

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السنة السابعة عشرة لمجلة الأزهر

الحمد لله الذي وفقنا لخدمة دينه ، وهداانا لخير الوسائل في تأييده وتمكينه ، وأصلح وأسلم على رسوله محمد مهبط رحمة وأمينه ، وعلى آله وصحبه ومتبعيه حماة الاسلام وأساطينه . أما بعد فقد دخلت مجلة الأزهر بهذا العدد في سنتها السابعة عشرة ، قائمة على ما كانت تقوم عليه من خدمة الاسلام وأهله ، متوخية مادما اليه هذا الدين من الاعتماد على العلم الثابت ، والاستناد الى الدليل القاطع ، ومن ترسم خطوات هدايته الأولين ، من تقصى الحقائق وتتبع الدقائق ، وتحليل ما يحتاج الى إيضاح من مسائله على أسلوب قويم محكم ، ودستور عادل مقرر ، متحدثين أحدث الأساليب التي يراها العقل المصري أقوم الطرق لتجلبية النوامض ، وأكل الآلات التحصيلية لتصفية الحقائق .

ونحن في سلوكنا هذا الطريق الوعر ، نعتقد أن هذا الدين لا يخذلنا في موقف من مواقف الكشف عن أسرار ، والتعسس من مسائره ، وقد مضى أسلافنا قدما في هذه السبيل فبلغوا به الى أقصى ما رغبوا فيه . ونحن في عملنا هذا إنما نستن بسنتهم ، ونجرب على طريقتهم ، غير هيايين من معاضل تعترضنا ، ولا متجاهلين لمخارات تلوح لنا ، لأن أساس هذا الدين الجهاد المستمر المتواصل لفتح آفاق بعيدة ، واستشراق آيات جديدة ، وعد الله أخلاف هذه الأمة بكشفها لهم على مر الأجيال ، وكر الآماد ، فقال تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ، وهي آيات لا يحصيها العد ، ولا هي بوقف على قوم دون آخرين .

فإن كان قد جدت شبهات لأهل العصر ظن أعداء الأديان أنها تكفي لهدم صرح الدين من أساسه ، وتدحض العقائد العزيزة على النفس الانسانية باعتبار أنها من الأوهام الموروثة ، التي قضى بها الوم ، وأرسخها في العقول الجبل ، فله إزاء كل دور من أمثال هذه الطائعات مدد من النور العلمي يجلو هذه الدياجير الالحادية ، ويحقق بها ما وعد به رسله من النصر الحاسم ، والغلبة المطلقة ، مصداقا لقوله تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » . وهذا النصر في المجال العلمي لا يكون بالأسلحة المدمرة ، ولكن بالعلم الكاشف للخفيات ، والدليل الداحض للشبهات .

لذلك جلنا جولات كثيرة في هذه المجلة في ميادين افتتحها العلم حديثاً ، أزلنا بها كثيراً من الشبهات فارتاحت إليها نفوس طالما آلمتها التشكيكات ، ولسنا بضائين بالعود إلى مثل ذلك متى آلسنا أن الحاجة ماسة إليه .

وقد عنينا بالنظر فيما انتقدنا عليه بعضهم من العناية في مجلة الأزهر بالفلسفات المختلفة ، حتى عد علينا أننا ننشر منها في كل عدد ثلاث وأربع مقالات ، فمعجبنا كيف تنتقد من هذه الناحية ، وما أسربت الشكوك إلى قلوب المتدينين إلا منها ؛ فهل يراد منا أن ندع القلوب مكشوفة تفتتحها الفلسفة الإلحادية ، ونقف كل جهودنا إلى الناحية الدينية البحتة ، والبحوث الآلية المجردة من الأدلة ، التي لا تمنع لسواها عقول النابتة المصرية ؟

إن للفلسفات اليوم سلطاناً على العقول لم يكن لها في عهد من العهود ، وقد نشأ ذلك من ميل العقول إلى النظر الشخصي ، والتسليم الدليل ، فالأيقول النظر الشخصي المستقل لم تعتمد به ، ولم تعول عليه ، وما لا دليل عليه اعتبرته باطلاً مهما كان مصدره . وهذا سبب فشو الإلحاد في الأمم ، وعلّة انصرافهم عن الأديان . ولكن الإسلام وهو دين العقل والعلم ، قد تفادى هذه العقبة ، لا باباحتها النظر الشخصي المستقل فحسب ، بل بإيجابه على متبعيه ، فحرم التقليد ونهى على أهله استسلامهم لمروجي الضلالات ، وصرح بأن الإيمان بغير دليل غير مقبول ، وهذا النظر والاستدلال من مهمة الفلسفة والعلم اليوم ، فكيف يسوغ للمجلة الرسمية للدين أن تهملهما ، وخاصة في عصر وضعت كل عقيدة فيه في الميزان ؟

ونحن لو أردنا أن ننشر ما يأتينا من الكتب المنئية على أسلوب تحرير هذه المجلة ، وتداركها العقول من الزيف في مزدحم الآراء والمذاهب في العصر الراهن ، للزمتنا أعداد برمتها ، فندعها لتقدير القارئ ، ونشكر الله على هذا التوفيق ، ولا ننسى فضل حضرات الجهابذة الذين يعينوننا فيما نحن بسبيله من هذا العمل الخطير .

ونحن في هذا المقام نرى أن أوجب واجباتنا الاشادة بما نؤانس من تشجيع حضرة صاحب الجلالة الفاروق أيده الله ورعاه ، فإن لعنايته برفع شأن كل ما يمت إلى الإسلام بسبب ، بمدنا بالقوة على متابعة جهادنا ، ومضاعفة جهودنا ، لا زال ماملاً على مجد الإسلام ، ومظاللاً بعله على مدى الأيام ؟

محمد فريد وهدي

احتفال العالم الاسلامى

برأس السنة الهجرية

احتفل المسلمون فى جميع بقاع الارض بعيد رأس السنة الهجرية لسنة ١٣٦٥ فنبادلوا
التهانى راجين الحق جل شأنه أن يجعل هذه السنة فائحة خير وبركة للمسلمين ولللناس أجمعين ،
فى ظل التسويات العادلة للمشكلات العالمية ، وأن يهدى روع الانسانية بعد أن عانت من
شروخ الحروب الطاحنة ما عانتته ست سنين متوالية . وإن أسمى مظهر لبهجة هذا العيد كانت
فى مصر حرمها الله تحت رعاية مليكها الم محبوب حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الاول ،
فأصدر أيد الله دولته خطابا كريما للامة ولمن دخل فى عهدا من الدول ، كان له أعظم وقع
فى النفوس ، وأكبر أثر فى توحيد القلوب .

وإلى القارىء نص هذا الخطاب الملكى الكريم :

رسالة جلالة الملك الى شعبه

فى ذكرى الهجرة النبوية

« شعبى العزيز » :

« فى هذا اليوم الذى نستعيد فيه ذكرى الهجرة الجيدة ، يسرنى ،
« أن أهنئكم والعالم الاسلامى بهذا العيد السعيد ، عيد الاسلام والانسانية ،
« وأن أبعث الى الشعوب العربية بتحية عيد الهجرة ، وبخير ما أرجوه لها ،
« من التوفيق والنجاح . »

« إن حادث الهجرة من جسيماات الحوادث ، التى يزيد من الايام ذكرها ،
« ويكشف عن قوتها وعظمتها : غير مجرى التاريخ ، وخرج بالانسانية من
« ظلمات الجهالة الى نور الهداية ، وأفاض عليها من الخير والبركة ما لم يكن
« لها به عهد من قبل . »

« فلا عجب أن يتخذ الناس يوم الهجرة عيدا على الايام ، ويوما من أيام
« الاسلام ، توطدت فيه دعائم الحق والحرية والاخاء ، وكان حسدا فاصلا
« بين الذلة والعزة ، والضعف والقوة . »

« شعبي المحبوب : »

« إننا حين نكرم الهجرة ونحتفل بها ، إنما نكرم ما انطوت عليه من »
 « عبر وعظات ، وما انطوى عليه صاحبها ، صلوات الله عليه ، من مبادئ »
 « وصفات ، ولكن الاحتفال بالمبادئ والمعاني لا يكون إلا باعتناقها ، »
 « والتفاني في سبيلها . وإذا كان عامنا يبدأ بذكرى الهجرة في سبيل الله والحق ، »
 « فلا يكون سميناً إلا للحق وحده : حق الله في أن نعبد ، وحق الوطن »
 « في أن نصونه ، وحق الإنسان في أن يعيش حراً ، وحق العروبة في أن تصل ، »
 « حاضرها بماضيها الحافل بأسباب العظمة الغارة . »

« وليكن دأبنا أن نوفر العدل والحرية لغيرنا ، لكي يتوافر العدل والحرية »
 « لنا ، وأن تؤدي الواجب ، فإن أداء الواجب أقصر الطرق إلى أخذ الحقوق . »

« شعبي العزيز : »

« إن الدين المعاملة . فلتكن معاملتنا مع الضعيف حسناً ، ومع المريض »
 « عطفاً ، ومع الفقير عوناً ، ومع الجاهل تعليماً ، ومع العامل تكريماً ، ومع »
 « المنمطل عملاً . »

« فما أجل الهجرة ، وما أحقها بالأكابر والأعظام ، فهي عيد الأمل ، »
 « وعيد الإيمان . والسلام عليكم ورحمة الله . »

احتفال الأزهر بعيد رأس السنة الهجرية

حضرة صاحب الجلالة الملك يشهد الاحتفال ويسمع الى الخطباء

احتفل الأزهر على جاري عادته بعيد الهجرة النبوية في يوم الخميس أول المحرم سنة ١٣٦٥ الموافق لليوم السادس من ديسمبر لسنة ١٩٤٥ ، فأمر الأزهر لصلاة العصر فيه ألوف من المصلين في مقدمتهم كبار رجال الدولة ، وعلماء الاسلام ، وكبار الموظفين ، وجماعات غفيرة من طلبة العلم ، ولما أخذوا أمكنتهم ، وبقي على الأذان دقائق ، أقبل الموكب الملكي فنهض المجتمعون واستقبلوا جلالة الملك المعظم بالدعاء والتهنئة .

ولما وجبت الصلاة استند الحاضرون لسماع ما يلقي في هذه الحضرة الشريفة من الخطب الزناة ، فنهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل محمد مأمون الشناوى ، فألقى خطابة قيمة أوجز فيها ملاقاة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من غنت المشركين واضطهادهم ، وما قابلوا ذلك بالثبات والصبر ، والتوكل على الله ، منتظرين وعده أيام بالنصر والتأييد ، حتى صدر أمر الله لرسوله بالهجرة الى المدينة ، وما كان من احتفال أهلها باستقباله ، وفرحهم بمقدمه ، ومن شيوع الاسلام في المدينة وقيام الدولة الاسلامية ، مما كان فاتحة عهد جديد للعالم كله ثم ختم فضيلته كلمته بالدعاء لحضرة صاحب الجلالة الملك بالنصر والتأييد ، والعمر المديد . ثم عقبه حضرة صاحب السعادة العلامة الشيخ محمد صادق المجددى وزير الدولة الافغانية ، فألقى كلمة موجزة في جلال هذا العيد ، ضمنها تمنى الخير لجميع المسلمين ، فقوبلت كلمته بالتقدير العظيم .

وإلى القراء السكرام ما ألقاه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد مأمون الشناوى :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ، والصلاة والسلام على المبعوث للناس رحمة ، وعلى آله وأصحابه هداة الامة ، والتابعين لنهجه القويم وصراطه المستقيم .

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين :

« هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً » .

بعث الله سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم بدين الحق . خاتماً للنبيين والمرسلين . فى عهد اهتمت فيه حاجة العالم كله الى إصلاح فى العقائد ، وتقويم فى الأخلاق ، وتهذيب فى العادات . فأخذ فى أول الأمر يدهو الى دين الله سرأ فلم يلب دعوته إلا قليل من ذوى البصائر النيرة .

وهم السابقون الذين آمنوا به ، وصدقوا برسالته ، ولم يزل على هذه الحال الى أن نزل قوله تعالى « وأنذر عشيرتك الأقربين » لجمع عشيرته وبشرهم وأنذرهم ، وقال لهم « إن الرائد لا يكذب أهله ، والله لو كذبت الناس جميعا ما كذبتكم . ولو غررت الناس جميعا ما غررتكم ، والله الذي لا إله إلا هو ، إني لرسول الله إليكم خاصة ، وإلى الناس عامة ، والله لتموتن كما تنامون ، ولتبعثن كما تستيقظون ، ولتجزون بالاحسان إحسانا ، وبالسوء سوءا ، وإنها لجنة أبدا ، أو لنار أبدا ، والله يا بني عبد المطلب ، ما أعلم شابا جاء قومه بأفضل مما جئتمكم به ، إني قد جئتمكم بأمر الدنيا والآخرة . فلم يرق هذا في نظرهم ، بل أصروا على باطلهم ، وعملوا على إبطال دعوته . وصد الناس عن الاجتماع به .

« يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ، ويأبى الله إلا أن ينم نوره ولو كره الكافرون » ومكث صلى الله عليه وسلم على ذلك ، الى أن نزل قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ، إنا كفيناك المستهزئين ، الذين يجملون مع الله أنها آخرة ففسدهم يعلمون » . فصدع بأمر ربه ، ولم يدع وسيلة في تبليغ الرسالة إلا قام بها .

فأغضب هذا قريشا وتآلبوا عليه ، فزادوا في إيذائه ، وحاولوا بشتى الوسائل أن يجمعوه فقال له عتبة بن ربيعة إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا ، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت إنما تريد شرفا ، سودناك علينا ، فلا تطلع أمرا دونك ، وإن كنت تريد ملكا ملكناك ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم :

« أفد فرغت يا أبا الوليد ؟ اسمع مني » ، ثم تلا عليه آيات من سورة فصلت حتى إذا فرغ من تلاوة قوله تعالى « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون » . سجد صلى الله عليه وسلم وقال له « يا أبا الوليد قد سمعت ما سمعت فأنت وذاك » . ولما لم يجدهم ما حاولوا تفعا ، لجأوا الى عمه أبي طالب ، وعرضوا عليه مثل ما عرضوا على ابن أخيه ، وأنذروه سوء العاقبة ، فقال له عمه :

« يا ابن أخي : إن قومك قد جاءوني في أمرك ، فأبق على وعلى نفسك » . فقال له : « يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الدين حتى يظهره الله أو أهلك ، ما تركته » . واستعبر ، وترك عمه ظاناً أنه خاذله . فناداه عمه وقال له . « إذهب يا ابن أخي فقل ما أحببت ، والله لا أسلمك لشيء » . ولما لم تلن لهم قناته ، عمدوا الى اضطهاده وإيذائه بأشد أنواع الإيذاء حتى قرروا مقاطعته وعشيرته وكتبوا بذلك عهداً ووضعوه في جوف الكعبة ، فرأى عشيرته أن ينتقلوا الى شعب أبي طالب ، فكشوا فيه ثلاث سنين حتى تقدمت أقواتهم . وأكلوا أوراق الشجر ، ولما يئس صلى الله عليه وسلم من هداية هؤلاء

رأس السنة الهجرية

٩

الناس ، أخذ يعرض نفسه على القبائل في موسم الحج ، ويدعوهم الى الحق الذي جاء به ، ويطلب منهم أن يحموه ويناصروه .

وكان مما ينلو عليهم من القرآن الكريم قوله تعالى : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون . إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » .

وكان أبو جهل يسير وراءه ويقول : لا تسمعوا قوله ، ويكذبه . فكان لتكذيبه له أثر كبير في إغراض الناس عنه . ولم يستحسن دعوته إلا نفر من سكان يثرب . فاتهم أجابوه ووعدوا بعرض دعوته على قومهم إذا رجعوا إليهم . وفي العام التالي حضر منهم عشرة من الخزرج واثنان من الاوس . فآمنوا بما جاء به وعادوا إلى يثرب . وعرضوا الدعوة الاسلامية على قومهم . وفي العام الذى يليه حضر منهم سبعون رجلا وامرأتان وأسلموا . وبايعوه صلى الله عليه وسلم على مناصرته والذود عنه ، ولو أدى ذلك إلى فناءهم جميعا . وما إن بلغ المشركين أمر هذه البيعة وخافوا سوء مغبتها عليهم ، حتى فكروا فيما يعملون من القضاء عليه . وتشاوروا في ذلك ، فأشار أحدهم بحبسه في الحديد حتى يموت ، وأقار آخر بإخراجه وتقيمه ، فلم يوافق على واحد من هذين الرأيين . وإذ ذاك أشار عليهم أبو جهل بأن يوفد من كل قبيلة شاب جلد نسيب . ويعطى لكل واحد منهم سيف صارم . ويعمدوا إليه ويضربوه ضربة رجل واحد فيقتلوه . ويتفرق دمه في القبائل كلها . ولا يتيسر إذن لأسرته محاربة قومهم جميعا . وإذ ذاك يرضون بديته . فوافق الجميع على ذلك . واختاروا عددا كبيرا من شبابهم الأقوياء . للفتك بالرسول صلى الله عليه وسلم . فاجتمع هؤلاء الشباب ببابه . وانتظروا حتى إذا نام فتسكوا به .

ولكن الله تعالى رد كيدهم في نحرم . إذ كان قد أوحى إلى رسوله بما بيته المشركون له من الشر . وأمره بالهجرة . فأمر صلى الله عليه وسلم عليا بن أبى طالب أن ينام في فراشه . وخرج والقوم بالباب ، وهو يتلو من سورة يس ، فلم يره أحد منهم لأن الله جعل على أبصارهم غشاوة . فلما أفاقوا من غشيتهم ، اقتحموا الدار فلم يجدوا إلا عليا على فراش ابن عمه « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ، ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين » .

خرج صلى الله عليه وسلم من مكة . وتقابل مع أبى بكر الصديق رضى الله عنه وكانا قد أعدا العدة من قبل بعد أمر الله لنبيه بالهجرة ، فلما أصبحا ، أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قريشاً ستقتص أثره لا محالة . فأوى هو وصاحبه إلى غار موحش . يقال له غار ثور في

ضواحي مكة وبقي فيه الرسول والصدیق ثلاثة أيام وثلاث ليال . وكان الرسول يقول لصاحبه كلما رأى منه شيئاً « ما بالك باثنين الله ثالثهما ؟ لا تحزن إن الله معنا . » إلا تنصروه فقد نصره الله ، إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار ، إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ، فأنزل الله سكينته عليه ، وأيده بمجنود لم تروها ، وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هي العليا ، والله عزيز حكيم . »

أما المشركون فقد نارت نائزتهم وصاروا يقتصون أثره . حتى انتهى بهم المطاف إلى هذا الغار . فلما بلغوه اختلط عليهم الأمر . وأحالوا أن يكونا قد دخلا فيه وهذه حاله . ورجعوا خائبين .

ولكن من شدة حرصهم على إيذاء الرسول . جعلوا لمن يعثر عليه فيرده أو يقتله مائة ناقة .

ولما هدأت الحال خرج النبي والصدیق من الغار ، وركبا راحلتين أعداهما لذلك من قبل ، وسارا في طريقهما إلى يثرب . وبينما هما سائران أبصرا سراقاً بن مالك يلاحقهما ، فقد أغراه ما أعده المشركون من المكافأة ، ولكن فرسه غاصت رجلاهما الأماميتان في الأرض ثلاث مرات ، فطلب الأمان من الرسول فأمنه ورجع ، ووصل الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحبه إلى المدينة .

فاستقبلا من المسلمين بالحفاوة العظيمة ، وبهذا دخلت الدعوة الإسلامية في دور جديد . أسسه مؤاخاة الرسول بين المهاجرين والأنصار ، تلك المؤاخاة التي وصلت ، فيما بينهم إلى حد الأيثار والتضحية .

قال تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون . والذين تبوءوا الدار والأيمان من قبلهم ، يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون . »

وبهذه الأخوة الدينية ، التي عقدها الإيمان بين المهاجرين والأنصار ، ارتبطت القلوب ، وتضامت الصفوف ، وتكونت وحدة قوية زلزلت بقوة إيمانها أعصاب الشرك . وأخذت تعصف به حتى أسقطت شرفاته ، ثم قضت على أركانه ، وظهرت الجزيرة العربية من عبادة غير الله ودوت كلمة التوحيد ، وصارت كلمة الله هي العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى ، ثم تنابع الوحي بعد ذلك ، ينظم الشئون ، ويضع الحدود ، ويبين الأحكام ، ويرسم للمؤمنين طريق الغزاة في الدنيا والسعادة في الآخرة .

وفي الحق لم تكن الهجرة فسرراً من التمذيب والتنكيل ، وإنما كانت لإنجاح الدعوة الإسلامية ، وتبليغ الرسالة على أتم الوجوه وأكملها ، ونشر رحمة الله بين العالمين .

إخواني المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، لعلكم إذ تودعون عاماً من أعوام الهجرة وتستقبلون عاماً آخر ، تذكرون ما لاقاه النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون الأولون في سبيل تركيز الدين في النفوس ، وحياطته بكل ما أوتوا من حول وقوة . لعلكم تذكرون ذلك فتسيروا على ما كان عليه أسلافكم وتعملوا على إعادة مجدكم ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز .

نسأل الله أن يوفق الأمة الإسلامية للقيام على سنة أوائها ، وأن يكلاً بعناية الإلهية حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المعظم ، الملك فاروق الأول حامى حمى الإسلام ، ورافع أعلامه بين الأنعام ، وإني باسم الأزهر والأزهريين أرفع إلى مقام مولانا صاحب الجلالة عظيم الولاء والاخلاص ، والتهنئة بالعام الهجري الحديدي وأسأل الله لجلالته الممر المديد ، والنصر والتأييد ودوام عهده السعيد .

اللهم كما أحسن إلى دينك وإلى عبادك فأحسن إليه وانصره نصراً عزيزاً ، ووفق رجال الحكومة إلى ما فيه الخير العميم .

ونسألك اللهم يا واسع الفضل والإحسان ، أن تنعم برحمتك ورضوانك الراحل الكريم . ولاى الملك العظيم صاحب الجلالة الملك فؤاد الأول .

اللهم اجعله في أعلى عليين ، مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

توفيقية التعاليم الاسلامية بحاجات الناس كافة في كل زمان ومكان

بعد أن قلنا في مقالنا السابق إن التعاليم الاسلامية هي خير التعاليم التي تبني الأمم ، وتضمن لها جميع الحوافظ التي تستبقى وجودها ، وكل العوامل التي تدفعها للتطور ، عدنا فنتساءلنا : هل وفي محمد صلى الله عليه وسلم بهذه المهمة ؟ وهل ما جاء به يسمح أن تأخذ به الأمم كافة في كل زمان ومكان ؟

تقول : أما أنه وفي بها للأمة العربية ، فنعم . ألم تر أنها بعد أن كانت على الحالة القبلية الساذجة ، منحلة العرى ، مفككة الأوصال ، لا وجهة لها ولا غاية في الحياة ، انتقلت في سنين معدودة الى حالة أمة موحدة الوجهة والغاية ، ذات مُشَلِّ عليها تعتبر أسمى ما ينطال اليه البشر من الكمال ، وبلغت من سمة الملك في مدى ثمانين سنة الى أبعد مما بلغته دولة الرومان في ثمانمائة عام ، ومن بسطة العلم وجمال المدنية الى أسمى مما وصلت إليه أمة قبلها حتى اعترفت لها الأمم بالزعامة العالمية .

بقي علينا الاجابة على الشق الثاني من السؤال المتقدم وهو : هل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يصح أن تأخذ به الأمم كافة وفي كل زمان ومكان ؟

الجواب : ولم لا ؟ ألم يأخذ به الفرس بعد فتح أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لبلادهم ، فانظمت به أحوالهم ، وعزت به جماعتهم ، وارتقت علومهم وآدابهم ، وقاموا للاسلام بخدم أدبية وعلمية لا تزال الشعوب الاسلامية تذكرها لهم الى اليوم ؟

ودخل في الاسلام بعدهم أتراك وصينيون وهنديون وسوريون ومصريون وغيرهم ، فعاشوا في بحبوحة هذا الدين في يسر من أمورهم ، ورغد من معيشتهم ، وتميزوا عن بقية مواطنهم ممن لم يلبوا دعوته بسمو آدابهم ، وعلو أخلاقهم ، حتى صار حالهم بما نقلهم الاسلام اليه من الارتقاء في شئونهم ، مغربا لمخالفتهم على الدخول في الاسلام ، فأقبلوا عليه أفواجا ، فإما انتهى الأمر باسلام الجماعة كلهم ، أو بعدد كبير منهم . وهذا لا يعقل أن يكون في البلاد التي لا تدين للحكومة الاسلامية إلا إذا آنس الناس مظهرها رأيا لمتبمى هذا الدين ، وتأثيرا عظيما

لتعاليمه على العقول ؛ فقد أصبح المسلمون في الصين يبالغون نحو خمسين مليوناً ، وقد وصلوا في الهند كما دل عليه التعداد الأخير الى نحو مائة مليون .

وهذا يدل على أن أصول الاسلام تتفق والحاجات الحيوية في كل بيئة من بيئات الجماعات البشرية .

فان قيل إذا صح هذا القول على الجماعات ذات الحياة الساذجة ، كما كانت عليه الحال في عهد ظهور الاسلام ، فلا يصح في هذا العهد الراهن ، حيث تقدمت شئون الحياة ، وتنوعت عوامل الاجتماع ، وتداخلت مصالح الأمم ، وارتقت المثل العليا للأخلاق ، ونشأت دولة العلم فقضت على التقليد ، وعلى مبدأ المحافظة على القديم في كثير من العنف ، ودفعت بالعقول الى مناح من النظر المستقل عن جميع الاعتبارات ، وإلى أساليب من التدليل الحمى لم يصل إليها القدامى من المهتمين على الأصول ، وهذه ثورة لا يسفها أى دين ، لأنها وضعت في الميزان كل ما كان يدين به الناس ويعدونه فوق متناول البحث ، فكيف يتغلب دين على كل هذه الانقلابات الأدبية ، وتبقى له قيادة النفوس في مثل هذه الحال ؟ هذا ما يشته به المعترض على ما قررناه . ونحن نجيبه فنقول :

لعل المعترض علينا يدهش إذا نحن صرحنا له بأن كل هذه التطورات الأدبية التي تقات العالم من حال الى حال ، وضع أصولها الاسلام ، وأقام عليها صرحه الوطيد الأركان ، وهي التي أحدث بها آيته الكبرى من الانقلاب الفجائي الذي أوجده في جزيرة العرب في سنين معدودة ثم انتقل منها الى العالم كله ، ولا يزال يتابع سيره فيه الى اليوم .

إن ما يسميه المعترض علينا ثورة ، وهو أكبر ثورة أدبية شهدها العالم الانساني في الواقع ، كان مظهرها المحسوس قيام الأمة الاسلامية ، ونهوضها ذلك النهوض الرائع ، وبلوغها الى مكانة الزعامة العالمية ، في جميع نواحي النشاط الأدبي والمادى في سرعة شبيهها المؤرخان المشهوران أمان وكوتان Amann et Coutan في تاريخهما العام ، بسرعة البرق . وليس بيان ذلك إجمالاً بالأمر الصعب .

فأقول ما شرطه الاسلام على الداخلين فيه أن يقوموا على الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، وبينها بأنها الحالة التي يكون عليها الطفل ساعة ميلاده ، فيتجردوا من كل عقيدة وزائفة ، وعادة تقليدية ، وحالة نفسية ، وأن ينظروا في كل ما يلقي اليهم من التعاليم غير متأثرين بآراء آبائهم الاولين ، ولا جامدين على ما وجدوا عليه قاذنهم الاعلى ، ولكن جادين على أسلوب المفكرين المستقلين ، احراراً من رق التقليد ، مطلقين من قيود المجازاة ، مستشعرين مبدأ المهدة الشخصية (أى المسؤولية الشخصية) ، معقدين أن ليس أحد يفنى عن أحد شيئاً ،

وأن الناس كلهم سواء في الحقوق ، مهما اختلفت أجناسهم وألوانهم ولغاتهم ، وأن التفاضل بينهم لا يقوم إلا على نسبة مزاياهم الذاتية من علم وأدب ، لا على نسبة ما هم عليه من مال ونسب ، وأن حكومتهم يجب أن تكون ديمقراطية دستورية ، وقد بينا كل ذلك فيما سبق من الفصول فلا نعود إليه ، فهذه الأصول التي تخالف ما كان، تواضع عليه الناس في سالف الأزمان ، تعتبر أكبر ثورة في العالم ، وقد جاء بها الاسلام كلها ، وأقام جماعته عليها ، وفتح بلادا ونشرها فيها ، وتعدتها الى سواها شرقا وغربا ، ففتحت أعيننا عميا ، وأسمعت آذاننا صما ، وأنارت قلوبنا غلغا ، وتخطت هذه الحركة آسيا وبلغت أفريقيا ، ومنها اجتازت البحر الى أوروبا فدخلتها من إسبانيا . وإيطاليا وقصد بلاد المسلمين رجال من جميع الأجناس ، أخذوا عنهم العلم ، ووقفوا على أسرار قوتهم بالتمسك بهذه التعاليم ، وطأوا الى بلادهم يقولون أوسع مدى ، وقلوب أكثر قبولا للتجديد مما كانت عاب .

وفي الآفاق أثرت فتوحات المسلمين ، وما أسسوا من حكومات عادلة ، وما عاملوا به المقهورين من المساواة والرحمة ، في بقاع واسعة من آسيا وأوروبا ، وما نشروا فيها من علوم ، وما أوجدوا بها من صنائع ، وما أحدثوا من عمران ، تأثيرا عظيما حتى دخل منهم في الاسلام ملايين كثيرة بدوز دعوة ، ولم يرضوا عليهم بالعلم فتخرج منهم في كل فرع من فروع أئمة في كل مجال من مجالات النشاط العقلي . فحدث كل ذلك في العالم حركة آت بعد عدة قرون الى بزوغ عهد النهضة وقد أعموه بمهد البعث *La Renaissance* ، وما زلنا نجاوب على متابعة نهضتهم حتى وصلوا الى ما هم عليه اليوم .

فسكيف يتوهم بعد هذا أن الاسلام قد لا يوافق جميع الأمم ، وخاصة في كل زمان ومكان وهذه آثاره في جميع بقاع الأرض ؟

فاذا كان هذا شأن الاسلام في أول أدواره ، فكيف لا يكون ملائما لجميع الأمم ، ومفيدا لها في كل زمان ومكان ؟

فهذه الام والحوالة . نسده لم تقتصر على البلاد العربية لحسب ، ولكن تعدتها كما ترى الى البلاد الغربية ، فصدق ، تسميته بالدين العام ، وصدق على النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنه رسول من الله الى العالمين كافة .

ولما كان الامر كذلك ، وهو صريح في قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، ولا يكن أكثر الناس لا يعلمون » ، وجرى عليه العمل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بأبلاغه بكتب خاصة الى الحكومات التي كانت معروفة لدى المسلمين في ذلك العهد ، كان من واجب المسلمين بحكم هذا الأصل الاتصال بالناس كافة للقيام بما عهد إليهم من هذا الشأن الاجتماعي الجليل الخطير ، البعيد الأثر .

ولما كانت الاتصالات الاجتماعية المؤثرة في تلك العهود لا تكون إلا بواسطة الحروب ،

كان لابد من شيوعها بين الأمة الاسلاميه الحديثه التكون ، وبين جاراتها من الامم القاطنة .
ولسنا نقول ذلك تبريرا لما وقع من الحروب الطاحنة بين المسلمين وجيرانهم ، ولكن لان
تلك حقيقة علمية مقررّة . فقد تبين لعلماء الاجتماع أن التحاك المسلح بين الأمم كان الوسيلة
الفعالة في انتقال عوامل النهوض وبواعث الارتقاء بين الأمم . فكانت الحروب حاجة ضرورية
من حاجات العمران . فاذا كان المسلمون الأولون استخدموها في الاتصال بالأمم ، فانهم إنما
فعلوا ذلك مضطرين بعوامل النشوء والارتقاء الطبيعيين اللذين كانا لا معدى لهما عنهما .

ربما يظن بعض الباحثين أن المسلمين الأولين لو كانوا عمدوا في سبيل الاتصال بالأمم
لتبليغهم الدعوة الاسلاميه الى إرسال الدعاة ، وإلى نشر الرسائل الخ ، لأغنام ذلك عن الزج
بأنفسهم في معممات ذلك التناحر العام الذي كان سائدا في تلك الأيام .

ونحن نرى أن هذا الظن غير مؤسس على أي مرجح يبرره . فالجماعات البشرية في تلك
العهود كانت من التعصب الأعشى بحيث لا تصفى الى الدعاة ، ولا تدخل معهم في جدال في المسألة
الدينية ، ألم يقل مشركو العرب كما رواه الكتاب الكريم عنهم : « وقالوا لا تسمعوا لهذا
القرآن والغوا فيه لعلمكم تغلبون » ؟ وكان أيسر شيء لدى تلك الجماعات أن تقتل الدعاة وتخلص
من مضايقتهم .

أما الرسائل فكانت لا تفيد أيضا لسيادة الأمية إذ ذاك في الأمم كافة . فلم يبق أمام
أصحاب الدعوة غير استخدام الوسيلة المتفق عليها ، وهي الدخول مع المدعوين في حرب . وكان
الأسلوب الذي اتخذته المسلمون بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، أن يعيثوا جيشهم للقتال ،
ويعثوا بسفرائهم الى الأمة المراد تبليغها الدعوة ليعرضوا عليها الأخذ بواحد من ثلاثة أمور
وهي : إما دخولهم في الاسلام ، وفي هذه الحالة يصبحون إخوانا للمسلمين لهم ما لهم وعليهم
ما عليهم ؛ وإما أن يدفعوا جزية سنوية للمسلمين ؛ وإما أن يحكموا بينهم السيف ليبت في أمرهم .

بهذا الأسلوب الجديد تطورت الحرب من تناحر في سبيل الحصول على ما بيد الغير من
رزق على وجه مكشوف ، الى جهاد مسلح لنشر دين أصوله كلها ترمى الى المصلحة العالمية .
وهذا الفارق وإن كان لا يغير من حقيقة الحرب إلا أنه يلطف من أغراضها ، ويجعلها إنسانية
بحته بعد أن كانت حيوانية محضة .

على هذا الوجه شرع المسلمون الأولون يفتحون الأرض الاسلام ، وسيرى قراؤنا أنهم
وفوا بجميع ما وعدوا به العالم من المساواة والعدل والرحمة ، وأنهم رفعوا شأن كل أمة
افتتحوا بلادها درجات عما كان عليه ، ولم يرو عنهم أنهم غدروا بأمة ، أو جردوها عن أموالها ،
أو ارتكبوا مع جماعة ما ارتكبهته الأمم الفاتحة قبلها من الإذلال والاستعباد والسلب ، فكان
عهد خلافتها على الأرض عهد ائتلاف ومزاملة وتعاون ، وسندوه بأدلة ذلك في مواطنها من

هذا البحث إن شاء الله ما

محمد فريد وهدي

السنن

خير القرون

عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم يحمى أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته » . وعن عمران بن حصين رضى الله عنهما يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير أمتى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم — قال عمران : فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة — ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ونخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يفون ، ويظهر فيهم السمن » . رواها الشيخان .

المفردات

المراد بالناس في الحديث الأول : أمة صلى الله عليه وسلم ، كما بينه الحديث الآخر ، والإخیر الناس عامة هم الأنبياء على اختلاف درجاتهم ، صلوات الله وسلامه عليهم . والقرن : أهل كل زمان ، سوا بذلك لا اجتماعهم مقترنين في عصر واحد . واختلف أهل اللغة في تحديده ؛ فمنهم من حده بأربعين سنة ، ومنهم من حده بسبعين ، ومنهم من حده بمائة وهو المشهور ، ومنهم من زاد أو نقص . والحق أن مدة القرن تختلف باختلاف الأعمار لأهل كل زمان ، والمراد بقرنه صلى الله عليه وسلم صحابته ؛ وهم كل من صحبه أو جاءه ولو ساعة ، زمن نبوته مؤمنا به ومات على ذلك . والذين يلونهم هم التابعون ، والذين يلونهم هم تابع التابعين ، رضى الله عنهم أجمعين . والثدر : ما أوجبه العبد على نفسه تطوعا من عبادة أو صدقة ، وفعله من بابي ضرب ونصر ، وبهما روى الحديث . ووفى بنذره يفي وقاه ، وأوفى به يوفى إيفاء : أداه ، وبالألفتين كذلك جاء الحديث .

المعنى

تفسير :

في مطلع كل عام هجرى ، يذكر المسلمون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكيف

أودوا في سبيل الله ، وأخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ؟ ثم نُصِب عليهم العذاب من كل صوب ، واصطَلَح عليهم البلاء من كل أوب ، فلم يزدْهم ذلك إلا إيماناً بدينهم ، وتصديقاً لنبيهم ، وبذلاً للمهج والارواح ابتغاء مرضاة ربهم . للمهاجرين منهم فضل الفداء والهجرة ، وللأنصار منهم فضل الايواء والنصرة ؛ وبهم جميعاً أعز الله الاسلام والمسلمين ، وأعلى كلمته الى يوم الدين ، وضرب المثل سياراً في العالمين « وكفى بالله شهيداً » (١) .

وإذا كانوا أعلى الناس بعد النبيين منزلة ، وأرفعهم مكانة ، بشهادة الله ورسوله ، فلا عجب أن يعلن سيد الأوفياء صلى الله عليه وسلم بفضلهم ، ويحض على الاقتداء بهم ، ويحذر من مقتهم وسبهم ، ويقول فيما رواه الترمذي : « الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدى فن أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله ، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه » ويقول فيما رواه الشيخان « لا تسبوا أصحابي ؛ فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » (٢) .

ولعل في هذا مزدجراً لقوم يتناولون بعض الصحابة بالذم والتجريح ، فيتمدون حد الأدب ويتناسون أنهم بهذا يؤذون الله ورسوله !

لا نقول بعصمة الصحابة رضوان الله عليهم ، فملك منزلة الأنبياء لا يبلغها غيرهم ، ولكننا نقول : إن لهم علينا حقوقاً وذنوباً هي ، ولا مرء ، من حقوق النبي صلى الله عليه وسلم على سائر أمته ... ومنها أن نقبل من محبتهم ، ونتجاوز عن مسيئتهم ، فإن لم نتدارس الحسنات ، فلا أقل من أن نتغاضى عن الهفوات ، فإنها ليست شيئاً مذكوراً بجانب ما قدموا الله ورسوله . فإن لم يكن بد من ذكر حقائق التاريخ واستنباط عبره وعظاته ، فلتكن مقرونة بأدب الاعتذار ، مع الاحلال والاكبار ، وذكر فضل الصحبة التي لا عدل لها ولا كفاء إلا رضوان الله عز وجل . ولعلك واجد في قصة عمر وحاطب وأمثالها ، ما يشفى صدرك ، ويثبت فؤادك ، ويطمئنك لما نقول .

بعث حاطب رضى الله عنه الى ناس من المشركين ، يخبرهم ببعض أمر النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح ، فلما أظهر الله نبيه على الأمر اعتذر بأنه ما فعل فعلته التي فعل ، إلا ليصطنع الى قريش يدايحمون بها قرابته عندهم ، إذ لم يكن من أنفسهم وإنما كان حليفاً لهم . فسدقه صلوات الله وسلامه عليه وقبل عذره ، ولكنهم به الفاروق وقال كلمته المأثورة : دعنى يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق ! فأجابه صلى الله عليه وسلم : إنه قد شهد بدراً ، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، وأنزل الله عز وجل

(١) تلميح الى سورة الفتح ، وما فيها من ثناء الله عليهم وضربه المثل بهم . (٢) الله : مكياى وهو رطلان ، أو رطل وثلاث ، أو مل ، السككيني الوسيطيين ، والنصف مثله والنصيف : أحد شق الشيء . هـ قاموس

« يأبى الذين آمنوا لا يتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق » الآية . والقصة مبسوسة في الصحيحين ، وفي السيرة والتفسير ، فارجع إليها فإنها بليغة .

هذا ، وليس ثمة خلاف في أنهم رضوان الله عليهم ، على منازل مختلفة ، ومراتب متفاوتة « هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون » . « لا يستوى منكم من أتق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير » وليس ثمة خلاف كذلك في أن ذوى المسكنة فيهم وأصحاب المشاهد منهم ، كأهل بدر وأحد والمبايعين تحت الشجرة ، ومن بشرهم النبي صلى الله عليه وسلم ، أو دعا لهم أو أثنى عليهم على كتابة وحى الله ، وتبليغ رسالات الله ؛ لا خلاف أن كل واحد من هؤلاء أعلى منزلة وأجل قدرا ممن بعده كائنا من كان . قال رجل للمعافى بن عمران : أين عمر بن عبد العزيز من معاوية ؟ فغضب غضبا شديدا وقال : لا يقاس بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد ؛ معاوية صاحبه ، وصهره ، وكاتبه ، وأمينه على وحى الله .

وإنما الخلاف في عوام الصحابة ومن ليس لهم من فضيلة إلا المشاهدة . والذي نختاره أن هؤلاء مع عظيم فضلهم لا يستوون وخواص الأمة من أعلام الدين ، وأئمة الهدى ، وأتباعهم في الناس بالقسط ، فانا لا نستطيع أن نسوى بعمر بن عبد العزيز من لا يملك من فضل السبق إلا صحبة يوم أو بعض يوم . وإلى هذا يوصي قول ابن عبد البر ، مخالف الجهم البغوي من أهل العلم . ومن الآثار التي تؤيدنا فيما ذهبنا إليه ما رواه الترمذي بسند حسن عن أنس رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مثل أمي كمثل المطر ، لا يدرى أوله خير أم آخره » وما ذنب من تأخر به قرنه ، ولعله إن تقدم به كان من السابقين الأولين ؟ إنه إن فاتته أن يكون في خير القرون فلن يفوته أن يكون باستباق الخيرات ، والمسارة في الطاعات « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

أما بعد ، فقد صدق الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، إذ بعثه ، كما روى البخاري ، في خير قرون بني آدم ، وحى صحابته وتابعيه ، والقرن الثالث الذي يليهم ، أن تفشو فيهم ضلالة ، أو تكثر فيهم جهالة ؛ حتى خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ، ممن لا يتسع المجال في هذا الجزء لشرح أوصافهم ، فلنؤخرهم من حيث أخبرهم الله ، إلى الجزء القابل إن شاء الله ، راغبين إليه جلت هباته ، أن يلحقنا بالسابقين الأولين ، ويجعل لنا منهم

موعظة وذكرى ؟ « يتبع » طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ١٩ -

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

الأفلاطونية الحديثة

مساهمة البحث في مذهب وحدة الوجود

رأى فيشت (١)

لم يمنع فيشت أنه أحد فلاسفة كات الأساسيين من أن يخالفه في نظريته الى الوجود وتفهمه أسرار الكون ، فلم يتأخر في ألوهيته العملية ، وإنما جعل يبشر بوحدة وجود أخلاقية أخذت تتطور عنده حتى انتهت في الآونة الأخيرة من حياته الى ألوهية متفككة يمكن أن تمت بأنها صورة جديدة منتزعة من الأفلاطونية الحديثة ، ففي طبيعة حياته الفكرية كان يرى أن وراء هذا العالم الحسي المأخوذ المليء بالأحداث والظواهر طالما عقليا هو الناموس الأخلاقي المشتمل على الجوهر الالهي ، وهذا الناموس الأخلاقي الحي الإيجابي الفعالي هو ذات الاله . وإذا ، فلا ينبغي أن يحاول العقل الذهاب إلى ما وراء هذا الناموس ، ليهت عن موجود آخر مغاير له يمكن أن يكون علة في وجوده ، فهذا الناموس الأخلاقي هو عينه الموجود الأول الذي لاعلة له ، ومعنى هذا أن الأخلاق والدين عنده شيء واحد فن آمن بالاله وقدمس الواجب ، فقد ساهم في الحياة الأبدية مساهمة فعلية ثابتة . ولا ريب أن هذا لون من ألوان وحدة الوجود التي تسبق النواميس الطبيعية بالناموس الأخلاقي .

غير أن فيشت لم يظل جامدا على هذا الرأي طول حياته ، وإنما عدل عنه الى وحدة وجود ميتافيزيكية تقترب كثيرا من مذهب أفلوطين كما أسلفنا . فبدل أن كان يرى أولا أن الناموس الأخلاقي هو المشتمل على الجوهر الالهي عاد فقرر أن الأحاد المطلق هو الذي يحتوي الناموس الأخلاقي ، وأن العقل البشري ليس إلا إدراكا إلهاميا فاض من ذلك الأحاد « وأن النقاء أو القدسية والخير والجمال ليست إلا بروزا مباشرا للجوهر الإلهي فينا » وأن السعادة الأبدية العليا التي يذوقها الخاصة من البشر إنما هي الاتحاد بالأحد المطلق .

(١) فيشت هو فيلوف ألماني ولد في سنة ١٧٦٢ وكان من أشهر تلاميذ كانت المتأخرين . ومن أبرز مؤلفاته الكتب الآتية : مذهب العلم . فلسفة الحق الطبيعي .

رأى شيلينج (١) :

أما مذهب شيلينج فيعرف لدى الباحثين باسم وحدة الوجود المنالية ، إذ أنه يقرر أن الاله هو وحده الكل ، وهو وحده الموجود ، وأن العالم ليس شيئا ألبته . ولهذا أطلقوا على مذهبه اسم " Acomisme " و " أ كوميسم " أى مذهب جحود العالم الطبيعي . وليس في هذا المذهب ما يسترعى الانتباه سوى ما يصادفه الباحث بين ثناياه من تجديد في نظرية الأفلاطونية الحديثة الخاصة بصدور العالم عن الواحد وتأثره بمذاهب " Sectes des gnostiques " « الجنوستيك » (٢) التى ترى انحدار كل الموجودات من الأحاد الأول أو هوبها من لدنه الى مقرها الأدنى الذى هى فيه الآن على حد تعبير زعمائها . والسبب الذى حدا شيلينج الى اعتناق هذا الرأى هو أن نظرية الصدور المرتبى التى قالت بها الأفلاطونية الحديثة لم ترقه ، وكذلك فكرة الخلق التى جاءت بها الأديان لم ترضه ، إذ أنه أخذ يسائل نفسه فى تعجب قائلاً كيف يكون الكمال المطلق مصدرا لهذا النقص المميب بدون قطيعة حاسمة بين الطرفين ؟ ثم هو يعقب على ذلك بما ملخصه :

ولسنا نرى أن المراتب التى يضمونها بين الكامل المطلق والناقص المنفرد فى النقص ، أو بين الاله والعالم تستطيع أن تنقذ الموقف ، لأن الهوة بين الطرفين المتباينين شاسعة المدى فالطرف الأول كمال تام مطلق أزلى أبدي ، بينما أن عالم الأحداث والظواهر شئ يشبه ألا يكون حائزا حتى على درجة الحقيقى .

وأخيرا يقرر أنه لا يستطيع أن يفهم أصل هذا العالم الحسى إلا على أنه هوى لجأى من لدن الأحاد المطلق أى صدور مباغت انقطعت فيه كل صلة بينهما فصار بعده باطلا مطلقا وعندما غير خليف باسم الكائن ، ولهذا لا يمترض بوجوده على فكرة الوجود الواحد ، لأن الوجود المطلق قبل هوى العالم الحسى كان واحدا وتعد هوبه وانقطاعه المباغت لا يزال واحدا . إذ أن هذا العالم المحس الهاوى ليس شيئا ، وبالتالى : ليس موجودا ، وإنما الوجود الأواحد هو الاله بحسب .

ولما اعترض على شيلينج بأن نظريته هذه مظلمة معقدة أجاب بأنها على الأقل أوضح من نظرية الصدور الاقنومى ، ومن فكرة الخلق المباشر ، ولقد أجاب عن وجود الشر والسمامة والألم فى العالم الحسى بأنها تتأبج ضرورة لبعده عن الكمال والخير وانقطاع الصلة

(١) شيلينج هو فيلدف ألماني ولد فى سنة ١٧٧٥ وكان تلميذا مختارا من تلاميذ فيشت ، ومن أشهر مؤلفاته كتاب « الفلسفة والدين » وقد توفى فى سنة ١٨٥٤ .

(٢) مذاهب الجنوستيك هى شيع متعددة ظهرت فى القرون الأولى بعد المسيح ، وكانت شبيهة بأخوان الصفاء من حيث زعمها أنها تستطيع التوفيق بين جميع الديانات عن طريق علم خفى بجميع الشؤون الإلهية .

المشكلة الفلسفية العظمى

بينه وبينهما ، وهذا تأييد آخر لمذهبه وإضعاف للمذاهب الأخرى التي تقول باستمرار الصلة بين الاله وعالم الظواهر لا فرق في ذلك بين الديني منها والفلسفي . غير أن هذه الوحدة فوق أنها مظلمة ومعقدة كما يقول المعترضون على صاحبها - هي في نظرنا متناقضة مضطربة وليس لها من المنطق سند يؤيدها أدنى تأييد ، إذ أن العالم المحس قبل هوبه إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل ، فان كان مستقلا فقد تحققت الانثينية قبل الهوى ، وإن كان متحدا بالكل ، فكيف يقطع السكائن الصلة بينه وبين ذاته على هذا النحو الذي يصوره شيلينج ؟ وكيف يتحقق الهوى المباشرة بلإا إذا وجد التبعض المنفرد بمناقاة الألوهية دون الفيض المرتبى الذي قالت به فلسفة الاسكندرية والذي لا يلزم منه التجزؤ الذي هو النتيجة الحتمية لمذهب شيلينج .

وأخيرا نستطيع أن نقول في غير موارد : إن هذا الفيلسوف هو الذي هوى في تفكيره لا العالم المحس كما يزعم .

رأى هيغيل (١) :

إن أهم الطوايع التي تطبع مذهب هيغيل في وحدة الوجود هو أن الاله عنده ليس هو الموجود العام أو الموجود في ذاته أو الجوهر ، وإنما هو على الأخص العقل المطلق . ولهذا هو ينقد أسبينوزا ، لأنه يعرف الاله بالجوهر ويقرر أن الجوهر ليس إلا جانباً من الفكرة الالهية ، غير أنه بعد أن يقرر أن الاله هو العقل يعود فيتساءل عن هوية هذا العقل ، ويتلخص منطقاً في هذه النقطة في ثلاث مراحل :

الأولى المثال ، والثانية الطبيعة ، والثالثة العقل . ويبان ذلك أنه لاحق إلا المعقول وأنه لا معقول في الكائنات إلا مبدؤها ، وبالتالي : هو وحده الحق فيها . وإذا تأمل المرء في هذا المبدأ من حيث ذاته لم يجد أنه هو الأحد الذي قال به الاسكندريون ولا جوهر أسبينوزا ، ولا الوحدة الميتافيزيكية التي قال بها ليبنتز ، وإنما هو المثال . غير أن هذا المثال ليس هو الاله ، بل هو العلة المنطقية الأولى لكل شيء ، وهذه هي المرحلة الأولى . وبعد ذلك يبرز المثال من ذاته أي تبدو كوامنه فيصير كائناً آخر غير ذاته الأول وهو الطبيعة ، وتلك هي المرحلة الثانية . ولا ريب أن في هذه الصيرورة من الظلمة والتعقد ما دفع شيلينج نفسه الى السخرية من هيغيل وإن كان مذهبه ليس أوضح من ذلك كما رأينا آنفاً . وأياما كان فان هذه الطبيعة تعود متجهة الى ذاتها في صورة إدراكية محضة ، وإذ ذلك فقط تتحقق الألوهية الكاملة أو العقل التام الإدراك ، أو المثال المنعكس على ذاته ، أو المثال عند ما يعرف

(١) هيغيل هو فيلسوف ألماني نعيم ولد في سنة ١٧٧٠ ، وقد كان لفلسفته أثر بارز في تطور الفيلسفة الألمانية ، ومن أشهر مؤلفاته كتاباه : المنطق ، ومبادئ فلسفة الحق وقد توفي في سنة ١٨٣١

نفسه ويدرك كنهه ، وهذه هي المرحلة الثالثة . وينبغي أن يتبين من هذا أن الإله عند هيجيل ليس هو المثال فحسب كما فهم فريق من الناس ، ولا الطبيعة كما خيل إلى فريق آخر ، وإنما هو العقل المطلق أي المثال بعد أن يعقل ذاته على حقيقتها . ويبدو أن المثال لا يدرك ذاته ولا يبلغ كماله إلا في النفس الانسانية حيث يستكمل العقل أرقى مراتبه ، ومعنى هذا أن إدراك الإله لذاته ليس أكثر من إدراك الإنسان للاله ، وأن العقل المطلق ليس له إلا صور ثلاث ، وهي : الفن والدين والفلسفة . وبقدر انتشار هذه الصور الثلاث في الانسانية يتحقق الإله فيها . وأخيرا يجزم فيلسوفنا بأن الفلسفة نفسها قد اجتازت ثلاث مراحل متتابعة ، أرقاها مذهب هيجيل . والنتائج التي استنبطها الباحثون من هذا التقرير في سخرية لاذعة هي أن اسمي إدراك إنساني للإله هو إدراك هيجيل ، ولما كان إدراك الإله لذاته هو عين إدراك الإنسان للإله فقد نتج أن الإله هو هيجيل .

ومن هذا يتضح أن مذهب هيجيل هو وحدة وجود من نوع شاذ ليس له مثيل بين جميع القائلين بالوحدة من القدماء والمحدثين ، إذ أن الإنسان عنده هو أكل الصور التي ينتجها إليها الكمال الإلهي كغايته المرموقة . ولا جرم أن ما ينتجها الباحث من هذه الفكرة هو رمي صاحبها إلى الصمود بالإنسان إلى أعلى آواجه والسمو به إلى أرفع مستوياته ، وتلك وجهة نظر كغيرها خليقة بالتأمل حيناً وبالتقد حيناً آخر .

المركزية الفكرية

« يتبع » الأستاذ الفاضل بالجامعة الأزهرية

تمين الكلام

قدمت مائشة رضي الله عنها إلى النبي صلى الله عليه وسلم صحيفة فيها خبز شعير وقطعة من كرش ، وقالت يا رسول الله ذبحنا اليوم شاة فما أمسكنا غير هذا . فقال لها عليه السلام : « بل كلها أمسكتم غير هذا » .

وهذا كلام جليل القدر يدعو دعوة غاية في التأثير إلى التصديق على الفقراء وصلة الأرحام والتودد إلى الجيران . فإن زوجة النبي حين أنته بما بقي من الشاة وهو قطعة من الكرش ، وقد وزعت جميع أجزاء الشاة على من ذكرنا ، وقالت له : « ما أمسكنا منها غير هذا » سره هذا البذل ، وأراح نفسه الطيبة ، وأجابها إجابة من جوامع السكيم ، وهي قوله : « بل كلها أمسكتم غير هذا » فإن من أعطى شيئاً يريد وجه الله فقد ادخره ليوم لا ينفعه فيه إلا ما قدمه من عمل ، وأما الذي أمسكوه من جثان الشاة فهو الذي لم يمسكوه في الواقع . فهذا من الكلام الثمين الذي يعتبر من جوامع السكيم .

حَيَاةُ خَلِيفَةِ الْإِسْلَامِ

خالد بن الوليد

- ٢٣ -

دولة الفرس بعد العرب :

كانت وقعة اليمامة أعظم وقعات الاسلام بالمرتدين من العرب ، وكانت تلك الوقعة نهاية تلك الحروب الداخلية في جزيرة العرب ، وبالفراغ منها تم للاسلام إنشاء قاعدة في بناء دولته الكبرى ، وقد اعتمدت هذه القاعدة على وحدة الغاية ، واللغة ، والدين ، والعنصر ، والوطن والاسلام في طبيعته النظرية والعامة شريعة ودولة ، وقد استقرت أسسه ، وكمل بنيانه باعتباره شريعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبقي شطره باعتباره دولة تقوم على حماية الشريعة وتنفيذ نظمها ، وقوانينها ، وبسط سلطانها ، وسيطرتها ضمنا لإقرار الحق والعدل بين أبناء الانسانية في مشارق الأرض ومغاربها ، دينا في عنق هذه الأمة العربية الموحدة على أنها هي القاعدة العظمى لدولة الاسلام الكبرى .

وقد أغضى الاسلام في تكوين دولته الكبرى على بعض ما اعتمد عليه في قاعدة هذه الدولة توسعا في رُبُط الانسانية ، وإهدار المظاهر الضيقة في روابط الحياة ، فأهدر العنصرية الطائفية ، والوطنية القومية ، وأحل محلها العنصرية الانسانية ، والوطنية العالمية ، وسكت عن عروة اللغة بعد ما أحاط العربية بسياج من الضمانات يجعلها على صر الزمن وثيقة الوجود ضمن الروابط وإن لم تكن من أصولها ، وحافظ في أساس تكوين الدولة الاسلامية الكبرى على وحدة الدين والغاية ، ثم مزج بينهما في عروة واحدة ، هي عروة « الأخاء » التي يدور عليها فلك الشريعة في الاسلام .

على هذا الأساس الخالد بدأت الفتوحات الاسلامية ، وكان أول ما انجبت إليه أنظار الخلافة الصديقية منج العراق ، لأنه باب فارس إحدى دولتين ملكتنا زمام الحياة يومئذ ، واعتصمت كلتاها بالحواجز العنصرية الطائفية والوطنية القومية المتعطسة ، وأهدرتا عروة « الأخاء الانساني » فكان لابد للاسلام من أن يعالج أمر هاتين الدولتين ، ويحطم فيهما هذه الحواجز الخائفة التي اعتمدتا عليها في بسط سلطانها على جانبي الأرض .

والعراق يومئذ عربي اللغة والعنصر ، ولكنه فارسي الحكم ، ومنذ أحس عرب العراق صوت الاسلام يدوي في أرجاء الجزيرة العربية قويا قاهرا تحركت فيهم غريزة المغالبة لهذه

الدولة العظيمة المصاغة لهم ، وقد كانت عندهم يوم أن كانوا لا يعتمدون على وحدة سوى وحدة اللغة ، أهيب من موت الفجاءة ؛ فلما هز الاسلام فيهم أريحية الكرامة الذاتية ، وأمدم برابطة « الأخاء » في وحدة الدين والغاية ، ضروا بها ، وجرؤا عليها فناوشوها ، ونالوا منها ، فاذا أرادتهم كان لهم من فيافيهم الفحيح منطلق أمين ومهرب مكين حتى إذا عجموا عودها ورازوا فقاتها ، وعرفوا خبي أسرها ورأوا سوس الفتنة ينخر في عظامها ، وقد مزقت المذاهب الدينية أديمها ، فمن ذرادشتية ، الى مانوية ، الى مزدكية ، فوق ما كان يمانيه الشعب من إذلال حكامه واستبدادهم به ، لم يعد لذلك الجسم الضخم المتراخي في أكناف الأرض طولا وعرضا تلك الهيبة التي كانت لفارس لدى العرب قبل الاسلام ، فكاتب المثني ابن حارثة الشيباني ، وكان أحد أولئك الأبطال الذين رازوا فارس ، وعلموا عليها الى أبي بكر الصديق يستمده بجيش لغزو فارس وفتح بلادها ، وكانت أخبار المثني ووقائمه مع الفرس تبلغ أبا بكر فيعجب ويقول : من هذا الذي تأتينا وقائمه قبل معرفة نسبه ؟ فقال له قيس بن عاصم المنقري : هذا رجل غير حامل الذكر ولا مجهول النسب ، ولا ذليل العمد ، هذا المثني بن حارثة الشيباني ، فكاتب له أبو بكر عهدا بالامرة على من قبله ، وكانت الفرصة مواتية أمام الخليفة ، لأن بطل الاسلام المظفر ، وقائمه الذي لم نهم له راية ، فاق عين الردة ، ورئيس هيئة أركان حرب الخلافة الصديقية خالد بن الوليد رضى الله عنه ، كان قد فرغ من مهمته العظمى ، ورجع العرب بأجمعها الى حظيرة الأخاء الاسلامي .

أرسل أبو بكر رضى الله عنه الى خالد يأمره بغزو فارس بادئا بشفر أهل السند والهند ، وهو يومئذ الأبله ليأمن أن يؤتى المسلمون من خلفهم ، ثم وجه اليها أيضا عياض بن غنم رديفا لخالد ، وأمره أن يغزوها من الشمال بادئا بالمصيخ ، وأمرهم أن يستنهضوا من قاتل أهل الردة ، وألا يستعينا بمرتد وأن يسيرا بمن يحب ، ولا يستكرها أحدا ، فانصرف عنهما كثير ممن كان معهما ، فاستمدا أبا بكر ، فأمد عياضا بعبد غوث الخيرى ، وأمد خالد بالقعقاع بن عمرو التميمي ، فقال له بعض من حضر : أتمد رجلا انقض عنه جنوده برجل واحد ؟ فقال : لا يهزم جيش فيهم مثل هذا ، وقد صدق أبو بكر رضى الله عنه فلقد كان القعقاع مع خالد جيشا في إهاب رجل ، ورجلا في عزيمة جيش ، ثم كتب أبو بكر الى المثني بن حارثة ومن معه كتابا يأمرهم فيه بطاعة خالد ، فانحدر المثني الى خالد جسوا ادا كريما مطواعا ، وكان جند خالد الذين ساروا معه في هذا الوجه عشرة آلاف ، ولحقه المثني في ثمانية آلاف ، غير أن هذا العدد الذي اجتمع في جيش المسلمين لم يكن شيئا الى جانب العدد السكثيف الذي اجتمع لهرمز قائد الفرس ، فعمد خالد رضى الله عنه الى بعض التدبير السياسي ، فقسم جيشه الى ثلاث فرق ، ووجه كل فرقة في طريق غير التي سلكتها الأخرى ، وجعل المثني بفرقة طليعة تقدمته الى الفدو ،

ثم سرح عدى بن حاتم وعاصم بن عمرو على فرقة تبعث فرقة المثني، وخرج خالد بعد ذلك ومعه سائر الجيش، وكان قد واعدهم مكانا يقال له « الحفير » عرف باسم ماء لباهلة عند أول منزل من البصرة لمن يريد مكة، وكتب خالد كتابا إلى هرمز، يدعوهُ إلى الإسلام أو عقد الذمة، أو المناجزة، فقال « أما بعد فأسلم تسلم، أو اعتقد لنفسك وقومك الذمة، وأقرر بالجزية، وإلا فلا تلومن إلا نفسك، فقد جئتك بقوم يحبون الموت كما تحبون الحياة ».

بلغ كتاب خالد هرمزا وسمع بحسره إليه، فكتب إلى أردشير ملك الفرس يعلمه ويستتمده، وغرته نفسه فتعجل بمن معه وسبق إلى المسكان الذي كان جند الإسلام تواعدوه، فلما علم خالد بمنزل هرمز عدل عن الحفير إلى كاظمة، فابتدروا أيضا هرمز ونزل على الماء واختار المسكان الملاثم لجيشه، واضطر خالد أن ينزل بجيش المسلمين على غير ماء، فخذته بعض أصحابه في ذلك فقال: « خطوا أنفالكُم، ثم جالدوهم على الماء فلمعري ليصيرن الماء لأصبر الفريقين وأكرم الجندين » نعم وقد صار الماء، بل صار الظفر الباهر، والنصر المؤرز لأصبر الفريقين وأكرم الجندين، جند الإسلام. إن خالدًا رضى الله عنه لم يقحم جنده في منزل لأماء فيه دون أن يحاول ارتياد أطيب المنازل لهم، ولكن الفرصة لم تسعفه، فهل يترك القائد العبقرى اليأس يدلف إلى قلوب جنده؟ إن العبقرية لا تعرف اليأس، ولا يعرفها اليأس، وهي أخصب ما تكون أملا إذا ادلهمت الأزمات فإذا لم يكن الماء في أيدي المسلمين فليجالدوا عليه عدوهم حتى ينتزعوه منه، وإذا كانت هذه الكلمة العظيمة على لسان بطل الإسلام خالد بن الوليد مفتاح العراق، وباب فارس، فلقد كانت هي في إبطار آخر على لسان طارق بن زياد مفتاح الأندلس، فهل كانت نوايا خالد ومبادئه موضع دراسة القادة ممن جاء بعده؟ نعم، هذا ما نطمئن إليه، وهكذا تتلاقى أرواح العبقرين في ساحات الخلود.

كان هرمز أخبث رجل جاور العرب وأعدده، حتى لكان خبثه مثلاً شروداً فيما بينهم فلما رأى جموع المسلمين أخذوا مصافهم للقتال، وعلم في وجوههم صدق ما قال قائدهم العبقرى أنهم أحرص على الموت منهم على الحياة، وقرأ في وجوه أصحابه من العلوج علائم الجبن والخور قرنهم بالسلاسل لئلا يعرفوا، ومن ثم سميت هذه الواقعة في بعض كتب التاريخ بذات السلاسل، ثم دعا خالدًا للمبارزة وأضمر له غدره وأطأ عليها أصحابه، فشى إليه خالد راجلاً فاقتضنه وحمل أصحاب هرمز على خالد فلم يشغله ذلك عن جندلة هرمز قتيلاً، وهنا حقق القمعاق فراسة أبي بكر الصديق فيه حين أمر به خالدًا، فقد حمل على أهل فارس حتى كشفهم فانهزموا وركب المسلمون أكتافهم وأخذوهم قتلاً وأسرا، وأرسل خالد يبشر أبا بكر وبعث إليه بالخمس بعد أن قسم الغنائم على أهلها، وأرسل فيما أرسل سلب هرمز، وفيه قلنسوته المفصصة بالجواهر وكانت قيمتها مائة ألف، لأنه كان ممن تم شرفه في فارس، وكانت تلك سنتهم مع أمثاله، فذمها أبو بكر خالدًا رضى الله عنه ما

صادق إبراهيم عمره

لغويات

٣٠ - الطلبة المتفوقون :

عهدى بصيغة التفوق وما تصرف منها ينكرها المعلمون ، والمصححون لسكتابات الانشاء . فترام يرتجون مثل العبارة المسطورة ، ويستبدلون بها « الطلبة الفائزون » أو « الفوَّقة » وإن فسرت كتب اللغة اللفظ الأخير (أى الفوَّقة) بأنهم الأدباء الخطباء ؛ فما لا يخفى أن اللغويين قد يفسرون الشيء ببعض موارد ومعانيه ، أو — كما يقول المنطقة — يشيع عندهم التفسير بالأخص . فالفوق جمع الفائق ، كالسكلة في جمع السكامل . وكان القياس أن يقال الفاقاة بالإعلال . ومثله في هذا الشذوذ الخونة ، والحوكة ، والحول والدول (١) ، والنقود ، والغيب (٢) وهذا من الشاذ في القياس المطرد في الاستعمال . والمخطئون للتفوق في معنى العلو والغلبة والبراعة لهم العذر . فالشائع في هذا المعنى الصيغ الثلاثية ، كما في قول العباس بن مرداس :

فأكان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع

فأما التفوق فهو يشيع في معنى آخر . يقال : تفوق الشراب : شربه شيئاً بعد شيء . وهو مطاوع فتوقته الشراب ، إذا سقيته إياه شيئاً بعد شيء ، ومنه حديث علي رضي الله عنه : « إن بني أمية ليفوقوني ثراث محمد - صلى الله عليه وسلم - تفويقا » . وأصل هذا من الفواق والفواق ، وهو ما بين الحلبيين من الوقت ، وذلك أن الناقة تحلب ، ثم تترك ساعة لتدر ، ثم تحلب . ويقال : ما أقام عنده إلا فواقا ، أى إلا زمن فواق .

ولقد حرصت بأن أجد سنداً لغويا لتصحيح التفوق في التميز ؛ إذ كان هذا مما اطرأ في الاستعمال ، حتى أصبح من المسير الأقلع عنه ، ونهني لذلك ما رأيته في أهرام ٣١ يولييه لسنة ١٩٤٥ من هذا العنوان : « جلالة الملك يرحب بضيوفه من الطلبة المتفوقين » . وأشهد لقد قرأت المادة في اللسان والقاموس فما وقفت على بغيتي فيهما . وباحثت بعض شيوخ اللغة فذكر أنه كان يخطئ هذه الصيغة ، ثم عدل عن ذلك ؛ لما ثبت له من ورودها ، وسألته مصدر ذلك فذكر أنه غيبي عليه ذكره . ثم قرأت المادة في الأساس ؛ فوجدت فيها ما ينفي الخطأ عن صيغة التفوق ، وما يقر الاستعمال العصري . ففيه : « هو يتفوق على قومه » وفيه : « فوقته عليهم : فضله » . وما كان أشد عجبى حين أعمنت النظر في مادة القاموس فوجدت فيها ما في الأساس ؛ ففيه : « تفوق : ترتفع » . وعذري في أنني لم أقف عليها

أولا أنها ذكرت في المادة شاذة مغمورة بغير نظائرها من الصيغ . وقد أخذ صاحب التاج ما في الأساس ، ففيه : « فتوقه تفويقا : فضله » . وفيه : « تفوق على قومه : ترفع عليهم » .

٣١ - تزعم فلان الوغد :

يكثر المصريون من استعمال التزعم في معنى التروؤس . فيقولون : فلان يزعم قومه . والذي في اللغة من معاني التزعم التكذب ؛ ففي اللسان : « التزعم التكذب » والتكذب : تكلف الكذب . والتزعم بهذا المعنى من الزعم بمعنى الكذب . وقد قيل في قوله تعالى في سورة الانعام : « فقالوا هذا لله بزعمهم » أي بقولهم الكذب . فالتزعم : تكلف الزعم ، وقد جاء : أيها الزاعم ما تزعم . أي أيها الكاذب ما تعاطاه من الكذب .

والوارد في معنى الرياسة الزعامة ، يقال منه : زُعم ، وهو زعيم ؛ قال الشاعر :

حتى إذا رفع اللواء رأيتُه تحت اللواء ، على الخميس زعيما

٣٢ - عمل مُربك :

يكثر هذا في كتابات الكتّاب . وليس في اللغة أربكة . ويؤخذ من اللسان والقاموس أنه يقال ربكة الأمر أي أوقعه في الحيرة والارتباك ، ففي اللسان : « والربك . أن تلقى إنسانا في وحل ، فارتبك فيه ، ولا يستطيع الخروج منه ، وينشب فيه » وفي القاموس : « ربكة : خلطه ، فارتبك ، والثرید : أصلحه ، وفلانا : ألقاه في وحل ، فارتبك » والارتباك في الأمر يقع فيه الانسان ولا يهتدي لوجه الصواب فيه من الارتباك في الوحل . وعلى ذلك يقال أمر رابك ، أي موقع في الارتباك .

ولكن في القاموس واللسان ما يفيد ورود الفعل الثلاثي لازما ، وعلى هذا يصح تمديته بالهمز عند من يرى ذلك . وعبرة القاموس : « وارتبك : اختلط عليه أمره ، كربك كفرح » وفي اللسان : « ورتبك الرجل » ، وارتبك : إذا اختلط عليه أمره « وضبط ربك بفتح الباء في عبارة اللسان بضبط القلم كما ترى ، وقد كنت ارتبت في هذا ؛ إذ نص صاحب القاموس على أنه كفرح . وزاد الرية عندي أن في اللسان عقب النص السابق : « ورجل ربك : ضعيف الحيلة » وظاهر أن هذا الوصف يلاقى الفعل الثلاثي السابق ، فيكون الفعل من باب فرح .

ولكنني وجدت في أفعال ابن القوطية ما يؤيد ضبط اللسان ، وهو : « رتبك الزبد : أصلحه ، والريكة : صنعها - وهي تمر وير يطبخان بسمن - والرجل ربكا وربوكا : تتعنع في كلامه ، واضطرب في أمر لا يستطيع الخروج منه » .

وقد خرجنا بحمد الله بتصويب الاستعمال الشائع .

٣٣ - عبد الجواد :

هذا الاسم من الأعلام المنتشرة في عصرنا . وينطق الناس بتشديد الواو . ولا ريب أن المعنى بالجواد هو الله سبحانه وتعالى . وسأبحث في هذا الاسم « الجواد » ثم أتكلم على العلم « عبد الجواد » . فالجواد هل ورد في أسماء الله الحسنى ؟ لا إني لم أقف على ذلك ، في التسمية والتسمين التي رواها الترمذي في جامعه ، ولا فيما زيد عليها (١) . نعم ورد ما يرادف الجواد ، وهو الكريم والوهاب ، والواسع . وقد فسر بعضهم (٢) هذا الاسم الأخير « بالجواد الذي عمت نعمته وشملت رحمته كل بر وفاجر ، ومؤمن وكافر » . وأورد السهروردي (٣) في عوارف المعارف دواء مأثورا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه : « سبحانه ذي الجود والكرم » . ومثل هذا يسوغ تسمية الله سبحانه وتعالى به ، لاسيما عند المعتزلة ، وبعض أهل السنة كالغزالي . وإن كان المتشددون من أهل السنة يتخرجون من هذه التسمية ؛ « وقد (٤) قال أهل التفسير : من الأحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب والسنة الصحيحة » ولقد أخبرني صديق لي يعني بالأدعية الماثورة أن فيها « يا جواد يا كريم » ولكنه لم يقفني على مرجع لذلك . وقد وجدت في حزب اللطف لسيدى أبي الحسن الشاذلي : يا جواد إلهنا ، اللطف صفتك ، والالطاف حلينك . وقد كان الشيخ عبد الجواد المجذوب يكره (٥) التسمية بعبد الجواد ويقول : ما أسمى نفسي إلا بهذا المؤيد المنصور ، ويعتذر عن ذلك بأن العامة تشدد الواو ، فتكون تسميته سببا لتغيير اسم الله تعالى . فترى أنه لم يخش إلا تغيير اسم الله تعالى ، فأما الاسم نفسه فلم ينكره . وقد كان العلماء يحذرون جد الحذر التغيير في أسمائه تعالى والغلط فيها ؛ قال الخطابي (٦) : « الغلط في أسمائه ، والزيف عنها إلحاد » .

وبعد هذا فما تشديد الواو ، وما خطبه ؟ إن الذي في كتب اللغة هو الجسود بتشديد الواو . وفي اللسان : « جاد الرجل بماله ، بجود - بالضم - فهو جواد . وقوم أجود ، مثل قذال وقذال ، وإنما سكنت الواو ؛ لأنها حرف علة » .

ولكن أفليس لتشديد الواو وجه من القياس يصححه ، ويقوّم عوجه ؟ يبدو أن جملة مبالغة لاسم الفاعل من جاد أمر معبد مقبول . فتحويل فاعل في المبالغة إلى فعال قياسي ؛ كما قاله أبو حيان . وقد وقع لابن كمال باضا في شرحه للمراح ما يقضى بأنه سماعي ، ولكنني لا أعتول عليه ؛ فليس من أرباب هذا الشأن . وعبارة شرحه مع المتن : « ويجوز اسم الفاعل

(١) انظر فتح الباري ج ١١ ص ١٧٢ (٢) شرح العريزي على الجامع الصغير ، في حديث « إن لله

نعمة وتسمين اسما » (٣) ج ٢ ص ٢١١ على هامش الأحياء (٤) فتح الباري ج ١١ ص ١٧٣

(٥) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ج ٢ ص ٣٠٦ (٦) البحر المحیط ج ٤ ص ٤٣٠

للمبالغة مماسا ، ولهذا لم يذكر له ضابطة ، بل بادر إلى الأمثلة . فيجىء على فعال - بفتح الفاء وتشديد العين - نحو صتبار ، أى كثير الصبر الخ . وقد يسأل سائل : ما بال اللغويين لا يذكرون اسم الفاعل ، وهو جائد ، وترى صاحب اللسان يقول فى عبارته السابقة : « فهو جواد » ولا يقول : فهو جائد ؟ والجواب أن اللغويين يدعون اسم الفاعل لأنه قياسى لا يحتاج إلى نص منهم ، بخلاف الصفة المشبهة . وللاجائد موقع فى الكلام لا يكون للجواد ؛ فتقول : أنعم الله على فلان بولد فهو جائد بهذا الولد ، وتقول جواد تريد أنه ذو سجية الجود . وإذا قلت جاد فهو جائد ، فالفعل من مثال فعل مفتوح العين ، وإذا قلت : جاد فهو جواد ، فزنته فعل كطال فهو طويل . ويقول أبو على القالى فى خطبة الأمالى : « فخرجت جائدا بنفسى ، بأذلا لحشاشتى » . وقد وقفت على الجسود بتشديد الواو فى شعر فى المستطرف (١) ولم ينسبه وهو :

أيها المادح العباد ليُعطى إن الله ما بأيدي العباد
فاسأل الله ما طلبت إليهم وارج فرض المقسم الجواد

(وقوله فرض المقسم ، كذا فى المستطرف ، وكأنه يريد الرزق الذى فرضه الله على نفسه لعباده ، وقد يكون محرفا عن فيض)

فأما العلم « عبد الجواد » فلم أر من تسمى به فى القديم . وأقدم من وقفت عليه مسمى به فى القرن الحادى عشر ، فقد ذكر فى خلاصة الأثر ثلاثة مسمين به ، وهم عبد الجواد القنائى ، وعبد الجواد البرلمى ، وعبد الجواد المجذوب ، وهو الذى مررت قصته . والله أعلم بما

محمد على النجار

المدرس فى كلية اللغة العربية

وصية الأشعث بن قيس لبنيه

أوصى الأشعث بن قيس بنيه وهو من كبار رجال القرن الأول للإسلام فقال :
بنى : ذلوا فى أعراضكم (أى تحملوا كل شىء فى الدفاع عنها حتى الذل) ، وانخدعوا فى أموالكم (لأن الانخداع يذن على الساحة) ، ولتجف بطونكم من أموال الناس ، وظهوركم من دمائهم ، فإن لكل أمرى تبعة ، وإياكم وما يعتذر منه أو يستحيا ، فانما يعتذر من ذنب ، ويستحيا من عيب . وأصلحوا المال لجفوة السلطان ، وتغير الزمان . وكفوا عند الحاجة المسئلة فانه كفى بالرد منعا ، وأجملوا فى الطلب حتى يوافق الرزق قدرا ، وامنعوا النساء من غير الأكفاء ، فانكم أهل بيت يتأسى بكم الكريم ، ويتشرف بكم اللثيم ، وكونوا فى عوام الناس ما لم يضطرب الحبل ، فاذا اضطرب فالحقوا بعشائرهم .

العقل والنقل والذوق

— ٢ —

هذا بالنسبة الى موضوع الشريعة وموضوع النصوص ، أما بالنسبة الى موضوع الفلسفة فلا بد من أن يحترس الفكر حين يريد أن يحدد لها موضوعا ، ما موضوع الفلسفة ؟ هل يوجد للفلسفة موضوع معين تبحث فيه ؟ أو بعبارة أخرى هل نوصل الفلسفة الى تعريف جامع مانع للفلسفة ؟ أما التعريف الجامع المانع فشاق عسير ، بل متعذر مستحيل في الفلسفة (١) « فكل كلمة الفلسفة اختلف معناها اختلافا بعيدا ، كما اختلف مدلولها اختلافا أبعد ، فقد كانت في بدء حياتها أماراء وما انضم الى صدرها أنواع المعرفة جميعا ، ولكن أخذ سفارها كلما تقدم المهيد يشتد ساعدها وتزداد رشدا ، حتى نمت نموا أدى بها الى اعتزال ذلك الصدر الحنون ، والاتجاه نحو الاستقلال في البحث » (٢) . ويعرف بعضهم الفلسفة « بأنها تعرف الموجود المطلق » (٣) وبالطبع أنكر الماديون هذا التعريف إنكارا تاما ... وهكذا بقية التعريفات . فالفلسفة الى الآن لم تحظ بتعريف جامع مانع يحدد موضوعها ... على أننا نستطيع أن نستخلص أن وجهات النظر المختلفة في الفلسفة وإن تعددت فانها تتفق في شيء واحد هو العقل ، فالعقل هو موضوع الفلسفة بلا مرأى ، أي أن المشا كل الفلسفية لا بد وأن يقبلها العقل بعد فحصها وتمحيصها وإلا فهي وهم أو حديث خرافة . فإذا كان موضوع التصوف هو القلب والشعور فإن موضوع الفلسفة هو العقل والمنطق ، على أن الأمر ليس من البساطة الى هذا الحد . فهناك مسائل فلسفية تناوّلها التصوف الاسلامي ولكن بأسماء أخرى ومنهج آخر ، ويكفي أن نشير الى أربع مسائل كانت ولا تزال من أهم موضوعات الفلسفة الميتافيزيقية ، وهي : مسألة الوجود ونظرية المعرفة ، ومركز الانسان بالنسبة الى العالم والله ، ومشكلة الاديان ونشأتها .

ففيما يختص بمسألة الوجود (٤) نرى أن الجمهور الأعظم من الصوفية يقول بوحدة الوجود وعلى رأس هذا الفريق ابن عربي ، وقال بعضهم بالحلول وعلى رأسهم الحلاج ، والفرق أن المذهب الأول يقول بوجود واحد وحقيقة واحدة بالرغم من تعدد مظاهرها ونواحيها ، أما المذهب الثاني فينضمّن ثنائية أو حقيقتين تحمل أحدهما بالآخرى (٥) . ونحب هنا أن نشير الى أن القائلين بوحدة الوجود من المسلمين ليسوا من هؤلاء الذين يرجعون الموجودات الى حقيقة واحدة تصغيرا لفكرة الألوهية وإعلاء لفكرة المادية (٦) شأنهم في ذلك

(١) قصة الفلسفة اليونانية للاستاذين أحمد أمين بك و زكي نجيب محمود (٢) نفس المرجع .

(٣) نفس المرجع . (٤) مقال للاستاذ الدكتور أبو العلاء غنيم بمجلة كلية الآداب .

(٥) التصوف الاسلامي للدكتور زكي مبارك . (٦) مذكرات الاستاذ الدكتور أبو العلاء غنيم .

شأن أصحاب مذهب المادية في الفلسفة ، وهم ليسوا أيضا لادنيين ، فهم يعتقدون بوجود الله وليس في الوجود شيء سواه ، وإنما هم من ذلك الفريق الذي يتضائل العالم في نظره الى أن يكون عندما محضا ، وهم أيضا لا يرون لله تلك الصفات التي تنسبها الأديان من أنه خالق ومريد وقوى وعالم . . . الخ ، فالصوفية ينظرون الى الله والانسان لا كخالق ومخلوق ولكن ككل وجزء . ونحب أن نشير أيضا الى أن قول الصوفية بتزويه الله عن الصفات لا يتصل بشيء الى تزويه المعزلة له ، إذ أن تزويه الصوفية يتلخص في أنه سبحانه غير محدود ولا نهائي مطلق ، وقد يضيف الصوفية بعض صفات ولكن لا على نحو ما فعل الاشاعرة ولكنهم يرون أن سمحه هو سمع الموجودات وبصره هو بصرها جميعا ، ومن هنا كان تكفير النصارى في نظر الحلّاج لقولهم « إن الله هو المسيح بن مريم ، لأنهم حدوده ولو أنهم قالوا « إن الله هو المسيح » لما كفرُوا .

وفيما يختص بالحوليين ، فكانوا يرون الله حالا في كل شيء ، وينظرون الى كل شيء في هذا العالم على أنه مظهر من المظاهر التي يحاول بها الله إثبات وجوده ، ويستدلون على ذلك بالحديث القدسي « كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق في عرفوني » .

ونكتفي هنا بهذا القدر آملين أن يتبين منه أوجه القرب والبعد بين موضوعات الشريعة والتصوف من ناحية وبين التصوف والفلسفة من ناحية أخرى ؛ فقد اتسع موضوع التصوف حتى كاد يصبح الفقه فرعاً من فروعهِ ، وكاد من جهة أخرى يطاول الفلسفة ويبحث في جميع موضوعاتها .

من جهة المنهج :

إن مصادر التشريع أربعة : القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، والقياس والاجماع ، وليست هذه المصادر على درجة واحدة من حيث أهميتها في الأخذ بها ، فلا شك أن القرآن أعلاها منزلة لأنه قطعي الثبوت وإن كان ظني الدلالة فأحكامه وردت عامة مطلقة غير مبوبة بل أشئانا مبعثة في آيات مختلفة ولم يراع فيها الصبغة القانونية التشريعية ، ويليه مرتبة الحديث الشريف ، وقد جاء مفسرا لغامض الأحكام القرآنية مقيدا لمطلقها ، مكلا لها . ثم القياس وهو إسناد مالا نص له بما له نص لاشتراكهما في علة الفرض أو التحريم ، كتحریم أكل كل ذي ناب قیاسا على قوله تعالى « ويحرم عليهم الخبائث » . ثم الاجماع وهو اتحاد رأى الصحابة أو أولى الأمر على الحكم في مسألة لم يرد بها نص ، وهو مظهر من مظاهر الشورى وأخذ الرأى عملا بقوله تعالى « وشاورهم في الأمر » (١) .

(١) كتاب الاستاذين الحضري وخلاف ومذكرات الدكتور مذكور . «البقية في ذيل الصفحة التالية»

كلمة

(تابع ما قبله)

أما تلك الأغراض فهي :

الفرض الأول :

أردنا بتلك الملحة المعالجة أن نبين كيف أن الاختلال في التوازن في الحقوق يجر إلى اضطراب لا بد فيه من صدمة يعقبها الهدوء والسكون ويسودها ميثاق الوفاق . والتوازن الحقوقي هو نوع من التوازن العمراني الوجودي . وإذا اختل التوازن القانوني في الحقوق بين أفراد الجماعة الواحدة أو بين الجماعات المختلفة ، بما ارتبطت به من روابط ترجع إلى أواصر شعبية تاريخية أو أواصر نسلية دموية أو عنصرية أو لغوية ثقافية ، فإن للاختلال دويًا يدوي في الأرجاء لا بد فيه من علاج شاف دائم يحتفظ بالقوة ، القوة اللازمة للعدالة ، ولا حياة للعدالة بغير القوة ، ولا تثمر القوة وتؤتي ثمرها إلا في جو العدالة . والعدالة والقوة عنصران متلازمان ضروريان للحياة والوجود . فإذا اختل ميزان العدالة نهضت القوة فعدلت من اختلاله ، وإن شطت القوة وعلقت وقفت في سبيلها العدالة المركزة بطبيعتها في كيان البشرية . والاختلال في التوازن يعيب كل كائن يصاب به في أي وقت وفي أي مكان . والحياة لا تكون إلا إذا لازمها التوازن وعاصرها التعادل . والتوازن حياة الوجود والعمود

غير أن هنالك بعض القواعد العامة التي قد تعتبر أصولاً ، وهذه القواعد تختلف عليها فيما بين المشرعين ، بخلاف تلك الأصول الأربعة المجمع عليها بينهم ، ومن هذه القواعد .

١ — الاستحسان ، وهو الرجوع عن حكم ما أتى بطريق القياس إلى حكم آخر أصح من الحكم السابق ، وقد أخذ به أبو حنيفة ، ويقابله عند المالكية ما يسمى :

٢ — المصالح المرسلة ، وهو مراعاة صالح المشرع لهم .

٣ — مراعاة العرف ، وأظهر دليل على ذلك أن مذهب الشافعية قد اختلف في العراق عنه بعد أن انتقل إلى مصر .

٤ — الاستصحاب ، وهو محاولة ربط حالات متأخرة بحالات سابقة اعتقاداً على أن ما يطبق في حالات معينة يظل صالحاً لأن يطبق ما دام أنه لم يثبت تغير هذه الحالات . ولا يعترف الحنفيون بالاستصحاب إلا في حالة الحق المكتسب ، أما الشافعية فيقولون به حتى عندما يتعلق الأمر بأمور جديدة فالغائب عند الأحناف لا يعتبر وارثاً شرعياً في حين أنه وارث بحسب المالكية (١) ما

سمير زهير

ليسانسيه في الفلسفة

مكتبة كلية الآداب

(١) كتاب المنصفي للقرابي وكلمة « أصول » في دائرة المعارف الإسلامية .

الفقرى له . وإذا اختل التوازن اضطربت له عناصر الجماعة وأبت إلا أن تكون حقوقها بحيث يحكمها التوازن ويسودها التعادل .

الفرض الثانى :

ليس التوازن من مظاهر الحياة فى شكلها العام المحلى أو فى شكلها العام الدولى حسب ، بل التوازن أزم ما يكون ابتداء من بين الحقوق المقررة للأفراد . ولقد رأينا كيف كان العصر الأول القديم للقانون الرومانى عصر شدة وطلاسم ورموز وعبارات تلقى فى مشاهد ومحافل عامة ، بحيث كانت إرادة العاقدين تتجلى فى تلك القوالب الشكلية التى تفرغ فيها المعقود تحلياً لا يدعو الى خطأ أو ريبة .

ولكن لما تقدم العمران الرومانى وتحررت روما من قيود العزلة وانسافت فى طريق المدنية واتصلت بالشعوب الأخرى ودارت دورة التجارة فيها واتسعت ، أخذت نحس بضيق من شدة القيود الرمزية . وكان أهل السوء بما يبيتونه من الغدر بالغير أو بالعاقدين معهم ، إنما يستفيدون من تلك الأوضاع الشكلية فيقيمون وراءها متاريس لهم يحتمون بها ضد كل من يطمح فيهم بمطاعن سوء النية والغدر والخذل والتواطؤ والتدليس . وهنا أبت الأخلاق العامة والآداب إلا أن تأخذ بسهم فى التخفيف من وطأة شدة القانون فى رموزه وطلاسمه ومعانيه ، وأبى رجال التفسير القانونى ومهمم البريتور الرومانى ، إلا أن يقفوا حجر عثرة فى سبيل ذوى السوء الضاربين فى مضارب الضلال والتضليل ، فكانت الفتوى القانونية من الفقيه الرومانى ، وكان منشور البريتور الرومانى يأبى كلاهما إلا أن تعطل دعوى سبي النية بدفع فرعى أو دفع موضوعى إذا ما تبين أنه يعمل فى جو تملوه سحب الكيد والتيل من الآخرين ، وكل ذلك فى الوقت الذى يحافظ فيه على الأشكال الرومانية للقانون وعلى الوجوه المختلفة له . والعمدة فى هذا التعتيل أن الشعور بالسمو الخلقى للحق لا يقل عن الشعور بضرورة المحافظة على الأصل . وكان فى الجمع بين المحافظة على الأصل الشكلى المصطنع بالصيغة الرومانية الوطنية ، وبين ضرورة العناية بالعنصر الأدبى للحق ، كان فى الجمع بينهما مهمة إن دقت فهى لا تستحيل على رجال الفقه القانونى الرومانى والبريتور الرومانى ، ولا يحصى لهم فى أن يوفقوا الى حل مرض للناحيتين . وفى ذلك تغليب للعنصر الخلقى على العنصر الشكلى وتفوق ظاهر عليه . وأبى رجال القانون إلا أن ترفوف راية الأخلاق على الحق ، وأن لا ينزل الحق الى ميدان الحياة والعمل إلا إذا كان سلاحه ماقطعه الشارع وحتمه فى شكل وقيد رمزى ، وكان سلاحه نعمة أخلاقية تحميه من شوائب التعسف .

وهذا يدل على أن التاريخ للقانون بمقت التعسف الخلقى للحق ، ويعطل شكل الحق فى سبيل حماية جوهره . وهذا الاحساس الطبيعى وقد تجلى فى غضون التاريخ وكشف عنه القانون الرومانى فى تطورات من عهده الأول من ست قرون مضت قبل الميلاد الى ست قرون

أنت بعده ، هو إحساس على ما يظهر تاريخاً مركز في طبيعة البشر ، تقول به البدهة وتحتمه ضرورة الحياة وينطق به كيان الوجود .

وأما ذلك الجمود على النصوص القانونية والتمسك بأهداب المحظورات اللغوية والشكلية والدخول في تفسير لغوى للفظ معتدل أو محرف ، والبحث وراء بغية الشارع والغرض من التشريع ، والوقوف بالنص وقوفا جامدا إن صاحبه حركة فهي آلية ، وقوف عبادة لنص جامد صامت يخرس في الوقت الذي فيه تتكلم الحياة بما لها من تطورات سريعة وبليغة : هذا الوقوف وهذا الجمود وهذه العبادة للالفاظ تكاد تكون مجوفة لما يطرأ على الحياة من أطرار ، وهذا الخرس وهذه الاصابة بالسكنة دون الاجتهاد ودون الحركة : هذا الوقوف لم يعرفه الرومان ولا فقهاء الرومان ولا البريتور الروماني . وهذا الاجتهاد الفقهي في الأخذ بالقانون إلى ساحات الحياة في حركة دائمة وتوثب دائم ، هو ذا الذي يسود الأوساط الفقهية في العوام المتحضرة . حتى محكمة النقض في الأوقات الحاضرة وفي البلاد التي اعتنقت مبادئها ، إنما هي تجري في أحكامها إذا اصطفت بصيغة قانونية بحتة ، تجري في تقرير مبادئها في ضوء ما وضع لديها من ملاسبات الدعوى وما بان من ظروفها . ويستحيل بالطبيعة والبدهة أن ينمزل رأى النقض العلمي دائما عن موضوع الدعوى ، بل لابد وأن ينحرف التقدير العلمي انحرافا بينا إلى الموضوع وظروفه وملاساته ، ولذا كان النقض في كيانه إنما كأنه يحكي درجة ثالثة من درجات النقاض ، بينما القول التشريعي بدرجتين ، والنقض في رأيه لا يخرج عن كونه مرجعا لأحد الرايين للدرجتين السابقتين عليه ، وهو بذلك كأنه درجة موضوعية ثالثة ، وفي الأكثر من درجات النقاض شل لأداة العدالة وتعطيل لدولابها وخوف على الحق من آراء متعارضة يكون الرأي الثالث فيها واقفا عند الترجيح .

والقاضي في الوقت المصري إنما يأخذ في سير الدعوى وجس نبض النزاع القائم ، يأخذ في ضوء العدالة وما تصرخ به ملاسبات الدعوى . وهو إن عني بأمر الشكل القانوني وما يقول به القانون من قيد وشرط ، فإن المناط في ذلك كله ألا يأخذ الخصم من شدة القانون سورا منيعا يقف وراءه ويقذف خصيمه بقذائف الغدر والسوء والابذاء . فإن حصل ذلك وبأن للقاضي بأن العنصر الخلقى للحق قد تشوه بما بيته خصيم سيء النية ، وثف القاضي في وجه المعتسف ، وأبى أن يأخذ بالقانون في طريق يسير جنباً لجنب مع ذلك المعتسف ، وأبى إلا أن يقيم لحسن النية والعنصر الخلقى ما يحمي من ناله عسف أو مسه طغيان .

هذا الاحساس بتغليب النزعة الأخلاقية على القيود الشكلية ، وبتغليب روح التطور الممراني والتعاقب الزمني ، هذا الإحساس قديم قال به قدامى الفقهاء وأشباه القانون ، وتقول به طبيعة الحياة . وهذا الاعتساف في الحق بما يجبر معه حتما وضرورة اختلالا في التوازن

والأوضاع الحيوية للحقوق ، اعتساف يعيب الحق في ناحيته الأدبية ، ويمطه تعطيلاً لا بد من أن ينتهي بزوال عامل التعطيل والدافع إليه ، وتطهير الحق تطهيره الذي يجعله خير أداة في رواج العمران ودوام الوجود دواماً منسجماً منظمًا تملوه الطمأنينة ويشمله الهدوء .
الغرض الثالث :

إن الفقه الروماني وما بعده من فقه أوروبي موزع في بطاح الأرض الأوروبية ، لم يقف عند النزعة الأخلاقية وما للحق من مسحة أدبية لا بد له منها حتى يلتقي مع القانون في حمايته وصيائمه له وحتى لا يمييه الاعتصاف .

هذا الفقه الروماني في أطواره الزمانية حتى القرن الرابع بعد الميلاد وقبل العهد بالتجميع ولم الشمت والاحاطة بما قام ، قد جهد جهده المتواصل في أن يرقى بالقانون الروماني رقىا يأتلف مع ما تفتفيه طبيعة البشر بما يستقيه من وقت لآخر من ينابيع القانون الطبيعي وما تمليه غريزة الوجود ، هذا القانون الطبيعي الذي كان يأخذ منه بالقدر الذي تسيغه شئون الحياة الجديدة بما عراها من تطورات بفعل التجاور مع الأمم الأخرى والتعامل معها ، وبما انتهى به الأمر أن قال بأن هناك قانون الشعوب بجانب القانون الطبيعي .

هذا العلاج الفقهي من تلك الناحية ، ناحية الارتباط بالتعامل التجاري والمدني ، والوقوف على ما تقول به القوانين الأجنبية من أصول وقواعد ، وهذا العلاج الفقهي من الناحية الأخرى من التوجه صوب القانون الطبيعي والأخذ من مناهله وبنائمه بما يفيض به في إنارة ما أظلم من حال : هذا العلاج الفقهي في ناحيته قد رفع القانون الروماني إلى ذروة عليا في التقدم العلمي القانوني ، الأمر الذي جعل بعض ملوك روما يقرر بضرورة الأخذ برأي الفقهاء كقانون ، له نفاذه ونفوذه في الإقضية وما يرفع إلى القضاء من أنواع التراجع .

ولذا كان من الحق على قاضي العصر الحاضر أن لا يقف بالقانون عند نصه فحسب بل يجب أن يخرج عنه وفي حدوده ، وأن يبتغي نورا يأتيه من القوانين الأجنبية الأخرى أو من القانون المقارن أو علم القانون المقارن ، وأن يأخذ في القول الحكيم بما توحى به العدالة وما تقول به طبيعة البشر وما يمكن أن يمد به نور القانون الطبيعي . أما الجود على النص والوقوف به وقوفا جامدا صامتا فهو مما لا يأتلف مع طبيعة الحياة الحاضرة وما حقها من تطورات ومفاجئات وضرورات حتمية قسرية لا مفر منها ؟

« يتبع »

عبد السلام زهني

بحث في مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الإسلامية الفراء

طرقنا هذا البحث المتشعب الأطراف والنواحي لنبين فيه على سبيل الإيجاز بعض أحكام القوانين الوضعية الهامة بمقارنتها بأحكام الشريعة الإسلامية الفراء ، لأن المقام لا يتسع للتمعق في ذلك ، مكتفين بذكر الموضوعات الهامة . ولقد طرق هذا الموضوع كثير من المؤلفين إلا أن مجتهم كان مقصورا على الجانب الأدبي والاجتماعي ، أما من الوجهة القانونية فلم يتعرضوا لذلك إلا القليل في بعض المواضع ، ولذلك رأيت من الفائدة أن أوجه لقراء هذه المجلة ما تنفق فيه الشريعة الفراء مع القوانين الوضعية وما تختلف فيه ، وتوضيح السبب في كل ، ولعل أكون قد قدمت خدمة للقراء ، وسأبدأ بمقارنة أحكام ما يسمى بالأحوال الشخصية .

الأسرة La Famille

أسرة الرجل رهطه الذين ينقوى بهم . وكانت تطلق الأسرة عند الغربيين (١) على كل فرد يرتبط بأخر بصله الدم والقرابة وينتهيان إلى أصل واحد ذكر وهو الذي تنسب إليه الأسرة . والآن تطلق على الأفراد الذين يرتبطون فيما بينهم برابطة الأبوة والبنوة والزوجة بحيث تكون البنوة من الدرجة الأولى وكذلك الأبوة .

ولما كانت هذه الرابطة نتيجة اتفاق يحصل بين ذكر وأنثى على المعاشرة كان من الضروري وضع أحكام لتنسيق العلاقة بينهما وبيان حقوق وواجبات كل فرد وبيان حقوق وواجبات كل من الأبوة والبنوة ، ومن هذا نشأت حقوق الأسرة .

وقد أفرد القانون الوضعي أحكاما خاصة لذلك تدعى « أحكام الأحوال الشخصية » كما أن الشريعة الفراء عرّنت أشد عناية بهذه الحقوق والواجبات وبسطتها تبسيطا وافيا وشرحتها شرحا كافيا وكتب فيها المؤلفون موسوعات كثيرة .

وإن حقوق الأسرة في القوانين الوضعية ترجع في قديم الزمان إلى ما كان معتقدا في المصور الأولى من أن رئيس الأسرة إله معبود مقدس له سلطة مطلقة على أفراد أسرته قد تصل إلى حد حق الموت والحياة ، غير أن التدرج في الكمال الإنساني وما أتى به الأنبياء

(١) ويظهر أن الأمر كان كذلك عند الشرقيين .

والمرسلون وما كان من تطور اجتماعي وفلسفي وأخلاقي ، خصوصا في عصر الثورة الفرنسية ، أدى كل ذلك الى ما هو موجود الآن من التشريع الوضعي لحقوق الاسرة .
وأما عند العرب فان الاسلام قد نظم هذه الحقوق والواجبات على الوجه الذي نعرفه والذي سنوضح بعضه أثناء المقارنة .
وأول موضوع من هذه الموضوعات هو موضوع أحكام الزواج ، أو كما يقول الفقهاء النكاح ، وتسبقه حتما الخطبة التي هي تمهيد له .

احكام الخطبة

الخطبة هي طلب الرجل المرأة للتزوج ، فهي محادثات تتم قبل الزواج للاتفاق على إنجابه وقد تعدت لها جميع التشريعات قديما وحديثا لبيان أحكامها ، وسنستعرضها بإيجاز .

احكام الخطبة في العصور القديمة

عند الغربيين

عصر البرابرة والجرمان : *مرزحوق كاميور علوم رسي*

كانت الخطبة مصحوبة بدفع عربون ، فاذا فسخت الخطبة ترد الهدايا كلها التي أعطاها الخاطب لخطوبته إذا حصل الفسخ قبل ما يسمونه أوسكولوم (Osculum) قبلة ، ونصفها إن كانت بعد القبلة . هذا عند برابرة الغربيين .

أما الجرمان فكان الزواج يؤول إلى عمليتين « خطبة وزواج بمعنى الكلمة » ، فالخطبة هي أن يشتري الخاطب المرأة من أبيها أو ممن يمثلها ، وكانت تحصل مساومة على الثمن ، ثم تطور الثمن فأصبح مقدرا تقديرا قانونيا كما حصل مثل ذلك في الدية . ودفع الثمن كان شرطا لصحة الخطبة حيث كانت تعتبر عقدا عيليا كبقية العقود الأخرى ، وكانت تتم المحادثات بشأن الخطبة بين الأقارب دون أن تستشار المرأة ، لأن استشارتها كانت غير ضرورية .

ثم تطور التشريع بعد ذلك مع بقاء الخطبة واتخاذها شكلا آخر حيث قد ضوعف ثمن الشراء ، وانقسم الى جزئين أحدهما بسيط يدفع لأقارب المرأة كرمز بمحصول الخطبة ، والجزء الآخر يعطى للمرأة نفسها ويسمونه دوطلة كما أن موافقة الأقارب التي هي ضرورية صارت أيضا غير كافية بل يجب موافقة المرأة على الخطبة ، وكما انعكس الوضع أيضا فأصبحت المرأة هي التي توجه إليها الخطبة وليس لأقاربها إلا الاذن لها بذلك ، كما صار العقد خاضعا لشرائط خاصة ، ونحت تأثير القانون الروماني ونفوذه لم تدوين الدوطلة كتابة وذلك من الزوج للمرأة . ويستنتج من هذا أن الخطبة ضرورية للزواج حتى ظن الناس أن الخطبة هي الزواج .

آثار الخطبة : وكان للخطبة آثار قانونية نذكر بعضها منها ، وذلك أنه إذا حصل زواجان متعاقبان فإن المسبوق منهما بخطبة هو الصحيح المعتبر دلائل الآخر ، وكان الجزاء المترتب على فسخ الخطبة نوعاً من العقاب ليست له صفة مدنية ، وذلك لكي لا يقال بأن الخطبة هي عين الزواج ، ولذا يصح فسخ الخطبة دون الزواج ، ولكن يجوز للخاطب الذي لم يعدل عن خطبته الحق في إجبار أقارب مخطوبته بتسليمها إليه .

أحكام الخطبة في القانون الكنسي : اقتبست الكنيسة المعنى القانوني للزواج من القانون الروماني من حيث اعتباره عقداً أساسه رضا الطرفين ، وبذا انفكت الخطبة عن أن تكون شرطاً إلزامياً لانتمام الزواج ، وغالباً كانت تحتلط الخطبة بالزواج لأن الخطبة كانت تتميز عن الزواج بأنها رضا الطرفين باتمام الزواج في المستقبل بينما الزواج يكون برضاء الطرفين به في الحال ، ولذا إذا عبر عن الخطبة بما يدل على الحال كانت زواجا ولو لم يسبقه إعلان وإشهار له أو مقوس دينية خاصة ، ولكن إذا عبر عن الخطبة بما يدل على الاستقبال كانت وعداً بالزواج ويكون ملزماً للطرفين بالزواج الذي يتم بإيجاب وقبول من الطرفين . وقد ألغى مجمع الترانث (١) الزواج المبني على رضا الطرفين دون ملاحظة بقية الشروط الأخرى ، ونتيجة لهذا ألغيت الخطبة التي يمرر عنها بما يدل على الحال . أما الوعد بالزواج مستقبلاً فقد أبقى مع التزام الطرفين باتمام الزواج ، ومادة يكون الوعد بالزواج شرطاً ابتدائياً له كما أن رضا الطرفين بقي قائماً ومعتبراً . ولكن في سنة ١٦٣٩ صدر مرسوم ملكي في فرنسا يقضي بوجوب تحرير الخطبة كتابة ولكن ليس لهذا التحرير أثر إلا من حيث إثبات وجود الخطبة قانوناً . ولكي تصح الخطبة وتعتبر قانوناً يجب رضا الطرفين بها ، كما أنه يجوز لكل من بلغت سنه سبع سنوات أن يخاطب ذكراً كان أو أنثى بشرط الاذن من الوالدين أو الوصي ، كما أن للوالدين الحق في أن يخاطبا لأولادهم الصغار أو الغائبين . وليست للخطبة متانة وقوة بالزواج فانه يمكن فسخها بموافقة الطرفين أو بتغيير يطرأ على أحد الطرفين بعد الخطبة كالغنى أو الفقر الفاحشين أو المرض كالجدام والبرص ، أو أن مانعاً من موانع الزواج قد طرأ بعد الخطبة .

ويترتب على الخطبة حرمة المصاهرة بين أحد الطرفين وأقرب الأقربين للطرف الآخر والالتزام باتمام الزواج بحيث إذا فسخت الخطبة لا عن مبرر قانوني كان جزاء ذلك هو الرقابة الكنسية التي منها الحرمان من العشرة ، كما أن للطرف الثاني الذي لم يعدل عن الخطبة الحق في رفع دعواه أمام الكنيسة ضد الناكل ، ولكن هذه الجزاءات لم ترنضها محاكم البرلمانات (التي هي المحاكم العادية إذ ذاك) وليست هي المجالس النيابية المعروفة لدينا الآن) وبذا لم تستطع الكنيسة ولم يتسن لها أن تحكم بفسخ الخطبة ولا الحكم بما يترتب على ذلك

في أول العام الهجري :

الهلال رمز المسلمين

اليوم يرحل من تاريخ المسلمين عام ويقبل عام جديد ، والآن يتجلى في صفحة الأفق نور ذلك الهلال الوليد ، الذي يشرق على صفحة جديدة من صفحات التاريخ الاسلامي العتيق ، فاذا ما رأيناها عدنا بخواطرننا ونجتهاننا وعواطفنا وتصوراتنا الى ذلك الماضي المزهر البعيد ، حيث كان المصير الاسلامي الأول المجيد ، وحيث كانت الفضيلة والبطولة والرجولية تفخر وتزدهى بأهلها الميامين ورجالها الصيد ، وحيث شهدت الدنيا ووعت الأيام ذلك الحادث الجلل ، والموقف الحاسم ، والرحلة الفاصلة بين حملة النور وخفافيش الظلام ، وبين أنصار الحق وأتباع الباطل ، وبين قوة الايمان وعنت الجحود ، ممثلة تلك الرحلة في حجرة سيد الوجود ، وخير الأولين والآخرين ، محمد صلوات الله عليه ، من مكة المكرمة البلد العتيق ، الى المدينة المنورة دار النصر ومقر القيادة ، وحصن الاسلام ، والتي يبرز اليها الدين كما تبرز الحية الى جحرها ، فكانت هذه الهجرة فيصلا واضحا بين الجاهلية والمدينة ، وبين الهمجية والحضارة ، وبين عبادة الاصنام والوثان وعبادة الخالق الوهاب الذي لا محمد غيره ولا يعبد سواه : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، له ما في السموات وما في الأرض ... » .

واكتفت بتوقيع جزاءات بسيطة على النا كل مما يدخل في اختصاصها من الأمور الدينية المحضة ، وحينئذ يثبوز للطرف الذي لم يعدل عن الخطبة أن يرفع دعواه أمام القاضي المدني للحصول على تعويض من النا كل ، كما أصبح الشرط الجزائي الذي كان يراد منه حل أحد المتعاقدين على إتمام عقد الزواج باطلا ، (فقد كان ينص في صك الخطبة على أن من يرجع أو يبني إتمام الزواج يكون ملزما بدفع مبلغ جسم لا كراهه على إتمام الزواج ، ولما أسى استعمال هذا الشرط ألغى وأصبح محرما وباطلا) . وإنما لا يرد العربون الذي دفع لأنه بمقدار بسيط . وحكمة ذلك أن الزواج بسبب خطورته يجب أن تترك فيه الحرية الكاملة للطرفين ، فانه أثناء المدة الفاصلة بين الخطبة ووقت الزواج ربما تبدوا أشياء تجعل المباشرة سيئة ، وفي هذا تقييد للحرية وتقويت لمعنى الزواج ، وإن هذا المبدأ هام كما سنرى . ويستنتج من ذلك أن الخطبة غير ملزمة لأحد الطرفين بإتمام الزواج وفي هذا تتفق جميع المذاهب المسيحية (الآخرى ؟)

« يتبع »

صالح بكير

المدرس بكلية أصول الدين

في أول العام الهجري :

الهلال رمز المسلمين

اليوم يرحل من تاريخ المسلمين عام ويقبل عام جديد ، والآن يتجلى في صفحة الأفق نور ذلك الهلال الوليد ، الذي يشرق على صفحة جديدة من صفحات التاريخ الاسلامي العتيق ، فاذا ما رأيناها عدنا بخواطرننا ونجتهاننا وعواطفنا وتصوراتنا الى ذلك الماضي المزهر البعيد ، حيث كان المصير الاسلامي الأول المجيد ، وحيث كانت الفضيلة والبطولة والرجولية تفخر وتزدهى بأهلها الميامين ورجالها الصيد ، وحيث شهدت الدنيا ووعت الأيام ذلك الحادث الجلل ، والموقف الحاسم ، والرحلة الفاصلة بين حملة النور وخفافيش الظلام ، وبين أنصار الحق وأتباع الباطل ، وبين قوة الايمان وعنت الجحود ، ممثلة تلك الرحلة في حجرة سيد الوجود ، وخير الأولين والآخرين ، محمد صلوات الله عليه ، من مكة المكرمة البلد العتيق ، الى المدينة المنورة دار النصر ومقر القيادة ، وحصن الاسلام ، والتي يبرز اليها الدين كما تبرز الحية الى جحرها ، فكانت هذه الهجرة فيصلا واضحا بين الجاهلية والمدينة ، وبين الهمجية والحضارة ، وبين عبادة الاصنام والوثان وعبادة الخالق الوهاب الذي لا محمد غيره ولا يعبد سواه : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، له ما في السموات وما في الأرض ... » .

واكتفت بتوقيع جزاءات بسيطة على النا كل مما يدخل في اختصاصها من الأمور الدينية المحضة ، وحينئذ يبرز للطرف الذي لم يعدل عن الخطبة أن يرفع دعواه أمام القاضي المدني للحصول على تعويض من النا كل ، كما أصبح الشرط الجزائي الذي كان يراد منه حل أحد المتعاقدين على إتمام عقد الزواج باطلا ، (فقد كان ينص في صك الخطبة على أن من يرجع أو يبني إتمام الزواج يكون ملزما بدفع مبلغ جسم لا كراهه على إتمام الزواج ، ولما أسى استعمال هذا الشرط ألغى وأصبح محرما وباطلا) . وإنما لا يرد العربون الذي دفع لأنه بمقدار بسيط . وحكمة ذلك أن الزواج بسبب خطورته يجب أن تترك فيه الحرية الكاملة للطرفين ، فانه أثناء المدة الفاصلة بين الخطبة ووقت الزواج ربما تبدوا أشياء تجعل المباشرة سيئة ، وفي هذا تقييد للحرية وتقويت لمعنى الزواج ، وإن هذا المبدأ هام كما سنرى . ويستنتج من ذلك أن الخطبة غير ملزمة لأحد الطرفين بإتمام الزواج وفي هذا تتفق جميع المذاهب المسيحية (الآخرى)

« يتبع »

صالح بكير

المدرس بكلية أصول الدين

فأى ذكريات كريمة تثور ، وأى عبر واعظة تقوم ، وأى نجوى نخاطب بها ذلك العام الهجرى الجديد ، بل أى عظة نستلهمها من رؤية ذلك الهلال الوليد ؟ . . .

إننا حين ننظر الى كبريات الأمم المعاصرة ، التى تتظاهر بالحول والقوة ، والطول والقوة ، تجسدها تتخذ لنفسها رمزا ترمز به الى معنوياتها ومشخصاتها ، وتلخص فيه مبادئ وطنيتها وحوافز نهضتها ، حتى ينظر اليه شبابها فيستلهمونه روح الجهاد وقسوة العمل لحسير بلادهم وأوطانهم ، والأمم فى هذه السبيل أشتات وفرق ، فمنها من تتخذ لنفسها رمز « الأسد » ، ومنها من تتخذ رمز « النسر » ، ومنها من تتخذ رمز « الدب » ، ومنها من تتخذ رمز « الصقر » ، ومنها من تتخذ رمز « التنين » ، الى غير ذلك من الرموز التى قد تشعر بالقسوة والسيطرة ؛ فليت شعري ، إذا أردنا أن نعين للأمة الاسلامية رمزا يتفق مع تعاليم دينها العظيم الذى جاء مبشرا بالهداية والرحمة والسلام ، فأى الرموز نختار ؟ .

نستطيع أن نجعل رمز المسلمين هو ذلك « الهلال » الصغير الذى يبدو فى صفحة السماء ، فيخمر الدنيا بالضياء ، وينير الطريق ، ويهدي الضال ، ويعلم انتهاء مرحلة من الزمن وابتداء مرحلة أخرى ، حتى تستيقظ القلوب الغافلة ، وتنشط الهمم الوانية ، ويراجع المرء حذابه ، ليمر ما قدمت يداه ، فان كان قد أحسن ازداد إحسانا ، وإن كانت الأخرى تاب وأتاب ، واستدرك الفائت ، وأصلح الفساد ، واستقام على الصراط . . .

نعم رمزنا نحن المسلمين هو ذلك الهلال الوليد ، الذى يزين صفحة الأفق ، والذى يطالعنا بين الحين والحين ، فنعرف منه معنى النظام ، فهو دائما يأتى مع الليل ، وهو دائما يعقب الشمس ، ويبدو بعد اختفائها : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار ، وكل فى فلك يسبحون » . . . ونجدد عند رؤيته العزائم ، ونضبط بوساطته الحساب كما قال الله تعالى : « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للحج والحيج » . وقال : « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ، يفصل الآيات لقوم يعلمون » .

والهلال رمزنا لأننا نتطلع إليه ففراخ يسبح فى أجواز الفضاء ، من الشرق الى الغرب ، ومن الشمال الى الجنوب ، ويبرز من جهة ويختفي بعد رحلته الطويلة أو القصيرة فى جهة أخرى فنستعلم منه عند ذلك كيف نعني بأمر الله لنا أن نسير فى الأرض ، وننظر بعين التدبر والتفكير ، والاختبار والاعتبار ، الى ما فى مناكبها وأقطارها من آياته وعلاماته ، وآلائه ونعمائه ، فنزداد بذلك علما وإيمانا ، وعظة وإدراكا ، ونكسب من ورائه ثقافة وحضارة تهى لنا نعمة الرخاء : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت ، فذكر إنما أنت مذكر » . . .

والهلال رمز الاسلام لانه يأتي حينما يحتاج الناس إليه ، فيخرجهم من الظلمات الى النور بإذن ربهم ، ويهديهم الى سواء السبيل ... فالبعض حينما تختفي أمامه المعالم ، ويصبح أسير الدياجي ، يخرج عليه الهلال فيرشده ويلهمه الصواب : « وعلامات وبالنجم هم يهتدون » ... وأصحاب الحاجات في الليل تعوقهم الظلمة عن أداء واجبهم حتى يخرج القمر فيسد خطاهم ، ويعصمهم من الضلال ، فنتعلم منه عند ذلك أن نكون نحن أيضا مصاييح نضيء وتنير ، فنحذر من الشر ، ونهتدي الى الخير : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » .

والهلال رمز المسلمين لأنهم ينظرون إليه حين شروقه فيرونه وقد تسيطر على العلاء ، وتربع فوق السماء ، عاليا عن كل أرضي ، رفيعا على كل منخفض ، فيتعلم المسلمون منه عند ذلك الكرامة والاباء ، والنخوة والشيم ، والترفع عن الصغار ، والاعتزاز بالله الذي لا يمز من عاداه ، ولا يذل من ولاه : « والله العزة ورسوله والمؤمنين ، ولكن المنافقين لا يعلمون » .

والهلال رمزنا لأننا ننظر إليه فنراه يمثل لنا تاريخ الحياة الدنيا ، وعمر كل إنسان ، فالهلال يبدو في أول الامر ضئيلا صغيرا كالمرجون القديم ، ثم يكبر بتتابع الايام حتى يصير نصف دائرة ، ثم يكبر أيضا حتى يصير دائرة إلا قليلا منها ، ثم يكبر أيضا حتى يتسق ويصير بدرا كاملا ، ثم يدركه القانون القائل :

ما طار طير وارتفع إلا كما طار وقع ا

فيعود مرة أخرى الى النقصان والضعف ، حتى يصبح كما بدأ ضئيلا صغيرا ، ثم يختفي حين يكون محاقا ... وهكذا الانسان : طفولة ضعيفة ، ثم شباب فتى ، ثم رجولة كاملة ، ثم شيخوخة هزيلة متداعية ، ثم ... ثم الموت المحتوم : « الله الذي خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ، يخلق ما يشاء ، وهو العليم القدير » ، فمن الواجب على الإنسان أن يذكر هذه التطورات ، وأن يحسب لها حسابها ، ويقدم للخاتمة زادها : « وتزودوا فان خير الزاد التقوى ، واتقوني يا أولى الالباب » .

والهلال رمزنا لأننا نتعلم منه الصبر الجميل ، فقد تحجبه عنا السحب ، فلا يزول ضوءه ، ولا تنقطع حركته ، بل يظل كطبيعته وعهده مضيئا مجاهدا سائرا في منازل وأبراجه ، حتى يزول الحجب فيعود كما كان ، وهكذا يجب أن يكون الانسان ، لا يضيره القيد ولا السجن ولا الاضطهاد ولا الاتفراد ، ولا القوة ولا الضعف ، ولا يفريه وعد أو يحمله وعيد على التلون والتغير ، أو التقهقر والخذلان ، بل يوقن بنصر الله ، ويظل على عهد الله ، لأن الكريم لا يخون ، ولأن الأصل لا يتبدل ، مهما كانت الظروف :

إن الجواهر في التراب جواهر والأسد في قفص الحديد أسود !

والهلال رمزنا لأننا نتعلم منه الجهاد والعمل في صمت وبلا تظاهر ، فهو يجود بنوره على العالمين ، ويهدي جميع الحائزين ، دون أن ين عليهم أو ينتخر ، ودون أن يميز فريقا على فريق أو مكانا على مكان ، وهكذا يجب أن يكون المسلم ، يجب أن يعمل لله وللناس بلا ضجيج ، فن فوق خالقه يعرف أعماله ويقدر حسناته : « وما تكون في شأن ، وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه » ، وما يعزب عن ربك من مثقل ذرة في الأرض ولا في السماء ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين .

إيه أيها الهلال :

ها أنت ذا تشرف علينا في بداية كل عام هجري جديد ، وها هو ذا بعض ما توحيه رؤيتك الى النفوس الداكرة المستبصرة من الخواطر والذكريات ، فكيف طمعت على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها أيها الهلال الجديد ؟ ... وماذا وراءك بما يضره الغيب ، وتكلمه الأيام لهم ولدينهم ؟ ... وما الفوارق التي تلحظها بينهم وبين أسلافهم ؟ وهل وجدت اليوم من يستقبلك كما استقبلك الهداة الفاتحون ، والمؤمنون العاملون في العصور الخالية حين كنت مبعث خير ورشاد ، ورمز عزة وسؤدد للكتائب المظفرة المجاهدة في سبيل الله ؟ ..

مهلا أيها الهلال ومعدرة إليك ، فإن وجدت منا ما يؤلمك أو ينجحك ، فلا تسرع بالأقول لتلايم الظلام ، بل واصل الاشرار والازدهار ، فقد ينهض نائم ، وينشط كسلان ! ...

أما أنتم يا أبناء الاسلام ! ... ختام حتام الهوان ؟ . أذكروا أن عين الأيام لا تنام ، وأن كلمة التاريخ لا تتبدل ، وأن القاتل لا يمود ، وأن الحاضر على وشك الرحيل ، وأن المستقبل غير مضمون ، وأن ربكم بالمرصاد ، وأن رسولكم الكريم يقول : « العبد المؤمن بين مخافتين : بين أجل قد مضى لا يدري ما الله صانع فيه ، وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله قاض فيه ، فوالذي نفسي بيده ما بعد الموت من مستعقب ، ولا بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار » ! فلا تؤجلوا ولا تسوفوا ، بل انهضوا وتداركوا : « أخسبتم أنما خلقناكم عبثا ، وأنكم إلينا لا ترجعون » ؟ . وسبحان من شاء لهدانا جميعا إلى سواء السبيل !

أحمد الشرباصي

من علماء الأزهر الشريف

الرجز والرجاز

- (أ) مقدمة في إغفال النقاد للرجز وعنايتهم بالشعراء .
(ب) الرجز الجاهلي — أهو شعر؟ — أغراضه — أسلوبه .

تقدمة :

لقد سعد الشعراء — فيما سعدوا — بأفلام النقاد ، فتبعتهم تشريحا وإطراء ، ونجاذبتهم تجريحا وثناء ، وتناولت فحولهم فحوصتهم تمحيصا ، مقسطا حيناً ، وجاراً حيناً ، وكشفت عما استوى لكل منهم من حسن وقبح ، وما ينهيا له من ابتكار وتجديد ، أو سطو وتشويه ، واشتد اللجاج بينهم في تقديم بعضهم على بعض حتى احتل ذلك مكانه في الكتب المختصرة ، وأصبح من واجب الشادي أن يتعرف على مكان الفضل في جرير وصاحبيه الفرزدق والاختل ، وأن يتعرف ما شأى فيه البحتري أبا تمام ، وما قدم به أبو تمام عليه ، وما استوى لابن الرومي من تشيع واستقصاء ، وما إلى ذلك مما ينبغي القلم تقصيه .

هذه الخطوة الواسعة التي حظي بها الشعراء ، لم تنهيا لاختواتهم الرجاز ، ولم يكد يحفل بهم نقاد العربية ، ومن ثم بقيت سبله متنوعة إذ لم تطرقها بعد أفلام قوية ، فظلت بكرا كما هي يضل فيها الخريت الماهر ، وينلون من خوف التروى فيها كما تنلون الحرباء ، على حد تعبير أبي الطيب . قالت الأراجيز هذا الإغفال ، مع أن مكانها في العربية مكانها ، وموضعها في الشواهد النحوية ، والشذرات الصرفية ، والدقائق النحوية ، بالمحل المرموق الذي لا يقوم لها غير ما فيه . ومع ذلك فلها في الأدب محل رفيع ، ورسالة طيبة ؛ فقد قامت بمطالب الحياة العامة في العصر الجاهلي ، وسافقت الشعر في العصر الأموي ، فدخلت معه مداخل المدح والفخر ، والوصف والهجاء ، وزاحم الرجاز الشعراء على أبواب الخلفاء ؛ وفي العصر العباسي استبد الرجز بباب الصيد والطرْد ، فأغنى أي غناء ، ووفى كل وفاة .

لهذا عزمت — على ما في المهمة من فتور — أن أضرب في هذه المتاحة ، مقدرا أن طريقا كهذا مغيم شائك ، لا يكفي لسلوكه ذبال محتضر ، وقدم وجبة واحدة ولكنه الطمع في أن تلبثت همهم ، فتنفض غبار الإهمال عن كثر طوى طيا في بطون السكتب ، كما طوى أهله من قبل في رمال النياقي :

الرجز في الجاهلية :

يجب أن نقرر أن الرجز الجاهلي بخاصة ليس شعرا ، ولا يقصد إليه على أنه من القصيد ، وإن خالفنا في ذلك علماء العروض .

ومع ذلك فأننى أشعر شعورا قويا بأن هؤلاء الذين يعدونه شعرا معذرون إلى حد بعيد ، فإدام الشعر هو الكلام الموزون المقفى قصدا ، فإن الرجز منه ولا يعدوه ، فهو ذو وزن خاص ، وله قافية من غير شك ، وقد قصد إلى هذا الوزن كما قصد إلى تلك القافية ، فهو إذن

شعر تام الأركان . ولكن ما بال الشعراء المتقدمين يأبون أن يجعلوا الرجز قصيدا ؟ ، ويفصلون بينهما فصل المتقابلين ، فهذا الأغلب المعجلى يرسل إليه عمر - عليه الرضوان - يسأله عما أحدث في الإسلام ، فيرسل إليه الأغلب راجزا :

أرجزا تريد ، أم قصيدا ؟ لقد طلبت هينما موجودا .

يا لله ! إذن فالرجز - عند الأغلب - شيء ، والقصيد شيء آخر ، وهو لا يدري أيهما يريد أمير المؤمنين ، فيردد بينهما ترديد الحائر ، ويعرض كلا منهما عرض المنهي المتحفز .

والعرب ذوو البصارة والفهم يأبون جعل الرجز قصيدا ، فهذا الوليد بن المغيرة المخزومي ، يقول في نعت القرآن « والله ما يشبه رجزه ولا قصيده » .

والناس يميزون قائل الرجز عن قائل الشعر ، فيلقبون الأول راجزا ، والثاني شاعرا .

نحن أمام شيئين لا بد أن نتخير بينهما ، فإما أن يكون التحليل والعروضيون قد أخطأوا في حد الشعر أولا ، فالتحليل مصيب ، وتابعوه مصيبون ، وقد أخطأ الأغلب في المقابلة بين الرجز والقصيد ، وأخطأ عمر بسكوته عنه وعدم إهابته به أن يصحح غلطه ، وقد أخطأ كذلك الوليد بن المغيرة ، بخافه الفهم وأدركه السقوط حين ردد بين الرجز والقصيد ، والناس كذلك طابون حين يقولون ذا راجز ، وذا شاعر على حين أن كليهما شاعر .

أما نحن فلا نكاد نعبأ بخطأ التحليل ومن إليه من العلماء ، فلكل عالم أخطاؤه ، ولكن من السفاهة أن نزع أن عمد اللغة وأهلها قد أخطأوا ، وأصاب الآخذون عنهم ، المقتفون على آثارهم .

ولن نأثي بمجديد في الموضوع إذا ما زعمنا أنه قد فاتهم أن يزيدوا قيда على هذا التعريف فيقولوا : هو ذلك الكلام الموزون المقفى قصدا المؤثر في النفس ، وقد سبق علماء الشعر إلى ذلك فزادوه واعتمدوه ، ولعل هذا الشرط الذي فاته للعروضيين هو أبرز سمات الشعر ، إذ هو يلقي لنا ضوءا على ما بدر ويبدد من أساطين الكلام في هذا المقام .

فقد رووا أن عبد الرحمن بن حسان قال ذات يوم لأبيه « اسمعني زنبور ، كأنه ملتف في بردى حبرة » فراع حسانا ما شبه عبد الرحمن ، ورآه لافتا للنظر مؤثرا في النفس ، فقال : شعر ابني ورب الكعبة .

ذلك أنه رأى ابنه قد تنبأ له عمود الشعر وهو التأثير ، فقال : شعر ، وتأويله أنه قد تمهده أن يكون شاعرا ، وما عدا ذلك من الوزن والتقفية أمر يسير ، والعرب حينما زعمت أن النبي شاعر ، كانت ترمي إلى هذا الأخذ القوي الذي يأخذ النفوس عند تلاوه القرآن أو الاستماع إليه ، وهي لم تمهد هذا الاستهواء إلا في الشعر ، فهو يشبه الشعر في أثره النفسى الرائع إذا تقرر هذا ، وثبت لدينا أن لا بد في الشعر من التأثير ، أو بمباراة أدق « من قصد

التأثير ، فنقول : إن الرجز الجاهلي ليس شعرا ، وليس كذلك نثرا ، وإنما هو منزلة بين النثر والشعر .

أما أنه ليس من النثر فلأنه يلتزم فيه وزن خاص ، ويتقيد بقافية ، والنثر أبدا يرى من الالتزام أيا كان .

وأما أنه ليس من الشعر فلأنه لا يقصد فيه إلى التأثير ، ولا يرى فيه إليه البتة ، فإن جاء فكما يجيء في كلام الناس وتحديث المتحدثين . فالرجز الجاهلي يستعمل بالرجز في الجانب الحيوي من حياته ، فيرتجز عندما تضرب الجحود في لجج الصحراء ، وينال منه ومن ناقته الأبن والتعب ، فيجدوها رجزا حلوا يعمد فيه إلى التطريب ، ثم هو قد يكون قويا وقد يكون ضعيفا ، وقد يكون ذا غرض من غزل أو وصف ، أو اعتزاز ، ولكن ذلك لا يعنى الرجز ولا يهجم ، وإنما الذي يهجم ويعنيه هو إشاعة الطرب في نفسه ، وإمالة السامة عن إبله الجاهدة الراححة في أطواء البیداء ، أما التأثير في نفس السامع ، أما تسجيل الحادث الغزلي ، أو المرائي الموصوف تسجيلا شعريا تتلقاه الآذان وتعبه القلوب ، فذلك عن غرض الرجز الجاهلي بمزمل . وكذلك نجد الرجز عند ما تريد المرأة تدليل طفلها ، والمباهاة به ، أو تسليته ، وخلق موسيقا خاصة له لينام .

ونجد كذلك عند الشتم البذي ، والهجاء المفحش ، لأن ذلك من المطالب الحيوية التي يعف الشعر الجاهلي عن الانحدار إليها . ونجد كذلك في التواعد العابر ، والحكمة المرسلة ، لأن ذلك لا تخلو عنه الحياة الاجتماعية . وعلى الجملة فالرجز الجاهلي ، هو الأثر الصحيح للحياة الاجتماعية الجاهلية ، أما الشعر فلا يفسح صدره لها لأنه أثر راق شريف .

على أن هناك شيئين يلتفتان نظر الباحث ويضعان يده على هذا الذي ندعيه :

فأولهما : أن الشعراء الجاهليين من أصحاب المعانيات تكاد تخلو آثارهم من الرجز إلا ما روى عن لبید في صباه ، وما ذاك — فيما نظن — إلا لأن الأراجيز — حينذاك — لم تكن مما يستعمل في المعاني الرائعة التي تضطرب في صدور الشعراء .

وأما ثانيهما : فهو خلو الشعر الجاهلي — إلا قليلا — عن ذكر السوءات ووصفها وإرسال الفكاهة بهذا الوصف ، ونحن لا نستطيع أن نخلي الحياة الجاهلية من هذه الأمور التي لا ترتفع عن ذكرها الدهاء في أرقى الشعوب ثقافة ، فكيف بك مع البدوى المسير للطبيعة فيما يأخذ ويدع بأوفى ما تكون المسيرة ؟

إذن فالحياة الجاهلية قد أخذت من ذلك بنصيب ، ولكن الشعر شريف نبيل (ارستقراطي) النزعة ، والرجز شعبي مبذول لا يأنف ولا يتعفف ، فهو قد تضمن ذلك بأوفى ما يكون تضمن . بيد أن الرواة نقلوا منه شيئا يسيرا ، وأغفلوا شيئا كثيرا فاه في أفاق الصحراء ،

النقد الادبي في القرن الرابع

- ٦ -

معركة النقد بين الجرجاني والنقاد :

عرضنا في السكفة الماضية بعض آراء خصوم المتنبي من النقاد ، ورد الجرجاني عليهم فيها ، واليوم نتابع الحديث في هذا النضال الرائع الذي ناضله القاضي ، دافعاً عن شاعر عزيز عليه أن تهان كرامته ، أو يسام الهوان والحيف من وراء فنه ، الذي رفعه الى أسمى الدرجات ، في دولة الشعر وعرش القريض ، وقلده مجد الحياة وخلود الأبد ؛
مما أنكره النقاد على أبي الطيب قوله :

وإني لمن قوم كأن نفوسنا بهم أنف أن تسكن اللحم والعظم
وكان الأسلوب يفرض عليه أن يقول : نفوسهم ، ولكنه قطع قبل استيفاء الكلام وإتمام الخبر ، وقد رد عليهم بعض النقاد بأن الكلام يجري على أسلوب الالتفات ، بحمله

وتبديد كما تبديد غيره مما لم ير الأدباء فيه غناء أدبياً ، ولهم الحق كل الحق - لو أن العناية توجهت الى الأدب لحسب - ولكن فاتهم - رحمهم الله - أن من حق التاريخ ، ومن حق الاجتماع أن يطلع على شيء من الأدب الشعبي ليتصور الناس طبيعة الاجتماع العربي في الجاهلية ، فالعمر - كما قلنا - لا تسمح له غطرسته وثموخه ، أن ينزل الى هذا المستوى ، فان حلالك أن تطلع على أنارة من هذا فان في الجزء الرابع من ديوان الحاسة حفنة من الرجزيات ، وفي كتب الشواهد كالخزاة وغيرها شيء منها قليل .
وخلاصة الموضوع :

- ١ - أن الرجز - في الجاهلية - لم يكن من الشعبي ، خلوه عن قصد التأثير .
- ٢ - أنه قصد به تناول مطالب الحياة الجاهلية ، فلم يتوخ فيه الجودة بل كان يأتي كيف اتفق .
- ٣ - لم تمن الرواة بثلث الرجزيات لفحاشتها ، وعدم نصاعة ديوانيتها ، وقد فوتوا علينا بذلك معرفة الاجتماع الجاهلي معرفة واضحة .

وبعد :

فهل وقف الرجز بعد الجاهلية عند هذه الحدود ، وبقي - بعد الجاهلية - رازحاً في هذه القيود ؟

ذلك ما سنمضي بشرحه في المقالة الآتية ؟

طامل السبر شاهين

خريج كلية اللغة العربية ، والمدرس بالمدارس الأميرية

النقد الادبي في القرن الرابع

- ٦ -

معركة النقد بين الجرجاني والنقاد :

عرضنا في السكفة الماضية بعض آراء خصوم المتنبي من النقاد ، ورد الجرجاني عليهم فيها ، واليوم نتابع الحديث في هذا النضال الرائع الذي ناضله القاضي ، دافعاً عن شاعر عزيز عليه أن تهان كرامته ، أو يسام الهوان والحيف من وراء فنه ، الذي رفعه الى أسمى الدرجات ، في دولة الشعر وعرش القريض ، وقلده مجد الحياة وخلود الأبد ؛
مما أنكره النقاد على أبي الطيب قوله :

وإني لمن قوم كأن نفوسنا بهم أنف أن تسكن اللحم والعظم
وكان الأسلوب يفرض عليه أن يقول : نفوسهم ، ولكنه قطع قبل استيفاء الكلام وإتمام الخبر ، وقد رد عليهم بعض النقاد بأن الكلام يجري على أسلوب الالتفات ، بحمله

وتبديد كما تبديد غيره مما لم ير الأدباء فيه غناء أدبياً ، ولهم الحق كل الحق - لو أن العناية توجهت الى الأدب لحسب - ولكن فاتهم - رحمهم الله - أن من حق التاريخ ، ومن حق الاجتماع أن يطلع على شيء من الأدب الشعبي ليتصور الناس طبيعة الاجتماع العربي في الجاهلية ، فالعمر - كما قلنا - لا تسمح له غطرسته وشموخه ، أن ينزل الى هذا المستوى ، فإن حلالك أن تطلع على أنارة من هذا فإن في الجزء الرابع من ديوان الحاسة حفنة من الرجزيات ، وفي كتب الشواهد كالخزاة وغيرها شيء منها قليل .
وخلاصة الموضوع :

- ١ - أن الرجز - في الجاهلية - لم يكن من الشعبي ، خلوه عن قصد التأثير .
- ٢ - أنه قصد به تناول مطالب الحياة الجاهلية ، فلم يتوخ فيه الجودة بل كان يأتي كيف اتفق .
- ٣ - لم تمن الرواة بثلث الرجزيات لفحاشتها ، وعدم نضاعة ديوانيتها ، وقد فوتوا علينا بذلك معرفة الاجتماع الجاهلي معرفة واضحة .

وبعد :

فهل وقف الرجز بعد الجاهلية عند هذه الحدود ، وبقي - بعد الجاهلية - رازحاً في هذه القيود ؟

ذلك ما سنمضي بشرحه في المقالة الآتية ؟

طامل السبر شاهين

خريج كلية اللغة العربية ، والمدرس بالمدارس الأميرية

على المعنى وصرف الضمير عن وجهه ، وهو أسلوب تنطق به العرب كثيرا في بلاغاتها وبياناتها ، ولكن الجرجاني لا يقبل ذلك الرأي ، لما في هذا الأسلوب إذا سير عليه دائما من تداخل الضمائر ، والتباس المعاني ، وهو أسلوب له مواضع تختص بالجواز ، وأخرى تبعد عنه ، ويرى القاضي أن بيت أبي الطيب غير مستكره فيما يجوز من أسلوب الالتفات ، ولكنه غير ممدور بتركه باب الصعنة الى المشكل الواهي الضعيف .

وأنكروا عليه تشديد النون من لدن في قوله :

فأرغام شمر يتصلح لده وأرحام مال مائى تنقطع
وتثنية الرماح وهو جمع رمح في قوله :

مضى بعد ما التف الرماحان ساعة كما يتلق الهدب في الرقة الهدبا

فرد عليهم الجرجاني بأن هذه التقنية عند النحويين جائزة ، وأنها قد وردت في شعر أبي النجم ، وبأن تشديد نون لدن ضرورة يحيزها الشعر للشاعر ، وتقبلها اللغة من الشعراء ولذلك رأى أبو الطيب نفسه حين رد على هذا النقد ، والقاضي بدافعه عن هذا الرأي دفاعا قويا طويلا .

وأنكروا عليه قوله :

ليس التعلل بالأمال من أربى ولا القنوع بضنك العيش من شيمى

فقالوا القنوع خطأ ، وإنما هي القناعة ، فأما القنوع فالمسألة ، فرد عليه الجرجاني بأن الرواية الصحيحة للبيت « ولا القناعة بالاقبال من شيمى » ، وبأن القنوع بمعنى القناعة محكية عن العرب ، وأنكروا عليه قوله :

بليت بلى الأطلال إن لم أقف بها وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه

قالوا : أراد القناع في إنالة الوقوف فبالغ في تقصيره ، فيرد عليهم الجرجاني بأنه لم يقصد أن يسوى بين الوقوفين في القدر والزمان والصورة وإنما أراد لاقفن وقوفا زائدا على المعتاد ، كما أن وقوف شحيح يزيد على ما يعرف في أمثاله .

وقالوا كيف يصف الشمس بأنها منيرة سوداء في قوله :

يفضح الشمس كلما زرت الشمس بشمس منيرة سوداء

فالشمس لا تكون سوداء ، والإنارة تضاد السواد ، فقال لهم الجرجاني : أنه لم يجمعه شمسا في لونه حتى يستحيل عليه السواد ، فقد يكون المشبه بالشمس في العلو والنباهة ، والنفع والجلالة ، أسوداء وقد يكون منبر الفعال ، كمد اللون ، واضح الأخلاق كاسف المنظر ، فهذا غرض الشاعر ، غير أن في الأسلوب إشاعة وبعدا عن القبول ظاهرا .

ثم يقول الجرجاني : وأمثال هذه الاعتراضات كثيرة واستقصاؤها جميعها تطويل ، فأما

كتابنا هذا فقد وفينا حقه ، وبلغنا به نهايته ، ويختم بذلك كتابه ، بعد دفاع طويل ، وانتصار للشاعر لا ينكر ، وحجاج مستفيض لخصومه ونقاده .

ومن ذلك كله نرى الجرجاني قد وقف ينحى على المنعصبين على أبي الطيب جورم ، فقال لهم :

تقولون إن الشاعر أخطأ ، ووقع الشاعر في الخطأ لا يغض من مكانته ، ولا يذهب بإحسانه ، وقد وقع في الخطأ فقول الشعراء من المحدثين والقدماء .

وتقولون إنه سرق كثيرا من معانيه ، وأنا أنوب عنكم في ذكر سرقاته ، ولكن ما السرقات عندهم ، لشد ما تعظمون من أمرها ، وأنتم تجهلون حقائقها ، وهل السرقة إلا عيب قديم ، والمذر فيها بين جلي للمحدثين .

ثم تقولون أسرف في التعميد واستهلاك المعنى ، وهل كان في ذلك الاكسواء من القدامى والمحدثين ، وحسبكم الفرزدق وأبا تمام في هذا السبيل .

وتقولون أفرط في معاني شعره ، والأفراط مذهب عام في المحدثين ، وكثير في شعر المتقدمين ، فليكن ذلك نقصا عاما ، وعيبا مشتركا .

وتقولون قد أبعد الاستعارة ، ولكن أين هو من المتقدمين ، ومن أين تمام في هذا السبيل .

وتطعنون عليه من جهة اللحن واللايكنة ومخالفة اللغة وما يلحق بذلك من النقص والاستحالة ، فنمالوا معي إلى كل بيت تمقمون عليه ، لنرى وننقد ونحكم .

وهكذا كانت كل غايات الجرجاني في وساطته أن يرفع المتنبي في نظر خصومه إلى مستوى سواء من الشعراء ، وأن يشرك معه شعراء العربية قديما وحديثا في الخطأ والعيب ؛ وهو يسلم لهم سرقات المتنبي وما في شعره من مخالفة وإفراط وغموض معني وبعد استعارة ، وما في نظمه من تكلف وتعميد وما في ألفاظه من خطأ ولحن عيول لكنه يعتذر عن المتنبي دائما بعذر واحد مكرر ، هو أن له في تلك الهفوة وهذه الزلة نظيرا وأكثر من نظير ، فما غصن ذلك من شرفهم ، ولا هوى بمنزلتهم إلى الخضيض ، كما تفعلون مع أبي الطيب .

وفي رأي أن ذلك دفاع يحمل في طياته الضعف ، وهو حكومة عادلة جائزة ، لأنها تسجل على المتنبي العيب ثم ترفع عنه إصر المؤاخذه لاهوى الأسباب ؛ وفي الحق أن الجرجاني لم ينس حين نقد عاطفته ووجدانه ، كما لم ينس عقله وتفكيره ، فنقد رد لثورة خصوم المتنبي الجائرة ، بتحكيم قواعد العدالة الأدبية في حكومة النقد ، مع عدم استطاعة الناقدين كتمان عواطفه ووجداناته وإحساسه بمعاني العطف والاعجاب والتقدير لشاعر العربية العظيم .

أما أثر الوساطة في الأدب والنقد والبيان فذلك ما ستمتكم عليه عما قريب ؟

محمد عبد المنعم صفاهي

« يتبع »