

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية
تصدرها صحيفة الأزهر

في كل شهر عربي

المجلد الرابع عشر

شوال سنة ١٣٦٢

٢٩

الجزء العاشر

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزي بخاري

الاشتراكات عامة سنة

الإدارة

داخل القطر ٢٠٠
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ١٠٠
خارج القطر ٣٠٠

ميدان الأزهر

تلفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

نمن الجزء الواحد ٢٠ مليا داخل القطر و ٣٠ خارجا

(مطبعة الأزهر ١٩٤٤)

فهرس

الجزء العاشر - المجلد الرابع عشر

الدرس الدينى الثالث		بقلم	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر	٤٦٥
السيرة المحمدية تحت ضوء العلم الفلسفة	...	...	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٤٧٠
السنة — أدب الدعاء		...	فضيلة الأستاذ طه الساكت	٤٧٥
الفلسفة الإسلامية في الشرق		...	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	٤٧٨
الفلسفة في الشرق — الصين		...	فضيلة الأستاذ محمد يوسف موسى	٤٨٢
خالد بن الوليد		...	صادق عرجون	٤٨٧
زيادة نحن المبيع لأجل		...	لجنة الفتوى	٤٩١
عوض ستر الجنابة		...	...	٤٩١
زى الامام		...	...	٤٩٢
أكل الفسيخ		...	...	٤٩٢
عقد الزوجية		...	...	٤٩٣
عهد عبده والدفاع عن الاسلام		...	حضرة الأستاذ الدكتور عثمان أمين	٤٩٤
السيرة محمد إقبال		...	محمد ولي خان	٤٩٨
كلمة تاريخية عن المكتبة الازهرية		...	فضيلة الأستاذ أبو الوفا المرائى	٥٠٣
نقد النثر		...	حضرة	٥٠٦
نقد متكلمى الاسلام		...	على سامى النشار	٥١٠
ثابت بن جابر		...	فضيلة	٥١٣
معتزك الفلسفتين		...	حضرة	٥١٧
ملاغة عبد القاهر		...	فضيلة	٥٢٢
ابن سنان الخفاجى		...	محمد كامل الفتى	٥٢٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدرس الثالث

« ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ،

ولذلك خلقهم ، وتمت كلية ربك لآملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » :

عندما وُجد الإنسان على الأرض كان يعيش عيشة البداوة ، لا م له إلا أن يحفظ نفسه من طآديات الأنواع الأخرى ، ومن قسوة الطبيعة ، ولا يفكر إلا كيف يعيش ، ليس لديه من المعلومات والمعارف ما به ينظر في العمل والمعلولات وفي الحق والباطل ، وتدرج بعد ذلك في التفكير ، وطرق النظر ، فوجد الاختلاف . وهذا الاختلاف طبيعي في نوع الإنسان ، مثل اختلاف أمزجته في الطعام والشراب وما يحب ويكره . وليس حاله حال الملائكة خلقوا بطبيعتهم عارفين طابدين « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ، ولا جماعة النمل أو النحل ألهمت نوما من النظام تسير عليه . وقد كان الله سبحانه قادرا على أن يخلق الإنسان كما خلق الملائكة وكما خلق النمل يسير على نظام ملجبي يجعله متفقا في الدين والعقيدة والرأى والعمل ، ولكن الله لم يخلقه هكذا ، بل خلقه مختارا مريدا متمكنا ، وخلق مفكرا مدبرا ، ووكله إلى قواه من عقل وإرادة واختيار بعد أن أرشده ونصب له الأدلة من الكون ، وأقام له البيّنات في ألواح الوجود ، ثم أتم عليه النعمة ، وأكل المنّة ، وأرسل الرسل تقرى ، وأنزل الكتب فيها الهدى وفيها الحق ، وفيها الرشد ، وهذا كله من شأنه أن يوجد الاختلاف . فالناس على هذا لا يزالون مختلفين في وجود الخالق ، وفي إرسال الرسل ، وفي طرق العلم ، ولا يزالون مختلفين في الأديان ، بل وفي الدين الواحد ، منهم من يفسره على الحق ، ومنهم من يفسره على الباطل ، ومنهم من يفلو ، ومنهم من يفرط ، لا يستثنى من ذلك إلا طائفة أدركها الله بطلقه وأعانها ، فهديت إلى الدين الحق ورضيته ، وهديت إلى التفسير الحق ورضيته ، ودامت على الحق في الرأى والخلق والعمل ، واعتصمت بحبل الله .

هذا هو معنى قوله سبحانه وتعالى « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » .

وقد قلت إن الاختلاف في الرأى والعقيدة مثل الاختلاف في الأمزجة لازم من لوازم خلق النوع الإنسانى على ما خلق عليه ، فهو صائر إلى الاختلاف لا محالة ، وكأن الله خلقه لهذا الاختلاف . لذلك قال الله سبحانه « ولذلك خلقهم »

وقد قضى الله سبحانه بعد أن بين للإنسان طريق الخير وطريق الشر وأتم نعمته عليه من إقامة الأدلة في السموات والأرض ومن إرسال الرسل مبشرين ومنذرين ، وبعد أن وعد الطائعين بالرحمة والثواب والنعم ، وأوعد العصاة بالنقمة والغضب والعذاب الاليم - أن يكون الناس والجن فريقين : فريق الطائعين ينعمون في جنات تجري من تحتها الأنهار ، وفريق الأشقياء يمسذبون في جهنم تملح وجوههم النار ، وهذا القضاء هو كلمة الله التي تمت ولا راد لها ، ولا معقب لسكامته ولا لحكمه .

وهذا معنى قوله سبحانه « وتمت كلمة ربك لأملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين » .
« وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة

وَذَكِّرْ لِلْمُؤْمِنِينَ :

والمعنى : ونقص عليك يا محمد كل نوع من أنباء الرسل مما نثبت به فؤادك وتقويه ونجمله ثابتا كالجبال الراسيات ، لا تزعه الخطوب ، ولا تنال منه المحن والنوائب . وهذه الأنواع هي الأخبار الخاصة بعلاقاتهم مع أممهم في تبليغ الدعوة إلى الدين الحق ، ومحتاجهم بالأدلة القاطعة ، ومآل الرسل من هذه الأمم من عناد وجحود وجدل بالباطل ، ومافعله الله بهذه الأمم من إهلاك العصاة وإنجاء الطائعين . ولم ينقص الله سبحانه من أنباء الرسل الأخبار الخاصة بهم ، والأخبار التي لا علاقة لها بالدعوة ، والتي لا تهديد عبرة وعظة وتنبها ، ومثل هذه الأخبار الخاصة توجد في غير القرآن . هذه القصص تدل على مآل الرسل من العناد والجحود والإسراف في المصيان والمدوان ، وتدل على أن الرسل مع هذا كله صبروا وثابروا ونجحوا في الدعوة إلى الواحد المعبود ، وبلغوا المقصود ؛ فهذا تقوى عزيمة النبي صلى الله عليه وسلم وثبت ، ويحمله ذلك على الصبر والثابرة ، وعلى تشمير ساعد الجسد في التبليغ واحتمال الأذى . وقد قال له في آية أخرى « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ، كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار . بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون » ، وهذه الأنباء قصت الأمور كما وقعت من غير تحريف ومن غير زيادة ، ففيها الحق ، واشتملت على كل مادعا إليه الرسل من توحيد الله وإفراده بالمعبودية ، ومن إقامة العدل في الأرض ، وإصلاح الجماعة البشرية ، ونفي البغى والفساد والطغيان ، وهذا كله حق جاء في هذه الأخبار ، وفيها تخويف وموعظة ، وفيها تذكرة للمؤمنين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا .

« وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِبِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ . وَانظُرُوا إِنَّمَا تُنتَظَرُونَ » :

أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول للكفار أعملوا على مكاتبكم أي على حالتكم التي أنتم

عليها وعلى الطريقة التي أتم عليها ، وإني عامل على مكاني وطريقي وحالي ، وانتظروا ما أتم منتظرونه من فشل دعوتي وحبوطها ، ومن موتي قبل أن أتم الدعوة وقبل أن يسبح الاسلام في الأرض ، وقبل أن أظفر بهدم الأصنام ، وإزاحة الشرك ، وإني منتظر ما وعدني الله سبحانه به من تمكين الدين ، ومن الأمن والطمأنينة بعد الخوف ، ومنتظر أن أمحو الشرك ، وأكسر الأصنام ، وأظهر الأرض منها ، ومنتظر أن أعمرها بالتوحيد والاخلاص لله . وفي هذه الآية من القوة في التثبيت ما يزيد على التثبيت الذي حصل للنبي صلى الله عليه وسلم من ذكر أخبار الأولين ، وفيها تهديد قوي للمشركين لاشك أنه أفعل في فت عضدهم وكسر شوكتهم من كل تهديد .

« والله غيب السموات والأرض ، وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه ، ومبارك

بغافل عما تعملون » .

علم ما غاب في السموات والأرض لله وحده ، وإذا كان يعلم ما خفي وقاب ، فهو يعلم ما ظهر وحضر ، وكيف لا يعلم كل ذرة في السموات والأرض وهو الذي خلقها وقدرها وأرادها ؟ فعلمه محيط بكل كلى وكل جزئى ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والأرض ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ، وإليه يرجع كل شئ في السموات والأرض لأن كل شئ فيها محتاج الى مدد الوجود منه في كل لحظة ، ولو أنه انقطع عنه الفيض ما بقى ، فقد رتبته شاملة كما أن علمه شامل . لذلك من حقه وحده أن يعبد ، ومن حقه وحده أن يتوكل عليه ، فإنه لا يستطيع أحد غيره أن يضر أو ينفع ، وهو غير قافل عن أعمال عباده بل محيط بها ويعلمها . وهذه الخاتمة من أجل خواتم السور ، وصف الله سبحانه نفسه فيها بأكمل الصفات الثبوتية ، وهى العلم الشامل ، والقدرة السكاملة ، وهما منبع الخير والنعمة على العالم ، وبهما يتجلى جلال الحق وجماله . وقد جاءت آيات الأنعام مفصلة لهاتين للصفتين أكل تفصيل « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما فى البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين . وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقتضى أجل مسمى ، ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون . وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ، ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين . قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لتكونن من الشاكرين . قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أتم تشركون . قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظروا كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون » .

الإنسان في حاجة إلى معرفة الله ، ومعرفة الله بحقيقته وكنهه غير ميسورة ، فهو إنما يعرف بصفاته ، ومن أجل صفاته صفتنا العلم والقدرة ؛ وكما أنه في حاجة إلى تكميل نفسه بالمعارف فهو في حاجة إلى تطهيرها من الأدراخ ، وإلى وصلها بعالم القدس ، وذلك يكون بالعبادات البدنية ، وبالعبادات الروحية ؛ وأفضل العبادات البدنية بالحركات الصلاة ، وبالسكون الصوم ، وأنفع البر الصدقة . والعبادة الروحية تأمل وفكر في عجائب المنع ، وتدبر في خالق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ، ولا تكون العبادة خالصة إلا بأفراده وحده بالتوجه والقصد وطرح كل ما في الوجود من المخلوقات ، وذلك هو الإخلاص في العبادة ، المطلوب بقوله سبحانه « إياك نعبد » .

وإخلاص العبادة لله ، وهو ثمرة التوحيد ، ينتج ثمرة أخرى في الأعمال هي التوكل على الله سبحانه ، وهو المطلوب بقوله « وإياك نستعين » .

« ومعنى توكل عليه » أجمله وكبلا ، فإنك إن جماعته وكبلا وجدت إلى الخير سبيلا ؛ والله يقول « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » أي كافيته ومراعيه ، وقال « ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم » والعزیز لا يذل من استجار به ، ولا يضع من لاذبجاءه ، والحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره .

والتوكل ثمرة من ثمرات الإيمان ، وثمرات التوحيد ، فإذا اعتقد شخص أنه الواحد القهار الفاعل لما يريد ، وأنه هو الرزاق ذو القوة المتين ، وأنه الحكيم العليم ، انصرفت نفسه عن الأفكار ، وانجبه بكليته إلى الواحد القهار ، وأيقن أنه الذي يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ، وأنه الذي ينزل الغيث ، وينبت الزرع ، وييده مقاليد كل شيء . والوكالة تستدعي الثقة بالوكيل والطائفة إليه ، واعتقاد القدرة فيه وعدم التقصير .

وله درجات تنبع قوة الإيمان والمراقبة ، فمن الناس من يكون حاله كحال الصبي مع أمه لا يعرف غيرها ، ولا يفزع إلى أحد سواها ، ومن الناس من يرضى بحاله ولا يفزع ولا يدعو ولا يتضرع اعتقاداً منه بأن الله يطلبه وإن لم يطلبه ، ويفتح عليه أبواب الخير وإن لم يحرك مغالبتها ؛ وهو مقام يسكت فيه المؤمن عن الدعاء ، ويصرف النظر عن الأسباب .

وليس التوكل منافياً للأسباب جميعها ، فإن ترك الأسباب جميعها نقض للشرعية وترك السنة ، والذي لا يحرث الأرض لا تنبت أرضه زرعاً ، والذي لا يسقيها لا تنبت له زرعاً ، فالأسباب والسبب التي ربط الله بها مسبباتها لا يجوز إغفالها ، والتمسك بها لا ينقض الوكالة ، فإن الموكل يقدم البيئات والحجج للوكيل ، وهي أسباب ، وذلك غير مناف للثقة به والطائفة إليه ؛ والله يقول « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » . والطير تتوكل على الله ، وهي تغدو خصاصاً ، وتروح بطائناً ، وتلك أسباب سنها الله . ويقول النبي صلى الله عليه وسلم « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ؛ تغدو خصاصاً وتروح بطائناً » .

لكن الذى ينافى التوكل هو الاعتماد على الاسباب الموهومة ، أو الاعتماد على الاسباب الطبيعية مع ترك الاعتماد على الله .

والعبادة هى التى تذكر المعبود وتثمر التوكل ؛ لذلك ذكرت العبادة قبل التوكل ، وكانا معا ثمرة الاعتقاد بأن الله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله . وعلى كل حال فالمطلوب من المؤمن أن يعتقد أنه لا أحد من الخلق يضر وينفع إلا بإذن الله ، وأن يكون حاله دائما حالة المطمئن الواثق بالله الذى لا يدعو أحدا غيره فى جلب الخير ودفع السوء ، وألا يتمسك إلا بالاسباب التى سنها الله وليس منها اتخاذ الوسطة بين العبد والرب ، وهو أقرب الى الانسان من حبل الوريد .

- إخوانى : قيل إنه وقف على تحرير القبلة فى هذا المسجد المبارك (١) سبعمون من صحابة رسول الله ، فنحن فى مقام ترفرف منه علينا أرواح الشهداء من المجاهدين الأولين ، وتوحى اليها العبرة والعظة بتذكر ماضى الاسلام ، ومجد الاسلام ، وعظمة الاسلام .

أسأل الله جلّت قدرته أن يوفق ولاية الامر من المسلمين الى الوحدة والتآلف والتآزر ، والى طرح الغل والحقد ، والى ضم شتات المسلمين وجمع كلمتهم فى رأى والعقيدة والقصد والعمل ، والى طرح الانانية ، ونبذ الشهوات . وأسأله أن يلفظ بمبادء جميعهم ، فإنه ربههم جميعهم ، وأن يرحم الأطفال الرضع ، والشيوخ الخشع ، ويرفع غضبه وتقته ، ويفيض رحمته ؛ وأسأله أن يرعى برابته ، ويلحظ بعنايته صاحب الجلالة ملك مصر الفاروق المعظم ، ويوفقه للخيرات ، وللتمسك بكلمة الله ، وإعزاز دين الله ؟

(١) مسجده عمر بن العاص حيث ألقى الدرس

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

رسول الله يذكر المسلمين بأهم أصول الإسلام في آخر حجة له

في السنة العاشرة من الهجرة خرج النبي صلى الله عليه وسلم للحج ، وكان ذلك يوم السبت الخامس من ذي الحجة ، بعد أن ولي على المدينة أبا دجانة الأنصاري ، وكان معه جمع كبير فبدر بينهم ألما ، وهو ما لم يمهده له مثيل في بلاد العرب قبل ذلك العهد .

وفي اليوم الثامن شخص النبي إلى منى فبات بها ، وفي اليوم التاسع منه قصد عرفة وهناك ألقى على الناس ، وهم يحيطون به ، خطبة جامعة ، ذكر فيها أصولا عامة قام عليها الإسلام لتحفظ عنه في ذلك الجمع الحاشد ويعمل بها ، لتستقيم جماعتهم على أمتن القواعد . فإليك ما قاله صلى الله عليه وسلم :

« الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره ونتوب إليه ، وأعوذ به من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله .

« أوصيكم عباد الله بتقوى الله ، وأحسنكم على طاعته ، واستفتح بالذي هو خير .
« أما بعد ، أيها الناس اسمعوا مني أبين لكم ، فاني لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامي هذا في موقعي هذا .

« أيها الناس ، إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم ، كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا ، ألا هل بلغت (١) ، اللهم فاشهد .

« فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها ، وإن ربا الجاهلية موضوع ، وإن أول ربا أبدأ به رباحي العباس بن عبد المطلب ، وإن دماء الجاهلية موضوعة ، وأول دم أبدأ به دم حامر بن ربيعة بن الحارث ، وإن ما أثر الجاهلية موضوعة غير السيدانة والسقاية . والعمد قنود (٢) وشبه العمد ما قتل بالمصا والحجر ، وفيه مائة بعير ، فمن زاد فهو من أهل الجاهلية .

(١) هل قد تأتى بمعنى قد فيكون المعنى : ألا قد بلغت (٢) السيدانة خدمة الكعبة والسقاية تدبير الماء ليستقل منه الخجاج ، والقنود القصاص ، والقصاص هو أن يفعل الجاني مثل ما فعل .

« أيها الناس ، إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ، ولكنه قد رضى أن يطاع فيما سوى ذلك ، مما تحمقرون من أعمالكم .

« أيها الناس ، إن النسب ، زيادة في الكفر بضل به الدين كفروا ، يحلونه طاماً ويحرمونه عاماً ، ليواطئوا عدة ما حرم الله ، وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق الله السموات والأرض ، منها أربعة حُرُم ، ثلاثة متواليات : واحد فرد : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب الذي بين جمادى وشعبان ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إن لنسائكم عليكم حقاً ، ولحكم عليهن حق ، أن لا يوطئن فرشكم غيركم ، ولا يدخلن أحداً تكرهونه بيوتكم إلا بإذنكم ، ولا يأتين بفاحشة ، فإن فعلن فإن الله أذن لكم أن تضلوهن ، وتخرجوهن في المضاجع ، وتضربوهن ضرباً غير مبرح ، فإن اتتهن وأطعنكم فعايكن رزقهن وكسوتهن بالمعروف . وإنما النساء عندكم عوان (١) لا يملكن لأنفسهن شيئاً ، أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، فاتقوا الله في النساء ، واستوصوا بهن خيراً ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إنما المؤمنون إخوة ، ولا يحل لامرئٍ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه ، ألا هل بلغت اللهم اشهد . فلا ترجعن بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ، فإنني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعده : كتاب الله ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لمرءٍ فضل على عجمي إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد ، فليبلغ الشاهد منكم الغائب .

« أيها الناس ، الله قد قسم لكل وارث نصيبه من الميراث ، ولا تجوز لوارث وصيته ، ولا تجوز وصيته في أكثر من الثالث ، والولد للفراش ، وللعاهر الحجر (٢) من ادعى إلى غير أبيه ، أو تولى غير مواليه ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، والسلام عليكم ورحمة الله .

أتى النبي صلى الله عليه وسلم هذه الخطبة والناس سكوت مصفون كأن على رؤسهم الطير ، وقد اشتملت كما يرى القارئون على أصول أولية لم يفه بها خطيب في بلاد العرب ، وبعضها لم يدر في خلد أحد قبل الإسلام . فأما التي لم تكن تعرف في بلاد العرب ، وكان الناس جارين على خلافها ، فمنها تحريم أموالهم ودمائهم عليهم ، وقد كانوا قبل ذلك يعتمدون على الغارات

(١) عوان أى أسيرات جمع غانية . (٢) الفراش الزوج ، لأن كل واحد من الزوجين يسمى فراشاً الآخر . والحجر أى الحية والحرمات . والمعنى أن الولد لصاحب الفراش : المبدأ أو الزوج ، وللزاني الحية والحرمات .

لتحصيل معاشهم من طريق التناهب . وهذا الذي كان اضطربهم لبدعة النسي^(١) استصعاباً منهم لتمضية ثلاثة أشهر متوالية بدون غارات ، مما كان إذ ذاك لا يتفق وحالتهم المعيشية . فلما جاء الاسلام حرم عليهم ذلك ، ووجههم الى الوجهات المشروعة لتحصيل العيش ، فكان منهم الجنود المدربون على القتال الذين احتاج اليهم الاسلام في الدفاع عن بيضته ، والجيوش الجرارة التي خاص المسلمون غمارها فيما كانت لا تزال تقضى بها طبيعة العمران في تلك القرون ، ففتحوا ممالك كانوا لا يحلمون بوجودها ، وألقوا منها امبراطورية اسلامية كانت لا تغرب عنها الشمس ، اعتبرت أكبر امبراطورية تسقى لامة أن تؤسسها الى اليوم ، إذ امتدت من شواطئ المحيط الاطلانطىقى بأسبانيا والبرتغال شرقاً الى بحر الصين غرباً ، وتناولت معظم حوض البحر الابيض المتوسط ، حتى قال مؤرخو الفرنجة إن المسلمين بالغوا في ثمانين سنة ما لم يبلغه الرومانيون في ثمانية قرون .

وبسبب جدوبة أرضهم ، ونحرهم الاسلام عابهم إغارة بعضهم على بعض طلباً للثب ، اضطروا للمهاجرة الى كثير من البلدان التي افتتحوها وحكموها بالعدل الذي لم تحلم به الشعوب المقهورة قبلهم ، واختلطوا بأهلها ، ونشروا بينهم لغتهم بدون إجبار ، ولكن من طريق ميل الشعوب للغة الفانحين ، حتى تغلبت على لغات تلك الشعوب وأصبحت عربية ، كما يشاهد ذلك بمصر وسورية وجميع سواحل أفريقيا الشمالية والسودان وغيرها .

ولم يكتف العرب بالنزوح الى البلاد التي افتتحوها ، بل هاجروا طلباً للعيش الى غيرها مما يمد السفر إليه مخاطر بالنفس في ذلك العهد ، كسومطرة وجاوة وغيرها بالاقيانوسية . وهذا النوسع في المهاجرة الذي لم ير مثله لامة أخرى ، كان سبباً في عسدم تلاشي الامبراطورية الاسلامية وبقائها الى اليوم .

ومنها إعلان قطع كل صلة للعرب بعهد الجاهلية ، حتى ما كان يتعاق منها بالأمور المالية والجناحية والتشريعية ، فن كان له ربا قرض عند مدين ، أو دم يطالب به خصمه ، أو كان له حق مكتسب في مكانة شرف ، فلا حق له من ذلك اليوم في المطالبة به ، لأن كل ذلك جاء وفقاً لعقلية الجاهلية ، وطبقاً لأسودها ، فلا يجوز أن يعتمد به ، لا بتناؤه على ضلالات تقليدية ، وجهالات وراثية ، لا يصح أن يقام لها وزن في عهد الاسلام القائم على العدل المطلق ، والحق الطبيعي الذي لا يتغير . وإن أمة برمتها تقبل هذا الاجراء الضخم الذي لم يحدث له مثيل في جميع

(١) النسي اسم بمعنى التأخير من نسا الشيء نساً بمعنى أخره . والمراد بالنسي في الآية تأخيرهم حرمة الهرم لصفر ، ذلك أن عرب الجاهلية كانوا يكرهون أن تتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يغيرون فيها على إخوانهم ، لأن معاشهم كان قائماً على الغارات . فكانوا يحلون الحسرت في الهرم أحياناً ويحرمونها في صفر بدلا منه ، وهو تحايل محموت لا يرضى به ذو مسكة من عقل .

عهد الفارخ ، لمى أمة كانت قد اقتنعت بأن ما انتهت إليه من التطور الجديد هو الحق الذى ليس وراءه مذهب ، وأن ما كانت عليه كان ضلالا محضا لا يصح أن يقام له وزن .

هذه أمور لا يصح أن يكون حظها من القارى كحظ الحوادث العادية لحسب ، فإنها تنطوى على تطورات بسيكولوجية تعتبر من أعظم المعجزات العلمية ؛ ذلك أن أمة كالامة العربية كانت تعتمد بفضائل أسلافها ، وتبالغ فى حفظ اتصالها بهم وبما تركم ، الى حدود التقديس ، تقبل أن تحمل بينها وبينهم حدا فاصلا ، وأن تبدأ حياة جديدة لاماضى لها . هذا التطور يجب أن ينظر إليه كنتيجة لشورة اعتقادية وحيات الى أعماق نفسياتها ، كتبت به صفحة جديدة لا فى التطورات الدينية الفجائية لحسب ، ولكن فى البسيكوجيا الاجتماعية أيضا ، ولا نشك فى أنها من أعجب صفحاتها لمجيئها على خلاف ما عهد من الأصول المقررة فى ذلك العلم ، من وجوب التدرج الى مثل هذه الغايات البعيدة فى آماذ طويلة .

ومنها الانقلاب الذريع الذى نوهت به هذه الخطبة فيما يختص بحالة المرأة فى الاسلام . فإن تصريح النبى صلى الله عليه وسلم بأن للنساء حقا على الرجال ، وبأن من ذلك أن يعامرن بالمعروف ، يضاف هذا كله الى ما سبق تقريره من حقوقهن فى وراثة أزواجهن ، وفى الاستقلال بإدارة أموالهن ، وبوجوب تعلمهن ، وبإمكان أخذ العلم عنهن ، وقبول شهادتهن الخ الخ ، مما أدى بعلماء الدين الى أن يستخرجوا منه إمكان إسناد مهمتى القضاء والافتاء إليهن ، كل هذا بحسب من الأمور الجليل التى طرأت لا فى الامة الاسلامية وحدها ، ولكن فى العالم الانسانى أجمع ، لأن كل هذه الحقوق النسوية لم يكن يحلم بها أحد فضلا عن أن يطالب بها . وقد دل تاريخ العالم على أن المرأة الى ذلك العهد كانت محرومة من جميع الحقوق ، الا ما سمحت به الشريعة الرومانية ، وما سمحت به لا يعد الى جانب ما منحه إياها من الحقوق شيئا يذكر . ناهيك أن الاسلام أباح لها أن تشترط على زوجها شروطا تعويضية فى العقد ، وأن يكون فصم عرى الزوجية بيدها تنفصل عن زوجها فى أى وقت أرادت ، ولا يكون لذلك الزوج أدنى حق فى منعها من ذلك . كل هذه التجديدات فى عهد كالذى شرع فيه الاسلام تعتبر من الأمور التى يجب أن تستوقف النظر .

ومنها مبدأ المساواة بين جميع أفراد النوع البشرى بصرف النظر عن اللغة واللون والجنس ، وجعل مناط التفضيل بين الناس الصفات النفسية من تقوى الله والعمل الصالح ، وهذا المبدأ لم ينسب به متكلم قبل الاسلام قط (١) ، لأن الناس كانوا يعتدون بأجناسهم الى أقصى حد ، حتى كبار الفلاسفة منهم ، ألم يقل أفلاطون : «إني لأشكر الله على ثلاث : أن خلقنى إنسانا ولم يخلقنى حيوانا ، وأن جعلنى يونانيا ولم يجعلنى من جنس آخر ، وأن أو جدنى فى عهد سقراط » .

(١) نفس ينسب متكلم . أكثر احتمال هذا الفعل فى النبي ، نقول ما ينسب بكلمة .

ولا ينبغي على باحث مدقق أن هذا التعصب من أوهام الاجناس ، ولا يقوم على أصل طبيعي ، ولا على مبدأ من العدل المطلق . فجاء الإسلام بنقضه يعتبر وضعاً لأساس ركين لا يقوم أصل اجتماعي عرفه الناس منذ وجودهم الى اليوم ، سيكون متى عم الأمم قاطبة مبدأ لا يبطال التناحر ، وإقرار السلام بين جميع الاجناس البشرية ، ونشر عاطفة الأخوة الصحيحة بين آحادها كافة .

يقول معترض من المعاصرين : ليس بموجود ما أتى به الإسلام من حقوق جديدة للمرأة لم تكن تحلم بها قبله ، ولكن وصفهن بأنهن عوانى أى أسيرات عند الرجال ، لا يتفق والحماية العظيمة التي تقولون إنه أحاطهن بها ؛ والتصريح بالرجال بعضهن أى بحبسهن والتضييق عليهن وضربهن ، يشجع كثيراً من الرجال على الغض من كرامتهن ، وتحقير شأنهن ، والتوسع في الترفع عليهن ، مما لا يتفق وما تواضع عليه الناس في المدنية الراهنة .

نقول إن كلام النبي صلى الله عليه وسلم كان موجهاً للجماعة التي من حقها درء المفاسد حفظاً لها من التفكك والتلاشي ، وموضوعه المرأة الخارجة عن حدود الناموس الأدبي العام ، لا المرأة المحافظة على كرامتها وكرامة أسرته . وقد كان جزاء ما تصاب به المرأة الخليفة في ذلك العهد عند غير المسلمين أن تلقى في النار ، أو تعذب حتى تموت صبراً .

ووصفه صلى الله عليه وسلم للنساء بأنهن أسيرات عند الرجال ، تقرير للواقع في ذلك العهد ، لاحتلتن الملازمة لهن ، تحت رعاية الشريعة الإسلامية ، التي خولتهن من الحقوق ما لا تزال نساء القرن العشرين محرومات منه . والواقع في ذلك العهد أن المرأة العربية التي عاشت آماداً طويلة في ذل واستعباد ، حتى كانت تورث بعد موت زوجها وتباع كما تباع الأنعام ، وليس لها أدنى حق حيال زوجها تطالبه به ، كانت لم تتأهل بعد لأن تطالب بحقوقها بنفسها في الإسلام ، فكانت لا تزال أسيرة للتقاليد الجاهلية الى أبعد حد ، ناهيك أن المرأة الشرقية حتى في هذا العصر الذي من مميزاته التمرد على النظم بحق ويغير حق ، لا تفكر في المطالبة بحقوقها ، ونصبر عمرها الطويل تحت سلطان معاملة قاسية لأنحاول أن تفتك منها ، فاذنك بالمرأة العربية منذ نحو أربعة عشر قرناً ؟

لا جرم أن المرأة بهذا الاعتبار كانت تعتبر إذ ذاك أسيرة في بيت زوجها ، وأن لخاتم المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم الحق في استعطاف زوجها عليها ، وتذكيره بحقوقها ، ما دامت لم تبلغ هي من الرشد إلى درجة المطالبة بحقوقها والدفاع عنها .

محمد فريد وجدي

السنن

آداب الدعاء

عن أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يستجاب لأحدكم ما لم يعجل ؛ يقول : دعوت ربي فلم يستجب لي » . رواه الشيخان .

• معنى الدعاء — آداب الدعاء — العسر في تأخير الإجابة — ملاك الأسر في الإجابة —
الدعاء والقضاء — تنوع الإجابة — الدعاء والتقويض — أفضل الأدعية .

كما أدب النبي ربه فأحسن تأديبه ، وهذبه فأكل تهذيبه ، علم النبي صلى الله عليه وسلم أمته فأحسن تعليمها ، وزكاها فأجل تزكيتها . وهذا أدب من أمهات الآداب التي يلقها النبي صلى الله عليه وسلم أمته ليأخذوا أنفسهم بها حين إذ يدعون ربهم ويسألونه من فضله ، حتى يكون دعاؤهم حقيقاً بالقبول ، جديراً بالاستجابة . ومن الخير ألا نمجل بتبيان هذا الأدب وما إليه من قبل أن نبين ما هو الدعاء في لسان الشرع ؟ وما مكانه من هذا الدين الحنيف ؟

عند العلماء للدعاء معاني ترجع في مجملها الى معنيين : العبادة ، والمسالمة ؛ وقالوا إن الإجابة على المعنى الأول هي الجزاء والاثابة ، وعلى المعنى الثاني هي إيتاء العبد ما يطلب .

وبالمعنيين جميعاً فسر قوله تعالى « وإذا سألك عبادي قاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » ، وقوله جل شأنه : « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » ، وهذا المعنى الأخير أكثر المعنيين شيوعاً ، وهو المراد هنا .

والدعاء بهذا المعنى شمعة من شعب الذكر ، وركن من أركان دينه ، وهو عنوان الخشوع والطاعة ، ومناط الذلة والضرعة ؛ ثم هو بعد ذلك مظهر المبودية ؛ لأنه ، كما روى الترمذي ، يح العباد .

أما آداب الدعاء فهي كثيرة مبثوثة في السنة ؛ من أهمها ما جاء في هذا الحديث وهو أن يجتهد العبد في الدعاء ويكرره غير متمجل ولا مستبطي ، فإن الله تعالى لا تعجزه الإجابة ، ولا ينقص خزائنه العطاء ؛ وكيف وقد قال صلوات الله وسلامه عليه فيما يرويه عن ربه عز وجل : « يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسأله ما نفدت ذلك مما عندي إلا كما ينقص الخيط إذا أدخل البحر » ، رواه مسلم

عن أبي ذر . وقمر النبي صلى الله عليه وسلم استعجال العبد بأن يقول بلسان الحال أو المقال — وبئس ما يقول — دعوت ربي فلم يستجب لي ! هذا فرار من طريق العبودية ، ومغادرة لباب الربوبية ؛ وأين هذا من مقال بعض العارفين : إني لأسأل الله تعالى حاجة منذ عشرين سنة ولا أزال أسأله إياها وأنا أرجو الإجابة ؛ سألته عز وجل أن يوفقني لتترك ما لا يعني ؟ وليس تأخير الإجابة دليلا على رد المسألة ، ولا على هوان السائل ؛ فقد تؤخر لأسرار إلهية يتجلى للعبد بعضها فيعلم أن الله أراد به خيرا أو دفع عنه شرا ؛ وقد تؤخر ليرفع الله درجته ، ويباهي به ملائكته ؛ ففي بعض الآثار أن العبد إذا دعا ربه وهو يحبه قال ياجبريل : لا تمجل بقضاء حاجة عبدي فأني أحب أن أسمع صوته . فليكثر العبد من دعاء ربه ، وليحذر أن يضرب له مثلا من خلقه ؛ فإنه لا يستوى من يفضح حين يسأل ، ومن يفضح حين لا يسأل .

ومن أهمها أن يكون صادق النية ، حاضر القلب ، مخلصا في الدعاء ، موقفا بالإجابة ؛ فإن الله تعالى لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه ؛ وقد روى الشيخان عن أنس رضي عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا دعا أحدكم فليعزم في الدعاء ولا يقل اللهم إن شئت فأعطني ، فإن الله لا مستكره له » . وإنما كرهت المشيئة في الدعاء ، وإن حمدت في غيره ، لأنها تشمر بالاستغناء عن المسئول وضعف الثقة بإجابته ؛ وحق على من يضرع إلى مولاه أن يحسن الأدب ، ويحذر في الطالب ، ويعظم الرغبة ، فإنه تعالى لا يتعاطفه شيء . ثم لا يمنعه من صدق ظنه بربه ما يعلم من نفسه ، فقد استجاب الله لشرا الحاق إبليس « قال رب فأظرنى إلى يوم يبعثون . قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » .

وملاك الأمر في إجابة الدعاء تقوى الله ، وصدق معاملته ، وحسن الظن به . قيل لابراهيم ابن آدم : ما بالنا ندهو فلا يستجاب لنا ؟ قال : لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه ، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته ، وعرفتم القرآن فلم تعملوا به ، وأكلتم نعم الله فلم تؤدوا شكرها ، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها ، وعرفتم النار فلم تهربوا منها ، وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه ، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له ، ودفنتم الأموات فلم تعتبروا ، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس .

ولا يحولن بين العبد وبين الجد في الدعاء ما جرى به القلم وسبق به القضاء ؛ فلقد ربط الله الأسباب بمسبباتها ، والوسائل بغاياتها ، وأمر عباده بالدعاء سببا إلى الحاجات ، ووسيلة إلى الرغبات ، وكل مقسود ، في لوح مسطور . ومن قعد عن الدعاء محتجا بالقضاء ، فليقعد عن الأكل والشرب والسمي والعمل ، أو يفرق بين الأمرين بسلطان مبين . ولو لم يكن من مزايا الدعاء إلا أنه عنوان العبودية ومفتاح باب الربوبية لكفاه شرفا وفضلا . ولم لا يسمعنا ما وسع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان يكسر من الدعاء ، وله أدعية كثيرة

مأثورة؟ وعلى نهجه سار أصحابه والتابعون . ألا إن الدعاء ، كما جاء في الآثار ، ينفع مما نزل وما لم ينزل ؛ ومن فتح له باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة .

وكما قلنا آنفا : ليس تأخير الإجابة دليلا على رد المسألة ، نقول هنا : ليس من شرط الإجابة أن تقضى حاجة العبد نفسه ، فقد يختار الله له خيرا منها أو مثلها . وكثيرا ما رأينا رأي العين أن خيرة الله خير ، وكثيرا ما تتمثل بقول الصوفية « لو اطلعتم على الغيب لاخترتم الواقع » . وقد روى الامام أحمد وغيره عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما من مسلم يهجر بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث : إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها . قالوا إذا نكث ، قال : الله أكثر » . فما من دعوة من مسلم إلا وهي مستجابة ، لا سيما الدعوات في الأوقات الفاضلة ، والفرص الكريمة ، كالسجود ، والأذان ، وجوف الليل ، وأدبار الصلوات ، والخلوة مع الله عز وجل . غير أن الإجابة ، كما يدل الحديث ، تنوع ؛ فتارة تكون بما دعا به الداعي ، وتارة تكون بموضع منه .

وبعد ؛ فأى المقامين أفضل ؛ الدعاء والسؤال ، أم السكوت والرضا ؟ قيل السكوت أفضل ، لما فيه من التفويض والتسليم ؛ وقيل الدعاء أولى وأجمل ، لأنه سنن الأنبياء والمرسلين ، وبرهان الخشوع والضراعة لرب العالمين . والذي يطعن إليه القلب في هذا الخلاف ، أن خير الحالين ، وأعلى المقامين ما خلصت فيه النية ، وصدقت فيه الرغبة ؛ فقد يكون الدعاء أفضل ، لا سيما المقترن بالرضا ، والممتزج بالطمأنينة ، والشامل في ظهر الغيب للاخوان ، والمسلمين . وقد يكون التسليم أفضل لا سيما المخالط لسكون القلب ، وطمأنينته بذكر الله وجلاله ، أكثر من دعائه وسؤاله ؛ وهذا محل ما جاء في الحديث القدسي : من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين (١) :

وفيما علمنا الله ورسوله الخير كل الخير ، والهداية كل الهداية ، والكفاية كل الكفاية لمن أحب الله ورسوله .

(١) ذكره صاحب « التوابل الصيب » بدون سند وكل به حجة .

طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

الفلسفة الإسلامية في الشرق

جماعة إخوان الصفاء

ما بعد الطبيعة

— ٥ —

الإله :

لم يرتب أحد من إخوان الصفاء في أن لا يكون إلهاً واحداً حكماً انصف بكل كمال وتترد عن كل نقص ، وأنه هو مبعث وجود كل شيء ، وأنه علة العمل الذي عنه بدأ واليه ينتهي كل وجود ، وأنه هو وحده الواجب لذاته وبذاته ، وأن كل من عداه مفتقر إليه ، وأنه كما كان مصدر الوجود ، هو كذلك مصدر العلم والحق والخير والنور ، وأنه ليس على الإنسان إلا أن ينسجه إليه ، ليفوز من كل هذا بحفظ وافر ، وأن منزلته من جميع الموجودات هي منزلة الواحد من الأعداد ، إذ هو منشؤها جميعها ، وهو مع ذلك لا ينقسم ولا يتجزأ ، وهي كلها مفتقرة إليه ، والنظر إلى الأعداد وافتقارها إلى الواحد يصلح عندهم لأن يكون برهاناً قاطعاً على وجود الله ووحدانيته وكأله ، وهم في هذا يقولون :

«واعلم يا أخى - أيديك الله بروح منه - بأنك إذا تأملت ما ذكرنا من تركيب العدد من الواحد الذي قبل الاثنين ونشأته منه ، وجدته من أدل الدليل على وحدانية الباري جل ثناؤه وكيفية اختراعه الأشياء وإبداعه لها ، وذلك أن الواحد الذي قبل الاثنين وإن كان منه يتصور وجود العدد وتركيبه كما بينا قبل ، فهو لم يتغير عما كان عليه ولم يتجزأ ، كذلك الله عز وجل وإن كان هو الذي اخترع الأشياء من نور وحدانيته وأبدعها وأنشأها ، وبه قوامها وبقاؤها ، وتماها وكأها ، فهو لم يتغير عما كان عليه من الوحدانية قبل اختراعه وإبداعه لها كما بينا في رسالة المبادئ العقلية ، فقد أنبأناك بما ذكرنا من أن نسبة الباري جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ومنشؤه وأوله وآخره ، كذلك الله عز وجل هو علة الأشياء وخالقها وأولها وآخرها ، وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل له في العدد ، فكذلك الله جل ثناؤه لا مثل له في خلقه ولا شبه ، وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ويعده ، كذلك الله جل جلاله عالم بالأشياء وماهياتها . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً » . (١)

صدور الموجودات :

اعتنى أفراد هذه الجماعة في مشكلة نشوء العالم عن الباري مذهب الأفلاطونية الحديثة ،

(١) انظر الرسالة الأولى من الرياضيات .

فقرروا أنه صدر عنه أولا موجود روحاني مجرد يدعى بالعقل ، وبتوسط هذا العقل فاضت عن الباري النفس العامة ، ثم أوجد الهيولى بتوسط النفس ، وهلم جرا الى العالم الأدنى . وهم يرون أن الهيولى لما قبلت الصورة صارت مادة مصورة أو جسما ، وأن هذا الجسم قبل السكرية ، فتكونت منه الأفلاك التي بإحاطة بعضها ببعض من جهة ، وبحركاتها المنظمة من جهة ثانية ، أثرت في العناصر الأربعة التي تلي فلك القمر ، فاختلط جافها برطبها ، وحارها بباردها ، فتكونت من هذا المزيج الكائنات الأربعة : المعادن ، ثم النباتات ، ثم الحيوان ، ثم الإنسان . وإليك عبارتهم في ههنا :

« إن أول شيء اخترعه الله جل ثناؤه وأوجده ، جوهر بسيط روحاني في غاية النقا والكمال والفضل ، فيه صور جميع الأشياء ، يسمى : العقل الفعال ، وأن من ذلك الجوهر فاض جوهر آخر دونه في المرتبة يسمى : النفس السكينة ، وانبجس من النفس جوهر آخر يسمى : الهيولى الأولى ، وأن الهيولى الأولى قبلت المقدار الذي هو الطول والعرض والعمق ، فصارت بذلك جسما مطلقا وهو الهيولى الثانية . ثم إن الجسم قبل الشكل السكري الذي هو أفضل الأشكال ، فكان من ذلك عالم الأفلاك ما صفا منه ولطف : الأول فالأول من لدن الفلك المحيط الى منتهى فلك القمر ، وهي تسع أكر بعضها في جوف بعض ، فأدناها الى مركز فلك القمر ، وأبعدها وأعلاها الفلك المحيط ، ويسمى أيضا : الفلك الحامل للشكل الذي هو أطف الأفلاك جوهرها وأبسطها جسما ، ثم دونه فلك الكواكب الثابتة ، ثم دونه فلك زحل ، ثم دونه فلك المشتري ، ثم دونه فلك المريخ ، ثم دونه فلك الشمس ، ثم دونه فلك الزهرة ، ثم دونه فلك عطارد ، ثم دونه فلك القمر ، ثم دون فلك القمر الأركان الأربعة التي هي : النار والهواء والماء والأرض . فالأرض هي المركز ، وهي أغلظ الأجسام جوهرها وأكثفها جرما .

ولما ترتبت هذه الأكر ، بعضها في جوف بعض كما أراد باريها جل ثناؤه ، وكما اقتضت حكمته من لطيف نظامها ، وحسن ترتيبها ، ودارت الأفلاك بأبراجها وكواكبها على الأركان الأربعة ، وتعاقب عليها الليل والنهار ، والشتاء والصيف ، والحر والبرد ، واختلط بعضها ببعض ، فامتزج اللطيف منها بالسكثيف ، والثقيل بالخفيف ، والحر بالبارد ، والرطب باليابس ، تركبت منها على طول الزمان أنواع التراكيب التي هي : المعادن والنبات والحيوان » . (١)

غير أنه يجب علينا أن نعلن أنهم وإن كانوا يرون أن هذه الموجودات الدنيا قد وجدت بطريقة آلية إلا أنهم يصرحون أنها بإرادة الله وعلمه الذي لا يعزب عنه شيء في السكون كله . على أن إخوان الصفاء إذا كانوا في كيفية صدور الموجودات من أتباع الأفلاطونية الحديثة ، فأنهم في القول بانسجامها مع الأعداد من أنصار الفيناغورية الجديدة الى حد بعيد

كما أشرنا الى ذلك آنفاً ، إذ قرروا أن كل عدد يشبه نوعاً من الموجودات في خواصه ومزاياه ومرتبته ونشوءه عن سالفه . واليك ما يقولونه في هذه النظرية :

« واعلم أن البارى جل ثناؤه هو أول الموجودات كما أن الواحد هو قبل كل الأعداد وكما أن الواحد هو نشوء الأعداد ، كذلك البارى موجد الموجودات ؛ وكما أن الاثنين أول الأعداد ، والأعداد ترتبت عن الواحد ، كذلك العقل أول موجود أبدعه البارى جل وعلا واخترعه . فنه غريزي ومكتسب دليل على رتبته في الموجودات . وكما أن الثلاثة ترتبت بعد الاثنين ، كذلك ترتبت في الوجود بعد العقل وصارت أنواعها ثلاثة : نباتية وحيوانية وناطقية ، لتكون دالة على رتبته في الموجودات له ، ثم أوجد البارى جل ثناؤه الهیولی كما ترتبت الأربعة بعد الثلاثة .

ومن أجل هذا قيل : إن الهیولی أربعة أنواع : هیولی المصاعة ، وهیولی الطبيعة ، وهیولی السکل ، والهیولی الاولى ، لتكون هذه الأربعة دالة على مراتبها في الموجودات . ثم الطبيعة ترتبت بعد الهیولی كما أن الخمسة ترتبت بعد الأربعة .

ومن أجل هذا قيل : إن الطبائع خمس : إحداها طبيعة الفلك ، وأربع تمت الفلك ، ثم ترتب الجسم بعد الطبيعة كما ترتبت الستة بعد الخمسة .

ومن أجل هذا قيل : إن الجسم له ست جهات ، ثم توكب الفلك من الجسم وترتب بعده كما ترتبت السبعة بعد الستة .

ومن أجل هذا صار أمر الفلك بحرى على سبعة كواكب مدبرات ، ليكون دلالة على رتبته في الموجودات ، ثم ترتبت الأركان في جوف الفلك كما ترتبت الثمانية بعد السبعة .

ومن أجل هذا قيل : إنها ذات ثمانية مزاجات : فالأرض باردة يابسة ، والماء بارد رطب ، والهواء حار رطب ، والنار حارة يابسة ، لتكون هذه الثمانية الأوصاف دالة على رتبته في الموجودات . ثم تولدت المولدات الثلاثة الأجناس ذات التسعة الأنواع ، لتكون دالة على مراتبها في الموجودات السكليات ، وهي آخرها كلها كما أن التسعة آخر مرتبة الآحاد ، وهي الكائنات المولدات من الأركان الأربعة التي هي الأمهات ، وهي : المعادن والنبات والحيوان . والمعادن ثلاثة أنواع : ترابية لا تذوب ولا تحترق كالزجاجات والكحل ، وحجر يذوب ولا يحترق كالذهب والفضة والنحاس وما شاكلها ، ومائية تذوب وتحترق كالسكبريت والقيح وغيرهما . والحيوان ثلاثة أنواع : منه ما يلد ويضع ، ومنه ما يبيض ويحضن ، ومنه ما يتكون من العفونات . والنبات ثلاثة أنواع : منها ما يفرس كالاشجار ، ومنها ما يزرع كالحبوب ، ومنها ما ينبت كالخشائش والسكر .

فقد تبين بما ذكرنا أن الموجودات الكليات هي هذه النسمة المراتب التي ذكرناها وشرحنها ، وأما الأمور الجزئيات فداخلة في هذه الكليات التي تقدم ذكرها ، (١) .
النفس :

عرفوا النفس بأنها « جوهرة محاوية نورانية ، حية علامة فعالة بالطبع ، حساسة دراية لا تموت ولا تقنى ، بل تبقى مؤبدة : إما ملئذة ، وإما مؤتلمة » (٢) .
أما قواها فهي غندم كثيرة يقولون : إنها لا يحصى عددها إلا الله . وهم يذكرون منها الباصرة والسامعة ، والشامة والذائقة ، واللامسة والمنخيلة ، والذاكرة والمفكرة ، والحافظة والناطقة والكتابة ، وهلم جرا . أما كيفية حصول المعلومات فيها ، فهم يتصورونها على النحو الآتي :

« بيان ذلك أن القوة المنخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوى الحاسة أدركت وأدت إليها فتجمعها كلها وتؤديها إلى القوة المفكرة التي مجراها وسط الدماغ حتى تميز بعضها من بعض ، وتعرف الحق من الباطل ، والصواب من الخطأ ، والنافع من النافع ، ثم تؤديها إلى القوة الحافظة التي مجراها مؤخر الدماغ ، لتحفظها إلى وقت الحاجة والتذكُّر .
ثم إن القوة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة وتعبّر عنها عند البيان للقوة السامعة من الحاضرين في الوقت » (٣) .

هذا هو مجمل ما صنعت به الفرصة في الظروف الحاضرة من آراء إخوان الصفاء ، وزجرو أن نوفق في المستقبل إلى تخصيص مؤلف كامل لفلسفتهم .
خاتمة :

لا يفوتنا قبل مغادرة الحديث عن هذه الجماعة أن نعلن أن كل من عرفوا من أعضائها كانوا متصوفين بروضون أنفسهم على التنسك والزهادة ، وأنه لم يؤثر عن أحدهم أنه تعلق في حياته العملية بالمادة أو تكالب على منفعة أو تزلف إلى أمير أو وزير رغبة في مصلحة أو طمعا في مال ، ولا يمكن أن تتفق هذه الصفات مع ما عزاها إليهم المؤرخون من القدمات والمحدثين من أنهم كانوا يعملون في الخفاء لأغراض سياسية أو أخرى دنيوية ، اللهم إلا إذا كانوا لا يقصدون السياسة أعراض الحياة الوائلة ، بل الوصول إلى سيادة مبادئهم التي آمنوا بأن فيها وحدها الخير الإنسانية . وفي هذه الحالة يكون الباعث لهم على سلوك هذه الطريقة هو الإيثار لا الآثرة ، وهذا هو ما يتفق مع حياتهم العملية الطاهرة النقية التي شهد لهم بها الجميع ؟

الدكتور محمد غنوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر الرسالة الثانية من النفسيات . (٢) انظر الرسالة السابعة من النفسيات . (٣) انظر الرسالة الثانية عشرة من الطبعيات .

الفلسفة في الشرق

الباب السادس

— ١٠ —

الصين

يستطيع مؤرخ الفكر البشري العام أن يجد مادة لمقارنة الفكر الصيني بالتفكير الغربي والهندي في المصور التاريخية ، بفضل اتساع أطرافه وتمدد ألوانه وطول مدته ، على أن يكون حذرا فينقد ما يراه مستحقا للنقد من مواده وأسانيده . لهذا يجب ألا نخضع بالأقاصيص التاريخية الوهمية ، إذا أردنا دراسة حضارة اهتمت اهتماما منقطع النظر بجمع الاسانيد الصحيحة والتقاليد الدقيقة ، والاطلام الواسع ، ولم تجهل قيمة التاريخ حتى بالمعنى الغربي الحديث .

١ — وأول ما يخطر بالبال من رجالات التفكير في الصين هو « كونفشيوس » ، لذلك يجب أن نبدأ الحديث عن التفكير الصيني بهذه الشخصية الممتازة .

ولد « كونج - قو - نسيه » أو كونفشيوس عام ٥٥١ ق . م وتوفي عام ٤٧٩ ق . م ، وهو من سلالة أسرة نبيلة ترجع في أصلها الى أسرة بين المالككة ، وبعد أن قضى جانباً من حياته في مناصب الدولة ، صار مبشراً بمبادئه ومتنقلاً من إمارة الى أخرى ، رجا أن يعثر بالأمير الذي سيكون ابن السماء حسب المبادئ التي أخذت عليه فكره ، والذي يكون صلة بين السماء والأرض ؛ ومن ثم كان كونفشيوس معنيا بتنظيم سلوك الأباطرة لاعتقاده أن بالحاكم صلاح الرعية والعالم ، وأن الناس سيقنّدون بما يكون منه من مثل حسنة أو سيئة .

من أجل هذا لم يكن فيلسوف الصين عالماً أخلاقياً غريب ، بل كان قطبا سياسياً أيضاً إذا ما نظرنا اليه بالعين الأوروبية . وكان دمامة مذهبه في الأخلاق الدعوة الى الخير الاجتماعي الذي يعتمد على المثل العليا والقُدوة بالأمراء والحكام ، ولذلك نراه اتخذ المجتمع الانساني غرضاً وحيداً لتفكيره وتأمله ، حتى إنه كان يقول إنه يجب إكرام الأجداد ، ولكن يجب ألا تناقش الموضوعات الخاصة بالروح . على أن كونفشيوس لم يستطع أن يطبق مبادئه كاستشار الحكيم متوج ، وبهذا يبدو أنه فشل في حياته ، لكن فشله في رسالته السياسية قد عوض بالنجاح في ذبوع العقيدة التي اتبعها ونشرها وقام عليها تلاميذه من بعده . كما أننا نجد كذلك عوضاً كبيراً طيباً في حكمته ومؤلفاته التي أمكن بها التغلب على الانحلال الاجتماعي والنظري ، الذي

كانت قد مهدت له السفسطة ، وعلى إيجاد نظم متأسكة . وهنا يجدر بنا أن نقوم بمقارنة بينه وبين سقراط الذي استطاع أن يسيطر على محيط السوفسطائيين الجدليين بكشفه الحقائق العامة الثابتة . وهكذا كان كونفوشيوس سقراطا صينيا لا اعتقاده بالقيمة العظمى للحكمة التي تتطلب عقد الآمال على العقل وتذوق التجارب الحسية والنفور من المسائل المأبثة ، بل كان سقراطا صينيا بحكم مركزه الخاص الذي جعله أصلا لثقافة وفلسفة قوية .

لقد حمل اليونان على كشف أسرار الطبيعة الانسانية العامة عند الجميع بالتوليد السقراطي ، أما في الصين فقد وصلوا الى هذا بطريق تحليل التاريخ ، وعرفوا أن هذه الطبيعة الانسانية هبة من السماء ، ووصفها الكونفوشيوسيون بأنها أنوار سماوية موجودة فينا وتشبه بذور الحقيقة المعروفة في التفكير الغربي ، ولا بد لنا من معرفة هذه الأنوار لنصبح قادرين على معرفة أنفسنا ومعرفة الأشياء .

أما كونفوشيوس كؤلف ، فإن من الحق أن نقرر أنه ليس لدينا سطر واحد مكتوب بخطه ، لأن همه كان نقل فلسفة سلفه وتصحيحها والتصرف فيها حسب ما يرى ، ولهذا لا عجب إن لم نجد في الأدب القديم إلا بعض النصوص المهدبة والمعدلة بمعرفته ومعرفة تلاميذه وأنصاره ، ومن ثم نجد أغلب النصوص القديمة مطبوعة بطابع ما أدخله عليها من تنقيح هو وهؤلاء التلاميذ .

على أن صانع كونفوشيوس هذا كان جليلا له آثاره الطيبة . لقد أتقذ بالمحافظة على تلك الأسانيد والمراجع القديمة ، رغم ما أدخله عليها من التغييرات ، تراثا قويا من الماضي ، ثم أسس على دعائمه مستقبلا عظيما ، وقد كان ذلك كافيا لاعتبار هذا الرجل واسطة لتقديم أخصب وحي في العالم مقابلا بكل وحي فوق الطبيعة .

٢ — وبعد كونفوشيوس جاء « مينج تسو أو مانسيوس » (٣٧٢ — ٢٨٨ ق . م) فاستمر مخلصا في حمل سلفه العظيم ؛ لقد رأى وجوب أن تسطع فضائل الماهل لكي يحكم الناس حكما صالحا ، وأن قاب الإنسان طيب بطبيعته فلا يحتاج ليكون خيرا طيعا إلا للتربية الصحيحة ؛ كما ترك جانبا مبادئ المذهب الخاصة بما وراء الطبيعة ، وعنى بنواحيه الخاصة بصالح الشعب العام الذي يجب أن يعلو على كل اعتبار آخر ؛ وأخيرا قام بدعوة واسعة لهذه الكونفوشيوسية المبسطة والتي أراد منها أن تكون وسيلة للخير الاجتماعي العام .

٣ — ثم كان « تسين تسو » الذي شغل الثلثين الأولين من القرن الثالث ق . م ؛ فاستوعب بقوة عظيمة تراث كونفوشيوس ، وأضاف اليه بعض الأفكار المبتكرة ، ويمكن لهذا مقارنته بالفيلسوف الانجليزي « هوبز » الذي عاش في القرنين السادس عشر والسابع عشر . على أنه كان — على عكس « مانسيوس » — يعتبر الطبيعة الانسانية سيئة ، وأن كل

ما فيها من طيب مكتسب مصنوع ، أى أنها تكسبه من الخارج بتأثير الحكام .

٤ - ثم وصلت البوذية الى الصين وأخذت مكانها فى التفكير الصينى ، وإن كانت أقدامها لم ترسخ إلا ابتداء من القرن الثانى بعد الميلاد . وقد كان من انتقال النصوص الفلسفية من بلد الى آخر ، من الهند الى الصين ، ثم من ترجمتها الى اللغة الصينية الفصحى ، أن ظهرت نماذج منكرة خصبة للفلسفة الانسانية .

لقد تم وقتئذ مجهود مشترك يحاكي مجهود الكشف عن آثار الآداب الاغريقية بمعرفة علماء أوروبا فى القرن السادس عشر ، بل يحاكي ترجمة المؤلفات اليونانية الى اللغة السريانية أو العربية أو الفارسية . وهذا المجهود اشترك فيه من قدموا تلك النصوص ومن انتفعوا بها . وبما يقتبط له العالم الباحث أن هذا العمل الجليل قد استوفى فى عصرنا هذا بمعرفة نفر من العلماء المتخصصين فى العلوم والفنون الصينية والهندية . وقد قدمت هذه المجهودات الجديدة أسانيد لا تقدر قيمتها فى ناحية دراسة الفكر بفضل التنافس العلمى بين الأمم المختلفة .

على أن الفلسفة الهندية البوذية لم يكن من الممكن أن تفهم كلها فى الصين ويتقبلها المفكرون بقبول حسن مع الاختلاف الكبير بين البيئتين ؛ ففى رأينا مثلاً أنه إذا كانت البوذية الأصلية قد تمت خلاص النفس بالزهد البالغ ، فإن البوذية الصينية قد بحثت عن السعادة الأبدية .

ومهما يكن ، فإن الصين قد خدمت البوذية بفضل عدد رهبانها وراهباتها الكبير ، ثم نشرتها فى جزيرة كورا وفى المغول وفى اليابان ، لكنها - أى الصين - لم تنجب حكماً قادرين على إضافة شئ الى التفكير البوذى ، فهل نسلم بأن البوذية - على تقييد ذلك - هى التى جاءت بثروة جديدة للعقلية الصينية ؟ من الحق القول بأن البوذية أضافت الى الصين شيئاً قليلاً بلا شك ، وأن ذلك كان عن طريقين : الأول أنها جعلتها تتقبل بشئ من التسليم والرضا ما تتحمله من الآلام بسبب وضعها الخاص ؛ والثانى أنها عملت على إثارة روح النفعية المتساعجة التى كانت الصين أول من انتفع بها ، وذلك بالثناء على الديانات الثلاث الكونفوشيوسية والتاوية والبوذية واعتبارها كلها ديانات شرعية . على أن هذا لم يجعل البوذية بمنجاة من اضطهادات أصابها فى الصين ، وما كان لها - كدين - أن تزدهر إلا فى رعاية بعض الاسر المالكه ، ولهذا وذاك لم تكن البوذية مبدءاً أساسياً لحضارة الصين كما كانت بالنسبة الى اليابان .

٥ - فإذا وصلنا الى المصور الوسطى والمصور الحديثة ، نجد الروح أو العقلية الصينية لم تظهر فى هذه المصور خصبا نظرياً يمكن أن يقارن بذاك الذى ظهر فى الفترة من القرن الخامس الى الثانى ق . م ، وربما كان من الاسباب لهذه الظاهرة ما كان من فوضى وحروب أوقفت استمرار الثقافة الفكرية ؛ لكن العوامل الدينية والعقلية ، التى أصبحت جزءاً من التراث المشترك ، استمرت خلال عصور التاريخ فى البحث عن توازنها ؛ وهذا الى أن

كل أسرة من الأسرات التي وليت الملك كانت توافقة الى إدخال روح جديدة في نظام المعرفة والأخلاق وفي الأنظمة السياسية .

وفي هذه الفترة ظهر « وانج تشونج » (٢٧ - ٩٧ م) وهو مفكر وحيد في بلاده وجرى الى أكبر الحدود . لقد كان - كما يقول فورك - هجاء مثل لوسيان ، ومفكرا قويا مثل فولتير ، وخصب الوحي مثل أبيقور ولوكريس ، ولم يكن في فلسفته كوتفشيوس ولا ناويا ، بل كان مذهبه ماديا مغطى بشنوية في النظام الطبيعي ، ويرى ألا وجود للروح ولكن هناك قضاء وقدر يجب أن يقبله وليس هناك حياة أخرى ولا آلهة فلا يجب إذاً أن نخشى شيئاً . لقد كان أستاذا غريبا في آرائه فلم يستطع أن يكون مدرسة خاصة له ؛ ولا عجب ، فلم يصل الشكاك أو الماديون في عصرنا هذا الى ما ذهب اليه من نقد النصوص والآراء ، وحرية التفكير الى هذا المدى البعيد !

على أن أسرة « سونج » التي سقطت تحت نير المغول (٩٦٠ - ١٢٧٩ م) شهدت عصرا ذهبيا بلغت فيه الفلسفة الذروة . فقد ظهر في عهدها جماعة من المفكرين المتنازين بجهود قيمة كبيرة ، كتلك التي عرفناها عن معاصري كوتفشيوس وخلفائه المباشرين ، ومهدوا للفلسفة الدينية المتطرفة العظيمة التي ظهرت في القرن الثاني عشر واعتبرت تجديدا للكونفوشيوسية .

وأخيرا ، كان من تأثر تقاليد كونفشيوس بمدوى البوذية والتاوية أن اعترافها الاضمحلال وهجرتها الآن الامبراطورية الصينية لأنها لم تدعم بقوة روح الثقافة الاهلية التي وقعت تحت نير أوربا ثم اليابان ، ورأى بعض الفلاسفة المعصرين الصينيين ضرورة التخلص من سيطرة كونفشيوس والبحث عن توجهات أخرى لدى بعض قدماء المفكرين تساعد على النهضة وتدفع الى الأمام .

٦ - مما تقدم يبدو جليا أنه كانت للصين حضارة عظيمة جدا ، ولكنها لم تنجح في إيجاد طرق فعالة لاكتساح العالم ؛ ذلك بأنه لم يثر اهتمامها علم الطبيعة أو الحرب ، وظلت روحها متمسكة بنفسها ، وكان لها من اتساع البلاد ما أَرْضَى مطامعها السياسية وما جعلها لا تبحث عن أكثر مما في يدها .

حقا ، لقد كان فيها جدليون وقياسيون كثيرون ، ولكن لم يكن منهم من أعطى الفكر دعامة كما كان من أرسطو بقياسه . كما أنه قد درست علاقات في مذهب « مونتسيه » كالتشابه والعلية ، ولكن لم تتبع في ذلك طريقة قوية وشديدة مؤسسة على دعائم ثابتة . ولهذا ، وغيره من العوامل الأخرى ، لم يكن للصين شيء مما هو لأوربا في العالم الواقعي أو للهند في عالم ما فوق الطبيعة .

هناك أيضا باقى العالم

اعتذر المؤلف عن عدم استيعاب كتابه لفلسفات آسيوية أخرى . اعتذر عن عدم الحديث عن الفلسفة الإسلامية لأن الأستاذ « إميل برهيه » طالعها فى قسم خاص من كتابه العام فى تاريخ الفلسفة ، وهذا الكتاب — أى الفلسفة فى الشرق — جزء منه مكمل له ؛ واعتذر عن ترك بلاد التبت ، التى امتدت إليها البوذية فى منتصف القرن السابع الميلادى فأثرت فى ثقافتها ، لأنها لم تلعب إلا دورا محدودا لا يحملها جدرة بالذكر فى هذا العرض للأثار الروحية والعقلية المحيطة والمجاورة للمفكر الغربى ؛ واعتذر عن إهمال اليابان وتفكيرها بأنها ، وإن ولدت من مجموع الحضارات الأوراسية واستوعبت بأعجاب الثقافة الأوربية فى القرن التاسع عشر ، لم تؤثر قبل الآن بأوربا ولا تزال تبحث عن صيغة « Formule » فلسفية مبتكرة خاصة بها . (١)

وبعد ؛ فقد ختم المؤلف كتابه بتقرير أن دراسة ما قبل التاريخ ، ودراسة الحضارات المنحطة ، لا زيننا عقليات مختلفة اختلافا كبيرا عن عقلياتنا ؛ وإذا فبيننا وبين رجل العصور القديمة وكذلك رجل البلاد البعيدة صلة قرابة وثيقة العسرى تجعلنا نرى بحق أن التفكير النظرى الغربى عاش دائما فى محيط فكبرى متصل بالعالم كله ، وأن الانسانية لم تكن يوما ما حكرا لحضارة معينة .

وأقول : إن القارئ المنصف والباحث عن الحق لا يسعه بعد استيعاب الكتاب القيم الذى فرغت الآن من تلخيص ترجمته ، إلا أن يرى أن اليونان بنوا فلسفتهم على أسس قوية من الشرق ، فلا علينا إذا حين نأخذ بمض ما أثر عن اليونان من علم وفلسفة ، فما نأخذ اليوم هو شئ مما أخذوه منا فى الماضى البعيد أو قريب منه . والله يهدى للاحق ، ويوفق للخير ؟

تم البحث

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) ختم المؤلف كتابه هذا الفصل بلبث طويل عن المراجع ، فليرجع إليه فى الاصل من يريه .

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ٢ -

كان خالد بن الوليد من فتيان قريش وذوي بيوتاتها الذين يرون في الدعوة الجديدة هدماً لما ترمي الجاهلية وتقويضاً لمنهجيتهم القبلية ، فكان من أشد خصومها وألد أعدائها الذين يتربصون بها الدوائر ، ويضجون أمامها المرافيل ويصدون الناس عن سبيلها ، وقد وجد خالد في أبيه وعمومته وإخوته وأبناء عمومته قوة تدفعه إلى هذه المداوة البئيسة ، حتى وردت في حق أبيه آيات من القرآن الكريم تصف عداوته للإسلام وموقفه منه ، فليس بمستغرب أن يقف خالد من الإسلام موقف المناوئ المحاصم ، وقد نشأ في بيئة حادت الدعوة الإسلامية لهدم دعائها .

نهّد خالد في هذه البيئة ، وقد تجاذبت خصائصها مع سجاياها ، فأخذ منها وأخذت منه ، وأعدته ليكون القابض على زمامها والحامل لواءها ، وجمع بين طرفي الشرف : شرف البيئة وشرف الشخصية ، وأسند له قومه أهم مناصب الحرب : القبة ، والأعنة . قال عز الدين بن الأثير في كتابه « أسد الغابة » : وكان خالد أحد أشراف قريش في الجاهلية ، وكان إليه القبة ، وأعنة الخيل في الجاهلية ، أما القبة فكانوا يضربونها يجمعون فيها ما يجهزون به الجيش ، وأما الأعنة فانه كان يكون المقدم على خيول قريش في الحرب . وتقريب هذا في عرف العصر الحديث أن خالداً كان يجمع في الجاهلية زمن الحرب بين منصب وزير المالية ورئيس هيئة أركان حرب الجيش ، لأن الخيل كانت لها المتزلة الأولى في حروب تلك الأعصر ، فقائدها هو القائد الأعلى للحرب .

اضطلع خالد بمبى القيادة الحربية لقومه في حروبهم لجند الإسلام ، فكان أول موقف ظهر فيه غزوة أحد ، ومنه كانت نكبة المسلمين في تلك الغزوة ، لأن خالداً كان من أولئك الرجال الذين يملكون أعصابهم عند تقاعم الخطوب وزحف الأحداث ، فلم يطر عقله شهماً بالهزيمة الشكراء التي أصابت المشركين في أول جولة من الحرب ، ولكنه ظل قوياً جلدأ يقظاً يرتقب ثغرة ينفذ منها إلى قلب الجيش الإسلامي الظافر ، وكان خالد على ميمنة الجيش المنهزم ، فأسمفته قوة جنانه وثبات جأشه بأعجب نظرات القائد المحيط بدخائل ميدانه ، وعرف كيف تنفذ الحيلة ، والحرب خدعة .

رمى خالد بنظره إلى مؤخرة الجيش ينظر إلى الرماة الذين جعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حاة لظهرهم وقال لهم : « قوموا على مصافكم هذه فاحموا ظهورنا ، فإن رأيتمونا قد انتصرنا فلا تشركونا ، وإن رأيتمونا نقتل فلا تنصرونا » وكان هؤلاء الرماة على جبل يقال له : « عَيْنَيْن » عن يسار أحد لمستقبل المدينة ، فلما رأوا هزيمة المشركين ولحاق المسلمين بهم ، يضعون السلاح فيهم حيث شاءوا ، تأولوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بالثبات في مصافهم ، وانطلقوا يتبعون المسكر ينتهبون معهم ، وثبت أميرهم في نفر قليل أطاعوه ؛ قال ابن سعد في الطبقات الكبرى : « ونظر خالد إلى خلاء الجبل وقلة أهله فكرك بالخيال وتبعه عكرمة بن أبي جهل فحملوا على من بقي من الرماة فقتلوا أميرهم عبد الله بن جبير رحمه الله تعالى ، وانتفضت صفوف المسلمين واستدارت رحاهم » .

وكان خالد في غزوة الخندق أحد الأبطال الذين عصبت بهم قريش أمر اقتحامه إذا سنحت لهم نهزة في ذلك « فيغدو أبو سفيان بن حرب في أصحابه يوما ، ويفسدو خالد بن الوليد يوما ، ويغدو هبيرة بن أبي وهب يوما ، ويفسدو ضرار بن الخطاب القهري يوما ، وفرق المشركون كتائبهم ونحوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كتيبة غليظة فيها خالد بن الوليد ، فاقتتلوا يومهم ذلك إلى هوى من الليل ما يقدر أن يزولوا عن موضعهم ، ولا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه ظهرا ولا عصرا ولا مغربا ولا عشاء حتى كشفهم الله » ، ورجع المشركون مستبشرين أن يجدوا في الخندق ما وجدوا في أحد .

وفي غزوة الحديبية كان خالد على خيل المشركين طليعة في مائتي فارس يترصد بهم المسلمين في كراع الغميم ، ودنا خالد بن الوليد في خيله حتى نظر إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاد بن بشر فتقدم في خيله فأقام بأزاء خالد وصف أصحابه ، وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف . ووم ابن عبد البر في الاستيعاب إذ يقول : وكان خالد على خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ، لأن الصحيح أن إسلام خالد كان بعد الحديبية وقبل الفتح . وقد جاء في صحيح البخاري : « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن خالد بن الوليد بالغميم في خيل لقريش طليعة ، فغذوا ذات الحنين » ، فهذا قاطع في أن خالد كان في الحديبية على خيل المشركين . ولعل هذه الرواية وأمثالها كانت السبب في اختلاف الناس في سنة إسلام خالد ، والحديبية كانت في ذي القعدة من السنة السادسة . وأغرب بعضهم فقال إن إسلام خالد كان سنة خمس ، وقارب من قال إنه كان سنة سبع ، وحقق من رأى أنه كان سنة ثمان ، لأن أكثر الروايات الجازمة صريحة في هذا .

وقد كانت الحديبية وموقف خالد من المسلمين فيها آية من الله تعالى فتح بها قلوب هذا

البطل العبقري الى نور الاسلام ، فدلف إليه وشع في أرجائه وانكشفت عنه الحجب ، واستقام له الميسم وتبينت له الطريق ، وظهر له الأمر ، ولم يبق سوى الاعلان والجنوبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتلقى منه راية الفتح ولقب البطولة . وهنا نترك الحديث لخالد ونصفي إليه بحسبى لنا كيف دخل حب الاسلام قلبه وكيف أسلم ، وكيف استقبله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، روى ابن سعد في الطبقات عن الحارث بن هشام قال : سمعت خالد بن الوليد يقول : لما أراد الله بي من الخير ما أراد ، قذف في قلبي حب الاسلام ، وحضرتني رشدي ، وقالت قد شهدت هذه المواطن كلها على محمد صلى الله عليه وسلم ، فليس موطن أشهده إلا وأنصرف وإني أرى في نفسي أني موضع في غير شيء ، وأن محمدا سيظهر ، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحديبية خرجت في خيل المشركين ، فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في أصحابه بمسفان فقامت بإزائه ، وتعرضت له ، فصلى بأصحابه الظهر إماما ، فهمننا أن نغير عليه فلم يُعزم لنا ، وكان فيه خيرة ، فاطلع على ما في أنفسنا من الهجوم به فصلى بأصحابه العصر صلاة الخوف ، فوقع ذلك مني موقعا ، وقلت : الرجل ممنوع ، واقتربنا وعدل عن سنن خيلنا فأخذ ذات اليمين ، فلما صالح قريشا بالحديبية ودافعت قريش بالراح قلت في نفسي : أي شيء بقي ؟ أين المذهب ؟ إلى النجاشي ؟ فقد اتبع محمدا ، وأصحابه آمنون عنده ؟ فأخرج من ديني إلى نصرانية أو يهودية ، فأقيم في عجم ؟ أو أقيم في داري فيمن بقي ؟ وبينما أنا على ذلك إذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضية ، وتغييت فلم أشهد دخوله ، وكان أخى الوليد قد دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك العمرة ، فطلبني فلم يجدني ، فكتب إلى كتابا فإذا فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد فأني لم أر أعجب من ذهاب رأيك عن الاسلام وعقلك عقلك ، ومثل الاسلام يحمله أحد ؟ وقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أين خالد ؟ فقلت : يأتي الله به ، فقال : ما مثل خالد يجهل الاسلام ، ولو كان جعل نسكايته وحده مع المسلمين على المشركين لكان خيرا له ولقد مناه على غيره ، فاستدرك يا أخى ما فاتك ، فقد فاتتك مواطن صالحة . فإما جاءني كتابه نشطت للخروج ، وزادني رغبة في الاسلام وسرتني مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورأيت في النوم كأنني في بلاد ضيقة جدبة ، فخرجت إلى بلد أخضر واسع ، فقلت : إن هذه الرؤيا حق ، فلما قدمت المدينة قلت لأذكر منها إلى أبي بكر ، فذكرها ، فقال : هو مخرجك الذي هداك للاسلام ، والضيق الذي كنت فيه الشرك . فلما أجمعت الخروج إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت : من أصحابي إلى محمد ؟ فلقيت صفوان ابن أمية ، فقلت : أما ترى يا أبا وهب ؟ أما ترى ما نحن فيه ؟ إنما نحن أكلة رأس ، وقد ظهر محمد على العرب والعجم ، فلم يقدمنا عليه فاتبعناه ؟ فإن شرف محمد شرف لنا ، فأني على أشد الآباء ، وقال :

لو لم يبق غيري من قريش ما اتبعته أبدا ، فافترقنا ، فقلت : هذا رجل موتور يطلب وترا ؛ قتل أبوه وأخوه ببدر . فلقيت عكرمة بن أبي جهل فقلت له مثل ما قلت لصفوان ، فقال لي مثل ما قال صفوان ، فقلت له : فاطم ما ذكرت لك ، قال : لا أذكره ، وخرجت الى منزلي فأمرت بإحلتى تخرج الى أن ألقى عثمان بن طلحة بن أبي طلحة ، فقلت : إن هذا لي لصديق فلو ذكرت له ما أريد ثم تذكرت من قتل من آباءه ، فكهرت أن أذكره ، ثم قلت : وما على وأنا راحل من ساعتي ، فذكرت له ماصار الأمر إليه ، وقلت : إنما نحن بمنزلة ثعلب في حجر لو صب عليه ذنوب من ماء خرج ، وقلت له نحوا مما قلته لصاحبيه ، فأسرع الاجابة ، وقال : لقد غدوت اليوم وأنا أريد أن أغدو ، وهذه راحلتى « بفتح » مناخة ، واتعدت أنا وهو « بأجيج » إن سبقني أقام ، وإن سبقته أقت عليه ، وخرجنا جميعا فأدخلنا سحرا ، فلما كنا « بالهدة » إذا عمرو بن العاص فقال : مرحبا بالقوم ! قلنا : وبك ! قال : أين مسيركم ؟ فأخبرناه وأخبرنا أنه يريد أيضا النبي صلى الله عليه وسلم ، ولنسلم ، فاصطحبنا حتى قدمنا المدينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أول يوم من صفر سنة ثمان ، فأثنى بظاهر الحررة ركائبنا ، وأخبر بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : رمتكم مكة بأفلاذ كبدها ، ثم لبست من صالح ثيابي ، وعمدت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلقيني أخى فقال : أسرع فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بقدمك فسر به وهو ينظركم ، فلما اطلمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه بالنبوة ، فرد على السلام بوجه طلق فأسلمت وشهدت شهادة الحق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد كنت أرى لك عقلا رجوت ألا يسلمك إلا إلى خير . وبايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلت : استغفر لي كل ما أوضعت فيه من صد عن سبيل الله ، فقال : إن الاسلام يجب ما كان قبله ، قلت : يا رسول الله على ذلك ؟ فقال : اللهم اغفر لخالد بن الوليد كل ما أوضع فيه من صد عن سبيلك . ثم تقدم عمرو بن العاص وعثمان بن طلحة فأسلمنا وبايعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوالله ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من يوم أسلمت يعدل في أحدا فيما يحزبه .

هذا حديث إسلام خالد بن الوليد ، وفيه ألوان من النظر والاعتبار ، وفيه ضروب من المناقب والرواية النبوية ، مما سنحدثك عنه في مقالنا الآتي ، إن شاء الله .

صادق إبراهيم عربيه

بَابُ الْأَسْبَاطِ وَالْفُتَاوِيِّ

زيادة الثمن في البيع لأجل

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

إردب ذرة أو فول أو جوال سباح يباع نقدا بمبلغ ١٠٠ قرش مثلا ، وإذا كان لأجل مدة شهر أو شهرين أو أكثر بمبلغ ١٥٠ قرش ، فهل هناك حرمة في بيع الأجل بدون ذكر لفظة فائدة أو بذكرها ؟

عبد الحميد سراج الدين

الجواب :

إذا اتفق المتبايعان على ثمن للبيع حال أو ثمن له مؤجل جاز أن يكون الثمن المؤجل أكثر من الثمن الحال ، كما يقول البائع مثلا : هذا الشيء بمائة حالة ومائة وعشرين مؤجلة ويتفقان على الأخذ بالثمن الحال أو المؤجل قبل الانصراف ، أو يقول هذا بمائة حالة ويقول المشتري أنا آخذه بمائة وعشرين مؤجلة .

أما إذا انعقد البيع على ثمن حال ثم زيد فيه في نظير التأجيل فإن تلك الزيادة تكون ربا وهي حرام ، كأن يتفق المتبايعان على المبيع مع حلول الثمن ثم بعد انعقاد البيع يتفقان على زيادة في نظير تأجيل الثمن .

ولا عبرة بتسمية الزيادة فائدة أو اسما آخر ، فإن الاسماء لا يترتب عليها تحريم ولا تحليل وإنما يترتب التحريم والتحليل على المعاني التي في المسميات . والله أعلم .

عوض ستر الجنابة

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتي :

رجل أوعز إلى دس السم لرجل آخر لضغينة في نفسه وأحضر السم فعلا وأعطاه لمن يدسه ، وبعد ذلك انكشف الأمر بطريقة خارجة عن إرادته واعترف هذا الرجل بالجريمة وشهدت عليه الشهود ، وبعد ذلك خير هل تبلغ النيابة أو يدفع مبلغا فقبل أن يكتب بمقدار ١١ قيراط لمن كان يريد أن يدس السم له . فهل ذلك القدر يصبح حلالا في نظير العفو أولا ؟

محمد عبد الرحمن

الجواب :

إنما يجوز الصلح عن حق للإنسان مادي أو منصل بالحق المادي .
ومن حيث إن الشروع في القتل بالسم لا يثبت للشروع في قتله حقاً مما تقدم وإنما الحق في هذه الحالة حق الإمام ولي الأمر وهو حق التمزيق والتأديب ، وإذن لا يكون للشروع في قتله الحق في الاستيلاء على عوض عن ذلك الصلح بل الأمر بالعكس ، إذ أنه استولى على هذا العوض في نظير ستر الجنابة وعدم تبليغها إلى النيابة ، وهذا السر حرام والعوض عليه رشوة محرمة شرعاً ، ومن المفاسد التي يجب اجتنابها . والله أعلم ؟

رأي الإمام

وجاء إلى اللجنة أيضاً الاستفتاء الآتي :

هل يجوز لرجل حليق اللحية متزى بلبس الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون أن يكون خطيباً للجمعة أو الميدين أو إماماً أو واعظاً أو مرشداً أو مدرساً في المساجد أو غيرها ؟ لأن بعض أهل العلم في هذا العصر يشترطون لهذه المسائل كلها اللحية والتزى بلبس العمامة والحية محتجين بأن هذا أمر شرعي ديني .
محمد طاهر اللاذقي

والجواب :

لم يشترط أحد من الفقهاء لصحة الإمامة والجمعة أن يكون الشخص ذا لحية ، فالصلاة صحيحة سواء أكانت جمعة أم غيرها .

ويجوز أن يكون حليق اللحية لابس الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون واعظاً ومرشداً ومدرساً في المساجد

والالتهاء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما كان الزى أبعد عن تحديد المودة كان أليق بفضائل الأعمال . والله أعلم .

أكل الفسيخ

وجاء إلى اللجنة أيضاً الاستفتاء الآتي :

١ - يزعم بعض الناس أن أكل الفسيخ في رمضان حرام ، فما رأيكم ، على مذهب الإمام الشافعي ؟

٢ - محمود رضع مع مائشة خمس رضعات متفرقات ، فهل يجوز أن يتزوج محمود بأخت مائشة أو مائشة بأخ محمود على مذهب الإمام الشافعي ؟
أحد مشتركى مجلة الأزهر

والجواب :

عن السؤال الأول : مذهب الشافعى أن الفسيخ الكبير لا يجوز أكله لا فى رمضان ولا فى غيره ، أما الصغير المعروف بالبساريا الذى لا يفسد زرع ما فى بطنه قبل تملیحه فانه يجوز أكله . والله أعلم .

عن السؤال الثانى : نرجو أن تفيدونا عن أرضع كلا من عائشة ومحمود هل هى أم واحد منهما أم غير أمهما لتفیدكم الحكم .

عقد الزوجية

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :
رجل شافعى المذهب تزوج من امرأة كان الوكيل عنها فى العقد قريبا غير طاصب مع وجود والدها . ثم طلقها ثلاث مرات (كل على حدة) فهل مذهب الشافعى يعتبر الزواج غير شرعى لأن وكيلها فى العقد غير طاصب مع وجود والدها ، وهل يجوز إرجاعها لعصمته بعقد جديد بوجود الماصب باعتبار أن العقد الأول كأنه لم يكن على مذهب الشافعى ؟

محمود سرور

والجواب :

العقود الشرعية كلها فى المملكة المصرية على مذهب الامام أبى حنيفة ، فكل عقد بدون وثيقة رسمية يعتبر مبرما على هذا المذهب وتطبق عليه الأحكام المدونة فيه ، وإذن لا يجوز المدول عن هذا المذهب أو ادعاء سواه لأن العقد قد تم وأبرم واستوفى شخصيته كمقد من العقود الاسلامية ، وكل محاولة للتخلص من آثار العقود المبرمة تعتبر دخلا فى الدين يضر الناس ولا ينفعهم فى الدنيا والآخرة .

واللجنة تنصح المسلمين أن يوفوا بعقودهم ويلتزموا الآثار المترتبة عليها مهما تكن كما قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وكما قال جل ثناؤه : « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا » والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

محمد عبده والدفاع عن الاسلام

١ — عنى محمد عبده ببيان ما للإسلام من قيمة بالقياس إلى غيره من الأديان ، فأوضح للمسلمين ضرباً من الدفاع عن الإسلام هو حقاً دفاع حي إنسانى ، لم يلتمس من ورائه إقناع من كانوا من قبل مؤمنين ، بل اتجه إلى كل إنسان لا يأتى أن يفكر بكل إخلاص ، ولم يتردد محمد عبده فى اختيار أى المنهجين : منهج الدفاع القديم أو منهج الدفاع الحديث ، فوفق بينهما فى تأليف برهماطيقى طريف .

نرى اللاهوتى المصرى يسائر الدفاع القديم فى البرهنة العقلية على وقوع الوحي الإلهى وإمكان بعثة الرسل ، وليكنه يندفع بطبعه الأخلاقى ، المتمشى فى الوقت نفسه مع روح الدفاع الحديث ، فيضع فى المسكان الأول الأسباب والاعتبارات الأخلاقية ، والحاجات العالمية للنفس الإنسانية .

٢ — عرفنا أن الإسلام لا يرى إلا إلهاً واحداً لا شريك له . وفى ذلك يقول الأستاذ الإمام : « قضى الإسلام بأن لا يكون للكون إلا ظاهر واحد ، يدين له بالعبودية كل مخلوق ، وحظر على الناس مقامين لا يمكن الرقى إليهما : مقام الألوهية التى تفردها ، ومقام النبوة التى اختص بمنحها من شاء ، ثم أغلق بابها ، وما عدا ذلك من مراتب الكمال فهى بين يدي الإنسان وينالها استمداده ، لا يحول دونها حجاب إلا ما كان من تقصيره فى عمله أو قصوره فى نظره (١) » .

ولكن قبل الوصول إلى فكرة إله واحد واجب الوجود لامادى ، كان لابد للإنسانية من أن تتدرج رويداً رويداً على جميع المعارج التى تمثل الرقى من الدين القديم إلى دين التوحيد الحقيق (٢) .

ومحمد عبده يرى أن تاريخ الفكر الدينى نفسه يؤيد نظريته هذه عن التطور الإنسانى ؛ فالليونانيون « نشأوا وثنيين ، ولا زالت الوثنية ترقى وترث بارتقائهم فى العلوم ، وبحث فلاسفتهم فى طبائع الكائنات حتى انتهوا وهم فى ذرى مدنياتهم إلى التوحيد وتنزيه واجب الوجود عن مخالطة المادة . وقف فيثاغورس على عتبة التقديس ، وجاء بعده سقراط وأفلاطون وأرسطو مجاهدين فى كشف الغمة عن عيون شعوبهم ، بأذلين الوسع فى محو

(١) « تاريخ الأستاذ الإمام » ٢ م ٤٣٠ قارن : كارا دوفو : « مفكر الإسلام » ٥ م ٢٦٥ — ٢٦٧ . (٢) « تاريخ » ٢ م ٤٢٥ .

ماغشى نفوسهم من ظلمات الوثنية الأولى . ومن قرأ جمهورية أفلاطون التى نقلت الى العربية أيام المأمون تحت اسم : « المدينة الفاضلة » علم كيف كان يقارع أفلاطون ما بقى من آثار الوثنية من الآراء السخيفة والعادات الرديئة التى كانت تحول بين الأمة اليونانية وما ينبغى لها من الفضائل التى كان يطمع الفيلسوف أن يكون عليها (١) . وكذلك كان شأن قدماء المصريين فيما يرى محمد عبده ؛ فإن تقدم علومهم أفضى بالصفوة من متقبيهم الى اكتفاء سر التوحيد ، غير أن رؤساء دينهم لم ينشروا تلك العقيدة بين عامتهم واستبقوا صور العبادات الأولى ، وألبسوا التنزيه ثوب التشبيه ، استغلظوا منهم بشرف العقيدة على من دونهم (٢) . وبالنسبة الى الشيخ محمد عبده رأيه هنا بقوله : « فترى ضعف العقل وقلة العلم ونقص الإدراك تقف بصاحبها عند الوسائط ، وقوة العقل وتفوذ البصيرة وسعة العلم تصعد بأهلها الى مشهد الوجود الأعلى وتشرف بهم من هنالك على العالم بأسره ، فيرونه عظيمه وحقيقه سواء فى النسبة الى تلك القدرة الشاملة والعظمة الغالبة فى الفاضل والمفضل ، والفروع والأصول ، وما ظهر للابصار ، وما نفذت إليه العقول - كل ذلك يستمد وجوده من مشرق الوجود على مراتب قدرتها الحكمة وتمت بها النعمة » .

ويقول لنا الأستاذ الامام : إن الدين فى صميمه إنما هو الاقرار بإله واحد هو سيد الكون كله « دين الله فى جميع الأزمان هو إقراره بالربوبية ، والاستسلام له وحده بالعبودية (٣) . وإذن فينبغى أن يكون جوهر الدين هو توحيد الله ، وهذا هو شأن الاسلام الذى جاء يدعو الانسانية بأسرها الى التوحيد الخالص ، والى تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين (٤) . وكما أن شريعة الاسلام تنهى عن أن يتخذ الناس إلهًا يمدونه من دون الله ، فهى تنهى كذلك عن أن يطلبوا العون من أحد سوى الله ، وإلا لكان فى ذلك عودة الى الوثنية ، واقرار لاثم الشرك ، وهو « اتخاذ أولياء من دون الله نعتقد لهم السلطة الغيبية ، ويدعون لذلك من دون الله ، ويستعان بهم على قضاء الحوائج فى الدنيا ، ويتقرب بهم الى الله زلفى (٥) » . وإذن فتخصيص الاستعانة بالله وحده فيما وراء الوسائل البشرية « هو روح الدين وكمال التوحيد الخالص (٦) » .

أما التنزيه فمحمد عبده لا يشكر أنه قد وجد له أنصار من اليهود والمسيحيين صرحوا بنى المشابهة بين الخالق والمخلوقات ، ولسكن اللاهوتى المصرى يرى رأى المسلمين فى أن رجال الدين فى اليهودية والمسيحية قد حرفوا العقائد حين أدخلوا فيها نزعات التشبيه بين الله والانسان ، ولهذا جاء الاسلام ودعا الناس الى الرجوع الى أصل دينهم ، وأعلن الحرب على الوثنية فى كافة

(١) تاريخ م ٢ من ٤٢٥ (٢) تاريخ م ٢ من ٤٢٦ (٣) رسالة التوحيد (الطبعة الخامسة من ١٨٢)

(٤) تفسير الفاتحة (الطبعة الثالثة من ٣١) (٥) تاريخ م ٢ من ٤٢٩ (٦) تفسير الفاتحة من ٦٥

صورها (١)، وأذن فهناك تعارض صريح بين توحيد الإسلام وتثنيته من جهة، وبين عقائد الأديان السابقة وتشبيهاها من جهة أخرى.

على أن للتوحيد عند النظر مرتبة أرقى وقيمة أسمى مما للمعتقدات الأخرى. ويبدو أن لتلك القيمة في نظر الأستاذ الإمام معايير ثلاثة: أخلاقية، وبرجاءطيقية، وعقلية.

(أ) فالتوحيد، فضلا عن حقيقته، يمتاز عما سواه من الناحية الأخلاقية؛ قال تعالى على لسان يوسف: «أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟» (٢). ومعنى هذا، فيما يرى محمد عبده، أن «تفرق الآلهة بفرق بين البشر في وجهة قلوبهم إلى أعظم سلطان يتخذونه فوق قوتهم، وهو يذهب بكل فريق إلى التعصب لما وجه قلبه إليه، وفي ذلك فساد لنظامهم، في حين أن في الاعتقاد باله واحد توحيداً لمنازع النفوس إلى سلطان واحد يخضع الجميع لحكمه، وفي ذلك توكيد لنظام الأخوة بين الناس وهي قاعدة سعادتهم» (٣).

(ب) إذا قورن التوحيد بغيره من المعتقدات وجد كافلا للمؤمنين مزايا عملية لا نزاع فيها. وفي ذلك يقول الأستاذ الإمام: «من لم يؤمن بالقوة العظمى والقدرة العليا والحكمة السامية والسيطرة القاهرة التي ينتهي إليها كل عمل في الوجود، وبأن جميع ماعداها فهو في قبضتها، فقد قصر نظره... وعظم وهمه، ووهى معتمده، يرى كل قوة من القوى التي بين يديه كأنها مصدر وجوده ومصرفه أموره، وإذا أصابه شيء من الشر لا يعرف له سببا بخيل السبب شيئا من تلك القوى كما يخاطر بباله، أو أصاب شيئا من الخير بدون كسب منه اخترع له وهمه مصدرا كما يتفق، فنسكتر عليه الأرباب... ويعتمد في شؤونه على مالا يصح الاعتماد عليه. وهذا هو منشأ ضروب الوثنية التي كانت سببا في فساد العقول البشرية... أما من آمن بأن جميع القوى التي تراها إنما تصدر من قوة واحدة وهي تحت نظام تديره إرادة واحدة، وأن من الواجب على العاقل إذا جاءه شيء من الخير أو الشر لا يظهر له سببه أن يبحث بعقله حتى يقف على السبب أو ينتهي إلى مقدر الأسباب، فلا ريب أنه ينجو من شر ذلك الخبط، ويستوى في نظره جميع ما هو في الكون، وتتساوى جميع أفرادهم عنده في أنها صربوبة لا يمتاز شيء منها على الآخر إلا بما يميزه من الخصائص وما يكون له من الآثار؛ فيسكن قلبه من كل ناحية، ويعظم اعتياده على تلك القوة الواحدة» (٤).

(ج) ويمكن أن يقال أخيرا: إن الاعتقاد بتعدد الآلهة أو تعدد القوى ذات الأثر في الكون هو اعتقاد أقل قيمة عقليا من الاعتقاد بالتوحيد؛ ذلك أنه يلجأ إلى مبادئ متعددة

(١) تاريخ ٢ من ٤٢٩ (٢) قرآن كريم - ١٢ : ٣٩ (٣) رسالة التوحيد من ٨٩ - ٩٠

(٤) تفسير سورة العصر من ٣٠ - ٣٢

للتفسير العقلي في حين أن في التوحيد افتراضا يرضى مطالب الفهم والوحدة ، ويجيب عما
يصح أن نسميه بعقد « كانت » « بقانون الاقتصاد » . وجملة القول أن الإيمان بإله واحد
يرفع نفوس المؤمنين ويحررهم من الرق للأوثان أو رؤساء الدين أو للدجالين والمشعوذين (١).

الذكر نور عثمان امين

أسناد الفلسفة بجامعة فؤاد الأول

« يذبح »

حج

من حكم المتنبي

أبو الطيب المتنبي من شعراء القرن الرابع يعتبر أشهر شعراء العربية على الإطلاق ، وله
حكم في الشعر ذهبت مذهب الأمثال منها قوله :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبها أنى بما أنا بك منه محسود
وقوله :

كل حلم أنى بفساد اقتدار حجة لاجئ إليها التمام
وقوله :

ومن جهلت نفسه قدره رأى غيـره منه ما لا يرى
وقوله :

لا يمجبن مضيا حسن بزمه وهل تروق دفيناً جودة الكفن
وقوله :

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام
وقوله :

الرأى قبل شجاعته الشجعان — وأول وهى المحل الثانى
ولربما طعن القفى أقرانه بالرأى قبل نطاعن الأقران
لولا العقول لكان أدنى ضيغم أدنى الى شرف من الانسان
إذا زحلت عن قوم وقد قدروا أن لا تفارقهم فالراحلون هم

للتفسير العقلي في حين أن في التوحيد افتراضا يرضى مطالب الفهم والوحدة ، ويجب مما
يصح أن نسميه بعدد « كانت » « بقانون الاقتصاد » . وجملة القول أن الإيمان بإله واحد
يرفع نفوس المؤمنين ويحررهم من الرق للأوثان أو لرؤساء الدين أو للدجالين والمشعوذين (١).

الركنور محمد أمين

أستاذ الفلسفة بجامعة فؤاد الأول

« يتبع »

ح

من حكم المتنبي

أبو الطيب المتنبي من شعراء القرن الرابع يعتبر أشعر شعراء العربية على الإطلاق ، وله
حكم في الشعر ذهبت مذهب الأمثال منها قوله :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبها وأعجبها أنى بما أنا بك منه محسود

وقوله :

كل حلم أتى بفـير اقتدار حجة لاجئ إليها التمام

وقوله :

ومن جهلت نفسه قدره رأى غيره منه ما لا يرى

وقوله :

لا يمجبن مضيا حسن بزه وهل تروق دفيناً جودة الكفن

وقوله :

وإذا كانت النفوس كبارا نعتت في مرادها الأجسام

وقوله :

الرأى قبل شجاعته الشجعان — وأول وهى المثل الثانى

ولربما طعن الفنى أقرانه بالرأى قبل نطاعن الأقران

لولا العقول لكان أدنى ضيغم أدنى الى شرف من الانسان

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا أن لا تفارقهم فالراحلون هم

السير محمد إقبال كما عرفته

- ٢ -

أشرت في مقال السابق ، عن صديقي المرحوم السير محمد إقبال الشاعر والفيلسوف الهندي ، إلى مجابته الجريئة للمسلمين ، بخطابه الذي وجهه إلى فاطر السموات والأرض في قصائده « شكوه » متسائلا : لماذا صار المسلمون إلى مآم فيه من ضعف وانحلال وتأخر في كل أنحاء العالم ؟

ولم يسبق إقبالا إلى هذا النوع من الشعر التهكمي ، ولا يشابهه فيه ، إلا حافظ (١) الشاعر الفارسي المشهور . ولقد صادف النجاح شاعرنا إقبالا فيما كتب من « شكوه » ولكنه نجاح جاء بعد رياضة طويلة ، ودراسة شاقة لحال المسلمين ، وما كانوا فيه من نوم وغفلة . كان إقبال مصورا ماهرا ، فأخرج صوراً واضحة الألوان لطائفتين من المسلمين : طائفة السواد الأعظم والجمهور ، وكانوا في فقر مدقع ، ومرض مضن ، وجهل محكم ؛ وطائفة أخرى ، وهي طائفة قليلة العدد ، كانت مخدرة بوفرة من الرخاء ، ونخمة من الثراء . الأولون لا يجدون خلاصاً من الشقاء ، والآخرون لا يطلبون نقطة من سكرة النعماء . وكان بعد كل صورة يخرجها يناجي ربه متسائلا : رب لماذا هذا الاضطراب ، وعلام بلوت المسلمين وأمعنت في البلاء ؟ وفي شكواه يقول :

كل شيء في هذه الدنيا إلى زوال
والحياة أيضا ! الحياة ضرب من الخيال
الحياة ليلة طويلة ساجية بالظلام
ليس فيها سوى سحب كثير من الآلام
سحاب من الحزن والهموم العظام .
لا أرى شيئا ولا أشم حتى
رائحة الصديق في هذا الظلام .
أين أعيش ؟ في جو من المزيجات
وزمان مملوء بالمنغصات .
آله فاطر الأرض والسموات

(١) هو حافظ الشيرازي شمس الدين محمد بن كمال الدين المولود بشيراز سنة ٧٢٦هـ والمتوفى سنة ٧٩١هـ وهو مشهور في الأدب الفارسي بقرنه الصوفي ، وشعره التهكمي ، وله ديوان شامل طبع أخيرا في طهران .

ربُّ هؤلاء القوم المُدَّسرين
الذين يسمُّون بالمسلمين ؟ !
نعم ، ولكن
لماذا هم غافلون ؟
واشفقتاه لمن يقطعون الليل
في ركوع وسجود
أيظنون هذا هو الإسلام ؟
إنهم مخطئون !

إنهم كالقراش يحوم حول الشموع
إنه لا يقبس منها نورا ولا يخلقها .
الغش والنفاق والحزن والآلم
والطموح البعيد والحرب والأمل
هذه الدنيا ، وهذا مملؤها .
ليس فيها من عزاء ولا مُسَلِّ
سوى الشعر والفن الجميل
والحكمة والمعرفة .

ولكن وبلاء ! حتى هؤلاء ،
هؤلاء صبور تمر وتفر .
والطبيعة الجميلة كالطفل البريء
والدنيا العوبة الكروان المفرد .
وهذا العالم العظيم
لماذا خلق ؟

لست أدري لماذا ؟
الحياة عندي شقاء لا يحد
ومحوم وغموم لا تعد .
إذا فقسيم الخسائر منها ؟
في الفناء .

نعم بعد الموت تكون الحياة
ويكون الجزاء .

بهذه النعمة القارصة ، وهذه الروح اللاذعة ، كتب السير محمد إقبال قصائده « شكوى » ،
فأى أثر أحدث ؟ لقد أثار فى نفوس المتزمين والمتفهمين من علماء الهند وما جاورها
من الاقطار ، غضباً من نار ؛ فصبوا عليه سخطهم ، ووجهوا إليه تهم الزندقة والضلال .

ولما أحس إقبال بصدى دعوته ، وتذبذب الخواصة والعامة إلى شكواه ، وبما أحدث
فى نفوسهم من يقظة وتشكك ، صمم على أن يخفف من هذا الغلواء ، وهذه الثورة ، ولاقى
تصميمه هذا تأييداً ونصحاً من صديقه المرحوم مولانا محمد على ومن كاتب هذه السطور .
نصح صديقه ألا يترك الفرصة تمر من غير اقتناصها ، وأن يهدى الأفكار النائرة ،
والخواطر الخائرة ؛ فنقدم هذه المرة فى ثوب التائب الحكيم ، وأخرج قصائده جواب الشكوى
« جواب شكوه » . وهى فى صورة رد من ذى الجلال والإكرام على تساؤله الأول . وكأن
الله تعالى ألهمه أن يكتب هذه القصائد لتظهر للناس . ومنها :

الحياة — فاعلم — كالصدفة
والإنسان لؤلؤها
فهل يحنوى صدره
على نور الإيمان ؟
لا ، لا .

وذا المر فى ظلام الحياة .
وكيف تشم رائحة الصديق ؟
وأنت أنت غريب عن نفسك .
الحياة لا يعرف سرها
إلا من حكف على اكتناه قمتها .
تُفنى نفسك وراء جمال المادة
وتهلك

أما الشهيد فهو من يَفنى
فى الإعجاب بجمال الخالق .
وأنت أيها البرىء الجاهل بحقيقة الحياة
تُسب إلى — أنا الله — لتعلمها
تُسب إلى لا كشف لك عن حقيقتها .
تقول : الشعر والفن الجميل خيال
والحكمة والمعرفة خرافات ؟

إن استطعت أن تكفنه نفسك
فقد عرفت لؤلؤة الحياة .
وإن قتلت بسيف الصلح
شيطان الجهالة
تذوقت سمادة الحياة .
نعم بهذا السيف القاطع
تجسد الخلاص من الشقاء .
أريد السعادة أيضاً في دار البقاء ؟
عليك بما في القرآن
ففيه الهدى والآيات البينات .

فيه « ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون . وأنهم يقولون مالا يفعلون . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا » . وفيه « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » . وفيه « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله »
فيه وفيه . فارجع إليه وتفهم آياته وأحكامه ، فيها الرشد وبها الصواب ؟

محمد ولي فاه

دكتور في الفلسفة من جامعة اكسفورد

مهوم الحاسد

قال إمام البلاغة ابن المقفع في الحاسد وأحسن :
« الحاسد لا يزال زارياً على نعمة الله ولا يجحد لها مزالاً ، ومكداراً على نفسه ما به من النعمة
فلا يجحد لها طعماً ، ولا يزال ساخطاً على من لا يترضاها ، ومتسخطاً لما لا ينال ، فهو مكظوم
هلوح جزوع ، ظالم أشبه شيء بمظلوم ، محروم الطلبة ، منغص العيشة ، دائم التسخط ، لا بما
قسم له يقنع ، ولا على ما لم يقسم له يغلب ، والمحسود يتقلب في فضل نعم الله مباشرة للسرور ،
ممهلاً فيه إلى مدة لا يقدر الناس لها قطع ولا انتقاض ، ولو صبر الحاسد على ما به لكان خيراً
له ، لأن كلما أراد أن يطفىء نور الله أعلاه ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .
وقال أبو تمام الطائي :

لو لا التخوف العواقب لم تزل للحاسد النعمى على المحسود
وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
أخذ البحتري هذا المعنى فقال :
وان تستبين الدهر موضع نعمة إذا أنت لم تدلل عليها بحاسد

إن استطعت أن تكتنه نفسك
فقد عرفت لؤلؤة الحياة .
وإن قتلت بسيف العلم
شيطان الجهالة
تذوقت سعادة الحياة .
نعم بهذا السيف القاطع
تجسد الخلاص من الشقاء .
أتريد السعادة أيضاً في دار البقاء ؟
عليك بما في القرآن
ففيه الهدى والآيات البينات .

فيه « ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون . وأنهم يقولون مالا يفعلون . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا » . وفيه « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » . وفيه « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله »
فيه وفيه . فارجع إليه وتفهم آياته وأحكامه ، فيها الرشد وبها الصواب ؟

محمد ولي غار

دكتور في الفلسفة من جامعة اكسفورد

هجوم الحاسد

قال إمام البلاغة ابن المقفع في الحاسد وأحسن :

« الحاسد لا يزال زارياً على نعمة الله ولا يجحد لها مزالاً ، ومكداراً على نفسه ما به من النعمة فلا يجحد لها طمهاً ، ولا يزال ساخطاً على من لا يترضاها ، ومتسخطاً لما لا ينال ، فهو مكظوم هلوح جزوع ، ظالم أشبه شيء بمظلوم ، محروم الطلبة ، منغص العيشة ، دائم التسخط ، لا بما قسم له يقنع ، ولا على ما لم يقسم له يغلب ، والمحسود يتقلب في فضل نعم الله مباشرة للمسور ، ممهلاً فيه إلى مدة لا يقدر الناس لها قطع ولا انتقاض ، ولو صبر الحاسد على ما به لكان خيراً له ، لأن كلما أراد أن يطفىء نور الله أعلاه ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .
وقال أبو تمام الطائي :

لو لا التخوف العواقب لم تزل للحاسد النعمى على المحسود
وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أفاح لها لسان حسود
أخذ البحترى هذا المعنى فقال :
وان تستبين الدهر موضع نعمة إذا أنت لم تدل عليها بحاسد

كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

— ٥ —

٩ — خواص المكتبة الأزهرية :

للمكتبة الأزهرية خواص ؛ منها وفرة الكتب في العلوم الدينية والعربية ، ويلاحظ هذا في توزيع الكتب على فنونها كما سبق ، وكثرة الكتب وتكرارها في الفنون الأزهرية منها بخاصة ، أعنى الفنون التي تدرس بكليات الأزهر ومعاهده . ولعل ذلك لصلة المكتبة بالأزهر وصبغته الدينية ، ولأنها تكونت في الغالب من مكتبات العلماء الذين تنضح ثقافتهم من معينه الدينى والعربى ، ولأن بعض الواقفين من أهل البر الذين حبسوا بعض الأموال من ريع أوقافهم على شراء الكتب يرسم المكتبة شرط في وقفه أن تكون هذه الكتب في الفنون الدينية أو ما يوصل إليها ، كما شرط عمر باشا لطفى فيما وقفه على المكتبة ، وسلفت الإشارة إليه .

ومما تختص به المكتبة الأزهرية كثرة المخطوطات بالنسبة إلى مجموع كتبها ، وقد بلغت المخطوطات إلى سنة ١٩٤٣ م ٢٤٠٠٠ مجلد تقريباً ، ويعمل الأستاذ حسين عيسى كثرة المخطوطات بأن طريقة التدريس التي كانت متبعة من قديم الزمان في الجامعة الأزهرية وغيرها من معاهد العلم الدينية هي أن يعد الأستاذ موضوع درسه في ذاكرته أو في كراسته ويلقيه على طلابه على الطريقة التجاورية الاستنتاجية ، ثم هم يكتبون عنه ، حتى إذا أصبحت لديه أو لديهم طائفة من هذه الدروس تكون بمثابة كتاب أو كتب تعد أصلاً أو مرجعاً للعالم الذي درسه الأستاذ ، فينتشر بين الناس على أنه مؤلف الأستاذ فلان في العلم الفلاني . وكان هؤلاء العلماء في سبيل نشر العلم وتعميمه لا يرضون على إخوانهم المسلمين المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم بما جادت به قرائحهم من معلومات وما ألفوا من كتب ، فسكانوا لأجل ذلك يقيمون مؤلفاتهم الخطية المكتوبة بأقلامهم أو بأقلام تلاميذهم على منفعة المسلمين والمتعلمين ، فكانت هذه المؤلفات الخطية الثمينة تودع في دور الكتب العامة أو مكتبات المعاهد أو المساجد ومنها المكتبة الجامعة للأزهر الشريف ، ومكتبات أروقة المختلفة ، ونعاً عن هذا أن أصبحت مكتبة الأزهر الشريف زاخرة بعدد وافر من المؤلفات الخطية بأقلام مؤلفيها أنفسهم ، أو بأقلامهم على الطلبة وتصديقهم عليها بالمراجعة . وأتى وقت ضمت المكتبة في خزائنها مجموعة خطية قيمة قل أن يوجد مثلها في أى معهد أو مكتبة في أنحاء العالم منذ فجر التاريخ ، وكانت هذه المؤلفات العظيمة موضع استفادة الكثيرين من الأساتذة والطلاب ، وجعلوها كأصول يضيفون عليها بخطوطهم الملاحظات والمذكرات والحواشي

والشروح ، فأصبحت هذه الأصول جامعة لأراء الكثيرين من خول أهل العلم في عصورهم المتعاقبة ، وكان من حسنات الذين أغدقوا الخير على الأزهر من خيرات وهبات أن أودعوا في أروقتهم الكتب المرجوع إليها في التدريس . ورغبة في الاستفادة منها والاطلاع ، وعلى هذا نشأت المكتبة في الجامع الأزهر ، واتسعت شيئاً فشيئاً بتوالي السنين ، وضمت بين محتوياتها أغنى وأنفس مجموعة من نوعها من تراث الاسلام والعلوم الاسلامية الأزهرية مدونة في أصولها ومراجعها » .

ويمكن أن يضاف إلى هذا التجميل عدم وجود المطابع وقتها في العصور السابقة . كذلك مما تمتاز به المكتبة الأزهرية إمكان إغارة بعض الملائم من الكتاب « صغيرة » لرأغبى الاطلاع من العلماء والطلبة ، وهي إنما تفعل ذلك لتيسر لهم سبل الانتفاع بكتبها ، وهو تقليد قديم أصبح في حكم النظم المقررة بها .

١٠ - موظفو المكتبة الأزهرية :

كان للمكتبة الأزهرية حين أنشئت أربعة من الموظفين الدائمين ، وهم الأمين والكتاب والمغير والخادم ، وقد انتدب لها أربعة من العلماء ليعملوا مؤقتاً في جمع الكتب وترتيبها تحت ملاحظة الأمين ، وكان المبلغ المقرر لهم يصرف من ميزانية المكتبة ، وكانت ميزانيتها في السنة ٣١٤ جنهما ، وكان مرتب الأمين عشرة جنيهات شهرياً ، وسارت المكتبة مع الزمان ونهجت سبيل الرقي فكثرت موظفوها وأصبح لها ميزانية مستقلة وبلغ عدد موظفيها في سنة ١٩٤٣ عشرين موظفاً منهم ستة عشر معينون على درجات بميزانياتها ، وهم الأمين والمعاونان والكتابان وخمسة مغيرين وجندى المطافى وخمسة من الخدم ، وأربعة يعملون بطريق النذب في عمل الفهارس ، ورئيس المكتبة يسمى الأمين . وقد ظل هذا لقبه منذ إنشائها إلى الآن وأضيف إليه في بعض الأوقات « مراقب عموم الكتب خانات الأزهرية » وقد ولى هذه الوظيفة من وقت إنشائها إلى الآن أربعة ، وهم بترتيبهم التاريخي ، الشيخ محمد حسنين مخلوف ، والاستاذ الشيخ طه سليم البشري والاستاذ الشيخ ابراهيم طموم ، والشيخ أبو الرافا المراغى ، وقد شغل الاستاذ مخلوف هذه الوظيفة من ١٨٩٧ - ١٩٠٨ م حين عين مفتشاً بالمعاهد الدينية ، وشغلها الشيخ البشري إلى سنة ١٩٣٦ م ، والشيخ ابراهيم طموم بطريق النيابة والتعيين إلى أول ١٩٤٣ ثم أحيل إلى المعاش وعين الشيخ أبو الوفا المراغى المدرس بكلية اللغة العربية - الأمين الحالي - خلفاً له . ويقتضينا الانصاف أن نذكر أن خير المهود التي مرت بالمكتبة هو عهد الاستاذ محمد حسنين مخلوف ، وصدر من عهد الاستاذ الشيخ البشري ؛ فقد كان لتبريز الاستاذ مخلوف العلمى والادارى أثره الظاهر في خدمة المكتبة ، وإذا كان للاستاذ الامام فضل التفكير في إنشائها فقد كان للشيخ مخلوف فضل تنظيمها واستقرارها . ولا زالت آثاره ناطقة بحسن تفكيره وإخلاصه في خدمتها ، ولا زالت

السكتب والسجلات تحفظ له آثاره الجلييلة في استنساخ السكتب وإكمالها وتمييزها، ولو دامت عملية استنساخ السكتب وإكمالها نشيطة كما كانت في عهده لحصلت المكتبة على كثير من النفائس الخطية التي انفردت بها المكتبات الأخرى، وقد عثرنا بالمكتبة على تقرير وضع لمناسبة خاصة أعجبنا جد الإعجاب بما تضمنه من الاقتراحات الناضجة، وبأسلوبه الأدبي، وحسبى أن أذكر هنا رهوس موضوعاته واقتباس ما كتب عن موضوع منها، والموضوعات التي اشتمل عليها هي: مكتبات الأروقة، تأسيس المكتبة الكبرى، موظفو المكتبة، ترتيب المكتبة، الفهارس، فهرس أسماء المؤلفين، الجداول، مواعيد العمل، الضمانة، قاعة المطالعة، الاطارة، تقسيم العمل، مشترى السكتب، مشروع النسخ، لوازم المكتبة، وتحت كل عنوان بحث مستفيض في موضوعه يدل على دراسة تامة وخبرة شاملة، ونستطيع أن نقول بعد دراستنا لهذا التقرير الذي وضع أوائل القرن العشرين ووضعه عالم أزهري ليس له من المؤهلات الفنية إلا الاستعداد الفطري والاجتهاد الدائم والدرس المثمر، ودراستنا للتقارير التي وضعت حول منتصف هذا القرن ووضعها إخصائيون درسوا فنون المكتبات، أن نقول: إن الاستعداد الفطري مع الاجتهاد الدائم والدرس المثمر يأخذ مكانه بجانب التخصص، بل قد يغالبه فيغلبه، وحتى لا يكون ما ذكرت مجرد دعاوى قد أطالب عليها بالدليل أقتبس ما كتب تحت عنوان فهرس أسماء المؤلفين، وإن اقتضانا بعض الإطالة.

« إن من الناس من تكون حاجته من المكتبة قاصرة على معرفة ما اجتمع لبعض المؤلفين من مصنفات في علم واحد أو في عدة علوم، كما اتفق غير مرة أن بعضهم طلب أن يحيط بمؤلفات الشيخ محمد الصفدي المالكي، وأعقب هذا باحث آخر كان يريد أن يلم بما اجتمع لأبي عثمان الجاحظ من الفنون، وكان كثير من المستشرقين يسأل في المكتبة عن نحو ذلك، ولكن أتى لنا أن نسمع هؤلاء بمطالبتهم أو نجيبهم إليها كما يشتهون، وإن دون ذلك من ضياع الوقت ووعورة المسلك مالا يخفى، إذ أن الوصول إلى مثل هذه الأغراض ربما لا يتسنى إلا من بعد البحث الطويل في نحو أربعين فهرسا، إن أصحاب هذه المآرب في الغالب لا ينتظرون لها كثيرا في المكتبات المنتظمة للهداية إليها هناك من طريق سهلة واضحة، وقد لا ينتفونها إذا اقتضت الحال أكثر من الزمن المناسب لأوانها، ولكنهم قلما عثروا عليها في مكتبة الأزهر من قريب لعدم وجود ما يسهل لهم الهداية إلى مواضعها في تلك المكتبة، ولذلك كان مقدار التخرج شديدا عند ما قضت الظروف بطلب شيء من هذا القبيل دون أن يتيسر أداؤه في وقته، كما كان النقص في نظام المكتبة محسوسا من هذه الجهة خصوصا وقد التمس فيها معجم أسماء المؤلفين مرارا عدة، وبالأسف لم يكدي يصادف التماس هذا الفهرس إلا فراغا في موضعه، على أن هذا الفهرس لم تكن الفائدة منه قاصرة على ما لعله يعرض من

هذه المطالب ، بل هو يعطينا فوق ذلك خلاصة وافية من فهارس العلوم في أقرب من لمح البصر ، من ذلك أنه يشير الى تاريخ ولادة و وفاة المؤلف نقلا عن أشهر التواريخ والمعاجم ، وأنه يدل على نفائس المؤلفات ونوادرها مما يكون قديم المهد أو مخطوطا بقلم المؤلف أو فاذا أو محلى بالنقوش أو الرسم الجليل أو مهمشا بسماعات بعض مشاهير الحفاظ والعلماء ، الى غير ذلك من أغراض الباحثين ، ولسكننا قد تداركنا ذلك النقص في غضون سنة ١٩١٢ بعد ما فكرنا في وضع الفهرس المذكور على طريقة تتأدى معها تلك المعلومات الكثيرة في الزمن القليل . وقد وفقنا الله لذلك .

هذا تصوير صاحب التقرير لفائدة فهرس المؤلفين وضرورته . فهل هناك كبير فرق بينه وبين ما كتبه الاخصائيون في فنون المكتبات من أرقى المعاهد ؟ « يتبع »

أبروفا المراهقى

رذيلة النخبة

النخبة من أخس الرذائل ، لا يأتبها إلا من يسره أن يشيع التقاطع بين الناس ، وتعم الفتن جماعتهم ، وقد ذمه الله في كتابه الكريم فقال : « هاز مشاء بنميم ، أى طعان في أعراض الناس ، كثير المشى بينهم بالنخبة ، وهذه كلها من صفات الساقطين الذى لا يعرفون للرجولة كرامة ، ولا للحياة قيمة .

مما ورد في النخبة على ألسنة كبار الرجال أن المأمون ذكر في حضرته الوشاة فقال : لو لم يكن في عيهم إلا أنهم أصدق ما يكونون أبعض ما يكونون الى الله تعالى لسكنى .

وعاتب مصعب بن الزبير الأحنف في شيء فأنكره فقال مصعب : أخبرني بذلك الثقة . فقال الأحنف : كلا إن الثقة لا يبلغ ، وقد جعل الله السامع شريك القائل فقال : « سمعوا لا كذب أكالون لاسحت » .

وقال الأحنف : حسبك من شر سماعة .

وقال دعبل الخزاعى :

قد قطع الواشون ما كان بيننا
وأوا عبورة فاستقبلوها بيالهم
ونحن الى أن نوصل الجبل أحوج
فلم ينهمم حسلم ولم يتحرجوا

وقال آخر :

لا تقبلوا نخبة بلغتها
لا تنقش رجل غيرك شوكة
وتحفظن من الذى أنباها
إن الذى أنباك عنه نخبة
فتقى برجلك رجل من قد شاها
سيبدب عنك بمنلها قد حاها

هذه المطالب ، بل هو يعطينا فوق ذلك خلاصة وافية من فهارس العلوم في أقرب من لمح البصر ، من ذلك أنه يشير الى تاريخ ولادة و وفاة المؤلف نقلا عن أشهر التواريخ والمعاجم ، وأنه يدل على تفان المؤلفات ونوادرها مما يكون قديم المهد أو مخطوطا بقلم المؤلف أو فاذا أو محلى بالنقوش أو الرسم الجليل أو مهمشا بسماعات بعض مشاهير الحفاظ والعلماء ، الى غير ذلك من أغراض الباحثين ، ولسكننا قد تداركنا ذلك النقص في غضون سنة ١٩١٢ بعد ما فكرنا في وضع الفهرس المذكور على طريقة تتأدى معها تلك المعلومات الكثيرة في الزمن القليل . وقد وفقنا الله لذلك .

هذا تصوير صاحب التقرير لفائدة فهرس المؤلفين وضرورته . فهل هناك كبير فرق بينه وبين ما كتبه الاخصائيون في فنون المكتبات من أرقى المعاهد ؟ « يتبع »

أبر الوفا المراهق

رذيلة النخبة

النخبة من أخس الرذائل ، لا يأتبها إلا من يسره أن يشيع التقاطع بين الناس ، وتعم الفتن جماعتهم ، وقد ذمه الله في كتابه الكريم فقال : « هاز مشاء بنميم ، » أى طعان في أعراض الناس ، كثير المشى بينهم بالنخبة ، وهذه كلها من صفات الساقطين الذى لا يعرفون للرجولة كرامة ، ولا للحياة قيمة .

مما ورد في النخبة على ألسنة كبار الرجال أن المأمون ذكر في حضرته الوشاة فقال : لو لم يكن في عيهم إلا أنهم أصدق ما يكونون أبعض ما يكونون الى الله تعالى لسكنى .

وعاتب مصعب بن الزبير الأحنف في شيء فأنكره فقال مصعب : أخبرني بذلك الثقة . فقال الأحنف : كلا إن الثقة لا يبلغ ، وقد جعل الله السامع شريك القائل فقال : « سمعوا لا كذب أكالون لاسحت » .

وقال الأحنف : حسبك من شر سماعة .

وقال دعبل الخزاعي :

قد قطع الواشون ما كان بيننا
وأوا عبورة فاستقبلوها بيالهم
ونحن الى أن نوصل الجبل أحوج
فلم ينهمم حسلم ولم يتحرجوا

وقال آخر :

لا تقبلان نخبة بلفتها
لا تنقشن رجل غيرك شوكة
وتحفظان من الذى أنباها
إف الذى أنباك عنه نخبة
فتقى برجلك رجل من قد شاها
سيدب عنك بمنلها قد شاها

نقد النثر

— ٣ —

ثم استمع إلى مؤلف نقد النثر في مقدمته حيث يقول :

« أما بعد فإني ذكرت لي وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذي سماه « كتاب البيان والتبيين » وأنت وجدته إنما ذكر فيه أخبارا منتخلة ، وخطبا منتخبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ، ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان ، وكان عندما وقفت عليه ، غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه ، وسألتني أن أذكر لك جلا من أقسام البيان ، آتية على أكثر أصوله ، محبطة بجماهير فصوله ، يعرف بها المبتدئ معانيه ، ويستغنى بها الناظر فيه ... الخ »
الفرق واضح جدا بين الأسلوبين في كل من الكتابين .

ثانيا : ثقافة قدامة ثقافة الفيلسوف الأدب فقط ؛ ثقافة عقلية أدبية ، تظهر في آثاره الفلسفية والأدبية ، حيث يتجلى الفكر الناضج والالمام الواسع بالفلسفة والأدب والشعر والنقد ، ولا نجد له مؤلفا فقهيا أو أصوليا أو تفسيريا ، وحين نقرأ نقد النثر نجد إلى جانب هذه الثقافة دينية كلامية ، تتم عن التوسع في علوم الدين والتأثر بالفقهاء والمتكلمين ، ونجد مؤلفه يحيل على كتب تدل على هذه الثقافة مثل كتاب الحجة ، وكتاب التعبد ، وكتاب أسرار القرآن . وعلى أن هذه الكتب لا تتفق مع ثقافة قدامة ، فإنها لم تعد بين آثاره ، في جميع المصادر التي أحصت مؤلفاته . وهذا يدل على أن مؤلف نقد النثر كاتب آخر غير قدامة .

ثالثا : لم يحبل قدامة في نقد النثر مرة واحدة على كتاب نقد الشعر ، كما لم يحل في نقد الشعر على نقد النثر ، مع أن كلا الكتابين مؤلف في النقد ، ويكلى منهما قد عالج من الموضوعات ما عالجه الآخر ، فكان من الأقرب — لو أن مؤلفهما واحد — أن يحيل في أحدهما على الآخر في مناسبة من المناسبات ، بدلا من الأحالة على كتب أخرى كالتى ذكرناها .

رابعا : يطالعك من كتاب « نقد النثر » فقيه « شيعي » لا يمر بموقف إلا استغله لمذهبه ، ولا يعرض له من يوافق نحلته إلا ذكر فيه ما يشقى غليله ؛ لذلك تراه دائما يعرج على رجال الشيعة ، ويكثر من الاستشهاد بكلامهم في كل ما يقرره . ويحاول تقرير عقيدته في كثير من النظريات ؛ ففي باب الاستعارة مثلا يقول : « . . . وربما استعاروا — أى العرب — بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز ، فيقولون إذا سأل الرجل الرجل شيئا فبخل به عليه : « لقد بخله فلان » وهو لم يسأله ليبخل وإنما سأله ليعطيه ، لكن البخل لما ظهر منه عند مسأته إياه جاز في توسيمهم ومجاز قولهم أن ينسب ذلك إليه ، ومنه قول الشاعر :

فلموت ما تلد الوالدة .

يقرر ذلك لمطبقه على الآية الكريمة : « وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ، وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا » فيقول : « وذلك أنهم كانوا عند تلاوة القرآن قد حجبوا قلوبهم عن تفهمه ، وصدقوا بأسماعهم عن تدبره ، فجاز أن يقال عن المجاز والاستعارة : إن الذي تلا ذلك عليه جعلهم كذلك ، والدليل على ما قلناه وأن حقيقة الأمر أنهم هم الفاعلون لذلك دون غيرهم ، قول الله عز وجل في موضع آخر : « وإني كلما دعوتهم لتغفر الله لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم .. الآية » ومثل الأول قوله : « ولا تطلع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا — الآية » .

فأنت تلح من خلال ذلك كله روحه الشيعية المعتزلية ، حيث يريد أن يستغل مبحث الاستعارة بطريقة خاصة في إثبات قيمة العقل فقط ونسبة الأعمال للعباد ، بدون أن يكون لاقدر دخل فيها ، وذلك مذهب المعتزلة وبعض الشيعة .

وهذه الروح لا نحس لها أثرا في كتاب « نقد الشعر » ، ولا نلاحظ فيه اهتماما بأمثال الحسن والحسين والباقر والصادق والرضا وغيرهم كما ظهر ذلك في نقد النثر ، بل إن قدامة في « نقد الشعر » حريص على الاستقلال الشخصي في الرأي والعقيدة . على أن مكانته الأدبية البارزة في البلاط العباسي ، ومهامه الإدارية في ديوان العباسيين ، تحول بينه وبين الانضمام إلى أعداء الدولة من الشيعيين . وليس من المعقول أن يكون ذلك الانحياز جديدا على قدامة ، قد اضطرته إليه الأحداث السياسية التي حدثت في آخر حياته باستقلال بني بويه بالأمر (٣٣٤ - ٤٤٧ هـ) ، فقصر المدة بين ابتداء عهد بني بويه (٣٣٤ هـ) ووفاته قدامة (٣٣٧ هـ) وهي ثلاث سنوات لا تتسع لهذا الانقلاب الذي ينتج مثل هذا الأثر .

خامسا : نلاحظ في الموضوعات المشتركة بين الكتابين اختلافا ظاهرا في الأسلوب ، ففي (نقد الشعر) تظهر بداءة التأليف في الفن ساذجة بخلاف (نقد النثر) ، وحسبك أن تقرأ تعريف المبالغة في المعنى في كل من الكتابين ليتضح لك الفرق جليا .

على أن منهج قدامة على العموم في (نقد الشعر) منهج تفصيلي قد عني فيه باستقصاء كل مظاهر الأداء البياني من إصابة التشبيه وإحكام المثل ، وصحة التقسيم والمقابلة والمبالغة والالتفات والأرداف والاستعارة والطنابق ... الخ ، ولكن انجاء مؤلف (نقد النثر) انجاء يكاد يكون إجماليا ، قد عني فيه ببحث ألوان البيان وفنونه عامة من نثر وشعر وخطابة وترسل وجدل ، وبحث البلاغة وعناصرها ، وتطبيق نظرية المطابقة لمقتضى الحال على الشاعر والنائر والمحدث والمخيل . والفرق واضح بين الاتجاهين .

سادساً : نلاحظ كذلك في الموضوعات المشتركة اختلاف البحث اختلافا واضحا ، فمنهج البحث في (نقد الشعر) يتجه اتجاها فلسفيا ، وفي (نقد النثر) أسلوب المشكك الذي إذا أراد شيئا من الفلسفة أطال فيه ؛ ويظهر ذلك في « التناقض والاستحالة » فقد حصره في (نقد الشعر) في جهة واحدة ، بخلاف (نقد النثر) فقد أطال في الوحدات وأتى بها متعددة .

على أن النظر بعد ذلك في هذه الموضوعات المشتركة يؤكد لنا اختلاف مصدر الكتباين ، لاختلاف الاتجاه والروح والرأي ؛ فبحث كالتشبيه أو الالتفات في (نقد الشعر) يخالف لهذا البحث نفسه في (نقد النثر) (راجع ٦٥ ، ٨٧ نقد الشعر — ٥٨ ، ٧٠ نقد النثر) ، والاستعارة عند مؤلف نقد النثر غيرها عند مؤلف نقد الشعر (راجع ٧٠ نقد النثر — ١٠٤ ، ١٠٦ نقد الشعر) ، وجمال الشعر عند قدامة بعذوبة اللفظ وجمال الوزن وجودة القافية وصحة المعنى ، وجمال الشعر عند مؤلف نقد النثر بصحة المقابلة وحسن النظم وجزالة اللفظ ، وإصابة التشبيه ، وجودة التفصيل ، وقلة التكلف ، والمشاكلة في المطابقة (٨٤ نقد النثر) ، وقدامة يسمي الطباقي في نقد الشعر تكافؤاً ، ومؤلف نقد النثر يسميه طباقاً (٨٤ نقد النثر) ، وغير ذلك من مظاهر الاختلاف التي تباعد بين مؤلفي الكتباين .

سابعاً : شخصية قدامة شخصية الرجل المستقل في آرائه ، المحدد في كثير من النظريات ، يتجلى ذلك في نقد الشعر ، ولكن نقد النثر يطالعنا بشخصية مقلدة ، نعرف بذلك صراحة في مقدمة الكتاب ، وتتأثر كل التأثر بالجاحظ ، وتعتمد على أرسطو وغيره ، وبالجملة فهي غير شخصية قدامة . على أنه لو كان قدامة هو مؤلف الكتاب فلم كتب عليه في النسخة الخطية « مما عني به . . . » ولم يقل « تأليف . . . » كما هو المعتاد فيما يصدر عن المؤلفين من آثار ؟

ثامناً : وأخيراً فقد أحصى ابن النديم في فهرسته اثني عشر كتاباً من مؤلفات قدامة : (١) كتاب الخراج (٢) كتاب نقد الشعر (٣) صابون النعم (٤) صرف الهم (٥) جلاء الحزن (٦) درياق الفكر (٧) كتاب السياسة (٨) الرسائل ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام (٩) حشو حشاء الجليس (١٠) كتاب صناعة الجدل (١١) كتاب الرسالة في أبي علي بن مقلة وتعرف بالنجم الثاقب (١٢) نزهة القلوب وزاد المسافر . والمطرزي في الإيضاح يزيد على هذا الثبت (كتاب الألفاظ) ، وياقوت في معجم الأدباء (ج ٦ ص ٢٠٤) يزيد (كتاب زهر الربيع في الأخبار) ، وبعضهم ينسب إليه تفسيراً لبعض مباحث أرسطو . إنتاج علمي وافر يدل على سعة آفاق قدامة ، وتمدد مواهبه ، ولكننا لا ننظر بذكر كتاب (نقد النثر أو البيان) بين هذا الإنتاج المتعدد في مختلف مصادره . كما أننا لا نجد في هذه المصادر ذكراً لكتاب واحد من الكتب الأربعة التي نوه بها صاحب (نقد النثر) في كتابه وأحال عليها وهي : (١) كتاب الحجعة (٢) كتاب الإيضاح (٣) كتاب التعميد (٤) كتاب أسرار القرآن .

وقد يكون عدم ورود هذه الكتب الأربعة في مؤلفات قدامة مع عدم ذكر نقد النثر مرجحاً لأن تكون لمؤلف آخر غير قدامة هو الذي ألف كتاب نقد النثر .

من هذه الأدلة مجتمعة نستطيع أن نؤكد في ثقة واطمئنان ، أن كتاب « نقد النثر » ليس لقدامة كما زعم بعض الجامعيين وغيرهم ، وكما هو مشهور في الأوساط الأدبية .

من يكون مؤلف الكتاب ؟

ليس هو قدامة من غير شك . ولا هو ابن أيوب كما قدمنا ، فمن يكون إذن ؟ لقد حاولنا أن نهتدي إلى المؤلف ، وسلكنا في ذلك سبيل البحث عن الكتب الأربعة السالفة التي أحال عليها مؤلف « نقد النثر » فأعيتنا المحاولة ، وشق علينا السبيل ، وكل ما استطعنا الوصول إليه في شأن هذه الكتب هو أننا عثرنا في معجم الأدباء على كتاب يسمى « الحجة » في القراءات لأبي علي الفارسي ، وكتاب آخر له يسمى « تفسير القرآن » ، ومع أننا لم نعلم أن أبا علي الفارسي أخذ عن النظام المتكلم إمام المعتزلة وكان على مذهبه ، وكان له من الرأي المعتزلي ما قد يظن معه أنه صاحب « نقد النثر » فإننا نستبعد ذلك كل البعد ، بل لا نكاد نفكر فيه ، فتقافة أبي علي تنفي أن يكون نقد النثر من إنتاجه .

وعثرنا في المعجم كذلك على كتاب يسمى « الإيضاح في النسخ والمنسوخ » لأبي طالب محمد القيرواني القرطبي النحوي اللغوي المقرئ المتوفى سنة ٤٣٧ هـ . ولكننا لا نظن أن هذا الكتاب أو سابقه هي الكتب التي قصدتها مؤلف « نقد النثر » وأحال عليها .

أما باقي الكتب الأربعة فلم نثر له على مكان ، كما لم نجد بين مؤلفات أبي علي وأبي طالب كتاباً اسمه « نقد النثر أو البيان » . وإذن فشكل ما نستطيع أن نقطع به أو نرجحه على الأقل هو أن « نقد النثر » قد ألف في القرن الرابع الهجري كما أسلفنا في صدر البحث ، وليس ببعيد أن يكون مؤلفه تلميذاً لقدامة ، والكن الذي لا شك فيه هو أن مؤلف هذا الكتاب مجهول الآن لم يكشف عنه الستار بعد ، ونرجو أن نوفق بمثابة البحث ، أو يوفق غيرنا إلى كشف حقيقته ، وإزاحة الستار عنه في المستقبل القريب . « يتبع »

حسن جاد حسن

تخصص الاستاذية بكلية اللغة العربية

نقد متكلمي الاسلام

لقانوني الفكر الاسططاليسيين

نقد مبدأ عدم ارتفاع النقيضين :

أما المبحث الثاني ، فهو مبحث « صفات الله » عند أبي سليمان السجستاني . ولكي يحدد السجستاني فكرته عن صفات الله بدأ بنقد طرق البرهنة على إثبات أو نفي صفات الله لدى الفرقتين الكلاميتين الكبيرتين وهما الأشاعرة والمعتزلة . وهو في هذا النقد يخرج على مبدأ عدم ارتفاع النقيضين .

أما طريق الأشاعرة : وهو إثبات صفات لله زائدة على ذاته فليس يؤدي في اعتقاد السجستاني إلا إلى تشبيه الخالق تشبيهاً جلياً واضحاً بصفات المخلوقين من ناحية وتعدد القدماء من ناحية أخرى . ولكي يتخلص المعتزلة من هذا التشبيه والتعدد لجأوا إلى نفي الصفات الزائدة على الذات فقالوا إن الله غير موصوف ولا محدود ولا مرئي .

يعترض السجستاني على هذا الطريق بأنه لا يوصل إلى إثبات وجود الله منزهاً عن الصفات ، لأنه ماذا يكون حينئذ حال الموصوف والمحدود والمنعوت من خلقه : هل هو الصفة والحد والنعمة أم الموصوف غير صفته والمحدود غير حده والمنعوت غير نعمته ؟ فإن كانت الصفة هي الموصوف والحد هو المحدود والنعمة هو المنعوت لزم أن يكون السواد هو الأسود والبياض هو الأبيض وإن كان الموصوف غير الصفة والمحدود غير الحد والمنعوت غير النعمة شاركت كل هذه الأشياء — وهي من خلق الله — خالقها المنزه عن الصفة والحد والنعمة . وهنا يصل السجستاني إلى القول بأن من عبده الله بنفى الصفات واقع في التشبيه الخفي وهم المعتزلة ، ومن عبده بسمة الصفات واقع في التشبيه الجلي ، وهم الأشاعرة .

ثم يناقش السجستاني فكرة المعتزلة عن الصفات مناقشة ملوية ، وينتهي إلى أنه إذا كان المعتزلة أنكروا أن يكون لله صفة أو حد أو نعمة فأنهم لم ينكروا أن يكون لله لا صفة ولا حد ولا نعمة . فهم إذن — عنده — أثبتوه بما لم يجرده عنه . ثم إن مالا صفة له ولا حد ولا نعمة ليس هو الله فقط ، بل يشاركه في ذلك موجودات أخرى كالعقول وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرها . أليست هي بسائط لا تركيب عقلياً فيها من الجنس والنوع كما أنه ليس فيها تركيب الجسمانيات ؟

الطريق الوحيد إذن — عند السجستاني — لإثبات وجود الله هو نفي الصفة ونفي أن لا صفة ونفي الحد ونفي أن لا حد . وهذا طريق في الإثبات غير مهمل .

يقول السجستاني : إنه قد يعترض عليه أنه جمع بين النقيضين ؛ فإن « لا موصوف » و « لا لا موصوف » قضيتان متناقضتان لابد — طبقاً لمبدأ عدم الجمع بين النقيضين — من أن تكون إحداها صادقة والآخرى كاذبة . وهنا خروج تام على هذا المبدأ العقلي . يجب السجستاني على هذا الاعتراض الذي وجهه إلى نفسه بأن شرط القضايا المتناقضة أن يكون أحد طرفي النقيضين منها موجباً والآخر سالباً . فإذا رجعنا إلى القضيتين اللتين نحن بصددهما لم نجد هذا الشرط فيها متحققاً ؛ فأننا لم نوجب في كلا طرفيها شيئاً ، بل كلتاها سالبتان ، فلا تناقض مطلقاً بين « لا موصوف » و « لا لا موصوف » وإنما يتحقق التناقض بين القضيتين « موصوف » و « لا موصوف » .

هنا نقد صريح لمبدأ عدم ارتفاع النقيضين لم يتورع السجستاني أن يصرح به « نحن لم نجتمع بين النقيضين فنقول إنه حي وليس بحي ، بل رفعنا النقيضين فقلنا « لا موصوف » و « لا لا موصوف » (١) :

(د) موقف بعض مفكري الاسلام من هذا النقد : أثار خروج بعض الباحثين المسلمين في أبحاثهم على مبدأ عدم ارتفاع النقيضين ضجة كبيرة لدى بعض المفكرين المسلمين . (١) فالرازي يرى أن أجلي البديهيات هو أن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، بل إن هذه المسألة تشغل جانباً كبيراً من تفكيره . ولذلك يحاول الرد على من يخرج على هذا المبدأ : « العقل ما استحضر ماهية النفي والاثبات إلا وجزم بأنه لا واسطة بينهما . فالمراد من الاثبات كل ما له تحقق وتمعين وتميز في نفسه ، وبالنفي ما لا تحقق له ولا تمعين له ولا تخصص له البتة في نفسه . إذا عرفت هذا فنقول : تلك الواسطة إن كان لها تمعين وتخصص بوجه ما كان داخلها في الاثبات وإن لم يكن له تحقق وتخصص كان داخلها في طريق النفي . فثبت أنه لا واسطة بينهما (٢) » إن الرازي يشعر بخطر المخالفة لهذا المبدأ فيحاول مهاجمة القائمين بها في مواضع عدة من كتبه .

(٢) اعتبر كثيرون من المتكلمين هذا الخروج مرة سفسطة (٣) ومرة من التناقض والاستحالة (٤) .

(٣) إن ابن تيمية نفسه وهو عديم ومجادل عنيف للمنطق الأرسطي ليس — لم يرض مطلقاً عن هذا النقد . بل اعتبره خروجاً على مسلمات العقل ومبادئه الضرورية . (٥)

(١) ابن تيمية : شرح العقيدة الاصفهانية ص ٧٠ - ٧١ شذرات من كتاب الاقالييد السلوكية للسجستاني ويعتبر ابن تيمية السجستاني قمرطياً . ولكن لا تثبت المسافر التي بين أيدينا نسبتها الى القرامطة .

(٢) الرازي : الأربعين في أصول الدين : ص ٤٧٩ - ٤٨٠ وفي مواضع أخرى كثيرة .

(٣) المواقف ج ٣ ص ٢ (٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٠٤

(٥) شرح العقيدة الاصفهانية : ص ٧٣

(هـ) مصادر هذا النقد : أشار المتكلمون الذين لم يقتلوا نقد مبدأى عدم الجمع بين التقيضين وعدم ارتفاع التقيضين الى أن هذا النقد سفسطة واستحالة . فهل تدل هذه الإشارة على المصدر الذى استمد منه هذا النقد ؟ أو بمعنى أدق هل أخذ المسلمون هذا النقد عن بعض المدارس الفلسفية السابقة لأرسطو وبعض المدارس اللاحقة له كالفلك . فإن هؤلاء وأولئك نقدوا هذين المبدأين . وقد ذكر أرسطو انتقادات السوفسطائيين في مجال دفاعه عن هذه المبادئ في المقالة الرابعة من كتاب ما بعد الطبيعة كما أن جزءا كبيرا من المقالة الحادية عشرة يشمل أيضا دقاها عنهما .

ومن المؤكد أن المسلمين عرفوا هذا الكتاب وكتبوا عليه شروحا كثيرة ، فهل يمكننا أن نتلمس في هذا الكتاب مصدرا لنقد لهذين المبدأين ؟ لا نستطيع أن أذهب الى هذا الحد ، والسبب واضح : هو أن المسلمين لم يضعوا الخروج عن هذين المبدأين أولا ، بل أدت أبحاثهم الى الخروج عليهما .

وراع مثبتو الحال هذا فحاولوا التخلص من الموقف . أما السجستاني وهو وإن كان يختلف عن الأولين في أنه يعترف صراحة بنقد مبدأ عدم ارتفاع التقيضين والخروج عليه فإنه يحاول أن ينفي في حماس ظاهر أنه جمع بين التقيضين . فنقد هذين المبدأين على العموم والثاني على الخصوص نقد خاص جرت إليه طبيعة الابحاث نفسها ولم يتأثر أصحابه فيه بأى مؤثر خارجي . وكما حدث في المدرسة الاسلامية في هذه الناحية حدث أيضا في المدرسة الرياضية المعاصرة . ففي أبحاث الرياضيين المعاصرين عن البرهان الرياضى نقد لهذين المبدأين وخاصة لمبدأ عدم ارتفاع التقيضين . فقد وضعت مسألة هذه القوانين وضعا آخر غير ما كانت عليه ثم انتهى الأمر برفض الميزة السكلية العامة التى تنسب لهذا الأخير ، وقالوا بوجود الواسطة بين التقيضين . ولن نستطيع أن نرد مصدر هذه الابحاث الى السوفسطائيين ، فإن النقد إنما حدث تحت تأثيرات رياضية بحتة ، وعلاوة على ذلك فإن بعض المناطق المعاصرين لم ينقدوا هذين المبدأين لحسب ، بل نقدوا أيضا مبدأ الذاتية وأوردوا على الأولين اعتراضات تسكاد تقرب من اعتراضات المدرسة الاسلامية (١) .

وأخيرا ، استطعنا أن نبين أن مفكرى الاسلام نقدوا مبدأ عدم ارتفاع التقيضين نقدا غير منهافت كما هو الحال عندهم في نقد مبدأ عدم الجمع بين التقيضين ، وأن المسلمين سبقوا الأوربيين في نقد هذا المبدأ بالذات نقدا يستند الى طبيعة أبحاثهم نفسها .

على سامى النشار

ماجستير في المنطق ومدرس بجامعة فاروق

(1) Arnold Raymond : Les principes de la logique et la logique contemporaine. P. 20 - 22. P. 128 - 314.

Cohen : An Introduction to Logic & Scientific Method. P. 183 - 184.

٣ - تحقيقات أدبية :

ثابت بن جابر

- ٢ -

(٣) والزمن الذي عاش فيه الشاعر مضطرب كل الاضطراب ؛ قالوا إنه مات سنة ٥٤١ م ، وقال أحد المستشرقين : إنه عاش قبل الاسلام بستين سنة ، وقالوا : إنه عاش مع الشنفرى ، وأن الشنفرى خاله أو ابن أخته ... وعلى كل حال فالأخبار على أنهما كانا متصاحبين كثيرة ، وذكروا أن الشنفرى مات سنة ٢٣٥ م ، وقد مر تقلا عن دائرة المعارف الإسلامية أنه شاعر بدوى قديم .

وقالوا في أخباره إنه كان يغير ويشرب من عين يملكها عمرو بن العاص ، وإن أبا كبير الهذلى كان زوج أمه ، وإن تأبط شرا كان صغيرا حين تزوجها أبو كبير ، وأبو كبير صحابى جليل ... وإذا فهو قد عاش بعد الاسلام أو قبله بقليل .

أظن أن الواضع قد اختار له الجاهلية البعيدة ليشبه ما نقصه في مجالسنا من أخبار (الشاطر حسن) ، وأن هذه الأخبار التى حيكت فيما بعد ، ودلت على أنه قريب من الاسلام قد غفلت عن حكمة الواضع عند الراوى الأول .

على أن هناك أمراً أنا غير مطمئن اليه ، أو قل إنى مطمئن الى أنه من أدلة الوضع لهذا الشاعر ؛ ذلك هو إبراز صورة هذا الشاعر فى كثير من الشعر ، فأنا لم أقرأ عن شاعر أنه وصف نفسه ووصفه الشعراء أكثر مما قرأت عن ثابت ولا قريبا منه ... والذي أريده هنا هو أوصافه الجسمية ... وصف تأبط شرا نفسه فى قصيدته العينية ، ووصف نفسه فى قصيدة أخرى ، ووصفه أبو كبير فى قصيدة قصرها على هذا الوصف قد ذكرنا منها أبياتا ، ووصفه الشنفرى فى ثانيته ، وتخللت أخباره أوصاف جسمية ، أفلا يكون قصد الواضع من هذا أن يؤكد عند الناس وجود هذا الشاعر ، وأى شيء أثبت للرجل من أن يأتيك مدعيه بصورته ؟

(٥) سم ماذا ؟ نطبق هذه الأشعار على هذه الأخبار فنفقد الاتفاق والانسجام ... ذكروا - والراوى أبو عمرو - أن قصيدته (يا عيد مالك من شوق وإIraq) ذكرها فى نجاته من (بحيلة) وشرحوا القصة وأطالوا فيها ، ثم أتبعوها بالقصيدة ، وليس فى القصيدة عن هذه القصة الا أبيات ، وأنا حين أقرأ هذه القصيدة أستبعد أن تكون قد قيلت فى العصر الجاهلى أو فى صدر الاسلام ، بل يحيل إلى أنها من نظم البارودى ، والا فقرأوا هذه الأبيات :

يا عيد مالك من شوق وإIraq ومرت طيف على الأهوال طراق
يسرى على الابن والحيات محتفياً نفسى فداؤك من سار على ساق

إني إذا خُلة ضُذِّتْ بنائلها وأمسكت بضعيف الوصل أحذاق
نحوت منها نجائي من (بجيلة) إذ ألقيت ليلة خُبِثت الرُّهط أرواق
ولا أقول إذا ما خلة صدمت يا ويح نفسي من شوق وإشفاق
لكنا عيولاً إن كنت ذا عوَلٍ على بصير بكسب الحدِّ سباق
حَمَّال أُلوية ، شهَاد أندية قوَال محمكة ، جَوَاب آفاق

ثم يقول :

سَدَّ خِلالك من مال تجمعه حتى تلاقي الذي كل امرئ لاق
لتقرَّعنَّ على السِّنِّ من ندم إذا تذكَّرت يوماً بعض أخلاق

على أن صاحب الأغاني ذكر في الآيات الأولى من هذه القصيدة أنها من غناء ابن محرز ورواية يحيى المسكي ثم قال : وذكر الهشامى أنه من منحول يحيى إلى ابن محرز .

وكثير من شعر تأبط شراً ذكر الرواة أنه من وضع خلف ؛ قالوا ذلك في قصيدة :
« إن بالشعب الذي دون سَلَمْع » ، ومن نص على ذلك من العلماء أبو على القالى والتبريزى
شارح الحامسة . . وجاء في الحامسة قوله : والصحيح أن هذا الشعر مولد قاله خلف الأحمر ...
قال النمرى : ومما يدل على أنه مولد قوله : « جل حتى دق فيه الأجل » فإن الأعرابي لا يكاد
يتغلغل إلى مثل هذا .

(٦) وهنا نأتى بدليل سادس على الوضع في شعره ، فها هذه الاستعارات التى يعجز عنها
أكبر الصَّنَاع فى الشعر ؟ يصف نفسه فيقول :

فخالط سهل الأرض لم يكدح الصفا به كدجة الموت خزيان ينظر
ويصف سيف ابن عمه فيقول :

إذا هزَّه فى عظم قرن نهَلَّت نواجذُ أفواه المنايا الضُّوا حك

وهذه الآيات الأربعة التى يهياً إلى أنها مايقولها جاهلى فضلاً عما يختمها به من استعارة
أبعد ما تكون عن ذهن الجاهلى .

خرج يريد الغارة فلقى سرحاً لمراد فأطرده ونذرت به « مراد » فخرجوا فى طلبه فسبقهم
إلى قومه وقال فى ذلك :

إذا لاقيت يوم الصَّدق فاربع عليك ولا يهملك يوم سَوَّ
على أنى بسرح بنى مراد شجوتهم سباقاً أى شجو

وآخر مثله لأعيب فيه بصُرت به ليوم غير زوٍ
خففت بساحه تجرى علينا أباريقُ الكرامة يوم لهُو
« فأباريق الكرامة » هذه باستعارات المفرورين من شباب الجيل الحاضر أشبه .

(٧) والغيلان ، وما حديث الغيلان ! إنه لحديث عجيب مع صاحبنا هذا ، فالعربي يتنفج ويكذب ، ولكن شاعرنا يزيد في تنفجه وكذبه ، بالغ مبالغاً يقصر دونه أبلغ المتخيلين .. هو يتزوج الغول ويباضعها ، وهو يقتلها ويحملها تحت إبطه .

في الإغاني عن أبي عمرو : كان تأبط شراً يعدو على رجله ، وكان فائقاً شديداً ، فبات ليلة ذات ظلمة و برق ورعد في قاع يقال له رحي بطن فلقبته الغول لما زال يقاتلها ليلته إلى أن أصبح وهي تطلبه ، قال : والغول سبع من سبع الجن ... وجعل يراوغها وهي تطلبه وتلتمس غرة منه فلا تقدر عليه حتى أصبح فقال :

ألا من مبلغ فتیان فهم	بما لا قيت عند رحي بطن
بأنی قد لقيت الغول تموی	بسهب كالصحيفة صحصحان
فقلت لها کلانا نضوؤ ائین	أخو سفر نغلی لی مکانی
فشدت شدة نحوی فأهووی	لها کفی بمصقول بمائی
فأضربها بلا دهش فخرت	صريعاً للیدين وللجرات
فقلت عُدْ فقلت لها رویداً	مکانک إننی ثبت الجنان
فلم أنفک متکئاً علیها	لأنظر مصبحاً ماذا أنانی
إذا عینان فی رأس قبیح	کرأس الهر مشقوق اللسان
وساقاً مخدج وشوأة کلب	وثوب من عباء أو شنان

ويقول يشرح قصته مع الغول :

وطالبنها بضعها فالتوت	بوجه تفوّل فاستغولا
فقلت لها : یا انظری کی ترى	فولت فکنت لها أغولا
فأصبح والغول لی جارة	فياجارنا أنت ما أهولا

فهذا القمص الطريف كان يجد أسماء مصغية لاسيما في مجالس العامة ، على أن مجالس الأمراء والوزراء والملوك كانت تجد فيه لذة وسمرآ ، وما تكاد تقال الاحدثة يُطرف بها أمير أو وزير حتى تشيع على الألسن وتصبح من الحقائق التي تأخذ طريقها إلى واعية التاريخ .

(وبعد) فإذا كانت كل هذه الأدلة التي قدمت كفيلاً بأن تلقى ضوءاً من الشك على أخبار هذا الشاعر وأشعاره ، وكانت أخباره كلها من هذا الطراز الذي قدمت ، استطعنا أن

نقول في غير نجس على التاريخ الأدبي : إن هذا الشاعر لم يوجد ، أو على الأقل لم يوجد في التاريخ إلا شخصه الضعيف ، وأبيات قليلة من شعره ، وأن الأساطير اتخذت مادتها وجعلته بطلا تدور حوله غرائب الأخبار والأشعار . ولئن أحسنا الظن بالرواة والأخباريين فما نقول إلا أن هذا شاعر لص طاش في الجاهلية البعيدة ، ولم نعلم شيئاً عن السبب الذي من أجله لقب بهذا اللقب ، وكذلك لم نعلم شيئاً من أخباره ، وكل ما قيل حوله إنما قصد منه الفكاهة والسمر .

على أننا لا نختص هذا البحث حتى نسوق هذه الطرفة ، قالوا : لقي تأبط شرا رجلاً من ثقيف يقال له (أبو وهب) كان جباناً أهوج وعليه حلة جيدة ، فقال اتأبط شرا : بم تغلب الرجال يا ثأب ؟ وأنت كما أرى دميم ضئيل ؟ قال : باسمي ، إنما أقول ساعة ألقى الرجل : أنا تأبط شرا فينخلع قلبه حتى أنال منه ما أردت . قال له الثقيفي : أقط ؟ قال : قط . قال فهل لك أن تبيعني اسمك ؟ قال : نعم ، فبم تبتيه ؟ قال بهذه الحلة وبكنيتي . قال له افعل ، ففعل ، وقال في ذلك :
ألا هل أتى الحسناء أن حليلها تأبط شرا واكتنيت أبا وهب ؟
ففيه تسمى اسمي وسميت باسمه فأين له صبري على معظم الخطب ؟
وأين له بأس كباسي وسورتي وأين له في كل فادحة قلبي ؟

على محمد حسن

المدرس بالأزهر

خير الزاد التقوى

لما رجع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من حرب معاوية بن أبي سفيان بصفيين ودخل أوائل الكوفة إذا هو بقبر ، فسأل عن صاحبه ، فقيل هو خباب بن الارت . فوقف عليه وقال : « رحم الله خباباً أسلم راغباً ، وهاجر طائعاً ، وطاش مجاهداً ، وابنى في جسمه أحوالاً ، ولن يضيع الله أجر من أحسن عملاً . ومضى ، فإذا هو بقبور فوقف عليها وقال : « السلام عليكم أهل الديار الموحشة ، والحال المقفرة ، أنتم لنا سلف ، ونحن لكم تبع ، وبكم عما قليل لا حقون . اللهم اغفر لنا ولهم ، وتجاوز عنا وعنهم بمعفوك ، طوبى لمن ذكر المعاد ، وعمل للحساب ، وفنع بالكفاف ، ورضى عن الله . ثم التفت إلى أصحابه وقال : أما إنهم لو تكلموا لقالوا : وجدنا خير الزاد التقوى .

وذم رجل الدنيا بحضرته رضى الله عنه فقال :

« الدنيا دار صدق لمن صدقها ، ودار نجاة لمن فهم عنها ، ودار غنى لمن تزود منها . إلى أن قال : أيها الدام لها ، المعلن نفسه بفرورها ، متى خدعتك الدنيا ، أم بما ذا استندمت إليك ؟ أبصرع آبائك في البلى ، أم بمضجع أمهاتك في النرى ؟ كم مرضت بكيفيك ، وكم علت بيديك ، تطلب له الشفاء ، وتستوصف الأطباء غداة لا ينفعه بكائك ، ولا يغنى عنه دواؤك ! » .

نقول في غير نجسن على التاريخ الأدبي : إن هذا الشاعر لم يوجد ، أو على الأقل لم يوجد في التاريخ إلا شخصه الضعيف ، وأبيات قليلة من شعره ، وأن الأساطير اتخذت مادتها وجعلته بطلا تدور حوله غرائب الأخبار والأشعار . ولئن أحسننا الظن بالرواة والأخباريين فما نقول إلا أن هذا شاعر لص عاش في الجاهلية البعيدة ، ولم نعلم شيئا عن السبب الذي من أجله لقب بهذا اللقب ، وكذلك لم نعلم شيئا من أخباره ، وكل ما قيل حوله إنما قصد منه الفكاهة والسمر . على أننا لا نختم هذا البحث حتى نسوق هذه الطرفة ، قالوا : لقي تأبط شرا رجلا من ثقيف يقال له (أبو وهب) كان جباناً أهوج وعليه حلة جيدة ، فقال تأبط شرا : بم تغلب الرجال يا ثابت ؟ وأنت كما أرى دميم ضئيل ؟ قال : باسمي ، إنما أقول ساعة ألقى الرجل : أنا تأبط شرا فينخلع قلبه حتى أنال منه ما أردت . قال له الثقيفي : أقط ؟ قال : قط . قال فهل لك أن تبيعني اسمك ؟ قال : نعم ، فبم تبنته ؟ قال بهذه الحلة وبكنيتي . قال له افعل ، ففعل ، وقال في ذلك :
 ألا هل أتى الحسناء أن حليلها تأبط شرا واكتنيت أبا وهب ؟
 فببه تسمى اسمي وسميت باسمه فأين له صبري على معظم الخطب ؟
 وأين له بأس كبأسي وسورتي وأين له في كل فادحة قلبي ؟

على محمد حسن

مركز توثيق التراث
المدرس بالأزهر

خير الزاد التقوى

لما رجع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من حرب معاوية بن أبي سفيان بصفيين ودخل أوائل الكوفة إذا هو بقبر ، فسأل عن صاحبه ، فقيل هو خباب بن الارت . فوقف عليه وقال :
 « رحم الله خباباً ! أسلم راغباً ، وهاجر طائعاً ، وطاش مجاهداً ، وابتل في جسمه أحوالاً ، ولن يضيع الله أجر من أحسن عملاً . ومضى ، فإذا هو بقبور فوقف عليها وقال :
 « السلام عليكم أهل الديار الموحشة ، والمحال المقفرة ، أتم لنا سلف ، ونحن لكم تبع ، وبكم عما قليل لا حقون . اللهم اغفر لنا ولهم ، وتجاوز عنا وعنهم بعفوك ، طوبى لمن ذكر المعاد ، وعمل للحساب ، وفتح بالكفاف ، ورضى عن الله . ثم التفت إلى أصحابه وقال :
 أما إنهم لو تكلموا لقالوا : وجدنا خير الزاد التقوى .
 وذم رجل الدنيا بحضرته رضى الله عنه فقال :

« الدنيا دار صدق لمن صدقها ، ودار نجاة لمن فهم عنها ، ودار غنى لمن تزود منها . إلى أن قال : أيها الدام لها ، المعلن نفسه بغيرورها ، متى خدعتك الدنيا ، أم بماذا استندمت إليك ؟ أبصرع آبائك في البلى ، أم بمضجع أمهاتك في الترى ؟ كم مرضت بكفئك ، وكم عللت بيديك ، تطلب له الشفاء ، وتستوصف الأطباء غداً لا ينفعه بكاؤك ، ولا يغنى عنه دواؤك ! » .

مُعْتَرِكُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

على أى أساس يبني الماديون مذهبهم؟

يبني الماديون مذهبهم على أصول لو قاموا عليها لتأدوا إلى تقيض مام عليه اليوم ، ولتطور مذهبهم بتطور المعارف إلى مثل ما عليه أرقى من نستشهد بأرائهم من أئمة العلم الطبيعي ، وأقطاب الفلسفة الحسية ؛ ولسكنهم بعد أن وضموها أصولاً قيمة للاحتياط من الوقوع في تصديق الخيالات والأباطيل ، وللنماشى مع ما يقرره البحث العلمى القائم على قواعد دستوره الحكيم ، انقلبوا متعصبين لمبدأ الإنكار المطاق لكل ما يهدم المذهب المادى ، كأنهم حين تواضعوا على أصولهم كانوا يعتقدون أن ما وصل اليه بحجهم إذ ذاك هو آخر ما يمكن الوصول اليه ، وأن ليس بعده متسع لاكتشاف يعمله ، مع أن الترقى العلمى الذى وصلت اليه أوروبا ينحصر فى اكتشافات متوالية قلبت المقررات السابقة رأساً على عقب ، وقذفت بها إلى مكان سحيق ، وحملت على إثبات الكثير مما كانت تنفيه ، ونفى الكثير مما كانت تثبته ، ونحن نعرض على القارئ صورة من هذه الأطوار المتعاقبة ليلمسوا حقيقة ما نقول :

كان العلم يقرر أن المادة أصلها جواهر فردة صلبة ، غاية فى الصغر ، تتألف منها الأجسام المختلفة ، فحدث فى القرن العشرين أن توصل الباحثون إلى إثبات أن هذه الجواهر الصلبة لا وجود لها ، وإنما تتألف المادة من حركات زوابعية سريعة فى القوة ، نخضع العلم لهذا الاكتشاف ، ورمى بجميع آرائه السابقة عرض الحائط ، وقد ألمعنا فى العدد الثامن ببيان ذلك تحت عنوان معترك الفلاسفتين .

وكان العلم مقبلاً صرحه على أن العناصر الطبيعية أربعة : الهواء والماء والتراب والنار ، فلما نبغ الكيماء المشهور « لافوازييه » حوالى سنة ألف وسبعمائة أثبت بالعمل أن الهواء ليس بعنصر ، ولكنه مركب من شيئين : الأوكسجين والأزوت ، فكافح العلماء هذا الاكتشاف نحواً من ربع قرن ، ثم خضعوا له ، ونقضوا مذهب العناصر الأربعة ، واتجهوا وجهة الاكتشاف الجديد .

وكان العلم يقول بدوران الشمس حول الأرض ، بنى على ذلك نحو ألفين وخمسمائة سنة ، فلما ظهر الفلكى البولونى « كوبرنيك » ، وأثبت أن الأرض هى التى تدور حول الشمس ، غير العلم رأيه وتحول إلى ما ثبت علمياً ، وكان ذلك فى القرن السادس عشر .

ولما اكتشف الدكتور « مسمر » التنويم المغناطيسى ، قاومه العلم مقاومة عنيفة ، وأصر على موقفه حياله نحو مائة سنة ، ثم اضطر لقبوله في مقرراته العلمية .

فالعلم كما نرى يتطور تبعاً لحدوث المكتشفات ، ولا يقف حائلاً في وجهها إلا ريثما تثبت صحتها ثبوتاً مطلقاً ، فتاريخه عبارة عن تحولات متوالية عن آراء قديمة إلى أخرى حديثة ، وكثيراً ما تحول عن مقررات حديثة إلى مقررات قديمة كان يعدها من الأباطيل ، بعد أن قام الدليل العلمى على صحتها ؛ ولكن أصحاب الفلسفة المادية يعضون بالنواجذ على نظريتهم في قدم المادة ، ويصرون على أنها أصل لكل وجود جثمانى وعقلى ، ولو أدام ذلك إلى مخالفة البداهة العلمية ؛ لأنه لو سلم لهم أن المادة إذا ثبت قدمها — وقد ثبت علمياً خلافه — أصل لكل وجود جثمانى ، فكيف تكون أصلاً لكل وجود عقلى ؟ هل يعقل أن يصدر الإدراك ، وهو أرفع موجود في هذا العالم ، من المادة وهى محرومة منه ؟ هل فاقد شئ يعطيه ؟ .

عن هذا الاستشكال الضخم يجيبك عمدة الماديين الأستاذ « بوختر » في كتابه (القوة والمادة) قائلاً :

« ليست المادة بشئ حاصل على طائفة من خواص سلبية ، كما اعتاد الناس أن يمثلوها خطأ على تلك الحال ، ولكنها في الواقع على الضد من ذلك كله . فهي ليست ميتة ولا جامدة ، بل هى متحركة في كل مكان ، وملائي من الحياة على أقصى درجات النشاط ، وهى ليست مجردة عن الصورة ، بل إن الصورة والحركة كما يرى بعد من خصائصها الضرورية الملازمة لها . وليست المادة بغليظة ، كما يقول بذلك خطأ رجال ليسوا من العلم على شئ ، ولكنها من اللطف بحيث لا نستطيع أن نتصور ذلك تصوراً . وليست مجردة عن القيمة ، ولكنها على العكس الأم العامة التى يتولد منها كل كائن ، ولها معنى هو أسمى المعانى المعروفة ، وهى ليست مجردة لامن الشعور ولا من الفكر ، فهى قابلة لأرقى درجات الشعور ، ولا كل أعمال الفكر فى الكائنات الحية المتولدة منها على طريق التدرج » . اهـ .

هذه تكأة الماديين ، والذى يتأمل فيها يجدها بعيدة عن التحقيق ، فهى أشبه بمقيدة تحكية ، منها بفتيجة فلسفية ، واليك البيان :

إننا نعلم كما يعلم « بوختر » أن المادة ليست بميتة ولا جامدة ، ولكن من أين جاء له أن حياتها ذاتية فيها ، وليست بواسطة أصل أجنبى عنها يطرأ عليها ؟ هذه مسألة على أعظم جانب من الخطورة ، يتوقف على حلها أمر فى منتهى الجلالة فى نظر العلم والفلسفة معاً ، وينشأ من ذلك دحور حاسم لأحد مذهبين يشغلان العقلية الإنسانية ، ولا يعقل أن يُنال هذا الانتصار الحاسم بكلمة يقذف بها متكلم من طريق التحكم لامن طريق التدليل العلمى .

وهل يكفى بعد أن تستعرض الكون وتتأمل فى كل ما فيه من أجرام علوية ، وكائنات أرضية ،

وتحيط بكل هذه المجموعة الضخمة من المخلوقات المتنوعة ، أن تقول كما يقول (بوخر) إن كل هذه الكائنات صدرت عن الأم العامة للوجود وهي المادة ، وأنها لا تتجرد من الشعور والعقل متى وصلت الكائنات المتولدة عنها إلى درجة راقية من التطور ؟

هل يكفي مجرد هذا الحكم اللفظي الصادر بلا دليل على تحلية المادة بكل هذه الصفات العلوية ، وعلى إسقاط كل فلسفة تقول بضرورة وجود قوة فوق المادة ، صدرت منها المادة نفسها ، توجهها إلى حيث تقتضيه مصلحة الوجود ؟

أى مقتضى عقلى أو علمى يحيل الإنسان على أن يحد في المادة كل هذه الصفات ، ويجرد الكون مما عداها من القوى والقُدَر ؟ أذلك لأننا لا ندرك سواها بحواسنا ؟ وهل حواسنا هذه من الكمال بحيث يتعذر أن يتصور وجود شيء خارج عن دوائر سلطانها ، فيكون القول به فضولا لا يصح أن يجنح إليه ذو مسكة من عقل ؟

وهل التعليل بالمادة من السهولة بحيث يثلج الصدر عليه ، ولا يرى المفكر ضرورة للاجأ الى غيره ؟

الامر على العكس ؛ فان هذا التعليل ينصب عليه من العيوب الفلسفية والعلمية ما لا يستطيع أن يتحمل تبعته من يتأمل فيه حق التأمل ، من هذه العيوب :

(١) أنه ساذج غاية السذاجة إزاء وجود هو من العظمة وتنوع الكائنات وبمدى الابداع ، وتعدد العوامل ، بحيث يعترف العلماء بعد جهاد ألوف من السنين في سبيل تدارس قواه ونواميسه وكائناته ، بأنهم لا يزالون في الدرجة الدنيا من درجاته .

(٢) وأنه غير علمى لأن العلم مبنى على الحس لا على التخيل ، ولا يمكن بحال من الاحوال أن يثبت باحث أن المادة تتحلّى بكل الخصائص التى ينحلّها إياها (بوخر) إمام الماديين فى القرن التاسع عشر ، ولا سيما وهذه المادة بين يديه ، وتحت قدميه ، مجردة وهى على حالتها الطبيعية من كل العوامل التى تصلح للإيجاد والابداع ، فلم تكون المادة فى جلّتها على ما هى عليه من السكون والجود ، وفى نواح محدودة منها مولدة لضروب الكائنات النباتية والحيوانية والانسانية ؟ أليس هذا التفاوت يشعر بأنها فى بقع محصورة منها حلت فيها قوى قضت عليها بهذا التنوع العظيم ، ولم تحل بها فى سائر ما بقى جامدا على ما هو عليه ؟

(٣) وأنه مجرد دعوى كسكل دعوى أخرى لا يمكن أن يقام على صحتها دليل ، فكيف يصح أن تبني عليها فلسفة يمجّد أهلها عليها كل الجود ، وكان الأولى بهم أن يجمعوها رأيا قابل للبحث والتحقيق ، ويعلموا ذلك فى الناس ، ويسارعوا إلى فحص كل ما يظهر فى عالم المكتشفات مما يناقضها . إنهم لا يفعلون ذلك ، بل يحكمون على كل رأى بالبطلان دون أن يلقوا نظرة عليه ، شأن الجامدين من أهل الملل الذين يدعون إلى مذهبهم ولا يقبلون أى جدل فيه .

(٤) وأنه أصبح ، بعد ظهور وسيلة إفناء المادة ، لافيمة له في نظر أى مفكر كان ، لأن هذا الاكتشاف الأخير أثبت أن المادة ليست على رأى لوكريس منذ ألفين وخمسمائة سنة ، مؤلفة من جواهر صلبة غاية في الصغر وغير قابلة للانقسام ، ولكنها عبارة عن قوة في حالة حركة سريعة جدا تكسبها هذا الجود الذي يبدو عليها ، ويمكن إحالتها إلى قوة كما كانت بعمل كيميائي فلا يبقى لها وجود محسوس ، وتنضم إلى خضم القوى التي هي أصل كل شيء . والفيلسوف (بوخر) بنى رأيه على مذهب لوكريس ، فأصبح مذهبه فاسداً من أساسه لا بواسطة فلسفة أخرى ، ولكن بواسطة هذا الاكتشاف الطبيعي العظيم الذي انعقد الاجماع عليه . فان أراد أشياعه أن يبقوا عليه ، فعليهم أن يستبدلوا كلمة قوة بكلمة مادة ، فان فعلوا لم يبق بينهم وبين المتدينين غير خطوة واحدة ، وهي أن يقولوا إن هذه القوة تتصرف بحكمة وإرادة .

يفتخر الماديون بمذهبهم ، وتتلج عليه صدورهم ، ووالله لاندري كيف تثلج صدورهم على أقوال لا يمكن إتباعها بدليل ، وفي عهد أدرك علماء الطبيعة فيه أنهم كانوا مخدوعين بنظريات تواضع أوائلنا على اعتبارها حقائق ثابتة ، وهي في الواقع خيالات زائلة . إن كنت شا كافياً أقول فاقراً آراء أئمة العلم الطبيعي في هذا الشأن تعرف أننا لم نرد في كل ما كتبناه غير رأى العلم نفسه ، منقولاً عن أقطابه المقدمين . نقل العلامة (البير دوروشا) مدير كلية الهندسة الفرنسية في كتابه (الحالات العميقة للتنويم المغناطيسى ، Les états profonds du magnétisme) عن أكبر علماء الطبيعة في هذا العصر السير (أوليفر لوزج) مدير جامعة برمنجهام سابقاً قوله : « إن الذي نعلمه ليس بشيء في جانب ما يجب علينا أن نتعلمه ؛ قد يقال ذلك أحياناً بلا اعتقاد ، أما بالنسبة لي أنا فهي الحقيقة الحرفية ، وإرادة قصر مباحثنا على المجالات التي افتتحناها نصف افتتاح تعتبر خيانة لمهود الرجال الذي كلفوا للحصول على حرية البحث وتخيباً لأقدس آمال العلم » .

فهل يستطيع بعد هذا أن يفخر المخدوعون بالفلسفة التي يسمونها طبيعية ، والجزء الصغير الذي أدركناه منها لم يدرك كما يقول شيخ الطبيعة إلا نصف إدراك ؟ إذا بقي لهم ما ينخدعون به أتيناهم بأراء أركان الفلسفة الطبيعية ومدرسيها في أكبر جامعات العالم لعلمهم يرون بأنهم في ضلال بعيد ، قال الفيلسوف الكبير (اندريه كريسون) André Cresson في كتاب قواعد الفلسفة الطبيعية ، Les bases de la philosophie naturelle قال :

« ما هي الفلسفة الطبيعية اليوم في الواقع إن لم تكن عقيدة فوق متناول العلم ؟ هل يقتصر الفيلسوف الطبيعي على قول ما يعرفه ؟ هل يمتنع عن الحكم على الأشياء التي يجهلها ؟ لا ، فان مذهبه يكبر ويمتد لأنه في كل خطوة من خطواته يحتمل العلم ما ليس عنده ، فتراه تلميحاً أو تصريحاً يؤكد لك بأنه سيحل مسائل لم يحلها ، وأنه سيبت فيها من وجهة معينة ،

أحقق الكيائيون التركيب الحيوى ، وأثبتوا إمكان التولد الذاتى ؟ أفسر أحد أصل التمثيل الوجدانى ؟ أصارت فلسفة النشوء والارتقاء تامة وتزهت عن كل صعوبة ، أقامت نظرية المادة والقوة على حالة نهائية ؟ أتفق العلماء على جميع النقط التى يبحثونها ؟ أصار مما لا جدال فيه أن جميع ما فى الوجود خاضع لنظام محدد لا يتغير ؟ ألا يوجد عالم إطلاق تتخلف فيه النواميس عن العمل ؟

« يستطيع العالم المدقق أن يجيب على هذه الأسئلة بأنه ربما كانت له على هذه الأمور عقائد مؤسسة على المرجحات ، ولكنه لا يستطيع أن يثبت فيها بالقول الفصل الذى يتطلبه العلم ، ولكن الفيلسوف الطبيعى يتنكب هذا التحفظ ويبنى مذاهب وهو هادىء البال ، فعل من يعتقد أن الاكتشافات المقبلة لن تكذبه ...

« فالذى يغتر بنتائج الفلسفة الطبيعية لا يجوز له أن ينسى أن هذه النتائج لم تثبت ثبوتاً مطلقاً ، ولا يمكن أن تصل الى هذه الدرجة أبداً . فهى تفوق جهد العلم العصر بما لا يقدر ، ولا يمكن أن تعلن صحتها بدون التسليم بهذا القرض الكبير وهو : (إن الشيء الذى لا يستطيع عقلنا أن يشك فيه هو مظهر الحقيقة الواقعة) ، فلنقل بإيجاز إن الفلسفة الطبيعية ملائى بمقائد غير مثبتة ولا تقبل الاثبات » انتهى قول الأستاذ الفيلسوف اندريه كريسون .

فاذا كان هذا حكم أساتذة الفلاسفة فى أكبر الجامعات على الفلسفة الطبيعية ، فهل لأحد أن يتجحجج بالرأى المادى زاعماً أنه المذهب الذى ليس وراءه مذهب ؟ محمد فريد وهبى

تقرىظهم للكتاب

اعتاد الناس مذنبهت فيهم غريزة تقدير الجلال المعنوى أن يقرظوا المجيدين للقول نثراً كان أو شعراً ؛ من ذلك ما قاله أبو إسحق إبراهيم بن على المعروف بالحصرى يصف كتابته لكاتب وفيها بدائع من التشبيهات :

يديع نثر رق حتى غدا	يجرى مع الروح كما تجرى
من مذهب الوشى على وجهه	ديباجة ليست من الشعر
كرهرة الدنيا وقد أقبلت	ترود فى رونقها النضر
أو كالنسيم الغض غب الحيا	يختال فى أودية الفجر

وقال غيره بمدح كاتباً :

وإذا جرى قلم له فى مهرق	عجلان فى رفلانه ورجيفه
نظمت مرأشفه قلائد نظمت	بنفيس جوهر لفظه وشريفه
بدما من السحر الحلال تولدت	عن ذهن مصقول الذكاء مشوفه
منسلا لضراره وزاد مسافر	جعلت وتحفة قادم لاليغه

أحقق الكيائيون التركيب الحيوى ، وأثبتوا إمكان التولد الذاتى ؟ أفسر أحد أصل التمثيل الوجدانى ؟ أصارت فلسفة النشوء والارتقاء تامة وتنزهت عن كل صعوبة ، أقامت نظرية المادة والقوة على حالة نهائية ؟ اتفق العلماء على جميع النقاط التى يبحثونها ؟ أصار مما لا جدال فيه أن جميع ما فى الوجود خاضع لنظام محدد لا يتغير ؟ ألا يوجد عالم إطلاق تختلف فيه النواميس عن العمل ؟

« يستطيع العالم المدقق أن يجيب على هذه الأسئلة بأنه ربما كانت له على هذه الأمور عقائد مؤسمة على المرجحات ، ولكنه لا يستطيع أن يبت فيها بالقول الفصل الذى يتطلبه العلم ، واسكن الفيلسوف الطبيعى يتكئ هذا التحفظ ويبنى مذاهب وهو هادى البال ، فعل من يعتقد أن الاكتشافات المقبلة لن تكذبه ...

« فالذى يغتر بنتائج الفلسفة الطبيعية لا يجوز له أن ينسى أن هذه النتائج لم تثبت ثبوتاً مطلقاً ، ولا يمكن أن تصل الى هذه الدرجة أبداً . فهى تفوق جهد العلم المصر بما لا يقدر ، ولا يمكن أن تعلن صحتها بدون التسليم بهذا القرض الكبير وهو : (إن الشيء الذى لا يستطيع عقلنا أن يشك فيه هو مظهر الحقيقة الواقعية) ، فلنقل بإيجاز إن الفلسفة الطبيعية ملأى بمقائد غير مثبتة ولا تقبل الاثبات » انتهى قول الأستاذ الفيلسوف اندريه كريسون .

فاذا كان هذا حكم أساتذة الفلسفة فى أكبر الجامعات على الفلسفة الطبيعية ، فهل لأحد أن يتبجح بالرأى المادى زاعماً أنه المذهب الذى ليس وراءه مذهب ؟

محمد فريد وهبى

تقريرظهم للكتاب

اعتاد الناس مذنبهت فيهم غريزة تقدير الجمال المعنوى أن يقرظوا المجيدين للقول نثراً كان أو شعراً ؛ من ذلك ما قاله أبو إسحق إبراهيم بن على المعروف بالحصرى يصف كتابته لكتاب وفيها بدائع من التشبيهات :

بديع نثر رق حتى غدا	يجرى مع الروح كما تجرى
من مذهب الوشى على وجهه	ديباجة ليست من الشعر
كرهرة الدنيا وقد أقبلت	ترود فى رونقها النضر
أو كالنسيم الغض غب الحيا	يختال فى أودية الفجر

وقال غيره يمدح كاتباً :

وإذا جرى قلم له فى مرق	عجلان فى رفلانه ورجيفه
نظمت مرأشه فلائذ نظمت	بنفيس جوهر لفظه وشريفه
بدعا من السحر الحلال تولدت	عن ذهن مصقول الذكاء مشوفه
مثلاً لضاربه وزاد مسافر	جعلت وتحفة قادم لاليفه

بلاغة عبد القاهر

- ٧ -

ثم استمع إلى عبد القاهر يرد على من يقول إن النظم في الألفاظ لا في المعاني فيقول في دلائل الأحجاز (ص ٤٢): أتتصور أن تكون مفكرا في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجانبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة إنما صاحت ها هنا لكونها على صفة كذا، أم لا يعقل إلا أن تقول: صاحت ها هنا لأن معناها كذا ولدلائلها على كذا، ولأن معنى الكلام والفرض فيه يوجب كذا، ولأن معنى ما قبلها يقتضى معناها، فان تصورت الأول فقل ما شئت، واعلم أن كل ما ذكرناه باطل، وإن لم تتصور إلا الثانى فلا تتخذ عن نفسك بالأضاليل، ودع النظر إلى ظواهر الأمور، واعلم أن ما ترى أنه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فأنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فاذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا في النطق... الخ. أليست الفكرة الفكرة مع تقارب الألفاظ؟ وإن كان أبو هلال رحمه الله تعرض لما ليس له وهو بحث اللغات، وأنها واحدة في نظمها، ودليله الذى ذكره من أن عبد الحميد استخرج أمثلة الكتابة التى رسمها للكتاب بعده من لسان الفرس لا ينهض حجة على ما يقول، وإنما يتكلم في هذا من درس ألسنة مختلفة وعرف مميزاتها ونهجها. على أن أبا هلال قد اضطرب في مسألة اللفظ والمعنى فاضطرب عبد القاهر أيضا، وذلك يرجح تأثره به وتعبه إياه، وليس من شك أيضا أن عبد القاهر قد تلا تلو أبي هلال في استحسانه قول أبي نواس في صفة البازي (ص ٨٨) صناعتين حيث يقول: وسمعت بعض العلماء يقول: ومن المعاني الباردة قول أبي نواس في صفة البازي:

في هامة غلباء تهدي منسرا كعطفة الجيم بكف أعسرا

فهذا جيد منملىح. ثم قال:

يقول من فيها بعقل فسكرا لو زادها عينا إلى فاه ورا

فاتصلت بالجيم صارت جعفرا

فنجهل أن الجيم إذا أضيف إليها العين والقاء والراء تصير جعفرا؟ وسواء قال هذا أو قال:

لو زادها جاء إلى دال ورا فاتصلت بالجيم صارت جحدرا

وما يدخل في صفة البازي من هذا القول؟

وتبعه أبو تمام فقال:

هن الحمام فان كسرت عيافة من حائهن فانهن حمام

فمن ذا الذى يجهل أن الحمام إذا كسرت حاقها صارت رحاما !! وإنما أراد أبو نواس أنه يشبه الجيم لا يغادر من شبهها شيئا حتى لو زدت عليها هذه الأحرف صارت جعفرًا لشدة شبهها به، وهو عندى صواب . إلا أنه لو اكتفى بقوله : كعطفة الجيم بكف أعسرا ولم يزد الزيادة التى بعدها كان أجود وأرشق وأدخل فى مذاهب الفصحاء وأشبه بالشعر القديم .

وعبد القاهر حين يتكلم عن مزية الاستعارة فى دلائل الإعجاز ص ٥٧ فيقول : « وكذلك ليست المزية التى تراها لقولك « رأيت أسدا » على قولك « رأيت رجلا لا يتميز عن الأسد فى شجاعته وجرأته » أنك قد تأفدت بالاول زيادة فى مساواته الأسد ، بل أنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة فى إثباتك له هذه المساواة وفى تقريرك لها ، فليس تأثير الاستعارة يذهب فى ذات المعنى وحقيقته بل فى إيجابه والحكم به . ناظر إلى قول أبى هلال فى كتابه ص ٢٠٥ : الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض أولا : إما أن يكون شرح المعنى وفضل الأمانة عنه أو تأكيداً والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بقليل من اللفظ أو بحسن المعرض الذى يبرز فيه ، وهذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المصيبة ، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا . والشاهد على أن الاستعارة المصيبة من المواقع ما ليس للحقيقة أن قول الله تعالى « يوم يكشف عن ساق » أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من أقوله لو قال : يوم يكشف عن شدة الأمر ، وإن كان المعنيان واحداً ؛ فقد اتفقا على أن ميزة الاستعارة هى المبالغة والتشديد فى الإثبات وليست فى نفس المعنى . وقد أتى عبد القاهر بعد ذلك بما لا يخرج عما ذكره أبو هلال ، إلا أن أبا هلال أوجز وعبد القاهر أطنب ، وهو تغاير فى الشكل لا فى الموضوع .

هذا وقد رأيت عبد القاهر يقول فى تعليقه على الآيات : ولما قضينا من منى كل حاجة الخ الآيات يقول فى أسرار البلاغة ص ١٧ : فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من ألفاظها حتى إن فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد وأزيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه ، وحتى تكون فى ذلك كالجوهرة التى هى وإن ازدادت حسنا بمصاحبة أخواتها واكتست رونقا بمضامة أترابها فانها إذا جليت للعين فردة وتركت فى الخيط فذة لم تعد المفضيلة الذاتية والبهجة التى فى ذاتها مطوية ، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها فى القلادة واكتنافها لها فى عنق الغادة وصلتها بريق هرتها والتهاب جواهرها بأنوار تلك الدرر التى تجاورها ولالاء اللائى التى تناظرها . تزداد جمالا فى العين ولطف موقع من حقيقة الزين ، ثم هى إن حرمت محبة تلك المعائل وفرق الدهر الخوون بينها وبين هاتيك النفائس لم تعر من بهجتها الأصلية ، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية . كلا ليس هذا

بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ وإن كان لا يبعد أن يتخيله من لا يبعد النظر ولا يتم التندير . بل حق هذا المثل أن يوضع في نصرة بعض المعاني الحكيمة والتشبيهية بعضها ، وازدياد الحسن منها بأن يجمع الشكل منها شكلا ، وأن يصل الذكر بين متدانيات في ولادة العقول إياها ومتجاورات في تنزيل الأفهام لها فوجدته ، يعنى بمن لا ينعم النظر ولا يتم التدبر أباهلال المسكرى ، لأنه يقول في كتابه ص ١٢٠ في حسن النظم : فهو بمنزلة العقدة إذا جعلت كل خرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعا في المرأى وإن لم يكن مرتقما جليلا ، وإن اختل نظمه فضمت الحبة منه إلى ما يليق بها اقتحمته العين وإن كان قائما ثمينا اه .

كلمة ختامية :

أما بعد فقد يبدو عند النظرة الأولى أننا نمجد عبد القاهر وننكر فضله ونظهره بمظهر الرجل يلبس مزقا متهدلة مختلفة الألوان والشيآت ، ولكن سرعان ما يتبدد هذا الظن بنا عند ما نقول : إننا لم نمجد عبد القاهر ولم ننقصه ، وهل تنكر الشمس في رائعة النهار ؟ وهل هو إلا كما قال الشاعر :

هي الشمس مسكنها في السماء فعمز القواد عزاء جميلا
فلن تستطيع إليها الصعود ولن تستطيع إليك النزولا

رياضي همل

تخصص الاستاذية كلية اللغة العربية

ذم البخل

قال عبد الله بن عمرو بن الاهتم :

ذريني فان البخل يأثم مالاك لصالح أخلاق الرجال سروق
لمعرك ماضفت بلاد بأهلها ولكن أخلاق الرجال تضيق

هذان البيتان من أرق الشعر وأحكمه ، فأما البخل فهو من شر الأخلاق . ومن رذائله أنه يكشف في الإنسان ما فيه من فضائل ، فيحجبها عن الأنظار ، وهذا مما لا يكاد يطاوله فيه خلق آخر . وأما ضيق الخلق فلم يقل فيه أفضل مما قاله عبد الله بن عمرو بن الاهتم فيما نعلم .

ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة

— ٤ —

ذوقه الفني :

وأما ذوقه الفني فيشهد له كل فصل عقده في كتابه . ومن هذا ما أورده (ص ١٢) بعد أن قرر أن لبعض الألفاظ مزية في السمع على الآخر ، وأن لبعضها تأثيرا في الأنف ليس لغيره كالقصن والمسلوج وأغصاف البان وعساليج الشوحط ، يقول : ومثال ذلك مما يختار قول أبي القاسم الحسين بن علي المغربي في بعض رسائله :

« ورعوا هشيما تأنت روضه » فإن تأنت كلمة لا خفاء في حسنها لوقوعها الموضع الذي ذكرته ، وكذا قول أبي الطيب :

إذا سارت الاحداج فوق نباته تفواح مسك الغانيات ورندة

فإن كلمة تفواح في غاية من الحسن . وقيل إن أبا الطيب أول من نطق بها على هذا المثال ، وأن وزير كافور الاخشيدى سمع شاعرا نظمها بعد أبي الطيب فقال : أخذتموها ! أما إذا استقبح لفظا أو استهجن تعبيرا فانك واجده مغيفا بملأ سمك من سخطه وغضبه . وانظر اليه حيث يقول : فأما قول أبي الطيب :

إني على شغفي بما في خرها لأعف عما في سراويلاتها

فلا شيء أقبح من ذكر السراويلات ، وما أعرف كناية أشهد الله أن التصريح أجمل منها ، ووصف عفة سلوك الريب والتهم أحسن من التلغظ بها ، إلا كناية أبي الطيب هذه ، ونعت عفافه هذا النعت .

ولكن لا بد أن نذكر للخفاجي هذه النواحي من الجمال في أدبه وأسلوبه ؛ فالخفاجي أديب مطبوع ، وشاعر غلب عليه الاشتهار بشعره ؛ فبالأدب والشعر عرف ، وبالفراغة فيهما وسم ووصف ، وربما لا نجد أحدا من المؤرخين أو المحققين معنوا له إلا بالخفاجي الشاعر . وهذه هي رواية الخطيب التبريزي عنه في معجم الأدباء حيث يقول : قرأت بخط عبد الله ابن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الشاعر . وبذكره صاحب فصول الوفيات بين الأدباء والشعراء ويلقبه بالأديب الشاعر . ويحییء صاحب معجم البلدان عند كلامه على « حلب » وذكر من فيها من الأدباء فيقول من رسالة كتبها الطبران المتطبيب عن ابن سنان سنة ٤٤٤

» وفيها حدث يعرف بأبي محمد بن سنان قد ناهز العشرين وعلا في الشعر طبقة المحنكين ،
فن قوله :

إذا هجوتكم لم أخش صولاتكم وإذا مدحت فكيف الرى باللهب
خين لم ألق لا خوفا ولا طمعا رغبت في الهجو إشفاقا من الكذب

إذن فما من العجيب أن يشف ابن سنان عن روح الأديب وطبعه ، وينم عن خلاصة
الشاعر وسحره .

توفيته لما يعرض له من بحوث :

إذا عرج الخفاجى على بحث شقيقه وفصله وبحث كل نوع فيه ، وفلسف فروعاه وفصوله ،
ومن ذلك ما يقوله عند الشرط الثامن : الفصاحة الكلمة ، حيث يقول : والثامن أن تكون
الكلمة مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفى أو قليل أو ما يجري مجرى ذلك ،
فإنى أراها تحسن به ويجب ذكره في الأقسام المفصلة ، ولعل ذلك لموقع الاختصار بالتصغير ،
ومثال ذلك قول الشريف الرضى رحمه الله :

يولع الطل بردينا وقد نسمت رويحة الفجر بين الضال والسلم

فلما كانت الريح المقصودة هناك نسيا مريضا ضعيفا حسنت العبارة عنه بالتصغير ، وكان
للكلمة طلاوة وعذوبة ، وأما قول الخزومي :

وغاب قير كنت أرجو طلوعه وروح رعيان ونوم سمير

فإنما جمعه قيرا لأنه كان هلالا غير كامل . ويمكن الدلالة على ذلك بقوله : إنه غاب في أول
الليل وقت نوم السمير ، والقمر إذا كان هلالا غاب في ذلك الوقت بلا شك ، وهذا تصغير
مختار في موضعه . ثم يعضى فيقول : وأما الأسماء التي لم ينطق بها إلا مصغرة كاللجين والثريا
وما أشبههما فليس للتصغير فيهما حسن يذكر لأنه غير مقصود به ما قدمناه ، ولذلك لا أختار
التصغير في قول أبي الطيب :

إذا عدلوا فيها أجبت بآنة حبيتبتا قلبي فؤادى هيباً جمل

لأنه عار من الوجه الذي ذكرته . ثم يورد قول المتنبي :

وكل أناس سوف يدخل بينهم دويحية تصفر منها الأنامل

ويذكر رأى بعض الناس في التصغير فيه ويناقشه ، ويشرح رأى المبرد ويؤيده . وهكذا
لا يلج بحنا ويتركه دون توفيته ، ولا يدع مسألة دون أن يشرحها على بساط البحث شرحا كاملا
غير منقوص .

دقة ملاحظته :

تلمح في الخفاجي دقة الملاحظة وقوة الفطنة ونعمام اليقظة فيما يمر به . ومن هذا أنه تكلم في فصاحة الكلام عن تكرير الحروف وما يقبح منه ، ثم نقل رأى قدامة بن جعفر الى أن قال : « فأما له منه أو منه عليه أو به له أو ما جرى هذا المجرى ففيه قبح ، وسبيل ذلك إذا وقع أن يحتمل في فصل ما بين الحرفين بكلمة ، مثل أن يأتي ما يحتاج إلى أن يقال فيه : أقت شهيدا به عليه ، فيقال أقت عليه شهيدا به » . ثم قال بعد أوراق يسيرة : وبلغني أن المأمون أمر عمرو ابن مسعدة يوما أن يكتب لرجل له به عناية فألقى أبو الفرج ما قدمه وسها عما أنكره ، وقد كان يمكنه أن يمرر عما قاله أولا فيقول : لرجل له عناية به . ولربما كان من الطرافة ودقة الفطنة أيضا أن يجعل الخفاجي هذا الزلل من قدامة عذرا فيما عساه أن يقع فيه من لفظة نهى عنها ثم قاربها ، أو عيب ذمه ثم انزلق اليه . ولسنا مبالغين إذا قلنا إن تلك الدقة في الملاحظة من أروع وأسمى ما يشرف به المؤلفون ، ومن أزم ما يحرص عليه العلماء والمحققون .

تواضعه وبعده من الفخر والزهو :

كان الخفاجي غفلا نزيها ، فلم يهيج قائلا أو يعنف ذا رأى ، ولم يكن على طول باعه ورصانه أسلوبه ورجاحة فكره بالمحدث عن نفسه أو المعلن عن بضاعته . وإذا صح ما يقولون : وبضدها تتميز الأشياء ، فإن ذلك ليظهر فيه ويبدو غاية في الجلاء إذا عرضنا عليك صفحة من حديث « أبي هلال العسكري » عن نفسه ، ودعواه الهائلة التي يطنطن بها لكل ما يقوله أو يتجه إليه : كان الخفاجي أديبا وشاعرا ، وكان في مكنته أن يقول : وذلك مما نفخر به أو مما أبدعناه على غير مثال يحتذى ، أو أن ذلك من تجديدا وابتكارنا ، وكان في وسعه أن يذكر شيئا غير يسير من شعره كشواهد في القواعد والأصول التي يقررها ، ولكن شيئا من ذلك لم يكن . وهذا هو أبو هلال الذي يخيل إليك أنه بحث في كل ما قاله من شعر ثم أخرج منه ما يصلح شاهدا بلاغيا ، ثم زفه للناس بين التكبير والتهايل ، مكثرا في ذلك مملا مستمرا . وانظر اليه ص ٢٤٦ من كتاب « الصناعتين » حيث يقول : وشبهت الهلال تشبيها يتضمن صفته من لدن هو هلال الى أن يكمل فقلت :

وكؤوس إذا دجا الليل دارت تحت سقف مرصع باللجين
وكان الهلال مرآة تبر ينجلي كل ليلة إصبعين

ويقول ص ٢٤٣ وقلت :

شمس هوت وهلال الشهر يتبعها كأنها سافر قدام منقلب
تبدو الثريا وأمر الليل مجتمع كأنها عقرب مقطوعة الذنب

وهذه الظاهرة شائعة في كلامه ، حتى لقد يقول : وقلت ، ويظل يكرر هاسع مررات على التوالي ،

وحاشا الخفاجي أن يتدلى الى هذا بشيء . وهذه النزعة الفخرية التي غرق فيها أبو هلال حتى جفونه هي التي برئ منها ابن سنان ولم يصبه منها شيء . وها هو ذا أبو هلال يقول في كتابه « ديوان الممانى » في باب الهجاء :

وقفت لديكم للسلام عليكم وقوفى على أطلال سلمى ومائكة
يرومك تسليم العفاة كأنه بوادر طعن في الضلوع مواشكة

.....

يقول : وليس في هذا الباب أبلغ من هذا ولا أعرفنى سبقت اليه . ويقول ص ٢٩ من الجزء الثانى من الديوان : وقلت في الآس ولا أعرف لأحد فيه شيئا بديما :

ومهرجان معجب موق كالشور غب السبل الساجم
طالعت فيه غرراً وضحاً كئل أيام أبى القاسم
والكاس فى كفى أحبيهم منل شواير أبى هاشم

ولقد أذكر الآن جملة جاءت فى ص ٨٥ من كتاب ابن سنان تدل أنطق دلالة على تواضعه وبعده من الزهو والغرور حيث يقول : ولهذا لست أدعى السلامة من الخلل ولا العصمة من الزلل ، وأعترف بالتقصير ، وأسأل من ينظر فى كتابى هذا بسط عذرى والصفح عما لعله يشيره على .

أمانته العلمية :

لم يعرج ابن سنان على رأى سبق به إلا نسبه لصاحبه ، ولم أره — وقد تتبع ما كتبه فى سر الفصاحة — منتحلاً مذهباً أو مدعياً رأياً وهو لغيره ، بل تراه فى غير موضع يقول عن (الحسن الرمانى) عن (قدامة) عن شيخنا (المعري) عن فلان عن فلان . وهكذا . وقد لا تجد هذا المظهر متجلياً لأحد تجليه فيه .

محمد كامل الفقى

« ينبع » تخصص البلاغة والادب