصبح من الثابت بعد دراسة تفصيلية في مناهج البحث عند المسلمين أنهم لم يأخذوا بالمنطق الارسططاليسي على الاطلاق . بل إنهم أقاموا منطقا آخر يعارض هذا المنطق تمام المعارضة في جوهره (٢) . ولكن ماذا كان موقف المسلمين من تلك المبادئ ، وعلى الأخص مبدأ عدم الجمع بين النقيضين ؟ لسنا نجد في تراث المسلمين شيئا عن هذا ، إلا أننا نستطيع أن نتبين هذا الموقف : هل كان تأييدا أو إنكارا ، وإذا ما استخلصنا المنهج الذي سار عليه علماء الكلام في بحثهم لبعض المشاكل الكلامية . مطبقين في هذا طريق النقد الداخلي للنصوص .

(ب) أول اشكال يثار حول القوانين نجده في صورة إنكار يوجهه الأشاعرة - وهم المثلون الرسميون للإسلام - لمبدأ عدم الجمع بين النقيضين ، ونستطيع أن نستخلص هذا الانكار استخلاصا عاما من كلامهم في باب القدرة ، هل القدرة تتعلق بالممكن والمستحيل أم بالممكن فقط ؟ يجيب الأشاعرة بأن سلطان قدرة الله يشمل الاثنين معا ، الممكن والمستحيل ؛

(١) مبدأ عدم الجمع بين النقيضين ومبدأ عدم ارتفاع النقيضين : هما اصطلاحان وضعتهما لأنهما يقتربان من تصور المسلمين لهذين القانونين . أما الترجمة الحديثة لهذين القانونين . مبدأ عدم التناقض ومبدأ الوسط المحتنع ، فهما ترجمة غير دقيقة لأسباب لا داعي لذكرها الآن . (٢) بحث في « نقد مفكرى الاسلام للمنطق الارسططاليسي » لم يطبع بعد .

فللقدره الالهيه أن تجمع بين الوجود والعدم وتجمع بين القدره والمعجز وتجمع بين العلم والجهل وبهذا قضى الأشاعره على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين قضاء تاما .

أما الصورة الثانية في الخروج على هذا القانون فنستطيع أن نستخلصها من منهج حجة يوجهها نفاة الاحوال نحو مثبتها ، وغايتها إنكار وجود صفة وراء الذات لا موجودة ولا معدومة ، ويمكن أن تصور هذه الحجة فيما يأتي « إن الوجود إما موجود ووجوده ذاته فلا يتسلسل أو معدوم . . » وهنا جمع نفاة الاحوال بين النقيضين ، وقد تنبهوا الى هذا ، ولكنهم عللوا الأمر بأن الشيء يمتنع اتصافه بنقيضه فهو هو أى بهويته أى لا يقال الموجود عدم أو الموجود معدوم ، أما إذا كان الانصاف بالنقيض بالاشتقاق أو بالنسبة فلا يمتنع ، والمقصود بالنسبة أن يقال « ذو هو » وبالاشتقاق أن يشتق منه ما يحمل مواطاة ، أن كل صفة تقوم بشيء تتضمن نوعا من النقيض لهذا الشيء ، فالسواد مثلا القائم بالجسم هو غير جسم مع انصاف الجسم به فيصبح الجسم « ذا لا جسم » فلا يمتنع إذن أن يكون الوجود لا وجود (١) .

نستطيع أن ننتهي من هذا - أولا - الى أن الأشاعره - وهم جبهة علماء المسلمين - قضوا على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين لكي يشبهوا شمول القدره الالهيه . ولهذا قرروا المبدأ القائل بأن الله يجمع بين المتناقضين . وهنا نرى التعارض التام بين مبادئ الأشاعره الدينيه وبين مبادئ المنطق الارسططاليسى القائمة على مبادئ ميتافيزيقية أو وجودية ، فإن أرسطو يقرر أن « الاستحالة المنطقية لنفي المحمول وإثباته في الوقت عينه للموضوع تستند على الاستحالة الوجودية لتلاق المتناقضات في الوجود » (٢) . ثانيا أن نفاة الاحوال - وهم الأشاعره - حددوا تطبيق هذا القانون : إن اجتماع النقيضين عند أرسطو لا يجوز أصلا . أما عند المتكلمين فإن الحالة التي لا يجوز فيها اجتماع النقيضين إذا كان الحكم محمولا على صدق الموضوع . وهذا هو الحل المتعارف . أما إذا كان الحكم محمولا على مفهوم الموضوع فيجوز اجتماع النقيضين وهذا هو الحل غير المتعارف . « وأما الحل غير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو الالامفهوم مفهوم والجزئي كلى والاشئى شئ » (٣) .

هذه صور من الخروج على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين . وينبغي أن نقرر أن إنكار هذا المبدأ في صيغته المباشرة ليس على جانب من الابداع المنطقي ، وليس يهمننا هذا على الاطلاق . إن ما أحب أن أشير إليه الآن هو أن المسلمين لم يقبلوا مبدأ عدم التناقض ، أيا كان عدم قبولهم هذا . إننا بسبيل تاريخ ظاهرة فكرية عممت العقلية الاسلاميه ، هى إنكار منطق أرسطو في مختلف صورته وأشكاله ، وقد كان ، حتى في أشد مبادئه تسليما . على أننا سنجد في إنكار هذا المبدأ ونقده في صورته الشرطية - أى مبدأ عدم ارتفاع النقيضين - صورة رائعة من صور التفكير الانساني .

(١) الايجي : المواقف : ٣ ص ٥ .

(٢) Aristota : Metaphysique (Tr. par Iricot. 1933) V. 2h. XI. 1. 1311.

(٣) المواقف : ٣ ص ٥ .

(ح) أما مبدأ عدم ارتفاع النقيضين فخرج المسلمون في أبحاثهم عليه من مبنيين؛ أولهما — مبحث الحال عند المتكلمين، وثانيهما — مبحث صفات الله عند السجستاني (أبو سليمان السجستاني المعروف بالمنطقي - ٣٨٥ هـ - ٩٩٠ م).

أما المبحث الأول: فهو «مبحث الحال» ومشكلته في ذاتها لاتهمنا بقدر ما يهمنا المنهج الذي سار عليه أصحاب البحث. وليس في أيدينا مع الأسف كتب هؤلاء المفكرين حتى نستطيع عرض المنهج في أكمل صورته، ومع ذلك، فإن ما بقي من نصوص في كتب علم الكلام تكفي لاستخلاصه منه.

يسكاد يجمع أصحاب هذا البحث على أن تعريفه هو «الواسطة بين الموجود والمعدوم» ووصلوا إلى هذا التعريف من أن المعلوم إن لم يكن له ثبوت أصلا في الخارج فهو معدوم، وإن كان له ثبوت في الخارج فهو إما باستقلاله كالأسود والسواد وهو الموجود، وإما باعتبار التبعية لغيره وهو الحال كالقادرية والعالمية فهو إذن عبارة عن صفة الموجود لا تكون موجودة ولا معدومة. واحتزوا بلا موجوده عن الصفات الوجودية، وبقولهم لا معدومة عن الصفات السلبية (١). وقد أثبت أصحاب الحال نظريتهم بطرق متعددة وقسموا الحال إلى أقسام مختلفة (٢). ولن نتدخل في تفصيلات تلك الأقسام واختلاف أقطار الباحثين إليها. ولكن سأنتقل إلى اعتراضات نقاة الأحوال فإنها تلقى ضوءا يوضح مشكلة المنهج الذي سار عليه أصحاب الحال: وضع نقاة الأحوال اعتراضات كثيرة أهمها — من ناحية المنهج — الاعتراض الآتي: إن غايه المناظر أن يأتي بتقسيم يتردد بين النفي والاثبات، ثم ينفي أحدهما فيتمين الثاني. ولكن مثبتى الحال أثبتوا واسطة بين الاثنين فلم يقد التقسيم والابطال علما (٣) مع أن الضرورة العقلية تحتم انحصار المعلوم في الموجود والمعدوم فلا نعقل من الثبوت إلا الوجود ذهنا أو خارجا ومن العدم إلا النفي. وإذا كان من مبادئ العقل الأساسية أنه لا واسطة بين الثابت والنفي فلا واسطة أيضا بين الوجود والعدم.

أرجع بعض المتكلمين المسألة إلى القانون العقلي يعرضونها عليه فتبين لهم بطلانها فنسبوها إلى شيئين؛ إما إلى السفسطة، ولعلمهم قد تبينوا أن السوفسطائيين من قبل نقدوا مبدأ عدم ارتفاع النقيضين؛ وإما إلى تفسير لفظي آخر يخرج المسألة عن حقيقتها؛ فيتصور الموجود بما له تحقق أصلا، والمعدوم بما ليس له تحقق أصلا، والواسطة بما له تحقق تبعا، فلم يكن النفي والاثبات متوجهين إلى معنى واحد، ولكن يعود النزاع لفظيا بحتا.

على سامى الفشار

المدرس بجامعة فاروق الأول بالاسكندرية

(١) عبد الرازق بن على بن الحسين الأحمدي: شوارق الإلهام شرح تجريد الكلام

(٢) على سامى الفشار: نقد مفكرى الاسلام للمنطق الارسططالي من ٣

(٣) المواظف ج ٣ ص ٣ ونهاية الاقدام ج ١ ص ١٢٢

نقد النثر

- ٢ -

آراء الكتاب في مؤلف نقد النثر:

أما الدكتور « طه حسين » فيؤكد في بحث قدمه الى مؤتمر المستشرقين بلندن سنة ١٩٣١ ونشر مقدمة لكتاب « نقد النثر » أن هذا الكتاب ليس لقدامة ، ثم يعود في كتابه « من حديث الشعر والنثر » فيقول « إن الكتاب ليس لقدامة بيقين » وقد اكتفى في رأيه بأنه قد يكون لفتنه شيعي غير معروف ، مستدلاً بأن مؤلف الكتاب يشير فيه الى كثير من كتب الفقه وعلوم الدين ، ويحيل اليها في شيء من الطمأنينة والارتياح ، ولا يمكن أن يكون هو قدامة . ونجد الدكتور طه حين يتحدث عن الكتاب ويتناوله بالدرس أو التعليق ، يكاد ينسى هذه النظرية التي ارتآها ، فيؤكد أن قدامة قد تأثر بأرسطو وغيره مما يكاد ينقض رأيه في أن الكتاب ليس لقدامة . على أي حال فإننا لم نظفر بدليل مقنع يستند الى دراسة وتحقيق دقيقين من الدكتور طه حسين ، ولكنه اكتفى بنفي الكتاب عن إنتاج قدامة بحسب .

ولكن المستشرق الألماني « بروكلهان » يرى أن واضع هذه الرسالة تلميذ لقدامة اسمه (أبو عبد الله محمد بن أيوب) (دائرة المعارف الاسلامية مادة « قدامة ») .

وصرح مستشرق آخر وهو « درنبورغ » صاحب فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الاسكوريال ، بأن مادة الكتاب لقدامة وصياغتها لتلميذه ابن أيوب ، وقد اعتمد المستشرقان في رأيهما هذا على ما ورد بالورقة الأولى من الكتاب من عبارة قد تفهم ذلك وهي (كتاب نقد النثر مما عني به أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادي رضي الله عنه وأرضاه للشيخ الفقيه المكرم أبي عبد الله محمد بن أيوب بن محمد تقع الله به ، وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان) .

وسواء أكانت اللام في قوله (للشيخ . . .) للتمهيدية فيكون الكتاب من إنتاج ابن أيوب مادة أو أسلوباً كما ذهب إليه المستشرقان ، أم كانت للملك فيكون من إنتاج قدامة وقد صار ملكاً لابن أيوب كما زعم الاستاذ عبد الحميد العبادي ، فنحن لا نعتمد في بحثنا هذا على تلك العبارات التي كتبت بالخط المغربي ، والتي لا تهدي الى الحقيقة الناصعة في شيء من القطع أو اليقين .

إنما نعتمد على ثقافة الكتاب وروحه وأسلوبه ، ولنعتمد كذلك على الزمن والعصر أساسين لتحقيق الانتاج .

وإذا كان الأستاذ العبادي قد أخذ بالظن أن يكون ابن أيوب هذا فقيها أندلسيا لأن تصدر اسمه بكلمة (فقيهه) عادة أندلسية لم تكن قبل عصرهم ، وهو اصطلاح يقابله عند المشاركة لفظ (إمام) أو عالم ، ولأن كنيته بأبي عبد الله كنية شاعت في الأندلس في عصورها الأخيرة .

أقول إذا كان الأستاذ العبادي قد لاحظ هذا فقد ثبت لدينا بالنص أن أبا عبد الله عهد ابن أيوب فقيهه وقاض أندلسي عاش من سنة ٥٣٠ الى سنة ٦٠٨ هـ « كما في » تكملة النصلة « لابن الأبار ج ١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩ ، ومن اليسير أن ثبت أن كتاب « نقد النثر » ليس من إنتاج العصر الأندلسي فلا يكون لابن أيوب هذا أثر في مادته أو أسلوبه كما يزعم المستشرقون .

١ — فأسلوب الكتاب وطريقته وروحه الفيلسفي اليوناني كل ذلك من آثار القرن الرابع حيث ظهر هذا التأثير أول ما ظهر في ذلك العصر .

٢ — ليس بين أعلام الكتاب علم واحد يصح أن يقال إنه متأخر عن هذا القرن الرابع .

٣ — أول ما يتبادر إلى الذهن في شأن كتاب ألف معارضة لكتاب « البيان والتبيين » أن يكون في عصر الجاحظ أو بعده بقليل ، أما أن يطول الزمن على كتاب الجاحظ فلا يتناوله أحد بالمعارضة إلا في العصر الأندلسي فذلك أمر بعيد أو هو كالبعيد .

٤ — يذكر مؤلف « نقد النثر » في كتابه أنه شهد ابن التستري ، وابن التستري هذا من صنائع بني القرات كما يقول صاحب المهرست ، فقد عاش إلى نحو منتصف القرن الرابع ، فكيف يعقل إذن أن يكون الكتاب مؤلفا في القرن السادس ؟

٥ — يقتبس ابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ) في كتابه « سر الفصاحة » ، وعبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، كثيرا من النظريات والآراء المبسوطة في « نقد النثر » ويأخذها كل منهما بالمناقشة والرد . فلا يعقل أن يكون نقد النثر قد ألف بعد عصرها .

من ذلك كله يتبين أنه لا صحة لما رآه المستشرقون من أن لابن أيوب أثرا في مادة الكتاب أو أسلوبه ، كما أنه لا يمكن أن يكون تلميذا لقدامة أو معاصرا له ، وكل ما هناك أن الكتاب « نقد النثر » قد نسخ له في آخر القرن السادس الهجري ، وكتب الناسخ اسمه عليه .

بقي أن تناقش رأي الأستاذ العبادي في أن الكتاب لقدامة ، فهو :

أولا : يرى أن أسلوب الكتاب وطريقته وروحه الفيلسفي اليوناني كل ذلك يشير في جلاء ووضوح إلى أنه من آثار القرن الرابع ؛ ونحن نقول له : إن كونه من آثار القرن الرابع لا يقطع بأنه لقدامة ، بل إن كونه من آثار القرن الرابع لذلك فقط ظن لا ينهض إلى اليقين ، فإن الروح الفيلسفي قد سيطرت على كل عصر بعد عصر قدامة

ثانيا : يتخذ المقارنة الموضوعية أساسا للتقارب العجيب بين كتابي « نقد النثر » و « نقد الشعر » في كثير من المعاني فضلا عن طريقة التعبير عنها مما يرجح أنها صدرت عن أصل واحد .

ونحن لا نقر المقارنة الموضوعية بين الكتابين ، ولا نعرف بذلك التقارب بينهما .

١ — لأن تلك الطريقة التقريرية التي سلكها قدامة في تعريف الشعر وملاحظة قيود الإدخال والإخراج في كتاب « نقد الشعر » والتي سلكها مؤلف « نقد النثر » في كتابه عند تعريف البلاغة ؛ أقول إن تلك الطريقة لا يختص بها قدامة دون غيره ، بل هي طريقة عامة شاعت بعد التلقيح المنطقي والفلسفي . ولو كانت دليلا على أن « نقد النثر » لقدامة لكانت إذن كل الكتب التقريرية والأزهرية من تأليفه .

على أن هناك ملاحظة جديرة بالاعتبار ؛ تلك هي أن تعريف الشعر مختلف في الكتابين ؛ ففي كتاب « نقد الشعر » يكتفى في تعريفه بأنه الكلام الموزون المقفى ؛ وفي « نقد النثر » يشترط إصابة المعنى .

٢ — تصويب قدامة في نقد الشعر امرأ القيس في قوله :

فلو أن ما أسمى لأدنى تميشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكننا أسمى لمجد مؤثر وقد يدرك المجد المؤثر أمثالي
مع قوله : فتملاً بيتنا أقطا وممنا وحسبك من غنى شبع وري

يخالف التصويب في كتاب « نقد النثر » إذ هو في « نقد الشعر » يحاول أن يرفع عنه التناقض ويبرئه منه « لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كأننا ما كان أن يجيده في وقته الحاضر ، لا أن ينسخ ما قاله في وقت آخر » . أما في « نقد النثر » فالتصويب من ناحية مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، حيث يقول مؤلف نقد النثر : « فأما وضع المعاني في مواضعها التي تليق بها فكقول امرئ القيس في عنفوان أمره وجدة ملكه :

فلو أن ما أسمى . . . البيتين .

فوضع طلب الرفعة وسمو المنزلة موضعها إذا كان ملكا ، لأن ذلك يليق بالملك ، ثم وضع القناعة لما زال عنه ملكه وصار كواحد من رعيته ، لأن ذلك أولى بمن هذه منزلته ، فقال :

ألا إلا تكن إبل فعزى كأن قرون جلتها المعصى
إذا ما قام حالها أرت كأن الحى بينهما نمتى
فتملاً بيتنا . . .

فناحية التصويب مختلفة ، وإذن فليس ثمة تقارب بين الموضوعين في الـكتابين كما زعم الأستاذ العبادي .

٣ — أما تقارب الرأي أو اتحاده في جـواز الاختراع والوضع ، أو في تفضيل الغلو في الشعر على الاعتدال ، بين الـكتابين ، فليس دليلاً ناجحاً على الصلة بينهما ، أو على أنهما من مصدر واحد . فالاتفاق في كثير من الآراء أمر طبيعي عام بين كثير من العلماء . وإذن فليس فيما كتبه العبادي دليل مقنع على أن الـكتاب لقدامة . كما أننا لم نظفر بدليل من المرحوم الشيخ الشنقيطي حينما أكد أن الـكتاب لقدامة ، عند ما اطلع عليه .

الكتاب ليس لقدامة :

أما نحن فقد ثبت لدينا قطعا من البحث الدقيق والدراسة العميقة ، أن الـكتاب ليس لقدامة بالأدلة الآتية :

أولا : أسلوب الـكتابين متباين ؛ ففي « نقد النثر » أسلوب الرجل الذي ينظر فيما كتب ، ويسوى الفاظه ، ويطبقها ، ويحددها حتى تكون ملساء لا خشونة فيها ؛ أسلوب يحفل بالصنعة ويحافظ على السجع ، فإن لم يوانه لم يفته الازدواج .

وفي « نقد الشعر » أسلوب الرجل الذي يعنى بالفكرة قبل اللفظ ، ويشغله المعنى عن التأنق والصنعة ، أسلوب لا يحفل بسجع أو ازدواج ، فهو بين ارتفاع وانخفاض في الأسلوب والتعبير . ويكفي أن نستعرض نبذة من كل من مقدمتي الـكتابين شاهدا على ما نقول : فاستمع الى مؤلف « نقد الشعر » حين يقدم لـكتابه فيقول :

« العلم بالشعر ينقسم أقساما ؛ فقسم ينسب إلى عروضه ووزنه ، وقسم ينسب إلى علم قوافيه ومقاطعته ، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته ، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصده ، وقسم ينسب إلى علم جيده ورديته ، وقد عنى الناس بوضع الـكتاب في القسم الأول وما ياتيه إلى الرابع عناية تامة ، فاستقصوا أمر العروض والوزن ، وأمر القوافي والمقاطع ، وأمر الغريب والنحو ، وتكلموا في المعاني الدال عليها الشعر ، وما الذي يريد بها الشاعر ؛ ولم أجد أحدا وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديته كتابا ، وكان الكلام عندي في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المحدودة ، لأن علم الغريب والنحو وأغراض المعاني محتاج إليه في أصل الكلام للشعر والنثر ، وليس هو بأحدهما أولى بالآخر . وعلمنا الوزن والقافية وإن خصا الشعر وحده فليست الضرورة داعية إليهما لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم .. » وهكذا ينتج في كتابه هذا الاتجاه الطبيعي الخالي من التكلف .

(يتبع)

مسح جاد حسن

بتخصص الأستاذية بكلية اللغة العربية

كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

— ٤ —

٧ - المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية

بالمكتبة الأزهرية مكتبات خاصة حملت الفيرة الدينية أصحابها أو ورثتهم على إهدائها المكتبة الأزهرية ليكون نفعها وقفا على العلماء وطلبة العلم بالأزهر ابتغاء مغفرة الله ورضوانه . وإنا لنذكر لأصحابها هذا العمل بالشناء مقرونا بالدعاء أن يحسن الله لهم الجزاء ويهبهم من الثواب أجزل العطاء .

وهذه المكتبات وإن كان بعضها مستقلا بخزائنه كشرائط أصحابها إلا أنها مسجلة ومفهرسة ضمن المكتبة العامة ، ويجرى الانتفاع بهما معا دون تمييز . وسندكر أهم هذه المكتبات مرتبة حسب أهميتها .

١ — مكتبة سليمان أباطه باشا ، وقد أهداها ورثته الى الأزهر سنة ١٨٩٨ م صلا بمشورة الامام محمد عبده كما أسلفنا ، وهي أنفس المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية ، يستأثر فذا التاريخ والأدب بغالب كتبها ، وتتماز بكثرة المخطوطات وبخاصة الفنين المذكورين ، وعدد مجلداتها ١٤٨٤ مجلدا ، وبها جملة سالحة من مطبوعات أوروبا .

٢ — مكتبة حليم باشا ، وقد وزعت بين المكتبة الأزهرية ووزارة المعارف في أغسطس سنة ١٩١٢ ، وخص المكتبة الأزهرية منها نحو ٢٨٥٧ مجلدا ، ويظهر من فنونها القراءات والحديث والتصوف والطب والفلك والتاريخ ، وبها كتب في بعض الفنون باللغات التركية والفارسية ، وكثير من كتبها بمخطوط جيدة موشاة بالذهب .

٣ — مكتبة الشيخ عبد القادر الرافعي المفتي المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ وقد وقفت بخزائنها الخاصة بها على الأزهر في مارس سنة ١٩٢٧ م ووضعت في حجرة خاصة بها ، وعدد مجلداتها ١٤٥٧ مجلدا ، وهي أغنى المكتبات الخاصة بفن الفقه الحنفي ، وبها مخطوطات في هذا الفن يقال إنها من النواذر العالمية كشرح السندى على الدر المختار .

٤ — مكتبة المغفور له الشيخ محمد نجيب المطيعي مفتي الديار المصرية المتوفى سنة ١٩٣٥ م وقد وقفها في حياته بخزائنها الجميلة ، ونفذ ورثته رغبته سنة ١٩٣٨ م ، وعدد مجلداتها ٣٣٦٥ مجلدا في فنون مختلفة يغلب فيها الفقه على مذهب أبي حنيفة .

٥ — مكتبة المغفور له الشيخ الامباني شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣١٣ هـ وقفها على طلبة العلم ، وجعل مقرها منزله بالظاهر ، وجعل لها مغيرا بمرتبة مما وقفه من ماله

على جهات البر ، وقد خشيت عليها وزارة الأوقاف فأهدتها الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٤١ ، وعدد مجلداتها ١٤٥٢ مجلدا ، وبها مخطوطات نادرة في الفقه الشافعي .

٦ — مكتبة بسيم أفا ، كانت برواق الجبرت ، ورغب في نقلها الى المكتبة الأزهرية بخزائنها ، فتمت رغبته سنة ١٩٣٥ م ، وبها نحو ألف مجلد في مختلف الفنون .

٧ — مكتبة الشيخ العروسي شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٢٩٣ هـ وقد أهداها ورثته الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٣٨ م ، وعدد مجلداتها ٨١٨ مجلدا ، وكتبها كلها تقريبا بمخطوط قديمة وحديثة ، وبها نوادر في النحو والتاريخ .

٨ — مكتبة الشيخ ابراهيم الصقا وأخيه الشيخ عبد العظيم السقا ، أهديت الى المكتبة سنة ١٩٢٧ م وعدد مجلداتها ٥٩٠ مجلدا ، وبها نوادر من الكتب الخطية .

٩ — مكتبة ابراهيم بك حفطى ، وقد أهديت الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٢٢ م ، وعدد مجلداتها الآن نحو ٣٩٢ مجلدا ، وهي في نمو مستمر وتجدد دائم ، فقد وقف عليها مهنيا مبلغا سنويا خصص نصفه لشراء كتب برسمها ونصفه للمغيرين بها .

١٠ — مكتبة المغفور له الشيخ حسونه النواوى شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٩٢٥ م وبها كتب كثيرة في فنون مختلفة ، أهداها الى المكتبة الأزهرية عقب إنشائها لتكون نواة للمكتبة ، وليحرك بها هم أهل الخير الى تعاضيد مشروعاتها .

١١ — مكتبة الشيخ الجوهري ، وقد أهديت الى المكتبة سنة ١٩٢٨ م ، وعدد مجلداتها ٣٤١ مجلدا .

١٢ — مكتبة المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف الفحام المتوفى سنة ١٩٤٣ ، أهداها ورثته الى المكتبة أثر وفاته ، وبها نحو ألف مجلد .

وبالمكتبة الأزهرية مكتبات أخر كمكتبة رضوان باشا ومختار باشا وثابت باشا ورشيد باشا وبعض مكتبة مدرسة القضاء وبعض مكتبة زكى باشا ومكتبة الصعايدة .

ولبعض أهل الخير فضل على المكتبة الأزهرية بأهدائها مكتبات لم تأخذ لها وضعاً مستقلاً ولا مكاناً خاصاً لا يفوتنا أن ننوه بهم تقديراً لعملمهم وتخليداً لأثرهم ، ومن أحقهم بالذكر المغفور لهم الشيخ الطوخى ، والشيخ محمد فراج ، والشيخ حسين سامى بدوى المدرس بمعهد القاهرة ، والشيخ إمام السقا ، والسيدة أسماء هانم طليحات (مد الله فى عمرها) فلا تزال تعمير المكتبة بالكتب التى يقع عليها اختيار الأمين فى فترات متقاربة .

ومما يأسف له المؤرخ ألا يتحدث عن المكتبة الخاصة بالمغفور له الشيخ محمد عبده حين يتحدث عن المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية ، وأن يسجل أن الذى ذهب بفخر اقتنائها

الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة ، وأن المكتبة الأزهرية لم تظهر فيما ظفرت به من النفائس بهذا التراث العلمى لرجل هو صاحب الفضل فى إنشائها واستقرارها . ولا ندرى ما الذى حدا بالشيخ الى اختصاص الجمعية بهذا الفضل ، وقد كانت صلته بالأزهر أقوى من صلته بها ، وعاش مجاهدا فى إصلاحه وإنهاضه ، ولاقى فى هذا السبيل ما يلاقيه المخلصون الغيورون ، ولا يزال اسمه رمزا للنهوض الأزهرى والإصلاح الدينى .

ومهما يكن من شئ ، فما كان يجمل بالأزهر أن تبقى هذه المكتبة غريبة عنه ، وأن يصبر أولو رأى فيه على هذه الغربة ، وكان عليهم أن يرجعوها الى وطنها ويعيدوها الى أهلها .

وقد تحدثت مع من لهم بعض الشأن فى الجمعية ومع ولاية الأمر فى الأزهر فى فكرة إعادة المكتبة الأزهرية لتسد الفراغ التاريخى الذى يشعر به زائرو المكتبة ممن يعرف مكان الشيخ فى التاريخ الأزهرى الحديث ، واتكون النذكار الخالد لرجل الأزهر الخالد ، وقد لقيت هذه الفكرة من هؤلاء جميعا ارتياحا وقبولا ، ورأى ذو الشأن فى الأزهر التمهّل فى تنفيذ هذه الفكرة حتى تتيح الفرصة لإعداد المكان اللائق بها ، واقترح بعض كبار العلماء أن يحنقل بنقل هذه المكتبة احتفالا يناسب مكانة صاحبها رضوان الله عليه ، وعسى أن تسعد الأيام بتحقيق هذه الآمال .

٨ - تموين المكتبة الأزهرية

تموين المكتبات سر بقاءها ، والتوفيق فيه أساس ارتقاءها ، وتموين المكتبات فى الأزمنة الماضية كان عسيرا وقليلًا لقلة المطابع واقتصار التموين على المخطوطات ، وتموينها فى العصر الحاضر وإن كان ميسورا غير أن التوفيق فيه يحتاج إلى مهارة ودراية ، كما يحتاج إلى المال لا مكان مسابرة النهضات العلمية والحصول على المطبوعات التى تنتجها المطابع فى كل فن وبلا انقطاع .

ولقد كان تموين المكتبة الأزهرية فى الأزمنة الماضية خيرا من تموينها الآن ، وكانت تمون من طرق شتى ؛ كانت تمون من طريق الإهداء ، وكانت تمون من طريق الشراء ، وكانت تمون من طريق الاستنساخ ، وكان حظها من كل أولئك موفورا ، وكانت بها حركة عنيفة لنسخ الكتب وتكميلها ، وكاد يكون لها قسم خاص به .

والمطلع على السجلات يعرف فضل هذه الحركة على المكتبة ، وكانت داعية الخير فى نفوس الناس قوية دفعت أهل الفضل والمروءة ممن سبقت الإشارة إلى بعضهم إلى إهداء مكتباتهم الخاصة إلى المكتبة الأزهرية ، وكانت هناك رغبة متوافرة من أولى الأمر بالأزهر فى تنشيط حركة الشراء لسد حاجة المكتبة ، وكان يرصد لهذا الغرض فى ميزانية الأزهر مبلغ خاص ، واضمان حسن التصرف فيه على أكمل وجه قرر مجلس إدارة الجامع الأزهر بتأريخ

٢٠ شوال سنة ١٣٢٧ الموافق ٣ نوفمبر سنة ١٩٠٩ م تشكيل لجنة برئاسة وكيل الجامع الأزهر وعضوية أمين المكتبة والسيد محمد الببلاوى يكون من اختصاصها النظر في مشترى الكتب اللازمة للمكتبة وكل الاختصاصات المدونة بالمادة ١١٦ من اللائحة الداخلية للأزهر .
وبهذا سارت المكتبة نحو غايتها بخطوات ثابتة ، واستطاعت في وقت قصير أن تحصل على كتب في جملة فنون سدت كثيرا من حاجة أهل العلم .

ويؤسفنا أن نذكر أن عوامل الضعف أخذت تعمل في هذه الوسائل شيئا فشيئا حتى جمدت المكتبة تقريبا ، فقد قلت رغبة الخير في نفوس الناس فوقفت حركة الإهداء إلى المكتبة ، وكان لها أكبر الأثر في تكوينها كما سبق ، وبطلت عملية الاستنساخ لرق الطباعة وانتعاش حركة النشر ، وغفل بعض أمناء المكتبة عن لفت نظر المشيخة إلى المكتبة أزمانا طويلة فقلت حركة الشراء حتى كان المشتري في بعض الأعوام كتابا واحدا ، وانقطعت تماما في أعوام أخرى كما أشار إلى ذلك الأستاذ حسن عيسى في تقريره المنوه عنه آنفا .

وإذا أضيف إلى هذا أن المكتبة الأزهرية منقطعة الصلة بالجهات الرسمية التي تموين المكتبات الكبرى ببعض الكتب كدار المطبوعات وغيرها ، علم سوء حظ المكتبة في التموين . ولقد كانت هذه الحالة ماثرا للشكوى والانتقاد ممن يسايرون النهضات العلمية ويغرمون بمطالعة الكتب الحديثة في الطباعة والتأليف ، فأخذت المكتبة تستفيق على هذه الأصوات ، وأخذت المشيخة بيدها وجعلت تمدها ببعض المطبوعات الحديثة وبعض المؤلفات الحديثة مما تشتريه من المؤلفين سدا لحاجة المكتبة وتشجيعا للمؤلفين ، وأخذت المكتبة تسنهدى بعض المؤلفين مؤلفاتهم ، ولكن مهما يكن المدد من هذين الطريقين فإنه مدد ضعيف لا يكفي في تموين المكتبة ، ولا يساعف رغبة المستشرقين للمكتبة الحديثة من المطالعين ، وستظل هزيلة خصوصا إذا علمنا أن مكتبات السكليات والمعاهد أخذت تراحم المكتبة الأزهرية بنصيبها مما تشتريه المشيخة .

وعندنا أنه مما يفيد في تموين المكتبة ويبحث بعض الرضا في نفوس روادها أن تحاول معرفة المشيخة الاتصال بدار المطبوعات لتمدها كما تمده المكتبات الأخرى بنسخ من المؤلفات والمجلات العلمية التي يخول لها القانون الاستيلاء عليها وتوزيعها ، وأن تعيد المشيخة تأليف لجنة اختيار الكتب التي أشرنا إليها للتعاون هي والأمين في اختيار الكتب التي ترى ضرورتها لسد حاجة المكتبة ، وأن يرصد مبلغ خاص في ميزانية الأزهر لهذا الغرض ، على أن يخول للأمين الحق في شراء ما يرى لزومه للمكتبة في حدود مبلغ معين وعدد معين من النسخ دون الرجوع إلى المشيخة تفاديا من طول الاجراءات التي تبعث الفتنور في همة الأمين عن إمداد المكتبة بما يجود في كل يوم في ميدان الطباعة والتأليف .

الحجاج بن يوسف الثقفي

تمهيد :

للحجاج بن يوسف الثقفي في التاريخ الاسلامي مكان ملحوظ ومتزلة خاصة لاسيما في الدولة الاموية ، فقد خدم عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وأخلص في خدمتهما ، وكان الدكتاتور الاموي الذي أفاضت في التحدث عنه كتب السير والتاريخ ، وكان لسياسته الاستبدادية وقسوته الهائلة أثر سيء ما يزال يعلق باسمه إلى يومنا ، فما ذكر الحجاج إلا وذكر معه البطش الغاشم والغلبة القاسية ، ولكنني أعتقد أن الحجاج رجل قد ظلمه التاريخ وأنه كان لا بد من مثل هذه القسوة والشدّة كي تستقيم الأمور ، وتنهض دولة بنى أمية على ساقها ، وتتقلب على أعدائها السكثريين ، وكان لا بد للعراق وكر الفتن ومفرخ الدسائس حينئذ من يد الحجاج التي لا تعرف الرحمة ، وقوته التي لا تقف عند حد ، وطغيانه في جهاد أهل الشقاق . فالحجاج كما سيتبين من محاولتي القادمة كان طرازا فريدا من السياسة الناجحين ومثلا عزيزا للقواد الجبارة ، وداهية من دهاة العرب .

نسبه ومولده :

هو أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن ثقيف ، الذي إليه تنسب قبيلة ثقيف الشهيرة ، وقد كانت الطائف موطن آبائه ، وأبوه هو يوسف بن الحكم بن أبي عقيل (١) ، وقد كان يمتن تعليم الصبيان بالطائف على ما ذكر كثير من المؤرخين ، وشيخاً جليل القدر من أشراف ثقيف مما دعا الحجاج أن يفخر به ويذكر محاسنه في مجالسه . وقد ذكر ابن نباته في كتابه سرح العيون في حديث عن والد الحجاج فقال : « وكان أبوه رجلاً نبيلاً جليلاً القدر » . ويؤثر عن الحجاج أنه كان يقول في مجال الفخر « أنا ابن الأشياخ من ثقيف والعقائل من قريش » (٢) . وأمه هي الفارعة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفي ، وهي إحدى سيدات قومها . وقد ولد الحجاج في سنة ٤١ هـ على ما ذكره أغلب (٣) المؤرخين ، وهي السنة التي ولي فيها معاوية الخلافة ، والتي كان يطلق عليها عام الجماعة ، وإن كان الطبري قد ذكر مولد الحجاج بين حوادث سنة ٤٢ هـ وقد أسمته أمه بادي ذي بدء (٤) باسم كليب ، وهو اسم عربي سمي به كثيرون غير الحجاج ، ولكنها لم تلبث أن جعلت اسمه الحجاج آملة أن يكون كثير الحج كثير الارتياح إلى بيت الله الحرام .

ولما كانت عادة العرب الذين لا يعرفون الألقاب ولا ألقاظ التفعيم والفخر أن يختار كل

(١) ابن الأثير ج ١ ص ٢٨٨ (٢) وفيات الأعيان ص ٦٥٣ ، مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٣

(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٣ (٤) سرح العيون ص ٨٨٠

عظيم كنية يعرف بها فقد كنى الحجاج بأبي محمد ، على اسم ابنه محمد الذي مات في حياته ، ولكن تلك الكنية لم يكن ينادى بها إلا في القليل ، لأن لفظة الحجاج هي الاسم الذي غلب على شخصه .

وأما المهنة التي اشتهر بها الحجاج في صدر شبابه فقد اختلف في أمرها فهي غامضة ، ولكن لا يفوتني أن صاحب العقد الفريد قد قال رواية عن ابن قتيبة : « كان الحجاج بن يوسف يعلم الصبيان بالطائف . . . » فهو يقرر أنه اشتهر مهنة أبيه من قبل ؛ ومثل ذلك ما ورد في كتاب الكامل للعبد في هجاء للحجاج .

أينسى كليب زمان الهزال وتعلمه سورة الكوثر
رغيف له فلك دائر وآخر كالقمر المزهر

وروى ابن نباتة أنه كان في صباه دباغا . وسواء صح هذا أم ذاك فليس هذا مما يشين الحجاج أو يعير به ، فقد سما إلى أوج المجد ، وصافح ذروة الشهرة ، وأوسع له التاريخ الاسلامي من صدره ، وعلى يده تمت حوادث خطيرة ومعارك هائلة ، فلا يعيبه إذاً أن كان معلم صبيان أو دباغا أو غير ذلك .

أما عن ثقافة الحجاج فلم يذكر المؤرخون كيف تنقف ، ولكن الذي لا شك فيه أن من يطالع خطبه وكتبه وأحاديثه وأخبار مجالسه يجد رجلا متمكنا في أدبه وثقافته ، أضف إلى ذلك ما تعلمه عليه بداوته وذاكاؤه الفطري من آمال في كل فن ، وما تفسح له مواهبه الفريزية من آفاق بعيدة في السمو والمجد . وقد كان رجلا عظيما قبل أن يتصل بعبد الملك بن مروان مشاهدا بالميتان أو السماع لتلك الحوادث الجمة والمعارك الطاحنة والمناوشات والمنازعات التي سادت هذه الفترة من عهد بني أمية ؛ فهو قد افتتح حياته في عام الجماعة ، ثم شب وترعرع وسمع عن معاوية ويزيد وامتلاء قلبه إعجابا بولائهم الأشداء ، سيما زياد بن أبيه وابنه عبيد الله وغيرهما من كبار القواد والولاة ، فطمح إلى أن يكون له مثل هذا الفخار ، وأخذ نفسه مأخذ الطموح ذي الأمل الجبار ، وما كان يعلم ذلك البدوي الذي نشأ تحت نخيل الطائف وأغنائها أنه سيفضي إلى التاريخ بسر من أسرار العظمة ، وسيكون ساعد تلك الدولة التي اكتنفها الأهوال منذ مولدها ، وسيجدد ذكرها ويعلى أمرها ويهلك أعداءها ، وعلى الرغم من أن هذا الشطر من تاريخ الحجاج مجهول يكتنفه كثير من الغموض واللبس ، نجد من حين لآخر طوائف عن أخبار الحجاج الشاب ، ولعل أجدرها بالذكر ما رواه (١) ابن نياتة عن أول ما عرف عن بطش الحجاج واعتداده بنفسه ، أنه رأى أباه ذات يوم يقوم لتحية أحد القضاة ، وهو سليم ابن عمر ، وكان ورعا تقيا ، فلم يرق ذلك الحجاج وقال الحجاج لأبيه : من هذا الذي قت إليه ؟

فقال : هذا يابني سليم بن عمر قاضي أهل مصر وإمامهم ، فقال : يغفر الله لك يا أبت ! أنت ابن أبي عقيل تقوم لرجل من كندة وتحميه ؟ ! فقال أبوه والله يابني إني أرى الناس ما يرحمون إلا بهذا وأشباهه ، فقال الحجاج : والله ما يفسد الناس على أمير المؤمنين إلا هذا وأشباهه ! يعمدون ويجلس إليهم أحداث الناس وبذكرون سيرة أبي بكر وعمر فيخرجون على أمير المؤمنين ، والله لو صفنا الأمر إلى لسأت أمير المؤمنين أن يجعل لي السبيل فأقتل هذا وأشباهه ! وهذا لعمري دليل على أن الحجاج قد أثرب منذ فجر شبابه إياه وإخلاصه لصاحب الأمر ، وبمده عن التلق والرفق الكافية ، وكرهيته للخنوع والخضوع ، وعمله على الطاعة ولو جاءت عن طريق الجبروت والطفيان . وكأنه حين رد على أبيه في آخر ما قال كان يقرأ مستقبلة في كتاب مفتوح ، أو يتنبأ بما سيصير إليه أمره بعد قليل . ولا عجب فرجل هذا طبعه وتلك شيمته ليس بعجيب أن يتم على يديه إخضاع ثورات وإخماد فتن ، فها هو ذا يماهد وليس له من الأمر شيء ، ألا تأخذه في الحق لومة لائم وألا يترك المجال لمن يفسد على أمير المؤمنين ، بل لا يتورع من أن يحزبه الجزاء الآوفي .

الحجاج في خدمة عبد الملك بن مروان

يظهر من الفقرات السابقة أن الحجاج كان شديد التطلع إلى فرصة يستطيع فيها أن يخدم الخليفة بطريقته الخاصة ، طريقة البطش والحزم ، ولم تخلف الأقدار أملة أو تخيب ظنه ، ومهدت له سبيل التعرف بالخليفة .

كيف تعرف عبد الملك بالحجاج ؟

فعندما توجه عبد الملك (١) ليقا تل زفر بن الحارث وأتباعه ممن أخذوا يدعون لابن الزبير في قرقيساء ، ولاحظ أن جنده لا يسودم النظام وأنهم ليسوا على وتيرة واحدة في نزولهم ورحيلهم ، شك ذلك إلى روح بن زنباع الجذامي الذي كان ينوب عنه في جذام ، فأفهمه هذا أن في شرطته رجلا صلد المكسر صادق الولاء هو الحجاج بن يوسف الثقفي لو قلده أمير المؤمنين أمر شرطته لأرحلهم برحيله وأنزلهم بنزوله ، فقلده عبد الملك ذلك ، وكان هذا أول عمل تولاه من قبل الخليفة ، فظهر بطشه وطبقت سياسته العتيقة ، وسرعان ما استتب النظام والأمن ، وخشيه الجنود والشرط ، وتشدد في سياسته معهم حتى أنه جلد غلمان ابن زنباع نفسه الذي مهد له سبيل التعرف بالخليفة ، لما رأى أنهم لا يلبون ما أمر ، ولا يسرون على الدرب الذي رسم . فاذا وقفنا هنا وقفة قصيرة عند هذا الحادث الطفيف فإننا واجدون بلا شك أن

الحجاج قد اتهم السياسة التي حدث بها أباه من قبل . ويلاحظ من جهة أخرى ما خالج نفس عبد الملك من الفرح والزهو عند ما لمس قوة هذا الرجل وبأسه وإخلاصه فأحبه وأولاه ثقته وأيقن أن الحجاج ضرب فريد من رجاله يجب أن يحرس عليه كما يحرس البخيل على أئمن جواهره . ولايته على تبالة : (١)

وليست ولاية الحجاج على تبالة بالأمر الخطير في تاريخه بل إن أغلب مؤرخيه لم يذكروا له هذه الولاية ، أولا : لتفاهة شأنها . وثانيا : على ما قيل أنه لم يدخلها . وقد روى ياقوت الحموي في معجم البلدان هذا الأمر يقول : « قال أبو اليقظان كانت تبالة أول عمل وليه الحجاج بن يوسف الثقفي فسار إليها فلما قرب منها قال لدليله : أين تبالة ؟ وعلى أي سمت هي ؟ فقال : ما يترك عنها إلا تلك الأكمة ، فقال الحجاج والله لا أراني واليا على موضع تستره عنى أكمة ، أهون بها من ولاية أكرر راجعا ولم يدخلها . وهذا أساس المثل السائر « أهون من تبالة على الحجاج » نعم إنها نفس عالية وثابتة لا ترضى بصغائر الأمور ؟

أحمد إبراهيم عمارة
مدرس في كلية اللغة العربية (يتبع)

الفرزدق ينتصف

دخل الفرزدق على سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموي ، فقال له : من أنت ؟ وتجهم له كأنه لا يعرفه .

فقال له الفرزدق : وما تعرفني يا أمير المؤمنين ؟
قال الخليفة : لا

فقال الفرزدق مفتخرا : أنا من قوم منهم أوفى العرب ، وأسود العرب ، وأجود العرب ، وأحلم العرب ، وأفرس العرب .

فقال أمير المؤمنين : والله لتبين ما قلت أو لأوجعن ظهرك ، ولاهدمن دارك .

قال الشاعر : نعم يا أمير المؤمنين ، أما أوفى العرب فخاجب بن زرارة الذي رهن قوسه عن جميع العرب فوفى بها ؛ وأما أسود العرب فقيس بن عاصم الذي وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبسط له رداءه وقال هذا سيد الوبر ؛ وأما أحلم العرب فعتاب بن ورقاء الرياحي ؛ وأما أفرس العرب فالخريش بن عبد الله السعدي ؛ وأما أشعر العرب فهي أنا بين يديك يا أمير المؤمنين .

فاغتم سليمان بن عبد الملك مما سمع من نغره ولم ينكره ، وقال له ارجع على عقبيك ، فإلك عندنا شيء من خير .

وكان سبب غض الخليفة الأموي من حقه أنه كان يتشيع لأولاد علي بن أبي طالب ويرى أنهم أحق بالخلافة .

(١) قال ياقوت في معجم البلدان ٢ : ٣٥٧ « تبالة بلدة مشهورة من أرض تهامة في طريق اليمن »

الحجاج قد اتهم السياسة التي حدث بها أباه من قبل . ويلاحظ من جهة أخرى ما خالج نفس عبد الملك من الفرح والزهو عند ما لمس قوة هذا الرجل وبأسه وإخلاصه فأحبه وأولاه ثقته وأيقن أن الحجاج ضرب فريد من رجاله يجب أن يحرس عليه كما يحرس البخيل على آثمن جواهره .
ولايته على تبالة : (١)

وليست ولاية الحجاج على تبالة بالأمر الخطير في تاريخه بل إن أغلب مؤرخيه لم يذكروا له هذه الولاية ، أولا : لتفاهة شأنها . وثانيا : على ما قيل أنه لم يدخلها . وقد روى ياقوت الحموي في معجم البلدان هذا الأمر يقول : « قال أبو اليقظان كانت تبالة أول حمل وليه الحجاج بن يوسف الثقفي فسار إليها فلما قرب منها قال لدليله : أين تبالة ؟ وعلى أي سمت هي ؟ فقال : ما يترك عنها إلا تلك الأكمة ، فقال الحجاج والله لا أراني واليا على موضع تستره عنى أكمة ، أهون بها من ولاية أوكرر راجعا ولم يدخلها . وهذا أساس المثل السائر « أهون من تبالة على الحجاج » نعم إنها نفس عالية وثابتة لا ترضى بصغائر الأمور .

أحمد إبراهيم عمارة

(يستمع) مدرس في كلية اللغة العربية

الفرزدق ينتصف

دخل الفرزدق على سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموي ، فقال له : من أنت ؟ ونجمهم له كأنه لا يعرفه .

فقال له الفرزدق : وما تعرفني يا أمير المؤمنين ؟
قال الخليفة : لا

فقال الفرزدق مفتخرا : أنا من قوم منهم أوفى العرب ، وأسود العرب ، وأجود العرب ، وأحلم العرب ، وأفرس العرب .

فقال أمير المؤمنين : والله لتبين ما قلت أو لأوجعن ظهرك ، ولاهدمن دارك .

قال الشاعر : نعم يا أمير المؤمنين ، أما أوفى العرب فحاجب بن زرارة الذي رهن قوسه عن جميع العرب فوفى بها ؛ وأما أسود العرب فقيس بن عاصم الذي وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبسط له رداءه وقال هذا سيد الوبر ؛ وأما أحلم العرب فعتاب بن ورقاء الرياحي ؛ وأما أفرس العرب فالخريش بن عبد الله السعدي ؛ وأما أشعر العرب فهي أنا بين يديك يا أمير المؤمنين .

فاغتم سليمان بن عبد الملك مما سمع من نغره ولم ينكره ، وقال له ارجع على عقبيك ، فالألم عندنا شيء من خير .

وكان سبب غض الخليفة الأموي من حقه أنه كان ينشيع لأولاد علي بن أبي طالب ويرى أنهم أحق بالخلافة .

(١) قال ياقوت في معجم البلدان ٢ : ٣٥٧ « تبالة باينة مشهورة من أرض تهامة في طريق اليمن »

مُجَنَّدُ الْقُلُوبِ

لم يحسم وطيس معركة جدلية بين فريقين ، حوها بين المعتقدين بأن للانسان روحا مستقلة عن جسده ، باقية بعد موته ، وبين القائلين بأن الاناسى والحيوانات سواء ، لهم أرواح نشأت معهم نشوء طبيعيا ، وتموت بموت أجسادهم كسكل حالة تزول بزوال المقومات المولدة لها . وقد قام الانسان من يوم وجوده على اعتبار صحة الرأى الأول ، فبنى عليه عقائده وشرائعه وتقاليده ، وأقام على أصوله وجوده العقلى والأدبى فى مدى آماد طويلة ، فإن ثبت له الرأى الثانى ، تهايلت جميع تلك الصروح على نفسها ، وألغى نفسه كالحوت فى البيداء مجردا من جميع مقوماته الأدبية ، واضطر لأن يسارع الى إقامة صروح غيرها ، وهيهات أن يتم له ذلك فى أجيال عديدة . هذه الحالة من التمرى لم تحدث للجهاعات بعد ، وإنما حدثت لآحاد ، منبئين فى جميع الأمم ، يبذلون جهدا جاهدا فى سبيل إذاعة الرأى المادى ، وهم يستندون الى رجالات من البيولوجيين والفيزيولوجيين وغيرهم من العلماء الذين لم يؤدبهم بحسبهم الى ظواهر روحية تثبت لهم وجود روح مستقلة للانسان من طريق علومهم الخاصة ، وهى لا تصلح بطبيعتها لأن تكون وسيلة لذلك . فالبيولوجى الذى يقصر بحثه فى الحياة على دراستها فى الخلايا المولدة للأجسام الحية ، وفى المظاهر التى تترأى له فى دائرة بحثه ، لا يعقل أن يتأدى الى وجدان مصدرها ، لأن تلك المظاهر الساذجة تكون مناسبة للحياة فى أدنى مراتبها ، وإنما يتأدى الى ذلك من يعنون بالبحث عنها فى أرفع مظاهرها ، وفى حالات ليس فى علوم البيولوجيا والفيزيولوجيا متسع لها . ولكن الذى يهم القارىء أن يعرفه هو هل أصر أى بيولوجى أو أى فيزيولوجى اطلع على المظاهر الروحية التى نغمها ، على أن يبتقى على عقيدته الاولى فى الحياة الانسانية ومصدرها المادى ؟

وبعبارة أوسع وأدل على ما نقصده ، هل يستطيع البيولوجى أو الفيزيولوجى أن يبقى على القول بأن ليس فى جسم الانسان روح مستقلة عنه ، ولا تستمد وجودها منه ، إذا حضر تجربة تنويم مغناطيسى عميق ، ورأى أن العقل الباطن لرجل جاهل أرفع من عقله وهو صاح درجات كثيرة ، وعلى صفات من الفضج والصفاء لا تسمح بها ثقافته ولا تربيته ، وخاصة إذا أثبت أنه يدرك ما فى أفكار الحاضرين ، ويقرأ ما فى حقائبهم من أوراق ، ويأتينهم بأنباء ما يعمله أهلهم ، وما يقولونه فى بيوتهم الخ الخ ، مما أصبح فى البدائة العلمية اليوم ؟

لا أظن أن أى بيولوجى أو فيزيولوجى يرى أمثال هذه الظواهر ويصر على القول بأن أصل الإدراك مجموع إدراك خلايا الجنان ، وأن ما يعمله الانسان لا يتعدى دائرة ما يتراعى اليه من أحد حواسه الخمس . ودليلنا على ذلك أن جما غفيرا من البيولوجيين والفيزيولوجيين الذين رأوا هذه الظواهر وأمثالها غيروا آراءهم تلك ، وأعلنوا ذلك على رؤوس الأشهاد ، مؤيدين

آراء جميع العلماء الذين رادوا قبلهم هذه المناطق من الشخصية الانسانية ، وأدركوا أنهم منها حيال عالم حافل بالمعجائب ، سوف يتأدون منه الى إدراك مساتير لا تقف خطورتها عند حد ، سيكون لها أكبر أثر في فهم الوجود ، ومعرفة مكانة الانسانية منه .

يجمل بنا في هذه المناسبة أن نسرّد بعض ما شاهدته كبار العلماء في أثناء بحوثهم ، مما أثبت لهم أن الشخصية الانسانية لم تدرس الى الآن الدراسة التي تستحقها .

قال العلامة الأستاذ (بيير جانيه) P. Janet مدرس البسيكولوجيا بجامعة السوربون بباريس :

« من ذا الذي لا يدهش عندما يرى أن مريضاً هستيرياً ، فاقد الاحساس في حالة اليقظة ، يصير حساساً عندما يقع في كئالبسيا النوم المغناطيسي (السكتالبسيا حالة لا يفرق بينها وبين الموت إلا في عدم طرء التعفن على المصاب بها) ... إذن يوجد شعور لمسى في أثناء السكتالبسيا ، ولا يوجد في حالة الصحو . فلا عجب من أن هاتين المرأتين (يريد المرأتين المريضتين اللتين كان يعالجهما) لاندكران شيئاً مما حدث لهما في أثناء دور النوم المغناطيسي ، ولكنهما تذكران إذا نومتا ثانية ما حدث لهما في سابقه بسبب عودة الشعور بالمسى اليهما في أثناءه . »

وقال الأستاذ (أوبان جوتييه) Aubin Gauthier في كتابه تاريخ التنويم المغناطيسي Histoire du somnambulisme

« إن الأصم في حالة اليقظة يسمع في حالة النوم المغناطيسي ، والمصاب الذي فقد الحس والنظر في حالة اليقظة ، تعود اليه فيها حاستا اللمس والابصار حتى في الظلام (راجع كتاب النوم والحالات المشابهة له Le sommeil et les états analogues للأستاذ ليبولت Liébault

وذكر العلامة الدكتور (ديسبين) Despine في كتابه التنويم المغناطيسي Le somnambulisme

« إن المريضة (استيل) التي كان يعالجهما هو كانت في حالة اليقظة شلاء لا تستطيع حراكها فإذا نومت نوما مغناطيسياً كانت تقوم وتقفز وتجرى . »

نقول : أليس كل هذا يثبت أن الروح مستقلة عن الجسد وأنها لا تتقيد بحالته ؟ فقد رأيت أن الهستيرى لا يبقى هستيرياً في أثناء نومه المغناطيسي ، فإذا كان فاقد الحس رجع إليه حسه ، وإذا كان أصم عاد إليه سمعه ، وإذا كان أعمى آب اليه إبصاره ورأى حتى في الظلام الحالك ، وإذا كان أشل ثابت الى أعضاء الحركة قوتها فنهض ومشى وجرى ، أليس في كل هذا ما يدل الذين يريدون الأدلة المحسوسة على أن ما يذهب الماديون اليه من أن الانسان ليس فيه غير ما يعطيه ظاهره ، هو من التحككات التي ليس لهم عليها دليل إيجابي ؟ وقد غصت المؤلفات

نظرية المعرفة عند الغزالي

سبق أن ذكرنا نظرية المعرفة عند إخوان الصفا ، وهم فريق من الفلاسفة أرادوا أن يقربوا الفلسفة إلى أذهان الجمهور . وانتهينا من النظر في رسائلهم إلى أن الرأي عندهم أن المعرفة مكتسبة وليست فطرية . ثم ذكرنا طرفاً من الوسائل التي يرونها مؤدية إلى كسب المعرفة . ونذكر الآن رأي الغزالي في المعرفة . وقد وقع الاختيار على أبي حامد الغزالي دون غيره ، لأنه يمثل طائفة المتصوفة .

وحجة الاسلام الغزالي من أعلام المسلمين وأئمة فقهاءهم ؛ تستطيع أن تعتبره فقيهاً ، وله في أصول الفقه كتاب « المستصفى » يعتبر عمدة في هذا الباب ؛ وتستطيع أن تعدّه من الأشاعرة وهم فريق من علماء الكلام . غير أن ما يجعلنا نضعه في قائمة المتصوفة أنه هو نفسه اعتبر نفسه متصوفاً ، وذلك في كتابه « مقاصد الفلاسفة » الذي سجل فيه تاريخ حياته ذاكرة أنه طاف بجميع المذاهب في علم الكلام والفلسفة ، فلما لم يجد فيها بغيته انصرف عنها إلى التصوف . ولا يفوتنا في هذا الصدد أن نذكر كتابه العظيم الذي هاجم به الفلاسفة ناقداً جملة آرائهم وهو « تنهايات الفلاسفة » .

وقد اعتنق الغزالي مذهب التصوف عن روية وتفكير لا عن اتباع وتقليد ؛ فالغزالي يمثل عصر ازدهار التصوف . أما متأخرو المتصوفة ، بل وبعض المتصوفة في عصر الغزالي ، فقد زعموا أن الانصراف عن الدنيا أصلاً ، والابتعاد عن التحصيل سواء في ذلك تحصيل العلم أم تحصيل المعاش ، ثم الاقبال على ذكر الله في الخلوات أو الخلقات التي يعقدونها في مجالسهم ، كل هذا يوصل إلى معرفة الله . ولكن الغزالي يقول بصراحة طاعنا في هذه الطريقة : « وجانب العمل متفق عليه من الصوفية ، فهو محو الصفات الردية ، وتطهير النفس من الأخلاق السيئة ، ولكن جانب العلم مختلف فيه ؛ فإن الصوفية لم يحرصوا على تحصيل العلوم ودراستها ، وتحصيل ما صنفه المصنفون في البحث عن حقائق الأمور ، بل قالوا الطريق المجاهدة بمحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والاقبال بكل همه على الله . وأما النظر فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإفضاءه إلى المقصد ، ولكن استوعروا هذا الطريق ... فلا اشتغال بتحصيل العلوم أولى فإنه يسوق إلى المقصود سياقة موثوقاً بها (١) »

وأفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد . وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صلى الله عليه وسلم « طلب العلم فريضة على كل مسلم » . وهذا العلم لا ينبغي سائر العلوم ، بل لا يحصل إلا بمقدمات كثيرة لا تنظم إلا من علوم

شقي (١) وهذه المقدمات التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو . ومن الآلات علم كتابة الخط (٢)

وبإلى جانب ذلك فالعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة ، فإنه وصف كمال الله سبحانه . وتعرف فضيلة العلم بشمرته وهي القرب من الله تعالى . أما فضيلة العلم في الدنيا فالعلم والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع (٣)

والعلم الذي هو فرض عين على كل مسلم اعتقاد وفعل وترك ، أي اعتقاد بالله ، وفعل بما أمر الله ، وترك لما نهى عنه .

والعلم الذي هو فرض كفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطلب إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان ، والحساب فإنه ضروري للمعاملات وقسمة الوصايا والموارث (٤)

فالغزالي يقسم العلم إلى فرض عين وفرض كفاية ، وهذا التقسيم لم يكن معروفاً عند الفقهاء في صدر الاسلام ، ولا في المائة الثانية أو الثالثة ، ولكنه أصبح تقسيماً مقبولاً بعد القرن الخامس .

والمهم عندنا أن نقبين رأي الغزالي في تحصيل العلوم ، ومنه نستخلص رأيه في نظرية المعرفة . والطريق إلى تحصيل العلوم على وجهين :

- ١ — التعلم الانساني وهو التحصيل بالتعلم من خارج .
- ٢ — التعلم الرباني وهو الاشتغال بالتفكير من داخل .

والتعلم الانساني واضح لا إشكال فيه . أما التفكير فهو « استفادة النفس من النفس الكلى . والنفس الكلى أشد تأثيراً وأقوى تعالماً من جميع العلماء والفضلاء » (٥) إلى أن قال « والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبدن في الأرض ، والتعلم هو إخراجها من القوة إلى الفعل » . هذا المذهب في غاية الأهمية لأنه يوضح لنا أن المعرفة فطرية ، مركوزة في النفوس . وليس ما يقوله الغزالي مبتكراً فهذا مذهب ابن سينا والفارابي من قبل ، وكلاهما أخذ عن الأفلاطونية الحديثة .

وقد مزج الغزالي هذه الآراء الفلسفية بما يقوله المتصوفة وبما لا يخرج عن ذلك وإنما بأسلوب آخر « وقال قوم من المتصوفة إن للقلب عيناً كما للجسد ، فيرى الظواهر بالعين الظاهرة ، ويرى الحقائق بعين العقل » (٦)

والإنسان لا يقدر أن يتعلم جميع الأشياء الجزئيات والسكريات وجميع العلوم ، بل يتعلم

(١) الرسالة الدينية ص ٢٤ ، ٢٥ (٢) الاحياء ج ١ ص ١٥ (٣) الاحياء ج ١ ص ١١

(٤) الرسالة الدينية ص ٤٨ (٥) الرسالة الدينية ص ٣٩ (٦) الرسالة الدينية ص ٣٠

شيئاً ، ويستخرج بالتفكير شيئاً . وإذا انفتح باب الفكر على النفس علمت كيفية طريق التفكير ، وكيفية الرجوع بالحدس إلى المطلوب » [١] .

وهذا المذهب في اكتساب المعرفة عن طريق الحس أولاً ثم بالفكر والقياس والحدس هو مذهب ابن سينا كما هو موجود في الشفاء والنجاة وغيرها من الكتب .

أما التعليم الرباني فعلى وجهين : إلقاء الوحي بأن يقبل الله تعالى على تلك النفس إقبالاً كلياً ، وينظر إليها نظراً إلهياً ، ويصير العقل الكلي كالعلم والنفس القدسية كالمتعلم ، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس من غير تعلم وتفكير .

والوجه الثاني الإلهام وهو تنبيه النفس السكينة للنفس الجزئية الانسانية على قدر صفاتها وقبولها وقوة استعدادها . والعلم الذي يحصل عن الإلهام يسمى علماً لدنياً وهو يكون لاهل النبوة والولاية . [٢]

وبحصول العلم المذني باتباع الطرق الآتية :

- ١ — تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر منها .
 - ٢ — الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة .
 - ٣ — التفكير ، فإن النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تفكرت في معلوماتها بشروط التفكير يفتح عليها باب الغيب . [٣]
- والغزالي قد لجأ إلى القول بالعلم المذني لتفسير نظرية النبوة . وللفلاسفة طريقة أخرى في تفسير النبوة ليس هنا مجال ذكرها . ولا يكتفي الغزالي بالإيمان بالنبوة واتصالها بالله ، ولكنه يضيف إلى ذلك الإيمان بالولاية وهي درجة أقل من النبوة . ولا نشك في أنه آمن بهذه النظرية إلا لأنه هو نفسه كان يعتقد في نفسه الولاية .

وخلاصة مذهب الغزالي في طريق تحصيل المعرفة أن « الأولى أن يقدم طريق التعليم فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية إدراكه بالجهد والتعليم ... فإذا حصل ذلك على قدر إمكانه ... فلا بأس بعده أن يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق والاعراض عن الدنيا والتجرد لله » (٤) . وهذا الرأي هو صورة من حياة الغزالي ، لأنه لم يعرف إلا في آخر حياته بعد أن اشتغل بتحصيل العلوم .

فالمعرفة عند الغزالي فطرية في النفس ، ولا بد في تحصيلها من التعلم أولاً ثم التفكير ثانياً

الدكتور

أحمد فؤاد الأهواني

[١] الرسالة الادبية من ٤٠ : ٤١ [٢] المرجع السابق من ٤١ : ٤٤ [٣] المرجع السابق من ٤٨

[٤] ميزان العمل من ٣٨

التضامن الاجتماعي

التناهي والتواصي :

تحدثنا في عدد مضى عن التضامن الاجتماعي بوجه عام ورسمنا صوراً منه ، ثم أوضحنا مقدار خطره ، ومدى حاجة البشرية آحاداً وجماعات إليه ، وأن لا معدى لهم عن الانضواء تحت لوائه . وقد قلنا إن من لوازمه التواصي والتناهي . وهذا النوع أوسع الأنواع أفقا وأكثرها خطراً وأعمها نفعا . كيف لا وهو يقضي بأن تكون الرقابة على الشعب من الشعب نفسه ، وأن يكون هو طبيب أدوائه . وهو كما ذكرنا نوطان : تناه عن المستنكرات والقبائح ، وتواص بالبر والخير والاحسان .

فالتناهي عن المستنكرات تطهير للثمان المجتمع ، وتحريده من عوامل الفساد والتحلل ؛ أعنى أن يكون في نفس الهيئة الاجتماعية تقرير إنكار الخطأ والثورة عليه والغضبة الكريمة لحصوله ، فالعنى بهذا الحديث أن يكون هناك تناه عن المنكرات بين الناس ، وأن يكون منه نجاح حساس في صميم القلوب .

ولما كانت الفرائض البشرية مزيجا من الدوافع الى الشر والخير معا ، كان لابد من تهذيب غرائض الشر بوجه عام وصقلها وإحسان توجيهها ؛ وتلك هي رسالة الادب والمهمة المدرسة .

ولما كانت الثقافات والاديان تؤدي رسالتها تبليغا وتعلما لحسب ، وليس من شأنها الاكراه والتوجيه وقد يغفل الناس عنها أو يتغافلون ، فتتغلب على أكثرهم موجة الجنوح الى الشرور والصدوف عن أداء التكليف ، كان تنبيه الناس وتوجيههم أمرا واجبا ، وكان ذلك الواجب من أخص مهام حفظة المجتمع الذي يضم متفرقهم ، ويكلم شعبهم ، وهذه هي حكمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو تضامن اجتماعي في أدق صورته وأروع وجوهه .

لا يقال خطأ الفرد يعمود ضرره على الفرد ، ولا مادام الانسان مستقبلا ولا يخطئ ، فليس عليه من ضرر إذا أخطأ غيره ، لأن كل فرد من الأفراد لبنة في بناء المجتمع ، ومتى كانت جميع اللبنة سليمة كان البناء متينا ركيناً ، وإن كانت اللبنة أو إحداها مضعفة فقد البناء متانته ، وقصر أمد مقاومته للمجملات ، وما الفرد في المجموع إلا مكلا لهيكل المجموع ، فان فسدت أخلاقه تشوه ذلك المجموع وتوهي ، ولهذا فقط نقول بوجوب التناهي عن المنكرات والأخذ على أيدي المستخفين بكرامة المجتمع .

وهناك ناحية أخرى تعتبر وقائية ، ذلك أن العدوى قد يكون لها من الأثر السيئ ما يجهل الناس محمولين على أن يردوا الخطيئة عن خطيئة مخافة أن يصيبهم عدواه . ألا نرى كثيرا

من الشباب الآن مقبلين على الانحدار الخلقى من جراء التقليد الذى لا يستطيع أحد كبحه ؟ وما أسرع النفوس الى تقليد الأئمة وابطائها الى محاكاة الخيرين . وكل شخص يود أن يكون على طابع ونظام خاص يلتزمه هو بذاته ويلتزمه أولاده وعشيرته . والتقليد والمحاكاة يغلبان على الأولاد فتجرفهم جوارف المؤثرات الاجتماعية التقليديه فيخرجون عن الوضع الذى كان مراداً لهم الى وضع قد يكون من أخطر الاوضاع على أنفسهم وعلى الهيئة الاجتماعية ، فإذا ما أراد إنسان توجيه بنيه توجيهها حسناً يشق مع التطور الزمنى ، وتكوينهم تكويناً طيباً ، فلا يستطيع ذلك وسياسة هذا العصر سياسة سباق اجتماعى ، ترمى الى خلق الانسان المتفوق الذى يبنى مآله ، ويدعم مصيره ، على أفضل النظم وأمتن الاوضاع . ولا يتمكن الانسان من تنشئة أولاده تلك التنشئة ما دام الجسود والبيئة لا يمكنانه من أن يفعل ما يريد . ولا يمكن أن يكون ذلك ما لم يتطهر الجو من تلك المستنكرات ، وهى لا تزول الا إذ تضامن الاجتماع على دفعها . والتضامن يحتم أن يكون هوى الشعب كله متفقاً في جلب المصالح ودفع المفاسد . وما الرذائل والمنكرات إلا جرائم فتاكة تنهش جسم المجتمع ، فإذا هاجمت عضواً منه ولم يقاومها عضو آخر انتقلت الى العضو الثانى ، وهكذا حتى تفشو في الجسم كله فيلحقه العطب . ولو أن عضواً آخر قاوم تلك الجرائم لسلم العضو المصاب فسلم الجسد كله . ولعلك أيها القارئ تدرك من هذا مر حكمة النبوة في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ترى المؤمنين في تراحمهم - الحديث » وما التناهى الذى نحن بصدده إلا ما شرحت مفصلاً .

وفيما يلي طائفة من الوقائع تضىء الضوء على ما للتناهى من فضائل :

هذا التبرج المقيت الذى أجمع الناس على أنه أشد الأمراض خطراً على الاجتماع ، قد غزا كل الطبقات مبتدئاً بالطبقة العليا . ولما لم يجد مقاومة زحف الى الطبقة الوسطى فأناخ بكلكه فيها ، ولما لم يقاومه أحد ، زحف الى الطبقة الدنيا فزق حجابها ، وقذف بها من الخدور المنيع الى الأسواق والملاهي ، وأصبح تقليداً لا يمكن إزاحته ، وتطهير جسم الشعب منه ، وما من شك في سوء عواقبه ووخيم نتائجه . وسوف تذوق الجماعات مر عواقبه يوم ترى نتائجه ماثلة أمام أعينها لا ينجبها من وبائها الا انقلاب لا تؤمن عواقبه على سلامتها . ثم ماذا ؟ ثم هذا وارث خلف له أبوه من الأموال ثروة طائلة ، أخذ يبذرها وينفقها على الملهيات والمفاسد ، فإذا لم يقاومه أحد ومضى غير هيب في غيه وبغيه فقد ما عنده ، وأصبح ماله على الهيئة الاجتماعية التى يعيش فيها . ثم ماذا ؟

ثم على الضفة الثانية من الحياة شباب مستهتر قليل الدخل يرى أمثل الأدلة على رجولته وبطولته ، عدوانه على أنداده وعلى وطنه ودينه ، وبحسب البرهان القاطع على فضجه وكاله ، أن يدخن التبغ ويمار الخمر ، هؤلاء هم آفة المجتمع في الناحية الاخلاقية والاقتصادية والدينية .

وضررهم شامل ؛ فما الذى مكنهم من هذا العدوان وأفسح لهم طريق التحلل والاستهتار ؟
الاهم لاشئ سوى عدم الرقابة العامة الشعبية ، ولو أن الرقابة مطابقة اليد لحالت بينه وبين
ما يريد من دعر ومجون واستهتار .

وكانت العقوبة أخيرا أن منى الشعب بحيش عرصرم من المسئولين والفقراء ، ثم بحيش آخر
من المسئولين الذين يزجون الطرقات ويرسمون بريشتهم الفذرة صورا سيئة عن الحياة في
مصر المسكينة .

وكانت العقوبة كذلك أن أصبح هؤلاء وأولئك عبئا ثقيلًا على ثروة الهيئة الاجتماعية ،
فلو أخذ على أيدي هؤلاء ، وهذبت أخلاقهم ، ما كان ذلك ولا كانت تلك العواقب الالمية .
والأمثال كثيرة لا حصر لها : وهذا الذى كان سرا في قول الرسول صلى الله عليه وسلم :
« من رأى منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبأسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف
الإيمان »

أما بعد ؛ فأنا زيد ابتناء الجيل الحاضر والتمهيد للجيل المقبل على دعائم قوية ، وأسس صحيحة :
ولا سبيل لنا الى ذلك الا بتحقيق معنى النظام الاجتماعي بكل أبعاده ، وبخاصة التناهي
عن المنكر . وترسيخ عقيدة التناهي في النفوس نجعل من كل فرد داعية اجتماعية وطبيبا اجتماعيا .
وإذا تحقق هذا المعنى ضمنا وجودنا كأمة حية ، وضمنا مستقبلنا في مجال التنافس العالمي .

مصطفى الصاوي

بالجامعة الأزهرية

كلمات حكيمة

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « تجاوزوا الذوى المروآت عن عثراتهم فوالذى نفسى بيده
إن أحدهم ليعثر وإن يده لبيد الله » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « لا دين إلا بمروءة » . وهذا غاية ما تستنفض به الهمم لممارسة
المروءة ، والمروءة . كما جاء في المصباح ، آداب نفسه تحمل مراعاتها الانسان للوقوف
عند محاسن الأخلاق وجبل العادات .

كان يجلس الى سفيان فتى كثير الفكرة ، طويل الاطراق ، فأراد سفيان أن يحركه لسمع
كلامه ، فقال له : « يافتي إن من كان قبلنا مروا على خيل عناق ، وبقينا على حمير دبرة » .
فقال له الفتى : « يا أبا عبد الله إن كنا على الطريق فما أسرع لحوقنا بالقوم .

وضررهم شامل ؛ فما الذى مكنهم من هذا العدوان وأفسح لهم طريق التحلل والاستهتار ؟
الهم لا شئ سوى عدم الرقابة العامة الشعبية ، ولو أن الرقابة مطلقا اليد لحالت بينه وبين
ما يريد من دعر ومجون واستهتار .

وكانت العاقبة أخيرا أن منى الشعب بجيش عرمرم من المتسولين والفقراء ، ثم بجيش آخر
من المتسولين الذين يزعمون الطرقات ويرسمون بريشتهم الفذرة صورا سيئة عن الحياة فى
مصر المسكينة .

وكانت العاقبة كذلك أن أصبح هؤلاء وأولئك عبثا ثقيلا على ثروة الهيئة الاجتماعية ،
فلو أخذ على أيدي هؤلاء ، وهذبت أخلاقهم ، ما كان ذلك ولا كانت تلك العواقب الاليمية .
والأمثال كثيرة لا حصر لها : وهذا الذى كان سرا فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم :
« من رأى منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبأسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف
الإيمان »

أما بعد ؛ فأنا نريد ابتناء الجيل الحاضر والتمهيد للجيل المقبل على دعائم قوية ، وأسس صحيحة :
ولا سبيل لنا الى ذلك الا بتحقيق معنى النضام الاجتماعى بكل أهاليه ، وبخاصة التناهى
عن المنكر . وترسيخ عقيدة التناهى فى النفوس بحمل من كل فرد داعية اجتماعية وطبيعية اجتماعيا .
وإذا تحقق هذا المعنى ضمنا وجودنا كأمة حية ، وضمنا مستقبلنا فى مجال التنافس العالمى .

مصطفى الصاوى

بالجامعة الأزهرية

كلمات حكيمة

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « تجاوزوا لدوى المروآت عن عثراتهم فوالذى نفسى بيده
إن أحدم ليمثر وإن يده لبيد الله » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « لا دين إلا بمروءة » . وهذا غاية ما تستهض به الهمم لممارسة
المروءة ، والمروءة . كما جاء فى المصباح ، آداب نفسه تحمل مراعاتها الإنسان للوقوف
عند محاسن الأخلاق وجميل العادات .

كان يجلس الى سفيان فتى كثير الفكرة ، طويل الاطراق ، فأراد سفيان أن يحركه لسمع
كلامه ، فقال له : « يافتى إن من كان قبلنا مروا على خيل عتاق ، وبقينا على حمير دبرة » .

فقال له الفتى : « يا أبا عبد الله إن كنا على الطريق فما أسرع لحوقنا بالقوم .

محمود سامي البارودي

— ٥ —

ما يؤخذ على البارودي

لم يعرف التاريخ أثرا سلم من النقد منذ خلق البيان الى يومنا هذا ؛ بل لقد أغرت رغبة النقد وتأصلها في النفوس بعض المجهورين بأن ينقدوا كلام الله المعجز لأفصح العرب وأبلغهم وهذا أمر متعالم مشهور ، فليس النقد بعيب عيس جوهر الزعامة ، أو يفض من جلالها وروعها ما دام كل متكلم عرضة للخطأ ولغير الخطأ من آفات البيان ، ولا أذكركم بمجديد اذا ذكرت أخطاء كثير من العرب السليقيين مما استوفاه العلماء بيانا واستقصاء « وقد لا تعدم الحسنة ذاما » .

فالبارودي زعيم زعيم وإن عد له بعض الناقدين هنوات صغيرة جدا بجانب احسانه الضخم الغزير ، كذرات العثير تنزل على سنا التاج الباهر اللألاء فيبتلعها شعاعه ابتلاعا ويذهب بهاؤه الفياض بجرمها الدقيق ويبقى التاج تاجا فياض السنا باهر اللألاء ١١؟؟

فما أخذ على البارودي ما قاله الناقد العمقري المخفور له مصطفى صادق الرافعي (المقتطف سنة ١٩٠٥) « لم يكن شاعرنا كامل التصرف في فنون المعاني وإن كان أشعر من جميع معاصريه بلامراء ، غير أنه أتم ذلك النقص بما أتقن من جمال الصنعة ، وبديع الرواء . أما نمط البارودي في النظم ، فهو غاية ما دارت له الألسنة ، عذوبة تكاد ترشف ، وجزالة تلمب بالنفس ، وسلاسة يستريح في ظلها القلب » اهـ .

وكان الأستاذ يرجه الله يقصد : أن شعره شعر الصناعة لا شعر الطبع ، ولكنه أثبت له في آخرها : عذوبة تكاد ترشف ، وجزالة تلمب بالنفس ، وسلاسة يستريح في ظلها القلب . وهذه الاوصاف الفخمة لن تكون إلا اذا بلغت الصناعة منزلة من الابداع والاجادة تماثل بها الطبع أو تدانيه ، وهذا بعينه هو ما قاله الناقد الكبير العقاد الذي نقلنا كلامه آنفا ، وهذا بعينه هو ما أراه أنا أيضا وإن اختلفت عباراتنا في الوصول الى الهدف المقصود ، فلقد قلت وكررت غير مرة : إن البارودي حاكي القدماء ولم أقل أنه اخترع شعرا جديدا ؛ وكذلك اتفقنا في أن هذه المحاكاة لم تُفَسِّن شخصيته ، ولم تطف عليها ، بل لم تساوها ولم تقرب منها رفعة وسموا ٢٢ .

وبرى الدكتور هيكل باشا في التقديم الذي قدم به للطبعة الثانية من ديوان البارودي .

(١) أن البارودي لم يعرف وحدة الغرض في القصيدة الواحدة كما تفهمها اليوم ، وكما

يفهمها أهل الغرب ، وكان ينتقل من الغزل الى المدح الى الفخر الى الحاسة الى الحكمة كما كان يفعل البحترى وأبو تمام والمتنبي وغيرهم من كبراء الشعراء . (٢) وأن له زلات غير قليلة في اللغة . (٣) وأنه يسمى الانتقال أحيانا من غرض الى غرض . (٤) وأن شعره مرقع « فتضم القصيدة الواحدة أبياتا باللغة غاية القوة والجزالة ، وأخرى نازلة الى درك التخاذل والانحلال » . (٥) وأنه قد يتناقض في القصيدة الواحدة ، فيكون زاهدا في أولها ، ثائرا في آخرها . (٦) وأنه يستعمل أحيانا ألفاظا غريبة وأخرى تأباها المعجمات اللغوية .

وهكذا تنتهى هذه الملاحظات ، وقبل أن أبدى رأى فيها ، أشير الى أن الدكتور لم يأت بشواهد تؤيد مدعاه ، والذي يتصفح ديوان البارودى لا يمتز من هذه الزلات إلا بالزر اليسير المفتقر فمن ذلك كلمة « هامة » في قوله :

هامة نفس أصغرت كل مأرب فسكفت الأيام ما ليس يوهب

فليست هذه الكلمة بالمعنى الذى يتطلبه السياق بموجودة في كتب اللغة ومن ذلك قوله :

وارور غلغلتى بانبسة الفرح

إذ يقال روى من الماء يروى رَيًّا : ويمدئ بالهمزة وبالتضعيف ، فبرى أن الشاعر قد استعمل روى هنا منعديا ، ومن ذلك قوله :

فبادروا الأمر قبل الفوت وانتزعوا شكاله الريث فالدينا مع المعجل

وليس في اللغة كما يقول شارح الديوان « شكاله » وإنما « شكال » وهو الحبل أو وثاق بين اليد الرجل ، وهذه هنا لا تغض من جلال شعر البارودى ولا تنزل به عن ذروته .

ورأى الخاص في ملاحظات الدكتور هيكل باشا (١) أن وحدة الغرض تقال بمعنىين : أحدهما : ما يراه الغربيون ، وهو أن يكون الشعر معتمدا على المنطق كالكتابة سواء : أى أن الفكرة فيه تتسلسل بحيث ينتقل من المقدمات الى النتائج ، وهذا الوجه لا يراه نقدة الشعر العربى ، لأنه يقرب الشعر من العلم ومتى كان كذلك انحرف عن سمت عمود الشعر العربى الذى لا يعتمد المنطق بل الخيال وتسلسل الغرض العام الذى تنشأ له القصيدة ، ويكفى في اتصال أجزائها بعضها ببعض أدنى ملاسة — كما يقولون — كما ينتقل مثلا من الغزل الى وصف الناقة ثم الى المدح ثم الى غير ذلك ، ولا يخفى ما بين الغزل وبين وصف الناقة والمدح من ملاسات هى من الظهور غنية عن البيان ، وهذا المعنى الأخير متوافر في الشعر العربى وفي شعر البارودى ولا يستطاع إنكاره . (٢) وأما ملاحظاته الأخرى فهى — على ندرتها — لا تقدر في شعر البارودى ، ولا تنقص من زعامته ، ولقد عدت كتب النقد على دخول الشعراء ، القدامى منهم والمحدثين ، أغلطا : لغوية ، وعروضية ، ونحوية ، وليس البارودى بدعا من هؤلاء المفعول .

هذا : وقد يرى الناقد في شعر البارودي أخطاء أو أخطاءا للشعراء والمتقدمين دون تغيير أو بتغيير طفيف كما في قوله :

على طالب العز من مستقره ولا ذنب لي إن عارضتني المقادر
وهو صورة في لفظه ومعناه من قول أبي فراس :

على طالب العز من مستقره ولا ذنب لي إن عارضتني المطالب
وكقوله يصف الحجر :

إذا ما شربناها أقنأ مكاننا وظلت بنا الأرض القضاء تدور
وشطره الأخير لأعرابي كان شتائنا قبله أن امرأته تزوجت فقال من أبيات :
أنا في بظهر الغيب أن قد تزوجت فظلت بي الأرض القضاء تدور
وكقوله :

وأنت يا طائرا يبيكي على فنن نفسي فداؤك من ساق على ساق
وقوله :

وهو من الخطب عندي أنني رجل لاق من الدهر ما كل امرئ لاق
والشطران الأخيران يتلاقيان مع شطرين لتأبط شرا في قصيدة واحدة أولها قوله :
يسرى على الأين والحيات مجتفيا نفسي فداؤك من ساق على ساق
والثاني قوله فيها :

سدد خلاك من مال تجمعته حتى تلاقى الذي كل امرئ لاق

إلى غير ذلك مما يدخل في محيطه وبخاصة في معارضاته ؛
ورأي الخاص : أنه إنما أتى في هذا من ناحية كثرة محفوظاته كثرة غامرة ، فكانت
حافظته إذا أنشأ قصيدة سبقت ملكته فأوهمته أن محفوظه من إلهامه ؛ ولا نستطيع بحال
أن ننسب إليه السرعة لأن عبقريته الفذة أكبر وأجل ، وأعظم وأغنى من أن تتدنى فتسطو
وتسرق .

هذا : ولقد سجل البارودي عظمته الشعرية ، وزعامته الأدبية بما خلفه من ديوانه
الجامع الحافل ؛ ومن مخناراته الكثيرة التي تفى عن اطلاع واسع ، وعن حسن نظر ، ودقة
اختيار ، ومن تراث أدبي لم يطبع بعد ؛
«رأما بعد»

فإن الموضوع فضفاض طويل الذيل ، وحديث الأدب مهما طال غير مسترذل ولا مملول ؛
غير أن ظروف الموقف تقتضي الوقوف عند هذا الحد ، على أنني على أتم استعداد للأفاضة
فيما تقترحه اللجنة الموقرة من نواحيه وأجزائه ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

أحمد إبراهيم موسى

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الادبي

عرض وتحليل لكتاب « نقد الشعر »

— ٤ —

الغزلية :

كثيراً ما نسمع كلمات نسيب ، غزل ، تشبيب ، دون أن نفرق بينها . وقد ذهب الباحثون في ذلك مذاهب شتى ؛ فمنهم من جعلها بمعنى واحد فأطلق التشبيب على الباب كله كما فعل أبو تمام قديماً ومؤلفو الادب التوجيهي حديثاً (ص ٢٢٤)

ومنهم من يرى الفرق ويحسه ، ولكنه لا يلمسه ؛ فيحاول تحديده برأيه ؛ فيرجح أن الغزل هو الاشتهار بمودات النساء وتبعمهن والحديث اليهن والعبث بذلك في الكلام وإن لم يكن ثم حب وغرام ، وأن التشبيب هو ما يقصد إليه الشاعر من ذكر المرأة في مطالع الكلام كما تذكر الرسوم والاطلال ، وأن الغزلية هو أثر الحب وتبريج الصبابة فيما يبثه الشاعر من الشكوى وما يصفه من تجنى الحبيب إلى آخر ما قرر (كتاب الاستاذ محمد هاشم في الادب الجاهلي ص ١١٠)

ومنهم من يرى فرقا لغوياً ولكنه يسيغ إطلاق الكلمة على الأخرى مجازاً (كتاب المرحوم محمود أفندي مصطفى ج١ ص ٢٧٥) ولعل أحداً لا يعرف أن صاحب الفضل في إثارة هذا البحث هو اللغوي الكبير قدامة بن جعفر ، فقد قرر فرقا بين النسيب والغزل ص ٧٣ فقال « إن النسيب ذكر خلق النساء وأخلاقهن وتصرف أحوال الهوى بهن ، وقد يذهب على قوم أيضاً موضع الفرق بين النسيب والغزل ، والفرق بينهما أن الغزل هو المعنى الذي إذا اعتقده الانسان في الصبوة إلى النساء نسب بهن ، فكان النسيب ذكر الغزل ، والغزل المعنى نفسه وإنما هو التصابي والاستهتار بمودات النساء »

وفي هذا دليل على علم قدامة القوي باللغة وإحاطته بمعانيها الدقيقة ، ومن الطريف بهذه المناسبة أن نرى قدامة يتكلم في باب النسيب بما يتفق وهذا الباب من الرقة واللين والجمال (تراجع ص ٧٣ ، ص ٧٤)

نماذج من مختارات الكتاب :

من المناسب ونحن ندرس الكتاب أن نذكر شيئاً من مختاراته الشعرية التي أظهر في اختيارها لاختلاف المعاني دقة فائقة ودراية تامة فن ذلك في جمال اللفظ قول زهير :

وفهم مقامات حسات وجوهمهم
فان جثتهم ألفت حول ثبوتهم
على مكثرتهم حق من يعترهمو
سمى بعمهم قوم لكي يدركوهمو
فما كان من خير أتوه فأثما
وهل ينبت الخطي إلا وشيجه .
ومنه في الرثاء قول كعب بن سعد الغنوي برئ أخاه

ليبكك شيخ لم يجد من يعينه
جوع خلال الخير من كل جانب
فتى لا يبالي أن يكون لجسمه
حليم إذا ما الحلم زين أهله
إذا ما تراءاه الرجال تحفظوا
ومن الوصف قول عبد الرحمن القص في سلامة

إذا ما عجز مزهرها إليها
فأصغوا حولها الأصماع حتى
وعاجت نحوه اذن كرام
كانهم وما ناموا نيام
ومن النسب قول أبي صخر الهزلي :

أما والذي أبكى وأضحك والذي
لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها
فما هو إلا أن أراها نجاة
وأنسى الذي قد كنت فيه هجرها
كما قد تنسى لب شاربها الخمر

ويعنى من بعد إنكار ظلمها
مخافة أنى قد عرفت لان بدا
وأنى لا أدري إذا النفس أشرفت
علاقة الكتاب بالبديع :

قلنا فيما سبق إن قدامة ثاني اثنين وضعا علم البديع ، وإنه زاد على ابن المعتز ١٣ نوعا ،
ويظهر أن قدامة من الناس الذين أشرب الله قلوبهم حب البديع فامتلك عليهم وجدانهم ،
واستهوى نفوسهم ، وأسلموا إليه قيادهم ، وقد ظهر ذلك جليا في كتابه « جواهر الالفاظ »

وفي نقد النثر (على ما رجحنا أنه من تأليفه) — أما كتابنا هذا فنعمه من سلوك البدیع فيه أنه كتاب علمی وتعلیمی ومع ذلك قال قلمه یحس إلى طبعه في بعض الأحيان فینقلت من الأسلوب التعلیمی إلى الأسلوب الأدبی، وفوق هذا فهو یتغنى بالموسیقی اللفظیة فی السکلام ویسمیه الترصیع، وبمثل له بأمثلة كثيرة على رأسها قصيدة أبي صخر الهذلي التي سارت على هذا الجرس حيث یقول فيها .

عذب مقبلها جندل مخاغلها	كالدعس أسفلها مخضودة القدم
سود ذوائبها بیض ترائبها	محض ضرائبها صیغت على الكرم
عبل مقیدها حال مقلدها	بض مجردها لقاء في صمم
سمح خلائقها درم مرافقها	يردى معانقها من بارد الشبم

وقد أكثر قدامة في هذا الباب لأنه صادف هوى في نفسه ، وقام بدعاية واسعة لهذا النوع من الجرس الموسیقي ، وأتى بثلاثة أحاديث غير النبی صلی الله علیه وسلم اللفظ فيها سراحة لهذا الجمال اللفظي في السکلام .

ويجب أن يكون معروفاً أن البدیع أيام قدامة وصاحبه ليس بمعناه المتعارف عند المتأخرين بل يشمل كثيراً من موضوعات علمی المعانی والبیان وسنذكره بعد ، كما أن كلمة مجاز التي أطلقها أبو عبيدة المتوفى سنة ٢٠٩ هـ على كتابه « مجاز القرآن » ليست بالمعنى المعروف الآن ، وإنما المقصود بها طريق القرآن ونهجه في البيان .

وضع الكتاب لكثير من المصطلحات :

یصرح قدامة في أول كتابه بأنه وضع مصطلحات جديدة لمعان وصل إليها ، وكأنما ألهم أن بعض الناس سیوجه إليه سهام النقد فيما وضع فأتى إلا التحوط لذلك فقال (ص ١٦) « فأتى لما كنت آخذاً في معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عايتها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها ، وقد فعلت ذلك والأسماء لا منازعة فيها إذ كانت علامات فأن قنع بما وضعته من هذه الأسماء وإلا فليختر كل من أبى ما وضعته منها ما أحب فإنه ليس ينزاع في ذلك » .

وقارىء هذا يستطيع أن يسجل لقدامة أنه عالم بانجهاات النفوس في مثل ذلك ، مدرك للقواعد العلمية الصحيحة ، ولذا كانت عبارته غفة ، وأسلوبه طاهراً من كل دنس ، وسيكون ذلك سلاحنا في الرد على منتقديه في هذه المصطلحات ؟

عبد السلام أبو النجاة سرمان

نحخص البلاغة والأدب