

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية

تصدرها صحيفة الأزهر

في كل شهر عربي
ماعدا شهر ذي القعدة وذو الحجة

الجزء الرابع	٦٣ ربيع الثاني سنة ١٣٦٥	المجلد السابع عشر
--------------	-------------------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وهدي

الاشتراكات عمه سن

الإدارة

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

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

نمن الجزء الواحد ٢٠ ملجا داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٦)

فهرس

الجزء الرابع - المجلد السابع عشر

الموضوع	الصفحة
السيرة المحمدية بقلم	١٤٥
من لا يرحم لا يرحم	١٤٩
تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية	١٥٢
التأليه العقلي	١٥٧
خالد بن الوليد	١٦٠
بحث في مقارنة القوانين الوضعية	١٦٣
لنشر الإسلام في أوروبا	١٦٧
كلمة	١٦٩
حول كراهة الإناث	١٧٢
الصنغ البديعي في اللغة العربية	١٧٥
ابن سينا	١٧٨
فيلسوف العرب والمسلم الثاني	١٨١
عبيد الشعر في العصر الجاهلي	١٨٦
النقد الأدبي	١٨٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

مناقشة الدكتور جوستاف لوبون في تعليقاته الحضارة العربية
وقيام الامبراطورية الاسلامية

الدكتور جوستاف لوبون كأكثر العلماء الذين نبغوا في القرن التاسع عشر لا يعترف بوجود حكمة علوية تدبر السكون وتوجه نواحيه ، فهو مضطر لتعميل كل ظاهرة وجودية أو حادثة اجتماعية بعلة طبيعية . ولما اتفق له أن يضع كتابا في الحضارة العربية ، واقتضى موضوعه هذا أن ينظر في تاريخ العرب ، وفيما آلوا إليه الى عهد ظهور الديانة المحمدية ، ثم الى ما أفضت إليه الأحوال من توحيد القبائل العربية ، وتأسيس الامبراطورية الاسلامية ، وما قامت به من احترام حقوق المقهورين ، ومعاملتهم بالعطف والانصاف ، وتلمس العلم من جميع مظانه ، والتوسع فيه الى حد ترجمة كتبه المهمة ، مما أحدث حركة فكرية لم يعرفها العالم قبل الاسلام ، حتى صارت الأمم كافة عبالا على المسلمين في الناحيتين المدنية والثقافية ؛ لما اتفق هذا كله للدكتور جوستاف لوبون ، وأفاض فيه إفاضة لم يسبقه إليها غيره ، لم يسمه إلا أن يشهد بأن ما هو بسبيله تطور لم يسجله التاريخ لاية أمة سبقت المسلمين في الوجود ، ناهيك أن أوروبا اضطرت أن تأتم بهم في علمها وفلسفتها وصناعاتها ثمانية قرون متوالية .

كل هذا وقف الدكتور جوستاف لوبون أمام أمور جلل لا يصح أن تروى رواية دون أن يعلل حدوثها بعلم يقبلها العلم ، وترتضيها الفلسفة . (أولها) تألف أمة قوية الترابط في مدة وجيزة من قبائل عديدة توارثت الاحقاد منذ قرون كثيرة . (ثانيا) اندفاع هذه الأمة الحديثة في الفتوح حتى أسست امبراطورية أكبر من امبراطورية الرومان في ثمانين سنة . (ثالثا) إقامة حكومة مركزية حكمت مقهورها بمعدل وإنصاف لم تزه تلك الشعوب من حكوماتها الوطنية . (رابعا) تهافت المسلمين على طلب العلم والاخذ بالمدنية الفاضلة حتى أصبحت لهم الزمامة العالمية .

عرض الدكتور جوستاف لوبون لتعميل كل هذه الاحداث الخطيرة على أسلوبه العلمي ،

فلم يعترف لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهو روح كل هذه النهضة الأدبية والمادية ، بنبوته ، ولا للقرآن بقدسية ، على حين أن هذه الانتقالات الفجائية تعتبر عند المسلمين في درجة الأدلة المحسوسة على صحة هذه النبوة ، ولو كان وافي الدكتور لوبون المقام حقه ، من الناحية العلمية لسكننا التمسنا على صحة هذه النبوة أدلة أخرى ، ولكنه لم يوفه حقه ، بل تسامح كثيرا في قبول آراء لم يقم عليها دليل ليجمع لتعليقاته صبة علمية .

ولما كان هذا الأمر في نظرنا رجدة خطير ، فقد رأينا أن نناقش الدكتور جوستاف لوبون فيما استند عليه في تعليقاته نجاح الدعوة الإسلامية والأمبراطورية العربية بمحض العلل المادية .
نجاح الدعوة الإسلامية :

قال الفيلسوف الفرنسي الكبير (إرنست رنان) في كتابه تاريخ اللغات السامية :
« لا يمكن لبلاد العرب في تاريخ العالم السياسي والثقافي والديني قبل ذلك الانقلاب المفاجيء الخارق للعادة الذي صار به العرب أمة فاتحة مبدعة . ، ولم يكن لبلاد العرب شأن في القرون القديمة حين كانت غارقة في دياجير ما قبل التاريخ ، ولم يظهر بأسها وبسالها إلا بعد القرن السادس من الميلاد » .

نقل هذا القول الدكتور جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) وعقب عليه بقوله :
« عندنا أن هذا الرأي فاسد ، فإن أمكن ظهور حضارة أمة ولغتها بغتة على مسرح التاريخ ، فلا يكون ذلك إلا نتيجة نضج بطيء ، ولا يتم تطور الأشخاص والأمم والنظم والمعتقدات إلا بالتدريج ، ولا تبلغ درجة التطور العالمية التي تبدو للعيان إلا بعد الصعود في درجات أخرى .

« وإذا ما ظهرت أمة ذات حضارة راقية على مسرح التاريخ ، قلنا إن هذه الحضارة هي ثمرة ماض طويل ، وإن جهلنا لهذا الماضي الطويل لا يعنى عدم وجوده .

ثم قال بعد ذلك : « وقد أثبت العرب أنهم أهل للاقتباس . والعرب الذين استطاعوا في أقل من قرن ، أن يقيموا دولة عظيمة ، ويبدعوا حضارة عالية جديدة ، هم لا ريب من ذوى القرائح التي لا تتم إلا بتوالى الوراثة ، وثقافة سابقة مستمرة . فبالعرب لا بأصحاب الجلود الحمر أو الاستراليين ، قد أنشأ خلفاء مجد تلك المدن الزاهرة التي ظلت ثمانية قرون مراکز للعلوم والآداب والفنون في آسيا وأوروبا » .

ونحن في مناقشتنا للدكتور جوستاف لوبون ننبه القراء قبل كل شيء الى خطأ جسيم وقع فيه ، لو كان تلبه إليه لاتخذ لتحقيقاته طريقا غير الذي تورط فيه . ذلك أن الدعوة

الاسلامية لم توجه للعرب خاصة ، ولكنها وجهت للانسانية طامة ، كما جاء في الكتاب الكريم : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .
وقدمهم رسول الله الدعوة إليها ، وأمر أتباعه بأن يعلنوا ذلك للناس كافة ، ما استطاعوا الى ذلك سبيلا . فدخل فيه في سنين معدودة ، طواعية بدون إكراه ، ما أربي على عدد العرب مرات كثيرة ، وعدد اليوم يزيد عن عدد العرب أربعين ضعفا .

فالامة الاسلامية أمة عالمية بطبيعة تكوينها لا أمة عربية فقط ، وموطنها العالم كله لا بقعة واحدة منه . فليس من العجيب أن تبرز جميع الأمم في سمو محصولها وسرعة إنتاجها ، وإعما العجيب الذي كان يجب أن يستوقف نظر الدكتور جوستاف لوبون ، مجيء هذا الدين على هذا النحو العالمي ، وحدوثه في بيئة لم تكن تعرف معنى الوحدة الاجتماعية حتى للجنس الواحد ، فكان تولده هنالك ضربا من الطفرة التي أجمع العالم على استحالتها ، وهذا محل الإعجاز في عمل النبي صلى الله عليه وسلم .

نعم غفل الدكتور جوستاف لوبون عن هذا الأمر الجليل ، ولما حار في تعليل سرعة قيام الحضارة الإسلامية وأمبراطوريتها ، أخذ يكبد ذهنه في إعطاء الظنيات من الروايات التاريخية ما لا تحتمله ، من القوى التي تكن في نفسية الجماعات ، ثم تنبذ بتأثير دعوة تسوقها للترقي ، وغاب عنه أن الحضارة الاسلامية عمل عالمي ساهمت فيه جميع العبقريات البشرية بعد أن دخلت في الاسلام وعملت كأعضاء في جسيم المجتمع الاسلامي .

إن الطابع العالمي في هذا الدين ظاهر الى حد لا يمكن إنكاره ، بل إخفاء . فهو جلي حتى في علوم الدين نفسها . ذكر السخاوي في شرح ألفية الحديث للامام القرافي أن الخليفة هشام ابن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ) قال يوما للامام الزهري : من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاء . قال بم سادم ؟ قال الزهري : سادم بالديانة والرواية . قال هشام : نعم من كان ذا ديانة حققت الرياسة له . ثم سأله الخليفة عن الين ؟ فقال الزهري : إمامهم طاووس . ثم سأله عن مصر والجزيرة وخراسان والبصرة والكوفة ؟ فأخذ الزهري يعد له أسماء سادات هذه البلاد ، وكلما سمي رجلا كان هشام يسأله هل هو عربي أم مولى ؟ فكان الزهري يجيبه بقوله : مولى ، الى أن أتى على ذكر النخعي فقال إنه عربي . فقال هشام : الآن فرجت عني والله ليسودن الموالى العرب ويخطب لهم على المنابر !

وكان أقدم الفقهاء الذين أخذ عنهم المسلمون دينهم ، والأئمة مذهبهم ، غير من ذكرنا وهم الحسن بن أبي الحسن ، ومحمد بن سيرين ، ومجاهد ، وسليمان بن يسار ، وزيد بن سلم ، ومحمد ابن المنكدر ، ونافع بن أبي نعيم ، وربيعة الرأي ، وابن أبي الزناد ، وسعيد بن جبير ، وسعيد ابن المسيب ، والاعمش ، ووكيع ، ووهب بن منبه الخ الخ كانوا من أجناس مختلفة ومنهم سود . كان هذا في الناحية الدينية وهي أشد النواحي إثارة للعصبية الجنسية ، وأما في العلوم بجميع فروعها فقد اشتركت في إقامتها في الامة الاسلامية أشهر الأجناس العالمية ، فكانت في

ذلك مثال الأخوة الانسانية الصادقة ، والزمانة العالمية المثالية . ومثل الدكتور جوستاف لوبون لا يجوز أن يجهل ذلك ، فلا غرو إن جاءت الحضارة الاسلامية (ظفرة) حاصلة على غاية الابداع . ولكن مجال الإعجاز ، هو في إقامة نظام ديني يصلح لجميع الأجناس البشرية ، ويسمح لضروب العبقریات الانسانية بالاشراق والازدهار في ظل سلطانه الوطيد الأركان ، على نحو لم يسبق له مثيل في أى دور من الأدوار التاريخية ، وبقاء هذا النظام مصدر ثقافة ومدنية للعالم أجمع ثمانية قرون متوالية .

هنا لا يعلم الخصم أن يجد ما يفسر به هذا الحادث الجميل تفسيراً عادياً ، ولكن في هذا الأمر شيئاً يستعصى على كل تدمير ، وهو أن هذا التطور الخطير ، وعد الاسلام به أتباعه قبل حدوثه بعشرات من السنين ، وذلك في قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » . والمراد بخلافة الأرض أن يكونوا أصحاب الأمر والنهي فيها .

وهي منزلة عالية ، لا تناها الأمم عفا ، فلا بد من أن يتوافر فيها الى جانب وفرة عددها بلوغها درجة رفيعة في العلم والأخلاق ووسائل الحياة الراقية ، مضافاً الى كل ذلك كفاية عقلية وحكمة واسعة ، تصبح بها ذات وجود يمتاز بين الأمم تصلح معه أن تفرض إرادتها عليها ولو بطريقة غير مباشرة ، وهذه الميزة الاجتماعية لا تنال إلا بعد أن يصبح للأمة نظام ثابت يطول عليها الأمد في الجرى عليه فيصير لها شعاراً ؛ وكل هذه الشروط لا يتفق توافرها إلا من طريق الوراثة في أجيال عديدة متعاقبة . فهلا يدهش الدكتور جوستاف لوبون وهو يخطط بقلبه أن الأمة الاسلامية بلغت في ثمانين سنة ما لم يبلغه الرومان في ثمانية قرون ؟ وهل يمكن تعليل هذه السرعة بالعلل المعروفة وحدها دون أن تتولاها إرادة قيم الوجود نفسه ؟

نقول هذا ونحن عارفون بأننا إزاء قوم لا يقولون بنبي ولا نبوة ، بل لا يقولون بوجود تدبير تما في الوجود كله ، وقد نشأ كل ما فيه اتفاقاً بغير مدبر ؛ فهؤلاء أمة وخدم ، وهم يقولون كل يوم عدداً بتأثير ما يتوالى في العلم من أدلة على وجود عالم علوي يرب هذا العالم المادي ويديره . أما قصارى ما نستطيعه حيال هؤلاء فهو أن نكشف لهم المضلات التي لا يستطيع حلها ببضعة الأصول الفلسفية التي حذقوا سردها إزاء كل فامضة من الفواض الاجتماعية ، راجين بهذا أن ندرأ عن أعلام النبوة المحمدية الشبهات التي يثيرها أمثال كتاب الدكتور لوبون . فلنقف اليوم عند هذا الحد . وإن لنا لعودة بل عودات الى هذا الموضوع الخطير ، فإن

في ذلك بقدر ما نرجوه من درء للشبهات ، زيادة بيان لمعجزات الاسلام الخالدة .

اليسنة

من لا يرحم لا يرحم

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « قَبِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي ،
وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالسا ، فقال الأقرع : إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم
أحدا ؛ فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : « من لا يرحم لا يُرحم (١) » .
وعن عائشة رضى الله عنها قالت : « جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : تُقبلون
الصبيان ؟ فما نقبلهم ؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أو أملك لك أن نزع الله من قلبك
الرحمة ؟ » . رواها الشيخان .



المفردات

الأقرع بن حابس : من سادات العرب وحكامهم في الجاهلية ، قدم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في وفد من بني تميم فأساموا ، وكان من المؤلفة قلوبهم ، وكان فيه مع حسن
إسلامه رضى الله عنه ، نزعة من خشونة البادية . شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنيننا وفتح
مكة والطائف ، وشهد مع خالد بن الوليد أكثر وقائعه حتى الجمامة . واستشهد في خلافة
عثمان رضى الله عنه . وسمى بذلك لقعر كان في رأسه . والولد ، والولد : يحمي ، للواحد والجمع
والذكر والأنثى ، وقد يجمع على أولاد .

المعنى

بينما الأقرع بن حابس جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم - وكان حديث عهد بالاسلام -
أبصره يقبل سبطه وربحانته (٢) الحسن بن علي رضى الله عنهما ، في مداعبة الأب الرحيم ،
وحنان الجلد الكريم ؛ فقال الأقرع ، وقد أخذته دهشة من حنان لم يألفه ، وبر لم يعرفه :
إن لي عشرة من الأولاد ما قبلت منهم أحدا ، فنظر إليه النبي صلى الله عليه وسلم نظر المتعجب
ثم رد عليه هذا الرد الحكيم .

(١) يرفع الفلطين على أن من موصولة ، ويجزمها على أنها شرطية . (٢) السبط بالكسر : ولد الولد ،
والربحان يطلق على نبت طيب الريح ، وعلى الرزق ، ويقال للولد أو ولده ربحانة ، لأنه يقبل ويعم أولاده رزق
من الله عز وجل ، وفي حديث البخاري « ما - يعني الحسنين - ربحانتي من الدنيا » .

وجاء أعرابي - قيل إنه قيس بن طاصم التميمي ، وقيل إنه عيينة بن حصن الفزاري - فشهد هذه المداعبة الرحيمة ، فما تمالك أن قال في خشونة الأعراب وجفوتهم : أتقبلون صبيئنا نكم ؟ فوالله ما نقبلهم (١) فما كان منه صلوات الله وسلامه عليه إلا أن أنكر عليه قسوته معتذرا عما لا يملك له من ردرجة نزعها الله منه ، وحنان حرمه الله إياه .

وقيل إن هذا الأعرابي هو الأفرع نفسه ، قال المقاتلين جميعا وأجابه النبي صلى الله عليه وسلم بالجوابين جميعا ، ثم روى أبو هريرة رضى الله عنه شطرا ، وروت عائشة رضى الله عنها الشطر الآخر . على أنه لا مانع أن يكون التساؤل قد وقع من الثلاثة جميعهم ، والاجابة كانت لهم كذلك ، ويمضد هذا ما جاء في رواية مسلم عن عائشة من إسناد القصة إلى أناس من الأعراب .

وأجل ما يمنيذنا في الحديثين أنه صلوات الله وسلامه عليه ، لم يكشف بالدعوة العملية الى الحنان والرحمة ، حتى أرسلها حكمة جامعة ، وشرعة ساطعة ، وقانونا عاما خالدا « من لا يرحم لا يرحم » أى من لا يتصف بالرحمة ، أو من لا يرحم خلق الله فليس أهلا لأن تناله رحمة الله ؛ لأنها - وإن سمعت كل شيء - محببة على الأشقياء الذين نزعت من قلوبهم ، فلم تجد إليها سبيلا .

فليست الرحمة إذا مقصورة على الولد والأهل والأحبة ، بل ليست مقصورة على الاناسى ، وإنما هي عامة شاملة لجميع الخلق ، فتتناول جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، كما تتناول البهائم والطيور وكل دابة فى الأرض : ويدخل فى الرحمة بها تعهدا بالاطعام والسقى ، والتخفيف عنها فى الحبل ، وعدم المدوان عليها بالضرب والأذى ، وما الى ذلك مما يتصل بالعدل والرفق .

وإذا طلب الى العبد الرحمة بجميع الخلق فأولاهم بها نفسه التى بين جنبيه ؛ ورحمتها بامتثال أوامر الله ، واجتناب نواهيه ، والوقوف عند حدوده ، حتى يكون ذلك وقاية لها من سخط الله وغضبه ، وسبيلا الى رحمته ورضوانه . ومن الخافه أن يرحم المرء غيره ولا يرحم نفسه ؛ ثم يزعم لها أنها أحب الأشياء إليه ، وآثرها لديه ، وقد غفل أو تغافل أنه جنى عليها جناية نكراء ، لا يكفرها إلا أن يحملها على الجادة ، ولو أن يقسو عليها بعض القسوة . (ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم) .

ومن المهمات هنا أن ننبه على أن الأمر بالرحمة العامة وتوكيد طلبها ، لا يعارض ما جاءت به الشرائع من تأديب الطفل ولو يتما ، والزوج إذا كانت ناشزة ، والمتعلم وغيره عند الحاجة . ولا يعارض إقامة الحدود على العصاة وتعزيرهم ، وجهاد الكفار والغلبة عليهم ؛ فان فى هذا

(١) ثبت هذا القسم فى رواية الاسماعيلي .

كله من الرحمة بهم في مستقبل أمرهم ، والرحمة بالأسرة والمجتمع ، ما لا تعد الرحمة بالترك في جانبه شيئاً مذكوراً ، بل الرحمة بالترك والتفريط صورته فحسب ، إذ هي في حقيقة أمرها قسوة ليس وراءها قسوة ، لما تفضي إليه من فساد أمرهم وشقاء الأسرة والمجتمع بهم . ومن الرحمة بالمريض أن تعالجه بالدواء ولو كان مرا ، بل بالسكى أو البتر إذا لم يكن بد منهما لسلامة بقية الجسم . وكذلك لا يمارض إباحة القصاص ، والدفاع عن النفس ، وذبح ما يذبح ، وصيد ما يصاد . وإذا كان في ترك القصاص رحمة بالقاتل ، ففي أدائه رحمة بولى القتيل وشفاء لنفسه من سورة الحزن والألم ، ورحمة بالأمة ووقاية لها من شرور الآئمين .

وليس الحيوان أو الطير الماء كَوَلَّ مما يستطيع الدفاع عن نفسه ، فإن تركهما الإنسان رحمة بهما لم ترحمهما الجوارح والكواسر . على أن الشريعة لم تنس الرحمة عند الذبح أو القتل حتى النفس الأخير ، ولعل هذه اللحظة هي أحق الأوقات بالرحمة وأجدر ؛ فقد روى مسلم عن شداد بن أوس رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَةَ ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبْحَةَ ، وليُحْدِثْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرْخِ ذَبِيحَتَهُ » .

لم يدع الإسلام إلى الرحمة على أنها من الفضائل السكالية التي يغنى عنها غيرها ، بل دعا إليها على أنها من الأسس والقواعد التي يقوم عليها بناء البيت والأسرة ، وتمتد عليها سعادة الفرد والجماعة ، لذلك بوأها من المكارم ذروتها وسنامها ، وجعل السعيد كل السعيد من رزقها والشقى كل الشقى من حرماها ، وجعل حظ الأفراد والأمة من الخير والسعادة على حسب نصيبهم منها . وهل أدل على ذلك من أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة التي غلبت غضبه والتي وسعت كل شيء ، ووصف نفسه ونبيه بها ، ودعانا إلى أن نسميه باسمه مقروناً برحمته ، في طعامنا وشرابنا ومنامنا وسائر شئوننا وأحوالنا ؟ ما ذلك إلا لتقربى على الرحمة تربية عملية حتى نختلط بها قلوبنا وتخرج بها نفوسنا ، فلا تصدر إلا عنها ولا ينتهى إلا إليها .

إن العالم اليوم - وقد طحنته الحروب وأشقته القسوة - ليبحت عن منفذ يخلصه من بلاياه ، وينتشله من وهاده ، ومحال أن يجد ضالته التي ينشد ، وأمنيته التي يتمنى ، إلا في ظلال الإسلام وتعاليمه ، ومبدؤها ومنتهائها الرحمة ، وإن شك في ذلك فليجرب ، فإن لم يكسب من هذه التجربة - ومحال ألا يكسب - فليس بخامر شيئاً ؟

ط محمد الساكت

المدرس بمعهد القاهرة

تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية

لصاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق

شيخ الجامع الأزهر *

أهم شيء في تاريخ العلوم هو بيان نشأتها وتطورها والعوامل التي أثرت فيها ، وتأثيرها في غيرها . وتاريخ الفلسفة الإسلامية كذلك أهم شيء فيه هو بيان منشأها وهي مقتبسة من اليونان ليس للمسلمين عمل فيها إلا النقل والاختصار والشرح ، أم للمسلمين فيها عمل وإنتاج ونقد وإشكار ؟

وكتاب تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية عرض لذلك فواته وجلاله وبين الحق فيه . عرض مؤلفه آراء علماء الغرب والمسلمين ومناهجهم في تاريخ الفلسفة ، وناقض هذه الآراء والمناهج مناقشة علمية هادئة ، ثم رأى منهجا خاصا به في دراسة هذا التاريخ وخرج بنتيجة تخالف ما رآه من من سبقه من علماء الغرب والشرق ، وكان موفقا في ذلك كله ؛ كان موفقا في عرض مناهجهم وفي بيان آرائهم ، وكان موفقا في نقدها وبيان ما فيها من حق ومن زيف ، وكان موفقا في بيان منهجه الخاص وما استنبطه من آراء بناء على هذا المنهج . وليس ذلك ما في الكتاب فحسب ، بل قد داه البحث في حدود منهجه الخاص أن ينظر في الاجتهاد بالرأى في الأحكام الشرعية كبداية للنظر العقلي عند المسلمين ، فأرخه في عهوده المختلفة ، واستدعى ذلك النظر في تاريخ الفقه وبدايته ، ولآراء المفسرين وعلماء الاسلام فيه أهو متأثر بالقوانين التي سبقته ، أم هو عمل إسلامي بحث ؟ وكذلك نظر في تاريخ أصول الفقه ، وكما أبلى في تاريخ الفلسفة الإسلامية البلاء الحسن كذلك أبلى أحسن البلاء في تاريخ الفقه وأصوله ، فقد عرض الآراء ونقدها ، واستخلص ما هدى اليه البحث من النتائج ، ثم أتى بضميمة في علم الكلام وتاريخه كشال لمنهجه الجديد .

لذلك أحب أن أنبه هنا الى أنه يظن من عنوان الكتاب أن نفعه مقصور على من يتناولون دراسة الفلسفة وتاريخها ، وليس هذا الظن صحيحا بل ينفع به أيضا من يتناولون

(*) نشرته لجنة النشر والترجمة والتأليف بالقاهرة سنة ١٣٦٣ هـ سنة ١٩٤٤ م ويقع في ٣٥٩ + صفحة من قطع الثمن الكبير .

دراسة الفقه الاسلامي وتاريخه ، ودراسة أصول الفقه وتاريخه ، ودراسة علم الكلام وتاريخه في الاسلام .

وهذا الكتاب ليس من الكتب التي حظ العاطفة منها أكثر من حظ العقل ، ولا من الكتب التي نعتى بالعبارة أكثر من الفكرة ، بل هو كتاب علمي حظ العقل والروية فيه يطنى على كل شيء سواء .

وليس من الكتب السهلة المنال التي لا يتحمل أصحابها فيها المشقة ولا يتكلفون إلا وصف منظر أو الترجمة عن عاطفة ، بل هو من الكتب التي يتحمل فيها مؤلفوها الشدائد ، ويتكبدون المتاعب ، فلا تكتب الجملة منها إلا بعد نبش المكاتب ، وتفلية الدفاتر ، ولا يقطع فيها الحكم إلا بعد اكتناه حجته ، ودفع الشبه عنه ، وجمع حجج مؤيديه ومبطليه والموازنة بينها واختيار ما يؤيده العقل ، ويحظى بنصرة البرهان ، وربما بطل عند الموازنة حجج المؤيدين والمبطلين جميعا ، واضطر الكاتب الى سلوك مسلك آخر ، والقطع بحكم يخالف ما رآه الاثنان ، وذهب اليه الفريقان . وتاريخ العلوم ليس من السهل الهين الذي يستطيعه كل من أراده ، إنه لا يستطيعه إلا من علم العلم في أدواره المختلفة ، وعلم التغيرات التي تعاقبت عليه والاطوار التي مر بها .

لذلك أعجب لمن يؤرخون العلوم وهم لا يدرونها ، فيؤرخون المنطق وهم لا يعرفونه ولا الأدوار التي مرت به ، ويؤرخون البلاغة ولا يعرفونها هذه المعرفة ، إنهم يقلدون في ذلك ويحكمون أحكاما يخطئها الصواب غالبا . أما الأستاذ الأكبر فقد عرض لتاريخ هذه الفنون : الفقه وأصوله ، وعلم الكلام ، والفلسفة ، وقد قتلها بحنأ ، وأصبح خفيها عنده كجلبها ، وعلمها في أزمنتها المتعاقبة ، والفن الواحد يختلف باختلاف الأزمنة والأفراد الذين يحملونه ، فهو يعلو ويسفل ويتغير ويتبدل بحسب ذلك ، فليست تغنى معرفته في عصر عن معرفته في جميع عصوره . وإنها لفرصة نادرة أن يكون كتاب في تاريخ هذه العلوم الإسلامية لعالم أزهري في الطبقة العليا من علماء الأزهر ، ثم هو قد أوتي مفتاح علوم الغرب بعلم لغة حية من لغاته ، ثم اطلع على ما قاله المستشرقون في علومه تلك ، فكان أقدر على نقد ما قالوه وتمحيصه ، ثم هو يعرض عليك علمه في ثوب من البلاغة قشيب .

وهذا الكتاب عليه طابع الأزهر ، وطابع الثقافة الحديثة ، أما الأزهر ففيه منه العناية بالنصوص والقدرة التامة على فهمها واستكناها ، والمعرفة العميقة بعلم الفقه وأصوله وعلم الكلام والفلسفة . وأما الثقافة الحديثة ففيه منها آراء علمائها .

وفيه من هذا وتلك البحث المستقصى كأنه لا يريد أن يخط كلمة في موضوعه حتى يعلم كل ما قاله عنه علماء الغرب والشرق .

وإنه ليهولك هذا الثبت من الكتب الذي وضعه في آخر الكتاب بياناً للعراجع التي رجع إليها ، وهذه النصوص التي اقتبسها ، وإنها لإحاطة تامة بالكتب العربية ما طبع منها وما لم يطبع ، وما طبع منها بمصر والهند وتركيا وبلاد المعجم وسائر الممالك الإسلامية ، وما نقوله في الكتب العربية نقوله في الكتب الفرنسية التي عرضت لموضوعه .

وإن المرء ليعجب كيف اطلع على هذه الكتب مع كثرتها ، وكيف علم أن الموضوع الغلاني منها يفيد في بحثه مع أنه قد يكون مغموراً في كثير مما لا يتصل به وكيف وطاه إلى وقت الحاجة إليه فاستشهد به حين أراد الاستشهاد واقتبس حين أراد الاقتباس ، ولكنها المطالعة المنظمة والذهن الواعي المتشد قد يسرا لفضيلته ما صعب ، وذلالة كل أبي جوح ، ثم لا أدري ما سبب هذه الخاصة التي رزقها تأليف الأستاذ مصطفى عبد الرازق .

إنه لا يحدرك في دائرة ضيقة ، ولا يقسرك على أن تفهم ما فيه لحسب ، بل هو يفتح أمامك مجالاً من التفكير فسيحاً ، وآماداً بعيدة ، ويخلق فيك خواطر جديدة .

إنه قد خلق في هذه الخواطر ، وفتح أمامي هذه الميادين ، وجعلني أحكم أحكاماً جديدة ، ولست أجد لي في ذلك فضلاً ، إنما الفضل للمؤلف الذي ناجى فلاسفة الغرب فجاءني بأرائهم ، وحادث علماء الشرق في القديم والحديث فانتخل لي خير ما عندهم ، وفسر ما استبهم منه ، وحل ما استعصى ، هياً لي ذلك كله وجعله على طرف الثمام ، فتناولته وادما ، وحصرت خواطري فيه مستجماً ، ولم أوزع قواي في الجمع والبحث والترتيب ، فلا عجب أن يحدث لي ذلك خواطر ، وتحدث لي الخواطر فكراً ، ونحدث لي هذه الفكر أحكاماً ، وهكذا يكون التأليف ، وهكذا يكون الجديد .

وبعد ، فأسلوب الكتاب ينم عن أخلاق كاتبه ، ويكاد يكون ترجمه صحيحة لما فيه من سجايا ، ففي الأستاذ ثودة فلا يقدم إلا بعد التثبت ، ولا يحكم إلا بعد الروية ، وهو وقور لا تستخفه العاطفة ، وتكاد تحس فيه النزاع بين عقله وعاطفته ، وهو حكيم عنده موازين للأمور يضع الأشياء بقدر . والكتاب ينم عن هذا كله فيه ، ففيه قصد في العبارة يضع اللفظ على قدر المعنى لا زائداً ولا ناقصاً ، وألفاظه من وراء عقله فالعقل أولاً واللفظ ثانياً . وإنه ليأتي بالكلمة فتدل على عاطفة مكبوتة ونار تنأجج . تجد ذلك في رده على تبيان في زعمه أن القرآن ماق النظر العقلي الحر عند المسلمين ، وفي رده على أرست رنان في تعصبه على العرب ، فرد على الأول وقال : لا يخلو حديثه من نعمة العاطفة الدينية وتلك كانت يؤمئذ روح العصر

حتى عند الفلاسفة المشتغلين بتاريخ الفلسفة ، وقال في رده على رنان : إن التعصب الجنسي على العرب كان في روح العصر ولم يلبث رنان أن زخرف له لباسا علميا من أبحاثه في تاريخ اللغات السامية ثم جعله حملة شعواء تصوب كنبه سهامها الى الجنس السامي كله .

وأبرز صفة في الأستاذ الأكبر الحياء والتواضع ، فهو يكرم النفس الانسانية في أي مظهر من مظاهرها ، سواء أظهرت في مسك غني أم في مسلاخ فقير ، يكرمها بحياته فيخجل أن تقع منه على ما تذكره ، ويحترس أن يبدو منه ما يسوء . وإنه ليجد من ذلك رياضة صعبة ، فتحبس منه بأخذ نفسه بالاحتراس والتشدد ، ويكرمها بالتواضع لها ، فهو جهم التواضع نبيل كريم .

وما أنس لا أنس يوم زرته في وزارة الأوقاف يوم كان وزيرا لها ، فدخلت عليه امرأة مسنة شاكية ، فقام على قدميه عند دخولها واستمع شكايتها من وقوف ، ولم يجلس حتى انصرفت ، فزاده ذلك في نفسي إجلالا ، وكان هذا التواضع مع كرم منبته ، وعلو بينته ، وشرف منصبه أزين له في عيني من كرمي الوزارة ، وقلت : لله هذه النفس التي تتواضع للمستضعفين ، ولا تلين للمتجبرين !

وهل أدل على هذا الخلق من قوله في مقدمة كتابه مع ما في كتابه من قوة وخصب وجهد عنيف ومشقة بالغة مما عرفناك بعضه :

« هذا وقد كنت أيام اشتغالي بتدريس الفلسفة الإسلامية وتاريخها في الجامعة المصرية معنيا بدرس هذه الموضوعات ، واستكمال بحثها ، ودونت فيها صحفا طويها على غرها منذ تركت الجامعة في صدر سنة ١٩٣٩ وصرفتني الشواغل عنها ، واليوم أعود الى هذه الصحف لأشرها كما هي بصورتها يوم كتبت من غير تنقيح ولا تعديل ، وفي صياغتها التعليمية التي تراعى حاجات الطلاب الى مراجعة النصوص الكثيرة وحسن التدبر والفهم الأساليب المتفاوتة ، وإن لم يخف ذلك على ذوق المطالعين جميعا . وأرجو أن يكون في هذه الصفحات عون لباحث ، أو فائدة لقارى » .

وإنك لتتبين في الأستاذ مصطفى عبد الرازق طائفة إنسانية تعلمها منه بالمخالطة ، فهو يود أن يتأخى البشر ، ويسود السلام ، وأن نحمد فيهم العصيبة والهوى ، فتتعاون الجهود على خدمة العلم واستخلاص الحقيقة .

وإنك لتجد ذلك أيضا في كتابه ولسكنك في هذه المرة تراه صريحا في عباراته دالاعليه بمعناه ، قال في ص ٢٧ :

« أما بعد فإن الناظر فيما بذل الغربيون من جهود في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها

لا يسهه إلا الإعجاب بصبرهم ونشاطهم وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم ، وإذا كنا المعنا الى نزوات من الضعف الانساني تشوب أحيانا جهودهم في خدمة العلم فانا نرجو أن يكون في تيقظ عواطف الخير في البشر والسيافها الى دعوة السلم العام والتزاهة الخالصة والانصاف والتسامح ، مدعاة للتعاون بين الناس جميعا على خدمة العلم باعتباره نورا لا ينبغي أن يخالط صفاه كدر .

وهذا إجمال كتبه في أثناء مطالعة الكتاب ، وهو يحتاج الى شرح وتفصيل ؟

محمد عرفة

عضو جماعة كبار العلماء

دعابة ملكية

قال الشيباني : كان أبو جعفر المنصور الذي تولى إمارة المؤمنين بعد أخيه العباس ، يأتي أيام دولة الأمويين متنكرا فيحضر درس أزهر السمان المحدث . فلما أفضت الخلافة اليه ، قدم عليه أزهر وقال له : دارى متهمة وعلى أربعة آلاف درهم وأريد لو أن ابني مجدا بنى بعياله . فوصله باثني عشر ألفا ، وقال له مداعبا : قد قضينا حاجتك يا أزهر فلا تأتنا طالبا . فأخذها وارمحل .

فلما كان بعد سنة أتاه ، فلما رآه أبو جعفر ، قال : ما جاء بك يا أزهر ؟ قال : جئتكم مسلما . قال : قد أمرنا لك باثني عشر ألفا ، واذهب فلا تأتنا طالبا ولا مسلما . فأخذها ومضى .

فلما كان بعد سنة أتاه ، فقال له : ما جاء بك يا أزهر ؟ قال : أتيت عائدا . قال : إنه يقع في خلدي أنك جئت طالبا ، قال : ما جئت إلا عائدا . قال : أمرنا لك باثني عشر ألفا واذهب فلا تأتنا طالبا ولا مسلما ولا عائدا . فأخذها وانصرف .

فلما مضت سنة أقبل ، فقال له : ما جاء بك يا أزهر ؟ قال : دعاء كنت أسمعك تدعو به يا أمير المؤمنين جئت لأكتبه . فضحك أبو جعفر وقال : إنه دعاء غير مستجاب ، وقد دعوت به أن لا أراك فلم يستجب لي ، وقد أمرنا لك باثني عشر ألفا ، وتعال متى شئت فقد أهيئت فيك الحيلة !

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ٢٢ -

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية

(ب) أثر الديانات في التنسك :

إذا كانت ملكة التريض التنسكي لا تتكون حقاً إلا من استمدادات ذاتية فطرية ، فإن الذي لا ريب فيه — كما يلاحظ الأستاذ بيلو (١) — هو أنه من غير الممكن أن تظهر تلك الملكة بوجود واقعي فضلاً عن أن يكون لها سلطان حقيقي يضع قواعدها ، وينظم أنهابها إلا إذا اعتمدت على ديانات ثابتة منظمة ، إذ لولا أثر التعاليم الدينية الظاهرية في نفوس المتنسكين لما استطاعوا — عن طرق مناهجهم الخاصة — اكتشاف الحقائق التي أنبأت بها الديانات ، وإذا فليست الفكرة التنسكية عن الألوهية بأقل من الفكرة الفلسفية تأثراً بالنتائج الاجتماعية .

(ج) صور مختلفة من التنسك :

لم يكن بد من أن تنشأ عن هذا المظهر التنسكي — وقد اختلفت مبادئه وعوامله — صور متباينة الألوان ، متعارضة المرامي والغايات ، وأن ينحدر كثير منها نحو الفلسفة الإلهية . وهاك نموذجاً من تلك الصور :

(١) في العصور الوسطى :

عند المسلمين :

يرجع التنسك في الإسلام إلى عهد النبي حيث تنسك من الصحابة : أبو ذر ، وحذيفة ، وأويس ، وصهيب . وقد كانوا يُدعون منذ نشأتهم إلى النصف الأخير من القرن الثاني بالزهاد ، أو العباد ، أو النساك ، أو البكائين ، أو الوعاظ ، ولم ينكر عليهم هذا الزهد أحد ، لا صاحب الشريعة ولا أصحابه ، بل أفروهم على خطتهم وفضلهم على المستمتعين المتلذذين ، واعترف لهم كثير من الصحابة بكرامات ومعارف خفية لا تتاح لعامة المسلمين . وقد أسهب الدين كتبوا

(1) Belot - Sanstraite de psychologie de G. Dumos - V. 2 - P. 272.

بتوسع عن الصوفيين في ذكر هذه المعارف وتلك الكرامات ثم أيدوها بالآيات والاحاديث وأنباء السلف من الصحابة والتابعين .

غير أن هذا التنسك قد ظل عمليا تقيا لا اتصال بينه وبين تعاليم الاسلام حتى جدت من المشاكل العلمية ، والاحداث الاجتماعية ، والعوامل الداخلية والخارجية ، ما حوله الى تنسك نظري اعتمد على بعض الآراء الدخيلة على الاسلام ، فوَقعت تلك الاصطدامات العنيفة التي سجلها التاريخ بين المتنسكين والفرق الأخرى من المسلمين . وبيان ذلك أن كثيرا من المتعشقين الى الحقيقة قد تأملوا فيما يحدث بين المسلمين من معارك الجدل العنيف أملا في الوصول الى حل مشاكلك السكون فألفوا أن هذا المجهود عاثر إن لم يكن شديد الضرر بسبب ما يحدثه بين المسلمين من تفرقة ، وأيقنوا بأن العقل أعجز من أن يتغلغل الى كنه الحقيقة المطلقة ، وآمنوا بأن الوسيلة المثلى لإدراك هذه الغاية القصوى هي الالتجاء الى البصيرة الكاشفة أو اللطيفة الربانية التي تدرك خفايا الأمور وغوامض الحقائق ، ولكن هذا لا يتيسر بدون مجهودات شاقة ومصاعب قاسية تمتحن فيها النفوس بالحرمان من اللذائذ والمسرات ، وتبتلى بالصبر على المكاره وافتحام أشواق الآلام . ومبدأ هذا الطريق الوعر ترويض النفس على التخلص من العلائق المادية والفواشئ البدنية ، لتمتكن من الانغماس في بحر الأنوار الالهية فقصدها التطهر من الأدراان الجسمانية التي لحقت بها في الحياة البشرية حتى إذا تم لها ما ترصد عادت إليها مقدرتها الأولى على كشف الحقائق الأبدية ، وتلك مرتبة أولية ، ثم فنيت في النور الأقدس الذي فاضت عنه فيما قبل عالم الأشباح . ولقد كان من الطبيعي أن تؤدي فكرة أبدية الاتحاد هذه الى القول بأزلية الوحدة سيرا على مبدأ منه (انبثق كل شيء ، واليه يعود كل شيء) فإذا أضيفت الى ذلك تلك التيارات الجارفة التي انحدرت الى البيئات الاسلامية من فلسفة الاسكندرانية الاشراقية التي كانت وثيقة الايمان بمبدأ وحدة الوجود ، استغلطنا أن نلعل ظهور هذه الآراء بين نساك المسلمين . ويرى الأستاذ ماسينيون أن المتصوفين المسلمين قد استمدوا هذه المبادئ من مزج فكرة النور المحمدي الذي هو عند الكثيرين مبدأ الخلق بفكرة العقل الفعال الهيلينية . ويقرر هذا الأستاذ أن ابن عربي هو أول من صرح نصريحا قاطعا بهذا المذهب وأعلن أن جميع الكائنات قد انبثقت عن العلم الالهي الذي سبق وجودها فيه — وهو المعروف بالثبوت — وجودها الخارجي ، وأن الأرواح بعد الموت تعود الى الجوهر الالهي .

ومما لا شك فيه أن هذه الآراء هي مجموعة ملفقة من مذاهب : أفلاطون ، وأرسطو ، وأفلاطون قد مزجها المتأخرون من أشباع الأفلاطونية الحديثة ، ولما ترجمت الفلسفة الى العربية تلقف المسلمون هذه الآراء ومزجوها بخليط آخر قد اجتمع لديهم من عدة مصادر ،

مما حاولوا التوفيق بينها وبين ما أتت به تعاليم الوحي الاسلامي ، وقد أغرقوا في هذا الى حد أن صرح بعضهم بأن وحدة الوجود هي المعنى الصحيح الدقيق الذي ينطبق على وحدانية الاسلام . ولقد كنا نود أن نأتي هنا على آراء نساك المسلمين في وحدة الوجود والحلول تنميا للبحث ، ولكن بحول بيننا وبين تحقيق هذه الغاية أننا نشرنا كثيرا من تلك الآراء منذ أعوام على صفحات هذه المجلة ، فليرجع إليها القارئ إذا شاء .

عند المسيحيين :

من أبرز الحركات التنفسية التي بدأت في بلاد الغرب في العصور الوسطى ما يدعونه بالتنسك الديري ، وهو ثمار تلك الشعلة الروحية العظمى التي اعتلج أوارها في الأدبرة ، وأخذت تنمو وتعم حتى كان لها ذلك الأثر التاريخي الرهيب في إضعاف تقدم الفكر والقضاء على روح النقد . ومن أشهر أعلام تلك الحركة ودعاتها في القرن الثاني عشر القديس برنار مستشار البابا أوجين الثالث وأحد أفضاذا خطباء الحرب الصليبية الثانية ؛ فعند هذا الناسك الملتهب الروحانية تتمثل جميع الفلسفة ، بل تنحصر في حب الله للانسان ، وذلك الحب الالهي الأعلى الفياض هو الذي يجتذب البشر الى التفاني في مصدرهم الأعظم . وهو يرى أن الله — لحبه الاكمل لبني الانسان — قد جعل مصير البشرية الى السلام . غير أنه منح الانسان إرادة حرة فهوت الى الآثام والنضال والتحاقد والتباغض ، وانحدرت نحو الحيرة والقلق ، ولكن المؤمن الحق قد أوتي المقدرة على إنقاذ روحه من هذه الهلكة البشرية العامة بالتقيل بالمسيح . وبهذا لا نكون الحياة المسيحية الحقيقية شيئا آخر غير تصوير هذا الطريق القاسي الذي يبدأ من التأمل في أنفسنا وفي السكون وفي الله ، ليصل بديا الى الشهود الذي ليس إلا إدرا كإيقينيا منزها عن الزيب ، لحقيقة الحقائق ، ثم ينتهي أخيرا الى الغيبوبة التي تتجرد فيها النفس عن كل العلائق البدنية فلا تحس كأنها هي ، وإنما تشعر بأنها حملت حملا الى اللذة القصوى بالتلاشي في الوجود الاسمي .

ولا ريب أن ذلك إدراك تقليدي للحياة الباطنية يصعد فوق سلم الماضي الى عهد أفلوطين بل الى عصر فيلون ، وهو صورة صادقة للتنسك العملي الذي ليس فيه أثر للنظر العقلي ، ويمكن أن يوصف بأنه قانون للنفوس لا يعتمد ألبتة على فهم عقلي للسكون . يتبع

الركنور محمد غمرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حياة خلائفة الإسلام

خالد بن الوليد

- ٢٦ -

دولة الفرس بعد العرب :

كان فتح الحيرة عملا حربيًا عظيم القيمة ، وتوسع أمل المسلمين في فتح بلاد فارس ، لمكان الحيرة الجغرافي والادبي من العراق والمملكة الفارسية ، فقد اتخذها أمير المسلمين خالد بن الوليد رضي الله عنه مقرا لقيادته العليا ، ومركزا رئيسيا تتلقى منه جيوش المسلمين أوامر الهجوم والدفاع والإمداد والنظم ، وكذلك جعلوها معسكرا عاما وقاعدة للتدبير والسياسة التي يقوم عليها تنظيم ما وقع في يد المسلمين من بلاد تنظيما إسلاميا ، قطعا لأطباع الفرس ، وإنذارا لهم بما ينتظرهم في بلادهم على أيدي القاطنين من المسلمين .

بث خالد رضي الله عنه عماله على الولايات لجباية الخراج والجزاء ، ووجه أمراءه إلى الثغور لحمايتها ، وأقام هو ريثما يتم ما أراده من الاستقرار والنظام ، وترامت أخباره إلى الدهاقين والرؤساء ، فأقبلوا إليه يصالحونه حتى لم يبق ما بين قرى سواد العراق إلى أطرافه من ليس مولى للمسلمين أو على عهد منهم .

وقد كان لهذا الفتح إلى جانب ذلك أثره البالغ في إيفس العرب المغلوبين مع الفرس ، فأوهن عزائمهم ، وفل شكيمتهم ، وخضد شوكتهم ، وبجمعهم أسفا وتحسرا ، فسجلوا ذلك في أشعار كثيرة رواها الثقات من المؤرخين ، ولهذه الأشعار قيمة أدبية وتاريخية عظيمة في تاريخ الأدب العربي في هذا الجانب من وطن الأمة العربية ، كان عند كثير من الباحثين مظنة تشكيك في صلته القومية واللغوية بالأمة العربية . قال ابن بقله :

أبعد المنذرين أرى سواما	تروح بالخورق والسدير
وبعد فوارس النعمان أرى	قلوصا بين مرة والحفير
فصرنا بعد هلك أبي قبيس	كمثل الشاء في اليوم المطير
وحكنا لا يرام لنا حريم	فنحن كضرة الضرع الفخور
نؤدى الخرج بعد خراج كسرى	وخرج من قريظة والنضير

وكذلك كان لهذا الفتح شأنه العظيم في أنفس المسلمين ، فقوى عزائمهم ، وأطمعهم في دولة الفرس وآمنوا بفخره في أشعارهم ، وفيه يقول القعقاع بن عمرو :

سقى الله قتلى بالفرات مقيمة وأخرى بأثباح النجاف الكوانف
فنحن ووطننا بالكواظم هرما وبالثنى قرنى قارن بالجوارف
ويوم أحطنا بالقصور تنابعت على الحيرة الروحاء إحدى المصارف
حططنا منها وقد كاد عرشهم يميل به فعل الجبان المخالف

ويذكر المؤرخون أن النبي صلى الله عليه وسلم بشر المسلمين بهذا الفتح ، فسأله رجل أن تكون له كرامة بنت عبد المسيح أحد سادات الحيرة ، فقال له : هي لك إذا فتحت عنوة ، فلما تم لخالد فتحها ونزل أهلها على حكمه جاءه هذا الرجل — سماه الطبرى « شويلا » وسماه ابن الأثير « خريم بن أوس » وسمى المرأة الشيعة بنت نفيل — يستنجزه الوفاء بوعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشهد له جماعة بأن ذلك قد كان ، فجعل خالد رضى الله عنه في شروطه على أهل الحيرة تسليم هذه المرأة ، فشق ذلك على قومها ، وخطروا الرجل فأعظموا له الخطر ، فقالت لقومها : لا تخطروه ، ولكن اصبروا ، ما تخافون على امرأة ثمانين سنة ؟ فانما هذا رجل أحمق ، رآنى في شببى فظن أن الشباب يدوم ، فدفعوها الى خالد ، فدفعها خالد الى الرجل ، فلما كانت في يده قالت له : ما أربك الى عجوز كما ترى ؟ فاذنى ، قال : لا ، إلا على حكى ، قالت ، وكأنها أنست منه السذاجة والغبلة : فلك حكك برسلا ، فقال : لست لأم سويل إن نقصتك من ألف درهم ، فاستكثرت ذلك لتخذه ، ثم أتته بها فرجعت الى أهلها ، وتسامع الناس بذلك فلاموه ، فقال : ما كنت أدري أن عددا يزيد على ألف ، فأبوا عليه إلا أن يخاصمهم ، فقال كانت نيتى غاية العدد ، وقد ذكروا أن العدد يزيد على ألف ، فقال خالد : أردت أصرا وأراد الله غيره ، نأخذ بما يظهر وندعك ونبثك . وفي هذه القصة تتمثل عدالة الاسلام في قضاء خالد رضى الله عنه .

أجمع خالد رضى الله عنه أمره على منازلة الفرس في ساحة ملكهم بعد أن صفا له الجو في العراق وأمن على ظهره بانحسار أمر فارس عن العرب فيما بين الحيرة ودجلة ، وكان أهل فارس في هذه الفترة مختلفين أشد الاختلاف على من يولونه عليهم بعد موت كسرام أردشير ، فانهز خالد هذه الفرصة ، وكتب الى خاصتهم : « من خالد بن الوليد الى ملوك فارس : أما بعد فالحمد لله الذى حل نظامكم ، ووهن كيدكم ، وفرق كلمتكم ، ولو لم يفعل ذلك كان شر السكم ، فادخلوا فى أمرنا ندعكم وأرضكم ونجوزكم الى غيركم ، وإلا كان ذلك وأنتم كارهون على غلب على أيدي قوم يحبون الموت كما تحبون الحياة » . ثم كتب الى عامتهم : « من خالد بن الوليد الى صرازة أهل فارس : الحمد لله الذى فض خدمتكم وفرق جمعكم ، وأوهن بأسكم ، وسلب أموالكم ، وأزال عزكم ، فاذا أناكم كتابى فأسلموا تسلموا ، واعتقدوا منا الذمة وأجيبوا الى الجزية ،

وإلا والله الذي لا اله إلا هو لأسيرن اليكم يقوم بحبوز الموت كما تحبوز الحياة ، ويرغبون في الآخرة كما ترغبون في الدنيا » . ثم دعا خالد برجلين أحدهما عربي حيرى ، والآخر نبطى ، فقال للعربي : ما اسمك ؟ قال : مرة ، قال : خذ الكتاب وأت به أهل فارس لعل الله أن يعر عليهم عيشهم أو يسلموا وينيبوا . ثم قال للنبطي : ما اسمك ؟ قال : هز قيل ، فقال اللهم أزهِق نفوسهم ! وقد كانت محبة الفأل الحسن من أخلاق النبوة ، ثم أرسلهما بالسكتائين ، ونهض على تمبئته لأفائة عياض بن غنم ، وجعل على مقدمته الأفرع بن حابس ، وخلف على الحيرة القعقاع بن عمرو ، وسار حتى بلغ الأنبار ، فوجد أهلها قد تحصنوا وخندقوا على أنفسهم ، ثم نظر إلى أعدائه بعد أن أطاف بالخندق وعرف ما أتته وثغرات الضعف فيه ، فرأى قوما من لغائف العرب والنبط يغشام الفشل ويبعدو عليهم الخور والانحلال ، وكان خالد إذا رأى الحرب لم يصبر عنها ، فأنشب القتال وتقدم إلى الرماة من جند الاسلام فقال لهم : « إني أرى أقواما لا علم لهم بالحرب فارموا عيونهم ولا تؤخروا غيرها » فاستجابوا لأمره ورموا رشقا واحدا ثم نابعوا ففقه لأهل الأنبار ألف عين يومئذ ، فتصايحوا : ذهبت عيون أهل الأنبار ! هذه سياسة حربية صمد إليها خالد رضى الله عنه تقصيرا لآمد القتال ، وتجاфия لسفك الدماء ما أمكن ذلك ، وإرهابا للعدو حتى يكون في ذلك تشريد لمن خلفهم بالرعب والفرع ، وقد تحققت فراسة خالد ، فلم يكذب زعيم الفرس « شيرزاد » يسمع ذلك حتى أوفد إلى خالد يطلب منه الصلح ، ولكنه عرض ما لم يرضه خالد ، فرد عليه وفده خائبا ، وألقى إلى السيف زمام الأمر يقوده إلى نهايته بحمده ، وكان خالد رضى الله عنه قد عرف ما أتى الخندق وثغرات الحصون ، فأتى إلى أضيق مكان ورمى فيه بكل ضعيف من الابل بعد نحره ، ثم عبر عليها ليلقي عدوه ، وعندئذ رأى « شيرزاد » من جند الاسلام وقائدهم الجدل الذي لا يقوم له هذا الخليط من العرب والفرس المجتمعين لغير غاية ، فأرسل « شيرزاد » إلى خالد وبذل له ما أراد من شروط الصلح على أن يبلغه ما منه ، فلما أتى « شيرزاد » صاحبه « بهمن جاذويه » وأخبره الخبر لآمه على فراره وتسليمه ، فقال له معتذرا : « إني كنت في قوم لئست لهم عقول وأصلهم من العرب ، فسمعتهم ممدحهم علينا يقضون على أنفسهم ، ولما قضى قوم على أنفسهم قضاء إلا وجب عليهم ، ثم قاتلهم الجند ففقتوا فيهم وفي أهل الأرض ألف عين ، فعرفت أن المسألة أسلم » . أمن أهل الأنبار في ظل الصلح مع المسلمين ، ورأى خالد فيما رأى منهم أنهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها ، فراقه منهم ذلك ، فسألهم : ما أنتم ؟ فقالوا : قوم من العرب ، نزلنا إلى قوم من العرب قبلنا ، فقال : ممن تعلمتم السكتاب ؟ فقالوا : من إياد وأنشدوه لشاعرهم :

فسوى إياد لو أنهم أمم أو لو أقاموا فتهزل النعم

قوم لهم باحة العراق إذا ساروا جميعا والخط والقلم

صادق إبراهيم عريجه

بحث في مقارنة القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية الغراء

الزواج في القانون الروماني .

الزواج بلا سلطة

في هذا النوع من الزواج لا تدخل المرأة في أسرة زوجها بل تبقى مرتبطة بأسرتها الأصلية تحت سلطة رئيسها إن كانت خاضعة له أو تبقى مستقلة إن لم تكن تحت سلطة أحد، وفي هذه الحالة تحتفظ المرأة بجميع أموالها وحقوقها، وتعتبر أجنبية عن أسرة زوجها، وليس لها حق ما في تركه زوجها، ولا ترتبط مع أولادها برابطة القرابة المدنية، كما لا توجد تلك الشركة الدائمة في مصالح الزوجية، وكما يمكن فهم عرى هذا النوع من الزواج بسهولة أكثر من الأول، كما أنه ليست له صفة دينية، ولا يكتنه مع ذلك زواج مشروع وليس عبارة عن مجرد اتحاد مادي فقط، إذ المرأة يبقى لها مركزها الاجتماعي كزوجة، والأولاد المولودون منه هم أولاد شرعيون كأولاد الزواج مع السلطة.

تكوين هذا النوع من الزواج : يتم هذا الزواج كعقود القانون الخاص؛ حيث لا يستدعى تدخل الكاهن أو الموظف العمومي، ويتم بالرضا من الطرفين، وليست المساكنة أو المعاشرة هي التي تكون الزواج، وهذا العقد فريد بالنسبة للعقود الرومانية الأخرى التي تستلزم زيادة عن رضا الطرفين شكلا خاصا تقليديا، وقد كانت توجد صعوبة في التمييز بين مجرد المعاشرة وهذا الزواج المتوقف على رضا الطرفين فقط، ومع ذلك فكان هذا الزواج يتميز بمحصوله مصحوبا بنوع من التقاليد؛ إذ كانت تسبقه الخطبة التي اندثرت في العصر العلمي وظهرت ثانيا في عصر الإمبراطورية الثانية، وذلك تحت تأثير المسيحية، وصارت لها قوة قانونية، فإنه إذا فصمت الخطبة وجب تمويض المرأة المخطوبة خصوصا إذا حصلت هدايا أو تبودلت القبلات Oculum وكان مما يميز الزواج أيضا زفاف الزوجة لزوجها الذي كان مصحوبا بعمادات وتقاليد شعبية، ولا زالت هذه العادة أوما يماثلها قائمة في بعض البلاد. ومما كان يميز هذا الزواج أيضا ذلك التقليد الذي كان يقوم به الزوج عند حضور زوجته لمزله بتقديم الماء والنار لها وحمل المرأة ودفعها حتى تمرر على عتبة دار زوجها.

وقد قرر فقهاء الرومان أن الزواج لا يتم والمرأة فائبة، إذ يجب إدخالها فعلا في منزل زوجها، ولكن حضور الزوج ليس ضروريا.

وجميع هذه التقاليد تشوبها صفة الوثنية، وقد حاولت الكنيسة القضاء عليها.

ومما ينبغي ملاحظته أنه لا يصح أن نفهم أن العادات التي كانت سائدة في عصر قسطنطين بشأن التقاليد الحالية في الزواج (والتي من أهمها التبريك الذي يتولاه القسيس، الذي لم يصبح إلزاميا إلا منذ قرارات مجمع الترانث) قد فرضتها الكنيسة فرضا.

وأيا مما كان يميز الزواج الذي يتم برضا الطرفين عن مجرد المعاشرة هو تكوين الزوج (دوطة) لزوجته، وسيأتى بيان الدوطة فيما بعد.

شروط صحة الزواج عند الرومان :

القانون القديم : لم يقرر القانون القديم شرطا خاصا لصحة الزواج، إذ الزواج في نظره مجرد واقعة مادية وهي رضا الرجل بدخول المرأة بيته على أن تكون زوجة شرعية له. وكان الزواج يتم ويحصل بين الأسر بدون تدخل من الدولة حيث كانت الأسرة تشبه ملكية مستقلة في شؤونها الخاصة التي منها الزواج، بل كان الذي يتدخل في شؤون الزواج هم رؤساء الأسر الذين يقررون الرضا بالزوجية ويحددون سن الزواج وموانعه، ولكن مع تطور الوقت اعتبر الزواج عملا قانونيا خاضعا للقانون، وتلزم لصحته شروط، وكانت هذه الشروط في العصر العلي أربعة :

الشروط الموضوعية لصحة الزواج عند الرومان :

الشرط الأول عدم المانع :

يشترط لصحة الزواج عدم وجود المانع، والمانع نوعان : مانع مطلق، ومانع نسبي . فالمانع المطلق هو أن لا يكون الشخص أهلا لعقد الزواج، وذلك بعدم بلوغ الشخص السن المحددة للزواج، والمانع النسبي هو أن يكون كل منهما أهلا لعقد الزواج ولكن تمنع من إجراءاته أسباب أخرى سنوضحها فيما بعد.

أما البلوغ لكل من الذكر والأنثى فكان رؤساء الأسر هم الذين يقررونه تبعا للحالة الجسدية، وقد تحدد سن البلوغ للأنثى باثنتي عشرة سنة، كما تحدد سن البلوغ للذكر في عهد جوستنيان بأربع عشرة سنة.

وأما المانع النسبي فأسبابه هي القرابة والمصاهرة واختلاف المركز الاجتماعي (الكفاءة).

القراية : القراية تحرم الزواج لدرجة معينة ، فطبقا للقانون القديم يحرم الزواج مطلقا بين الأصول والفروع ، كما يحرم الزواج بين الحواشي لغاية الدرجة السادسة ، وخفف هذا المبدأ في عصر الامبراطورية الثانية فاقصر التحريم لغاية الدرجة الرابعة ، ولكن هذا التخفيف كان يحتاج الى تصريح من الامبراطور بالزواج ، وفي عصر جوستينيان لم تكن هناك حاجة لمثل هذا التصريح . وعلى هذا يحرم الزواج بين العم أو الخال وبين بنت أخيه أو بنت أخته ، كما يحرم الزواج بين العمة والخالة وبين ابن أخيها أو ابن أختها ، وقد استثنى من هذا التحريم زواج الامبراطور كلود إرضاء لشهوته مع اجريبين .

المصاهرة : كان تطور التحريم هنا على عكس القراية ، ففي التشريع القديم كانت أسباب التحريم بسبب المصاهرة قليلة العدد ، ثم تضاعفت الأسباب وزادت ؛ فأولا كان التحريم مقصورا على عمود النسب المباشر ؛ فيحرم الزواج بين الحماة وزوج ابنتها أو بين الزوجة ووالد زوجها ، وفي عصر الامبراطورية الثانية امتد التحريم حتى شمل الحواشي ؛ فيحرم الزواج بين أخي الزوج أو أخي الزوجة وبين أخت الزوجة أو أخت الزوج ، وليس سبب التحريم هنا هو الدم وإنما هو اللياقة والعمل على التوفيق والوثام بين الزوجين ومنع الأسباب التي من شأنها أن توجد الشقاق والخصاص بين الزوج وزوجته .

اختلاف المركز الاجتماعي : كان الزواج محرما بين الأشراف والعامة ، وقد زال هذا التحريم في التشريع منذ عهد بيميد . ويحرم كذلك الزواج بين الحر والعتيق ، وزال هذا التحريم في تشريع أغسطس ، ولكنه بقي بالنسبة لطبقة أعضاء مجلس الشيوخ . وفي عصر الامبراطورية الثانية ما كان يستطيع لعضو مجلس الشيوخ أن يتزوج امرأة وضعية كالممثلات ومن في حكمهم ، ولكن هذا التحريم رفع استثناء بالنسبة لجوستينيان ليستطيع أن يتزوج من الراقصة تيودورا .

موانع خاصة : هناك موانع خاصة أخرى تمنع من الزواج ؛ فيحرم الزواج بين الواني ومن زنى بها ، وكذلك بين المرأة وعاوبها . وفي عصر جوستينيان حرم الزواج بين الأشخاص ذوي العقائد المختلفة خصوصا الزواج بين اليهود والمسيحيين . وقد بما ما كان يجوز للجنود أن يتزوجوا ، ولكن هذا المبدأ كان قاسيا خصوصا بالنسبة للجنود المرتزقة ، وقد اندثر هذا التحريم وزال فيما بعد .

الشرط الثاني - الرضا :

يجب أن يميز بين ما إذا كان الزوجان تحت سلطة رب الأسرة أولا ، فإن كانا تحت سلطة رب أسرة فيكفي رضا هذا الأخير ، ولكن هذا المبدأ خفف فيما بعد ، فإذا كان رب الأسرة هو الجد كان رضا الأب ضروريا في بعض الأحيان إذا كان المتزوج ابن ابن ، وإن كان المتزوج

بننا فيكفى رضا رب الأسرة فقط ، وإذا رفض رب الأسرة الموافقة على الزواج فإن للزوجين الحق في الالتجاء الى الحاكم حتى يتدخل للحصول على الموافقة ، وكان هذا في عصر أغسطس ، ولكن تطور المبدأ فيما بعد فأصبحت موافقة الزوجين نفسيهما ضرورية ، كما أنه لا يمكن لرب الأسرة إكراه من هم تحت سلطته على التزوج رغما عنهم . والظاهر أن هذا المبدأ أى مبدأ الاكراه لا ينطبق إلا على الأبناء الذكور ، ولكن عموماً هذا المبدأ فشمّل البنات أيضاً .

أما إذا كان الزوجان ليسا تحت سلطة أحد فيكفى رضا الزوجين دون اعتبار للسن ، فالغلام الذى سنه أربع عشرة سنة والآنثى التى سنها اثنتا عشرة سنة يستطيعان أن يتزوجا برضاهما دون توقف على رضا شخص آخر ، وهذا بالنسبة للزواج بلا سلطة ، وأما الزواج بالسلطة فإن المرأة ليست لها أهلية بسبب أنوثتها أن تزوج نفسها بنفسها زواجا بالسلطة ، فلذا كان لها قيم (ولو لم تكن تحت سلطة أحد) هو الذى يجب معاونته لها فى الزواج بالسلطة ، وهذا يطابق التشريع القديم .

وبما أن هذا النظام لا يحمى الشبان من الوقوع فى الزلل بسبب أهوائهم ، فقد تقرر موافقة الأصول ، وذلك فى عصر الامبراطورية الثانية ، وحينئذ يجب إذن الأب للفتاة التى يقل عمرها عن خمس وعشرين سنة ، وعند عدم وجود الأب يجب إذن أمها ثم أقرب الأقربين .

الشرط الثالث — السن ، وقد بيناه سابقاً .

الشرط الرابع — القرابة أو المصاهرة واختلاف المركز الاجتماعى ، وقد ذكرت ضمن الموانع النسبية ، كما يمكن استخلاص شروط أخرى مما ذكر من الموانع الخاصة .

حكم زواج المطلقة أو المتوفى عنها زوجها

كان تشريع أغسطس ينظر بعين الاستحسان للزواج الثانى مع شرط واحد وهو أن الزوجة الأرملة يجب أن تمضى مدة قدرها سنة من وقت وفاة زوجها الأول ، وهذه المدة كانت تسمى بمدة الحداد ، ولكن لا تنطبق هذه المدة على المرأة المطلقة ، فكان الزواج الثانى للمطلقة يحصل بدون تربص مدة ، ولذا كان مدعاة لاختلاط الانساب وعدم الثقة فى القرابة ، ولكن فى التشريع المسيحى فى عصر الامبراطورية الثانية كان الزواج الثانى محرماً فى حالتى الوفاة والطلاق مدة اثنى عشر شهراً وهى أكبر مدة لرفع مظنة اختلاط الانساب ، وتقرر هذا الحكم بهذا الشكل لأن الكنيسة ما كانت تنظر للزواج الثانى بعين الرضا ، ومع ذلك فقد وضعت أحكام خاصة لحماية أولاد الفرائس الأولى .

صالح بكير

المدرس بكلية أصول الدين

لنشر الاسلام في أوروبا

تحت هذا العنوان في جريدة الوادي الصادر في ١٦ يناير سنة ١٩٤٦ قرأت العبارة الآتية :
 « لندن في ١٦ (و . ف) : وصل الى ليفربول على الباخرة (سيتي أوف اكسستر) تسعة
 من المبشرين المسلمين ، يلبسون العمامة والملابس الشرقية ، قادمين من بمباي . وقد اعترفوا
 أن يشتركوا مع فريق آخر من العلماء وصلوا من قبل الى بريطانيا ، أن ينشروا الدين الاسلامي
 في الجزر البريطانية والقارة الأوروبية ، وكلهم من طائفة الاحمدية . وسيخصص ثلاثة
 من هؤلاء العلماء لبريطانيا ، ومثلهم لألمانيا ، واثنان لفرنسا ، وآخران لاسبانيا ، ومثلهما
 لاطاليا » .

هذا النبأ لفت نظري لفتنا عنيفا ، وقلت ياترى لماذا الهند يبعث البعث لنشر مبادئ
 الاسلام في الجزر البريطانية والقارة الأوروبية ؟ ولماذا لا تسام في ذلك مصر وهي تضم بين
 جنبها أكبر جامعة إسلامية ، هي الجامعة الأزهرية التي قامت منذ ألف عام على حفظ الديانة ،
 والاشتغال بالدراسات الاسلامية ، والشعوب الاسلامية في مشارق الارض ومغاربها تبعت
 بالطلاب تلو الطلاب إليها ليرتووا من معينها الصافي ، ويعودوا الى أقوامهم هداة ومرشدين ،
 ويندبوا لغيرهم مندرين ومبشرين ؟

هذه مهمة الجامعة الأزهرية ومهمة كل جامعة دينية في العالم . فلماذا لم نجار الأوربيين
 في هذا المجال السلمي فنرسل الى بلادهم من علماءنا إزاء ما يرسلون إلينا من علماءهم ؟ وهو
 ضرب من الدعاية مألوف عند الأوربيين ومحجوب منهم الى حد أنهم يبذلون في سبيله القناطير
 المقنطرة من الذهب ، على حين أننا أحوج الى هذه الدعاية منهم ، فقد غص كذبة النقدة والمؤرخين
 من سمعة الاسلام والمسلمين بما لا يصح السكوت عليه ، فإن لم يكن في إرسال بعض علماء
 المسلمين الى بلاد الفرنجة إلا دفع النهم عن الاسلام والمسلمين لكفى بذلك باعنا على إيجاد هذه
 الارساليات ، فما ظنك والأمر أدعى من ذلك للاهتمام به ؟ ذلك أنهم يبينون لاولئك الاقوام
 ما عليه الاسلام من سمو العلمى والأدبى ، وما عليه المسلمون من الساحة ، واستقامة
 المبادئ الاجتماعية والخلقية ، مما تعنى مجلة الأزهر ببيانه والافاضة فيه ، مما تجهله تلك الأمم كل
 الجهل ولم يلقنها لافلت إليه .

أسلم انجليزى منذ نحو نصف قرن وسمى نفسه عبد الله كويليام ، ونصب نفسه داعية الى
 الاسلام في تلك البلاد ، وألف فيه كتابا قام بترجمته أحد الشرفيين ، ذكر المترجم في مقدمته
 التي قدم بها الكتاب لقراء العربية ، أن أحد المسلمين زل في إحدى مدن أمريكا وسكن طابقا

من منزل فيه كثير من الأمر بكيين ، ولما اختلط بهم وهم لا يعرفون ديانتهم أنسوا به وأحبوه ، فكان أشد ما دهشوا منه علمهم بأنه مسلم ، وهم يسمعون عن المسلمين غير ما رأوا منه . ولما سألوه اعترف لهم بذلك واعتذر لهم بأنه إنما أخفى ديانتهم لما يعلمه من أن كثيرا منهم كانوا لا يقبلون مساكنة المسلمين لما يروى عنهم من الغدر وكرهتهم للمسيحيين ، ثم أخذ يفيض لهم في بيان تسامح الاسلام ويذكر لهم ما ثبت في التاريخ من حسن سيرتهم مع أهل الملل كافة ، فتمجبوا مما سمعوا ، واستمروا في معاشرته بالمعروف .

نعم إن سمعة الاسلام قد تحسنت في رأى جمهرة الأوروبيين ، ولكنها في حاجة الى زيادة التحسين ، لأن الزمالة العامة التي ينشدها الناس في هذا العصر لا يمكن أن تكون إلا إذا أثبتت الأمم صلاحيتها لها من الناحية الدينية والاجتماعية والأدبية .

وإن أملنا في حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق الكبير للعمل على تحقيق هذه الخدمة الاجتماعية الهامة للمسلمين ، لا سيما وهو خير من يعلم ما لهذه الناحية من التأثير العظيم في تأييد الدين ، ورفع قيمته في نظر العالمين .

محمد العزيز السبر موسى

واعظ القاهرة

من كلمات الزهاد

قيل لقوم من العباد : ما أقامكم في الشمس ؟ قالوا : طلب الظل (يريدون بذلك مدلول قوله تعالى : « يوم لا ظل الا ظله ») .

وقيل لآخر : لو رفقت بنفسك ! قال : الخير كله فيما أكرهت النفوس عليه . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « خفت الجنة بالمسكاره » .

وقيل لمسروق بن الأجدع : لقد أضرت بيدك الخمل : كرامته أريد . وشكت أم الدرداء الى أبي الدرداء الحاجة ، فقال لها : تصبري فإن أمامنا عقبة كؤودا لا يجاوزها إلا أخف الناس حملا .

وصر أبو حازم بسوق النعانة فقال لنفسه : موعدك الجنة . وصر أبو حازم نفسه بالجزارين ، فقالوا له : يا أبا حازم هذا لحم سمين فاشتر ، قال : ليس عندي ثمنه . قالوا تؤخره . قال أنا أوخر نفسي .

وكان علي بن الحسين عليهما السلام إذا قام الى الصلاة أخذته رعدة ، فسئل عن ذلك فقال : وبحكم أتدرون الى من أقوم ، ومن أريد أناجي ؟

وشكا الناس الى مالك بن دينار القحط فقال : أنتم تستبطلون المطر وأنا استبطل الحجارة (يريد أنهم يستحقون الرجم لسوء أفعالهم) .

كلمة

والآن وقد ألغيت الامتيازات الأجنبية وتلغى المحاكم المختلطة بعد قليل ، فإن أمر التفكيك في وضع تشريعات جديدة من مدنية وتجارية وإجراءات ، أخذ يدب في أذهان أولى الأمر . وقد عقدت لجان عقب لجان انتهى بها الأمر الى لجنة وضعت مشروع القانون المدني وطبعته ووزعته مع بعض مذكراته (١) ، وإلى لجنة وضعت مشروع قانون المرافعات ، وإلى لجنة لازالت تعمل في وضع مشروع القانون التجاري ، وبجانها لجنة تبحر في الأخرى في وضع مشروع للقانون التجاري البحري ، وإلى لجنة خامسة تضع مشروع قانون تحقيق الجناسيات .

على أنا لا نرى محلا لهذه الضجة التشريعية البتة ، ونرى على العكس أن من الخير لهذا الانتقال من إلغاء الامتيازات وإبطال المحاكم المختلطة ، ونهايتها في أكتوبر سنة ١٩٤٩ ، ومن إدراج القضايا المختلطة القديمة بمداول محاكم القضاء الوطني فيما بعد ، ومن جعل القضاء الوطني مكونا من العناصر المصرية البحت لا يشاركه عنصر أجنبي ما ، بما يضمن على الكرامة القومية شأنها الصحيح ، وبما يحفظ لجلال القضاء المصري مقامه وللسكان القومي نعرته ومكانه : نرى أنه من الخير أن تترك القوانين الوطنية الأهلية المعمول بها الآن أمام المحاكم

(١) فكرت حكومات متتابعة من عشر سنوات في وضع مشروع قانون مدني ، وكانت كل حكومة تأتى تمحل من تشكيل اللجنة التي عينتها الحكومة السابقة ، وتكونت اللجنة أخيراً برئاسة الأستاذ « لامبير » أستاذ القانون المقارن بليون بفرنسا ، وقطعت في تحضير المشروع شوطا ، ثم جاءت الحرب العالمية الثانية في أواخر سنة ١٩٣٩ ، وعهد برياسنها للدكتور عبد الرزاق السنهوري بك وزير المعارف آن ، ووضعت المشروع كاملا بالعربية والفرنسية في ١٥٩١ مادة ، وشغفته بمذكرة بالمرية والفرنسية فيما يتصل بنظرية الالتزامات . والمشروع معروض الآن على الأوساط القضائية والعلامة لبدء الرأي فيه ، وتناوله مجلة القانون والاقتصاد لكلية الحقوق بجامعة فؤاد بمصر ومجلة جورنال المحاكم المختلطة بالنقص والتحليل ، وهو الآن معروض على المكتب الهائم للجان التشريع بوزارة العدل لبحث أمر الاستفتاء الخاص به (حديث لوزير العدل بالاهرام في ٥ يناير سنة ١٩٤٥) . ولوحظ أنه لم يشر اليه بخطبة العرش في ١٩ يناير ١٩٤٥ . والمشروع على ما فيه من أمارات الجهد التي صرفت فيه في لجان مختلفة وأخصها اللجنة الأخيرة ، فإنه قد جمع على ما بان من المذكرة المشفوعة به شتاتا متباذرا من شرائع العالم الحاضر . وإنما لانني هنا بنقده من الناحية الفنية العلمية البحتة ، وأخصها ناحية علم القانون المقارن وما أريد به من أصول عامة تجمع بين الروح الواحدة في انسجام وتوازن يتفق مع الطبيعة البشرية وما اثبت بين عناصرها من أحكام موحدة بحكم العدالة المطلقة والبدنيات الحيوية . والامر في ذلك له مجال غير المجال الحاضر ، ولكن الذي نفي به هو أن التشريع الذي يأتلف مع مزاج الامة ويحكم أعصابها وتطوراتها في الحياة هو ما يخرج من صميم كينونتها وتنعكس فيه شخصيتها انعكاسا صحيحا يرجع لمشاعرها وكرامتها في الماضي والحاضر بما أوضحته هنا ، وأن لا يكون من ورائه صدمة تهز الامة هزا لا مبرر له .

الوطنية كما هي لا يلحقها تعديل أو تحوير أو حذف أو بتر ، إنما يضاف إليها عند مسيس الحاجة بعض ما تلح به الضرورة من سد لازم لنقص صارخ .

وأما القوانين الوطنية على اختلاف أنواعها فانها تبقى على حالها ، ويأخذ القاضى المصرى فى تطبيقها كما عرفه فيها وكما فهمه منها . وأمامه المبادئ القانونية الوطنية التى أقرها القضاء الوطنى من قبل ، بل وأمامه الأصول القانونية التى قال بها القضاء المختلط نفسه فى سابق وقته وزمنه . وآراء القضاء بن متضافرة المعنى لا تنافر فيها ، لأن القانون فيهما واحد مع خلاف بسيط فى بعض المواد القانونية ، الغالب فيه لفظى تركيبى .

ولا يمكن لأحد أن يشكو من أمر ، لأن القوانين الوطنية نقلت عن القوانين المختلطة ، ورجعت هذه فى مصادرها الى القوانين الفرنسية . وبهذا رأى الذى نقول به ونلج القول فيه ، بحكم التجارب والسنين الطوال ، من محاماة وتدريس للقانون وقضاء وطنى أهلى وقضاء مختلط ، بهذا رأى تتوافر المزايا الآتية :

إن القاضى المصرى يأنس لقانونه الذى درج عليه دراسة وتطبيقا ، ويأنس للمبادئ القانونية التى تقررت على أساسه ، فلا يحس بتلك المفاجأة فيما إذا جاءه قانون مدنى جديد هو خليط من شتات مواد القوانين الأجنبية ، لا يتصل بالتشريع المصرى والفقهاء المصرى والمبادئ القانونية المصرية بأية رابطة ، بل الفجوة بينهما مستحكمة والتناهد قائم .

وفى هذا التشريع الجديد وهو على تلك الحال ، برغم ما يمكن أن يكون عليه من منانة فى الصياغة وسبك فى الحياكة ، ومن حسن التنبؤ والتنسيق والالمام بما تضمنه أحضان التشريعات الأجنبية من مختلف الآراء وأحدثها فى عالم الحياة ، بما يتجدد فيها كل يوم من شأن وشؤون ، وبما يتم ذلك كله عن جهد كبير وفوق عظيم : فى هذا التشريع على ذلك النحو ، مفاجأة للقاضى تنحدر به عما اعتاده من قانونه ومبادئ قضاائه ، وتبغته مباغنة بخشى أن يكون لها صدى فى توجيه أعماله القضائية . وإذ ذاك لا يظل على ما عرفه واعتاده ، ولا يستقيم له الأمر أمام الجديد ، ويبقى موضع التناهد بين قديم يجذب إليه ولا سبيل للوصول لأنه زال واندر ، وجديد فامض بأسلوبه ومعناه وبما ارتفع إليه من دقة التركيب والتنسيق ، وكلما حاول الوقوف على كنه الجديد رأى أن مجال الاجتهاد واسع المدى يتعدى الى مناطق أخرى أجنبية قد تموزه أداة السعى ووسيلة التحميم ، فيقف نهبا للجانيين ؛ حديث وجديد . ولم هذا الإخراج وهذا الاشكال فى نزاع مصرى وفى أرض مصرية وفى محكمة مصرية قاضيا مصرى عربى ؟ إن كان لابد فى أن تكون هناك ضرورة ملحة فى وضع تشريع مدنى جنديد يأتلف مع النظام القضائى المصرى الوطنى البحت الذى يعهد إليه البت

في الأقضية المختلفة بين المصريين أو بينهم وبين الأجانب ، فإن الاجدر في تلك الحالة عدم المساس بالقانون المدني الوطنى القائم ، وأن لا يمس إلا بالقدر اللازم واللازم فقط بما لاحظته الفقه المصرى وأخذ عليه القضاء المصرى الوطنى والمختلط من قبل .

وعلام هذا المساس والمبادئ القانونية الوطنية والمختلطة مدونة مسطورة ؟ أليس من إنصاف القانون وإنصاف قاضيه وإنصاف المتقاضين ترك ذلك القانون كما هو ، ومبادئه القانونية القضائية معروفة سار عليها القضاء الوطنى والمختلط من قبل سيرا سجلته السجلات القضائية والمجلات العلمية الدورية للقانونيين وتناوله رجال الفقه بمصر بالنقد والتحليل ؟ علام هذه الضجة ولا نفع وراءها ، بل ومن ورائها خلط واضطراب وزعزعة واهتزاز ، ولا مبرر لكل ذلك مطلقا ؟ هل استصرخت الجاليات الأجنبية الشارع المصرى المختلط وقت قيام الامتيازات ووقت قيام معقلها القضائى فى المحاكم المختلطة ، وطلبت اليه وضع قانون مدنى جديد لأن القانون المدنى القائم أصبح لا يصلح أداة للقاضى ؟ لم يحصل . وكل ما حصل أن هناك تعديلا بسيطا يدخل الى القانون ذاته والقائم بنفسه ، باصدار قانون خاص مع استبقاء القانون المدنى دما ولحما . وهاهى فرنسا وقد وضع قانونها المدنى سنة ١٨٠٤ لازالت للآن تجرى عليه فى أصله وفى كيانها ، وترى حد الكفاية فى تعديل بعض موادها فى النادر الأندر مع استبقاء أصله وحفظ كيانها (١) وما لنا ولتلك الشعوب الأخرى التى وضعت قانونها المدنى وضعا جديدا أتى على القديم وأزاله من عالم الوجود ، وما لنا بهم ، ولديارنا وأرضنا بمنأى عنها وتاريخها ، كيان غير كيانهم ، وتكوين غير تكوينهم وتقاليدهم غير تقاليدهم ؟ ما لنا ولذلك كله ، وفى بقاء الحال عام ١٩٤٩ عند زوال المحاكم المختلطة ، خير ضمان تستقر فيها النفوس المصرية والنفوس المقيمة بمصر ، والقانون المدنى الوطنى هو نفس القانون المدنى المختلط السابق ، وكلاهما مأخوذ عن القانون المدنى الفرنسى القائم والذي سيطر قائما مع التطور الزمنى الجارف ؟ « يتبع »

عبد السلام زهنى

(١) فى سنة ١٩٠٤ ومن مضى ١٤٠ سنة وعند ما مضى على القانون المدنى الفرنسى قرن كامل وهو أداة سليمة للقضاء الفرنسى ، ولمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام عليه ، جمعت بحوث الباحثين من رجال القانون فى كتاب واحد من جزئين وطبع سنة ١٩٠٤ ، وقال بعضهم بالحاجة الى وضع القانون وضعا جديدا يألف مع التطورات الحديثة . وقال آخرون بأن تلك الحاجة لم تكن ملحة ولازمة ، وأنه من الاصلح بقاء القانون كما هو ، وأنه إن كان لا بد من إدخال تعديل أو تحوير أو حذف ، فالامر سهل من دون المساس بالأصل ، وقصر الجديد على الوضع القديم وحده واستبقاء هذا الاثر القانونى بل والعلمى الخالد بقاء يحفظ عليه جده ويبنى مع الزمن قائما مستقرا .

انظر الكتاب المذكور . Centenaire du cod civil, 2 volume 1904, Paris.

حول كراهة الإناث

أحكم الجاهلية يبغون !

كان أسلافنا رضوان الله عليهم يستعبدون بالله من الضلال بعد الهدى ، والكفر بعد الإيمان ، والجاهلية بعد الإسلام ، والجزع بعد الرضى بالقدر ، وكانوا يرون الرجوع عن الحق بعد معرفته غاية الغايات في الفساد والإجرام ، فن فعل ذلك فقد خسر الدنيا والآخرة ، وذلك هو الخسران المبين ، ثم خلف من بعدهم خلف تنكروا لتلك المبادئ ، بعد أن استعبدتهم الأهواء ، وصرقهم المطامع تصريف العبيد الأرقاء ، فأصبحوا يدعون لأنفسهم ماليس لهم ، فإن جرت الأقدار يوما بغير ما يشتهون فويل للزمان ، فترام وقد استبد بهم الترد والتكران ، نكصوا على أعقابهم ، ومن نكص على عقبيه فإن يضر الله شيئا ، وسيجزي الله الشاكرين

كنت جالسا في الترام فصعدت اليه امرأة بادية لهم تلوح عليها أمارات الآسى ، وكان الوقت ليلا ، وعربة الترام خالية إلا من أفراد ، فأكادت ترائى حتى خيل إلى أنها توسمت في النجدة والإنقاذ ، فجلست أمامي في حشمة وحياء ، وماهى إلا لحظات حتى بدأت تقص على قصتها المليئة بالآفات .

إنها زوجة رجل مسلم متعلم ، يشغل وظيفة ينال منها راتباً يكفل له حياة النعيم ، وقد تزوج بها منذ سنوات فأخلصت له ، وقد أراد الله أن تضع له ثلاث بنات متواليات ، وكانت الزوجة تلاحظ على زوجها أنه يمتعض كلما وضعت واحدة منهن ، فتكسو وجهه سحابة من الهم كانت الزوجة الوفية تلاحظ هذا فتتألم لألم زوجها ، وتدعو الله أن يهب لها غلاماً ذكراً ، كي يفرح بها زوجها ويرضى عنها .

وهاهى ذى قد حملت للمرة الرابعة ، وهاهو ذا الجنين يتحرك في أحشائها ويكبر يوما بعد يوم ، ويدنو من ساعة الميلاد .

ومنذ ليال جرى بينها وبين زوجها جدال حول الذرية والحياة الزوجية ، فأنذرها بأنها إذا وضعت هذه المرة بنتاً كالعادة فلن تظل معه ، فانه لا يريد البنات وإنما هو يريد البنين .

وهنا انفجر غيظ المرأة فسالت دموعها وأخذت تقول لى : وما ذنبى أنا ياسيدى ؟ . . .
وأية حيلة أحتال بها على المقادير ! وكان موضع نزولها من الترام قد أتى ، ثم حيت وانصرفت لتستقبل الغد المجهول .

يا الله ! أجاهلية بعد إسلام ، وكفر بعد إيمان ! « ألحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » .

لقد سمعت قصة تلك المرأة المسكينة ، نخطر ببالي أمر تلك المرأة العربية القديمة التي تزوجت رجلا اسمه « أبو حمزة » وشاء الله أن تلده عدة بنات ، دون أن تلده صبيا واحدا ، فغضب عليها وهجرها إلى بيت زوجة أخرى له ، فسمعها ذات يوم وهي تداعب بناتها قائلة :

مالا بي حمزة لا يأتينا ؟ يظل في البيت الذي يلينا
غضبان ألا نلد البنينا ولم يكن ذلك في أيدينا !

فاستجيبا من الله ، وندم على ما فرط منه ، وعاد إلى زوجته وهو يردد لها عبارات الاعتذار والاستغفار ! .

بل لقد ذكرت الجاهلية وما كان من شأنها ، يوم كان العرب الغلف القلوب الغلاظ الأكباد يعترضون حكم القدر ويختارون على الله ، فيستحلون لأنفسهم أن يشدوا فلذات أكبادهم من البنات ، فيدفنوهن في التراب . فجاء الإسلام خرم عليهم ذلك الجرم الفظيع ، وأوجهم زجرا وتأنيباً ، وسخر منهم حينما يضعفون عن النهوض بتبعات الحياة ، فيزهقون تلك الأرواح البريئة ، فقال عز من قائل : « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشره ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ؟ ألا سوء ما يحكمون » .

على أننا لو قارنا بين العربي الجاهلي والإنسان منا اليوم لأمكننا أن نتصور للجاهلي بعض المذر في كراهته للبنات ، فقد كانت الحياة العربية قاسية مرهقة ، بل جهاد عنيف في سبيل الحصول على القوت ، وكانت البنت بطبيعتها لا تصلح لهذا النضال . وكان المنتصر من العرب يستحل لنفسه أن يسبي النساء والبنات ، وذلك ذل يشق تحمله على نفس العربي المخدول ، كما أن الرنا الذي كان شائعا في الجاهلية كان يخيف بعض العرب أن يلحقه من ناحيته طار ، فكان يندفع في ثورة جنونية إلى وأد ابنته في التراب .

وأما اليوم ، فأى موجب لهذه الغضبة الشائرة ضد البنات ؟ لقد تغيرت الأحوال وتبدلت الأوضاع ، فتيسرت الأرزاق ، وأمن الناس شرور السبي والاعتداء الجاهلي على الحرمات ، فلم هذا البهتان ، وذلك الكفران ؟ « إن الإنسان لظلم كفار » .

ونحن حينما نذهب لنلتمس العبرة من ديننا الحنيف نجد أن رسول الله عليه صلوات الله قد حث المسلم على أن يرضى بما قسم الله له فقال : « وارض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس » ، وحث على أن يعامل المسلم بناته بالبشر والرحمة ، وأن يعتبرهن سبب مشوبة ونعمة ، فقد روت السيدة عائشة رضي الله عنها فقالت : جاءني امرأة معها بنتان تسألني (شيئا من الاحسان)

فلم أجد عندي غير تمر واحدة فأعطيها ، فقسمتها بين ابنتيها (مع شدة جوعها) ، ثم قامت فخرجت ، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم خدشته بذلك ، فقال : « من ابتلى مذكن من هؤلاء البنات بشئ فأحسن اليهن كن له سترا من النار ! » .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كانت له أنثى فلم يشدها ولم يهنها ، ولم يؤثر ولده عليها ، أدخله الله الجنة ! » . وكان النبي يحب ابنته فاطمة أكثر من أى إنسان ، وكان يأنس بها ، ويفرح إذا رآها ، ولقد قال حينما بشر بولادتها : « ريحانة أقيمها ، ورزقها على الله » .

ولو ذهبنا نستمع الى صوت العقل لأرشدنا الى أن كراهيتنا للأنثى حق وسفاهة ، فالفتاة تستطيع إذا أحسن وليها القيام بتنشئتها أن تسبق الفتى ، وأن تكون آثارها فى الحياة خيرا من آثاره ، حتى يقال فيها :

ولو كان النساء كمثل هذى لفضلت النساء على الرجال

وللبنات رسالتن فى الحياة ، وأعمالهن العظيمة التى لا يستطيع الرجال أن ينهضوا بها ... فن للبيت وأعماله ، والبر وشئونه ، والتريض وفنونه ، ومن للعواصاة والرحمة ، والعطف والشفقة ، والتخفيف من آلام الحياة ؟ دخل عمرو بن العاص على معاوية وبين يديه ابنته مائدة ، فقال عمرو : من هذه يا أمير المؤمنين ؟ فقال معاوية هذه تفاحة القاب ! فقال : انبذها عنك ، فوالله إنهن ليلدن الأعداء ، ويقربن البعداء ، ويورثن الضغائن ! فقال معاوية : لا تقل ذلك يا عمرو ، فوالله ما مرضى المرضى ولا ندب الموتى ، ولا أظان على الأحزان مثلهن ، ورب ابن أخت قد نفع خاله ! فقال عمرو : ما أعلمك إلا أنك حبيبتن إلى ... !

هذا ، وقد يتزوج الرجل امرأة فى أول شبابها فتلد له البنات ، ثم يتغير الحال فيأتيه ما يشتهى من البنين بعد طول انتظار !

فيأبى الساختون على الزمان ، الثأرون على نظم الحياة ، اذكروا أنكم أضعف من الضعف وأهون من الهوان ، أمام عظمة الخالق وإرادته ، وأنكم لا تعملون من أمر أنفسكم أو أمر الدنيا قليلا ولا كثيرا ، وأن المسيطر على السكون له قدرته وحكمته ، وجلاله وسلطانه ، فاشكروا له ما أنعم به ، وأذعنوا لما قضاه ، واسألوه من فضله الذى لا يحد ، سؤال الراجى الضعيف ، لا سؤال المتجبر العنيف ، حتى نجابوا : « لئن شكرتم لأزيدنكم ، ولئن كفرتم إن عذابي لشديد » !

أحمد الشرباصى

من علماء الأزهر الشريف

الصِّبْغُ البديعي في اللغة العربية حياته الأدبية في العهد القديم

يجدر بنا قبل الخوض في هذا البحث أن نعرض لتحديد كلمة البديع في عرف اللغة ، ثم في عرف البلاغيين ، ليكون ذلك نبراساً يضيء لنا الطريق ، ودستوراً يعصمنا من الشطط :
كلمة البديع في اللغة تدور حول الجديد ، والمحدث ، والمخترع ؛ جاء في لسان العرب :
بدع الشيء يبدعه بدعاً وابتدعه : أُنشِئَ وبدأه ، وبدع الرُّكْبَةَ : استنبطها وأحدثها ، والبديع المحدث المجيب ، وأبدعت الشيء اخترعته لأعلى مثال ، والبديع من أسماء الله تعالى لأبداعه الأشياء وإحداثها إياها ، ويجوز أن يكون بمعنى مبدع ، أو يكون من بدع الخلق أي بدأه ، والله تعالى كما قال : بديع السموات والأرض ، أي خالقهما ومبدعهما ، فهو سبحانه الخالق المخترع لا عن مثال سابق ؛ وسقاء بديع جديد ، وكذلك زمام بديع ، وحبل بديع جديد ، وأبدع الشاعر : جاء بالبديع (١) .

وأما البديع في مصطلح علماء البلاغة فقد عرّفه (٢) الخطيب القزويني في التلخيص بقوله « هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة » . وسيأتي في القسم الثاني (٣) من هذا البحث - بمشيئة الله تعالى - موقفنا من هذا التعريف ورأينا فيه من حيث الإبطال والنقض ، والمناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي جلية واضحة ؛ ذلك أن الجديد أو المحدث المجيب أو المخترع من شأنه أن يكون فيه حسن وبهجة ، وطرافة وروعة ، وبهاء ورواء ، ولذة وإمتاع ؛ وإذا أنت استعرضت ألوان الكلام التي أطلق عليها المحدثون اسم البديع أو اللطيف ألفتيتها تكسب الكلام حسناً وجمالاً وتخلع عليه بهجة وجلالاً مما جعل بين المعنى الاصطلاحي واللغوي رحماً قريبة وصلة وثيقة سوغت التسمية وجوزت الاطلاق .

وهدفنا الذي نرمي إليه في هذا الفصل عرض أمثلة لأنواع من البديع الفطري وجدت في أدب القسداى واتفقت لهم اتفاقاً ، واطردت في كلامهم اطرادا عن غفو الخاطر وفبض الفطرة ، ووحى السليقة من غير أن يعمدوا إليها متعملين متكلفين بل من غير أن يعرفوا لها أسماء سوى أنها من ألوان كلامهم الذي به يؤدون أغراضهم ، وذلك يحتاج الى تمهيد وجيز يكشف عن تحديد الأدب القديم ، ويبين عن خصائصه ، ويسفر عن مميزاته ، ويرسم الفوارق بينه وبين أدب المحدثين .

(١) لعل هذا مما حدث من الاستعمالات بعد العصر القديم فيكون مرجعه اصطلاح الأدباء الذين أطلقوا اسم البديع على هذه الحسنات المخصوصة ، ويكون ذكره في كتب اللغة كما يذكر مصطلح المرويين والنحويين وغير ذلك . (٢) وسيمر بك تدرج هذه الكلمة في معانيها المختلفة إذا تابعت هذا البحث . (٣) قد طلجت هذا الموضوع من ناحيتين : الأولى : مسأيرته في حياته الأدبية والعلمية ، والثانية : تحديد مكانه اللائق به من البلاغة .

ما الأدب القديم ؟

أجمع علماء النقد الأدبي — القدامى منهم والمحدثون — على أن في الأدب العربي عصرين ممتازين يتسم كل منهما بسمات تغاير سمات الآخر ؛ أولهما : عصر القدماء ، وثانيهما : عصر المحدثين ؛ أما عصر القدماء فيبتدىء باستواء الأدب العربي واكتماله قبل الاسلام بنحو قرن ونصف قرن ، وينتهي في أوائل القرن الثاني الهجري قبيل قيام الدولة العباسية بزمان يسير ، فهو يشمل الأدب الجاهلي والأدب الاسلامي والاموي ؛ وأما عصر المحدثين (١) فيبتدئ على هذا من عهد بشار بن برد ، وابراهيم بن هرمة ، ومروان بن أبي حفصة ، ومطيع بن إياس ، وغير هؤلاء من مخضرمي الدولتين — الاموية والعباسية — ويشمل كل من جاء بعدهم من زاولوا صناعة الشعر العربي الى اليوم .

ما الفوارق بين الادبيين ؟

هذا الفصل بين الأدب القديم والمحدث على هذا النحو يتركز على فوارق حقيقية فاصلة بين العصرين قضت على كل منهما بمغايرة الآخر ، فلئن فصل الدين بين الجاهلي والاسلامي لقد وجدت بينهما سلامة الفطرة وصحة السليقة وصفاء الطبيعة التي لم يحملها على القول إلا باعث من وجدانها الصادق وحافز من إحساسها المرهف ، فأما التشكف أو التصنع وما اليهما من مدلولات الكلمات التي تؤذن بكد وتعب ، وتكشف عن كدح ونصب في قرض الشعر أو انبعاثه من غير اعتماد على بواعث حقيقية تحالط النفوس وتدفعها إلى القول فليس لها أثر يكاد يذكر في هذه الفترة من الزمان ، فهما اختلفت الجاهلي والاسلامي في المشرب والمذهب ، والطريقة والصياغة ، والتبريز والتقصير ، والقلة والكثرة ، فانهما ينهلان من رحيق واحد جعلهما يتقاربان تقارباً تاماً في منازع التفكير ومناحي التعبير ، وكل ما قيل من اختلاف بينهما لا يمدو أن يكون كاختلاف الأنهار انسابت عن قة واحدة واستمدت ماءها من سحب واحدة ، أو اختلاف الأثمار تألفت فوق شجرة واحدة واستمدت حيويتها من تربة واحدة يبعث في صميمها الحياة والنمو ماء واحد ، ويلعب بأغصانها ويداعب أوراقها هواء واحد ؛ اختلاف قضت به الاتجاهات المتباينة في أصل الطبائع والفطر ، فأما السبل التي تسلك وتحتذى ، وأما الأهداف التي تؤم وتقصدها فهي واحدة ليس بينها ما يوجب تبديلاً أو يؤذن باختلاف . فلما كانت أوائل القرن الثاني الهجري أخذ الشعر العربي يتشعح رويدا رويدا بوشاح من زخارف وحلى لا عهد له بها على هذا النحو في قديم عصره وغابر زمانه ذلك الذي اختير له

(١) المحدث في اللغة : نقيض القديم . وقد أطلق (المحدثون) في مصطلح الأدباء على الشعراء الذين نشأوا قبيل الدولة العباسية كما أطلق عليهم اسم « المولدين » والمولود في اللغة : اسم لمن نشأ غير خالص العروبة مفرقا كان أم مهيئنا ، ولكنه أطلق في الاصطلاح على الشعراء المذكورين ولو كانوا عربا خلصا دون من سبقوهم ولو كانوا غير خالصي العروبة .

فما بعد اسم (البديع) أو (اللطيف) . وهذا هو الذى يقتضينا الالمام بطرف من مميزات الأدب القديم التى تمت الى هذا اللون من الكلام بأقرب الصلات نسباً ، وأمسها رجاء ، حتى ندرك على ضوءه بديع المحدثين وتجديدهم فيه ، وهل كانوا منشئين مخترعين لهذا اللون من الكلام أو كانوا يترسمون فى تجديدهم ألواناً من الكلام وفنوناً من القول وردت مبنوثة فى أشعار الأقدمين وإن لم يطلقوا عليها هذا الاسم ، فخذوا حذوهم ، ولقوا لفهم مولعين بهذه الاصباغ مفتئين بهذه الألوان ، فكان منهم المسمى ومنهم المحسن ، ومنهم المذموم ومنهم المحمود ، ومنهم الغوى ومنهم الرشيد .

ما خصائص الأدب القديم ؟

جذت فى الأدب العربى عوامل قوية خطت به مسرعة الى الاتقان ، وقفزت به فى وحاء الى النضج والأحكام ، إذ طغى اللسان القرشى فى شبه الجزيرة العربية على كل لسان ، واستبد فيها بزمام الإفصاح والبيان ، وتملك منها عنان القول حتى غدا لسانها اللسان الذى نطق به الشعراء والخطباء من جميع القبائل ، وقد نجمت فى شبه الجزيرة أحداث عظام موزعة بين السياسة والاجتماع أخصبت الأخيلة عند العرب وغذت المشاعر ، ونمت العقول وصقلت الأفكار ، فقد كثرت منهم الرحلات الى البلاد المجاورة ، فتنوعت المشاهدات وتمددت آفاق المراتبات ، وتغلقت الى صميم البلاد العربية التى غلبت عليها الوثنية تعاليم يهودية ومسيحية ، وصمت حياة العرب المادية بعض السمو ، وانتهت نيران الحروب للتخلص من القحطانيين نارة كحرب أسد وكندة ، أو للمخاصمات بين العدنانيين ربيعين ومضريين نارة أخرى كحرب البسوس ، وحرب داحس والغبراء .

هذه الحياة المضطربة النائرة ، وتلك النفوس التى لا يهدأ لها بال ولا يقر لها قرار على الضيم والهوان ، وهذه البداوة التى تغرس فى النفوس روح الحرية وتذكي فيها الطموح والاستقلال وتنمى الأنفة والاستكبار وعدم الخضوع لسيطرة مذلة قاتلة وسلطان ظالم قاهر ، وتلك الصحارى الفسيحة الأرجاء المترامية الأطراف الموفورة الوحش والطير والأبل والخيل ، وتلك السماء الصاحبة الصافية التى سطعت كواكبها ووضعت شمسها ، طبعت العرب على غرارها من صفاء النفس ودقة الحس ورقة الشموخ ، فافتننوا بها وافتنوا بمشاهدها ، فكان لهم من فطرم السليمة وسجاياهم الصحيحة أقوى مساعد وأكبر معاضد ، ففاضت بذلك نفوسهم ونشبت أذهانهم فنطقت ألسنتهم ، وكان الشعراء أكبر مظهر وأقوى معين يترجم عن تلك المشاعر ويكشف عن هذه الوجدانات ، ويصور هذه الحياة فى أدق الصور وأصدقها وأجلاها وأظهرها .

أحمد إبراهيم موسى

المدرس بكلية اللغة العربية

« يتبع »

ابن سينا وعصره وصلته بالعلماء

إن من يحاول أن يكتب ترجمة وافية لحياة ابن سينا وتحققا صحيحا لمولده ووفاته ، وما تخلل ذلك من اتصال بالوزراء والعلماء ومن تأثره ببعضهم وتأثيره في البعض الآخر ، يرى نفسه أمام روايات متعددة للمؤرخين والعلماء إذا نحن حاولنا التوفيق بينها والمقارنة بين نصوصها المختلفة لا نعمل أحسن من ذلك التحقيق الذي كتبه الأستاذ محمد ثابت الفندي في دائرة المعارف الإسلامية ، وهانحن نثبته في مقالنا مع بعض زيادات طفيفة لا نذكر :

إن ما يعرف الآن عن حياة الرئيس لم يعد قاصرا على ما أورده ابن أبي أصيبعة ومن نحوه نحوه كالقفطي وابن خلكان في إثبات الترجمة المعروفة التي كتبها بالعربية أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني عن أستاذه ابن سينا ، ذلك لأنه إلى جانب هذه الترجمة توجد ترجمة أخرى كتبها بالفارسية أحمد بن عمر بن علي المعروف بالنظامي السمرقندي في تصنيفه جواهر مقال أي أربع مقالات ، وتلقى هذه الترجمة الفارسية مضافا إلى ما جاء عن فيلسوفنا في مخطوطين : أحدهما لشمس الدين محمد بن محمد الشهرزوري عنوانه : « روضة الأفراح ونزهة الأرواح » ، والثاني : لظهير الدين البيهقي ، عنوانه : « تاريخ حكماء الإسلام » وكذلك ما جاء في « الكامل » لابن الأثير « وتاريخ الأولياء » لعريد الدين العطار « وكشف الظنون » لحاجي خليفة — ضوءا جديدا على ما خفي من جوانب حياة الرئيس ، وخاصة تواريخ أسفاره وكتبه وذكر شيوخه وتلاميذه .

ولد ابن سينا بإفشنة في شمالي بلاد الأفغان عام ٣٧٠ هـ . وهذا ما يتفق عليه ابن خلكان والبيهقي في مخطوطه « تاريخ حكماء الإسلام » والشهرزوري والقفطي . أما ابن أبي أصيبعة فيقول بأنه ولد عام ٣٧٥ هـ . وانتقل مع أسرته إلى بخارى عام ٣٧٥ هـ . وأتم دراسة اللغة والأدب وهو في سن العاشرة على رجل لم تذكره الرواية المعروفة ، ويحتمل أن يكون هذا الرجل هو أبا بكر أحمد بن محمد البرقي الخوارزمي كما يقول حاجي خليفة في الجزء الثالث ص ٣٧٦ وتذهب الترجمة المعروفة إلى أنه درس الطب بمفرده ، وروى من جهة أخرى أنه تلقاه على أبي سهل المسيحي وأبي منصور الحسن بن نوح العمري .

وانتقل من بخارى إلى كركانج عام ٣٩٢ هـ إثر سقوط عرش السامانيين بين يدي أمير غزنة السلطان محمود بن سبكتكين ، وخرج من كركانج إلى جرجان عام ٤٠٣ هـ فإرا من وجه سلطان غزنة . ويحتمل أن تكون قصة لقائه لأبي سعيد بن أبي الخير شيخ متصوفة ذلك العصر التي

ذكرها فريد الدين العطار قد وقعت في نفس هذا العام . ونجده في عام ٤٠٦ هـ بالرى ثم بهمدان حيث ولى الوزارة مرتين . ولا شك أنه ترك الوزارة قبل عام ٤١١ هـ لأننا نجد في أخبار هذا العام عند ابن الأثير ذكراً لوزير آخر . ولقد بقي المعلم الثالث بعد وزارته مضطهداً من أمير همدان الجديد ، فبثت حوله العيون وسجن بعض الزمن وظل زمناً آخر محتبناً حتى فاز بالفرار الى أصفهان عام ٤١٤ هـ .

ولا شك أن رسائله الرمزية التي صنفها في فترة اضطهاده وفراره لالتصور نزعة صوفية ، كما يرى مهن ، بقدر ماتصور أرتقمه النفسية ، ولم تقتصر حياته السياسية على الوزارة والنضال في سبيلها بهمدان ، وذلك لأنه عاش طوال حياته يبعث أمراء غزوه رغم ما بذلوه في اجتذابه اليهم ، كما تروى قصة فراره من كركانج (السمرقندي : القصة ٣٦) ، واشترك إذ كان بأصفهان في بعض المؤامرات السياسية ضد م ، كما بروى البيهقي ص ٣٧ والشهرزورى ص ٢٦٩ ، وربما كان سبب ماوقع منهم آنشد من اضطهاد للفلاسفة والنحويين والمعتزلة كما يذكر ابن الأثير في أخبار عام ٤٢٠ هـ الجزء السادس . على أنه عاش مادحا لأمير أصفهان علاء الدولة بن كاكويه الذي اتهم بالزندقة لملازمة ابن سينا له إلى أن توفي عام ٤٢٨ هـ .

ويروى ابن خلكان روايات مختلفة عن موضع وفاته ، كما ذهب بعض أوربي المعصور الوسطى الى أنه توفي بالاندلس بدسيسة من ابن رشد ، والواقع أن قبره لا يزال يزار بهمدان الى الآن .

هذه صورة مصغرة لحياة ابن سينا ، ومنها يتبين مقدار البلبلة التي تقابل الباحث نجاء الروايات المختلفة ، ولكننا وراء ذلك نرى فيها خصبا وغناء ، شأن حياة العباقرة الذين يطمحون دائما نحو المجد . ولا تكمل الصورة التي يعطيها باحث لعظيم من العظماء بدون أن يلتفت الى العصر الذي عاش فيه وترعرع ، وبدون أن يربط بين حياته الشخصية والبيئة التي أثرت فيه وتأثر بها . ولا نحب أن تسبق نتائجننا مقدماتنا فسنذكر لمحة عن عصر ابن سينا ثم نستخلص الصلة الوثيقة بين تقلبات العصر وخلق المعلم الثالث .

عصر ابن سينا :

إذا أردنا أن نعطي صورة واضحة لعصر ابن سينا فلا بد لنا من الرجوع خطوة الى الوراء للمستقصى علة ماوصل اليه ذلك العصر من اضطراب سياسى وفوضى اجتماعية : كان أم طابع يميز الدولة الاسلامية في عهد العباسيين هو وجود عصبية عربية وعصبية فارسية ، فقد قام السلطان الاموى على العصبية العربية ، الأمر الذي دفع العلويين للبحث عن أنصارهم من الفرس ، فكان نصير الشيعة دائما من الموالي ، وكذلك قامت الدولة العباسية على الموالي ، وكانت مهارة الخلفاء في أن يوفقوا بين العصبيتين ما استطاعوا ، فكانوا يولون من هؤلاء وهؤلاء

ويتزوجون من نساء هؤلاء ونساء هؤلاء ، ولكن لم يستمر الحال هكذا بل كانت أشباح الخلاف تبدو أحيانا فتتغلب عصبية العرب تارة كما بدا في قتل البرامكة ، وتتغلب عصبية الفرس تارة كما كان في عهد المأمون ، واستمرت الحال هكذا حتى جاء المعتصم فكان من أكبر أغلاطه أنه كان لا يثق بالعرب ، واعتمد على طائفة جديدة ليست من العرب ولا من الفرس ولكنها من الترك . والحقيقة أن الأتراك قد دخلوا دور الخلفاء قبل المعتصم ، ويرجع تاريخهم إلى عهد المنصور وإنما لم يكن لهم نفوذ يذكر . وكان دخول الأتراك في أواخر القرن الثالث الهجري ، فلم تكد تطلع على العالم العربي شمس القرن الرابع حتى كانت ثلاث عصبيات تتنازع السلطان ، هم العرب والفرس والترك . والواقع أن الأتراك كان في أيديهم الحول والطول لأن جيش الدولة كان منهم ، وكانوا هم المتصرفين في الدواوين ، فأمرهم مطاع وكلمتهم نافذة ، وساعدهم على ذلك ما بلّيت به الأمة العربية من خلفاء ضعاف .

ولقد قام الأتراك بأعمال كثيرة مذمومة ، غربوا الديار واعتدوا على الشرف والعرض ، واعتدوا على الخلفاء الذين حاولوا أن يوقفوهم عند حدودهم ، حتى لقد بلغ بهم الأمر أن قتلوا المعتز بأن جروه برجله إلى الباب وضربوه بالدبابيس وخرقوا قميصه وأقاموه في الشمس بالدار ، فكان يرفع رجلا ويضع أخرى من شدة الحر وبعضهم يلطمه بيده . . . وكذلك المستكني حملوا عينيه ثم حبسوه حتى مات في السجن .

إزاء هذه الحالة من الاضطراب والفوضى رأى ولادة الأقاليم أنهم ليسوا أقل من الخليفة قوة وبطشا فاستقل كل منهم بولايته ، وهكذا رجعت المملكة الإسلامية إلى ما كانت عليه قبل الفتح العربي وقامت بها دول صغيرة منفصل بعضها عن بعض ، كما كان الحال دائما في الشرق إذا استثنينا فترات قصيرة في تاريخه . وقد تم هذا الانقسام حوالي سنة ٣٢٤ هـ وسنة ٩٣٥ م وكان حكام هذه الدويلات يدينون بالطاعة للحاكم الأكبر في بغداد الذي كان لا يدرى من أمر نفسه شيئا . وقد صارت فارس والري وأصبهان والجبل في أيدي بني بويه ، وتعد دولة بني بويه أكبر دولة فارسية شيعية ظهرت في الشرق واستمر حكمها من سنة ٣٢٠ هـ إلى سنة ٤٢٧ هـ أي أنها قد انقرضت في أيام ابن سينا ، وهذه الدولة لم تستمر لكي تؤيد دعوتها ، فقد عارضت الحكومة الرئيسية في بغداد واستولت على بغداد نفسها ، وأصبح الخليفة العباسي خاضعا لسلطانهم . وكذلك صارت كرمان في يد محمد بن الياس ، والموصل وديار ربيعة وديار بكر وديار نصر في أيدي بني حمدان ، وكانت دولتهم عربية أحيوا بها معالم الآداب ، واستمرت من سنة ٣١٧ هـ إلى سنة ٣٩٤ هـ وأصبحت مصر والشام في يد محمد بن طنج ، والمغرب وأفريقية في يد الفاطميين ، والاندلس في يد عبد الرحمن الناصر ، وخراسان في يد البربريين ، والجماعة والبحرين في يد طاهر القرمطي ، وطبرستان في يد الديلم ، ولم يبق في يد الخليفة إلا بغداد وأعمالها .

فيلسوف العرب والمعلم الثاني

عرض سريع لكتاب فلسفى لفضيلة الأستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق

شيخ الجامع الأزهر

تألفت فى مصر جمعية فلسفية برئاسة الدكتور على عبد الواحد وافى ، أستاذ علم الاجتماع فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، وسكرتيرية الدكتور عثمان أمين مدرس تاريخ الفلسفة فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، برئاسة فضيلة الامام الأستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر الشرفية ، وأصدرت عدة مؤلفات فى الفلسفة وما يتصل بها . وبدأت بإصدار كتابها هذا واسمه « فيلسوف العرب والمعلم الثانى » وهو من تأليف فضيلة رئيسها الشرفى . وقد يبحث الكتاب فى تاريخ فيلسوف العرب « الكندي » والمعلم الثانى « الفارابى » والشاعر الحكيم « المتنبى » وبطلليموس العرب « ابن الهيثم » وشيخ الاسلام « ابن تيمية » فبحث فضيلته فى نشأة كل من هؤلاء وكيف تلقى العلم ، وماذا خلف من آراء وكتب ونظريات ، واستعرض آراء المؤرخين والنقاد من العرب والمشرقين ، وأثبت ما رآه أهلاً للإثبات ، ونقد ما رآه خليفاً بالنقد ، بأسلوب أدبى ممتاز ، وتفكير عميق محبب ، مما امتاز به فضيلته من علم غزير ورأى حصيف . ولقد كان الشيخ مصطفى عبد الرازق أستاذاً للفلسفة الاسلامية بجامعة فؤاد . ولما تولى وزارة الأوقاف وترك الجامعة أسف عارفو فضله كثيراً لأن الجامعة خسرت ولا تستطيع تعويضه ، وكسب سلك الوزارة به رجلاً عالماً شريفاً متين الخلق وصاحب فضل مؤثر ، وهو اليوم يشولى مشيخة الأزهر عن جدارة واستحقاق .

والدولة التركية التى عمرت أكثر من غيرها هى الدولة العثمانية التى كان مقرها أفغانستان والهند ، وظلت من سنة ٣٥١ الى سنة ١٥٨٢ هـ .

من هذا يظهر أن الدولة الاسلامية فى ذلك العصر كانت على أشدها فى الاضطراب والفوضى والفتن السياسية ، كل يحاول أن يسيطر فلا يلجأ الى الاقتناع بل الى السيف ، ذلك لأنه ليس له حق يدافع عنه بل حب السيطرة والاثرة السياسية ، فاعلى القائد إلا أن يأتى بالمرتزقة من جنود الأتراك وما بهم حتى يستطيع فى فترة وجيزة أن ينتزع السلطان من يدى الوالى أو الخليفة ، وبعد مدة يشيخ ملكه وتضعف دولته ويكون جزاؤه الانهيار على أبهى قائد آخر أسخى منه عطاء وأكرم بذلاً . عصر تميز بالفوضى السياسية والخلقية ، فى معمماته نشأ ابن سينا

« يتبع »

صغير زاير

ليسانسيه فى الفلسفة

فيلسوف العرب والمعلم الثاني

عرض سريع لكتاب فلسفى لفضيلة الأستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق

شيخ الجامع الأزهر

تألفت فى مصر جمعية فلسفية برئاسة الدكتور على عبد الواحد وافى ، أستاذ علم الاجتماع فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، وسكرتيرية الدكتور عثمان أمين مدرس تاريخ الفلسفة فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، برئاسة فضيلة الامام الأستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر الشرفية ، وأصدرت عدة مؤلفات فى الفلسفة وما يتصل بها . وبدأت بإصدار كتابها هذا واسمها « فيلسوف العرب والمعلم الثانى » وهو من تأليف فضيلة رئيسها الشرفى . وقد يبحث الكتاب فى تاريخ فيلسوف العرب « الكندي » والمعلم الثانى « الفارابى » والشاعر الحكيم « المتنبى » وبطلليموس العرب « ابن الهيثم » وشيخ الاسلام « ابن تيمية » فبحث فضيلته فى نشأة كل من هؤلاء وكيف تلقى العلم ، وماذا خلف من آراء وكتب ونظريات ، واستعرض آراء المؤرخين والنقاد من العرب والمسلمين ، وأثبت ما رآه أهلاً للإثبات ، ونقد ما رآه خليفاً بالنقد ، بأسلوب أدبى ممتاز ، وتفكير عميق محبب ، مما امتاز به فضيلته من علم غزير ورأى حصيف . ولقد كان الشيخ مصطفى عبد الرازق أستاذاً للفلسفة الاسلامية بجامعة فؤاد . ولما تولى وزارة الأوقاف وترك الجامعة أسف عارفو فضله كثيراً لأن الجامعة خسرت ولا تستطيع تعويضه ، وكسب سلك الوزارة به رجلاً عالماً شريفاً متين الخلق وصاحب فضل مؤثر ، وهو اليوم يشولى مشيخة الأزهر عن جدارة واستحقاق .

والدولة التركية التى عمرت أكثر من غيرها هى الدولة العثمانية التى كان مقرها أفغانستان والهند ، وظلت من سنة ٣٥١ الى سنة ١٢٨٢ هـ .

من هذا يظهر أن الدولة الاسلامية فى ذلك العصر كانت على أشدها فى الاضطراب والفوضى والفتن السياسية ، كل يحاول أن يسيطر فلا يلجأ الى الاقتناع بل الى السيف ، ذلك لأنه ليس له حق يدافع عنه بل حب السيطرة والاثرة السياسية ، فاعلى القائد إلا أن يأتى بالمرتزقة من جنود الأتراك وما بهم حتى يستطيع فى فترة وجيزة أن ينتزع السلطان من يدى الوالى أو الخليفة ، وبعد مدة يشيخ ملكه وتضعف دولته ويكون جزاؤه الانهيار على أبهى قائد آخر أسخى منه عطاء وأكرم بذلاً . عصر تميز بالفوضى السياسية والخلقية ، فى معمماته نشأ ابن سينا

« يتبع »

صغير زاير

ليسانسيه فى الفلسفة

نعمت بقراءة هذا الكتاب فازددت إعجاباً بالأدب العالى الذى تحلّت به صفحاته وسطوره ، وهو يترفع عن كل ما يشتم منه رائحة النقد الشديد ، ويتلطف لدرجة تجعل القارئ يحس بالنقد بنفسه ويستخلصه بلباقته وليس بفعل فاعل . فيطلع القارئ على أن يعقوب الكندى ولد حول عام ١٨٥ هـ وتوفى سنة ٢٥٢ هـ ، وأن مذهبه الفلسفى ينهض على العناية بسلامة المعنى من الوجهة المنطقية ، واستقامته فى نظر العقل ، وأن فى أسلوبه وترجمته غموضاً سببه أن الأساليب الفلسفية لم تكن استقرت فى نصابها ، وتحديدت معانيها ، وأن الكندى كان منصرفاً الى جسد الحياة ما كفا على الحكمة ينظر فيها التماساً لكمال نفسه ، حتى قال البيهقى : « إنه جمع فى بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقول » ومن حكمه المأثورة : « اعص الهوى وأطع ما شئت . لن تنجو مما تنكره حتى تمتنع عن كثير مما تحب وزيد . لو أفسد أحد أحسن أعضائه كان مدموماً ، وأشرف الأعضاء الدماغ ، ومنه الحس والحركة وسائر الأفعال الشريفة ، ومستعملو السكر يدخلون الفساد على أدمغتهم ، ومتى توالى السكر على بدن مرض دماغه ، واشتد ضعفه ، وبعد عن القوة الممدة للأفعال الارادية النفسانية » .

بلغ الكندى درجة طيبة فى فلسفته وعلمه حتى صار أول مسلم عربى اشتغل بالفلسفة ، وكانت وقفاً على غير المسلمين ، وصار طبيب بالموسيقى ، وأظهر فساد قول القائلين بتحويل المعادن الى ذهب وفضة (١) ، وعنايته بالمنطق والجغرافيا عظيمة ، غير أن شأنه فى الفلسفة « هو أهم شؤونه ومظهر عبقريته ، ومناط الخلود لاسمه فى ثنايا التاريخ ، وهو الذى وجه الفلسفة الاسلامية وجهة الجمع بين أفلاطون وأرسطو ، وهو الذى وجهها فى سبيل التوفيق بين الفلسفة والدين ، ومهد للفلسفة سبيل الانتشار بين العرب فى ظل الاسلام » واختار ما صح من آرائها فى نظره فبسطه ولخصه وجاهد فى تزيين الفلسفة فى أعين العرب جهاداً مكثراً بالنصر ، بذل فيه كل ما يستطيع إنسان أن يبذله من نعيم الحياة وجاهاها ، وصبر فى سبيل ذلك على أذى « حتى سارت الفلسفة فى سبيلها على أيدي تلاميذه ومن أخذ عن تلاميذه » .

والكندى مع هذا كله لم يسلم من نقد النقاد ، ولا سيما الجاحظ وابن نباتة والبيهقى والسهروردي ، من أجل ذلك حمل المؤلف الجليل على هؤلاء حملات دافقة سداها الحق ولحمتها العدل والانصاف . ومن ذلك قوله : « أسلوب الجاحظ نفسه ظاهر كل الظهور فى تلك الاحتجاجات على ما فيها من تكلف الجدل الفلسفى . لا جرم كان الجاحظ يسخر من الكندى ويشتم عليه لبعده ما بين طباعهما وبعده ما بين أسلوبيهما فى الحياة » .

(١) ثبت اليوم إمكان عمل الذهب من بعض المعادن ، وإنما منع من إنتاجه أنه يتكلف قدر ثمنه . وقال العلماء إنه بعد تفتيت القدرة المادية يمكن تحويل بعض المعادن الى بعضها الآخر بتأثير تلك القوة (تليق من المجلة)

وبعد ما رد فضيلته على أقوال ابن نباته قال :

« هكذا يبلغ العبث بالتاريخ حداً يشوه من خلق الكندي ومن عقله . وقد كان الرجل في خلقه وفي عقله من أعظم من عرف البشر » حتى قالت دائرة المعارف الاسلامية : « إنه فيلسوف من فلاسفة النهضة ، ويمد واحداً من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية » .

هذا نموذج من أسلوب بحث المؤلف الجليل في كتابه عن واحد من خمسة تكلم عنهم . ولا بأس بأن نسير مع القارىء في سيرة الأربعة الباقية بإيجاز . فالفارابي توفي سنة ١٣٣٩ بدمشق بعد ما عاش عيشة الزهاد . ووصف المؤلف نظام عيشته في صفحات ٦٤ و ٦٣ وكيف تعلم ومعلومه ومعرفته لغات كثيرة في صفحات ٥٩ و ٦٠ وضعف حاله ص ٦١ وبراعته ص ٦٥ و ٦٦ ، وحسبه فخراً أنه واضع نواة دائرة المعارف ، ومعرف الفلسفة والعلوم للعالم ، ونسبت له أشعار شك المؤلف في نسبتها إليه . ومن أقواله : « والصناعة التي مقصودها تحصيل الجليل فقط هي التي تسمى الفلسفة ، وتسمى الحكمة على الإطلاق » وكان يعرف سبعين لغة ، ويعرف الموسيقى وعلوم الرياضة والحكمة .

وكانت عشرته لسيف الدولة الحمداني آية مودة وتكريم ، حتى أن سيف الدولة صلى عليه بعد وفاته مع طائفة من خاصته . وقال المؤلف حفظه الله : « ولما نعرف من قبل الفارابي من قصد الى تدوين جملة المعارف الإنسانية في زمنه بجملة يسهل تناولها على المتأدبين . وكما لقب أفلاطون بالحكيم الإلهي وأرسطو بالمعلم الأول ، لقب الفارابي بالمعلم الثاني ، وابن سينا بالشيخ الرئيس » وكانت حياته حياة فيلسوف زاهد وموسيقى شاعر .

وأما المتنبي فقد ألم بسيرته وذكره أسماء الفلاسفة في شعره وآراء حكيمة ، وبين نوع فلسفته ، وأنه قال إن الشاعر البحتري ، وأبو تمام وهو حكيمان ، وأنه طاهر الفارابي وأخذ عنه ، وتأثر بالقرامطة في اعتبار الغلبة والسيادة مطمح الحياة . وفي طبيعته استعداد لذلك . وقد استطاعت فلسفة الفارابي أن تؤثر في تفكير المتنبي وفي مذاهبه الخلقية ، ولكنها لم تستطع أن تنزع من نفسه حب الغلبة وحب المال ، اللذين يراها الفارابي من دأب أهل الجاهلية . وقال المؤلف : « وإذا لاحظنا ما تنبه له كارادوفوف من صلة التشابه بين بعض ما أورده الفارابي في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » وبين مذهب تنشيه في المصور الحديثة ، ثم لاحظنا ما تنبه له الأستاذ عباس العقاد من صلة التشابه بين آراء المتنبي وآراء تنشيه تبين من ذلك ما يؤيد ما نذهب إليه من أثر الفارابي وفلسفته في المتنبي وشعره » .

ونقل المؤلف رأى الأستاذ للعقاد المشار إليه من كتابه « ساعات بين الكتب » القائل بأن المتنبي أولى طامة شعرائنا (ما عدا الممرى) بالنصيب الأول في عالم المذاهب والآراء في

صفحة ٨٩ ثم قال فضيلته : « والأدب العربي فيما نعلم لم يفتج غير المتنبي وغير المعري شاعراً فيلسوفاً . ومن فضل المتنبي على الفلاسفة أنه بثها في الشعر يوم كانت تلتبس لها منفذا إلى العقول والقلوب في تقية وفي وجل . ولعل شعر المتنبي كان من أسباب عناية الكتاب والشعراء بالدراسات الفلسفية استكمالاً لفهم وطمعاً في اللحاق بذلك الشاعر الفيلسوف الذي شغلت به الألسن وسهرت في شعره العيون . »

وتكلم فضيلة المؤلف عن ابن الهيثم على هذا النهج من البحث الممتع ، والقوة في العرض والتأييد والنقد ، فأعلمنا أن مولده كان حوالي سنة ٢٥٤ هـ وأنه عاش في طلب الحق ، وكان علمه من الطراز الأول ، وله مؤلفات وبحوث في إثبات النبوات ، وإيضاح الحق والأخلاق . وله كلمات طيبة في صفحتي ١٠٤ ، ١٠٥ ، وكان فليسياً ورياضياً وطبيعياً ، ولقد كتب شروحاً على مؤلفات أرسطو وجالينوس . وأما مؤلفاته الفلسفية فهي على كثرتها وخطر كثير من موضوعاتها لم تقناؤها أيدي الباحثين ولم ينشر منها شيء مترجماً ولا في لغته الأصلية .

وختم المؤلف بحوثه بخاتمة طيبة تعتبر مسك الختام ، فجعل البحث عن ابن تيمية شيخ الإسلام غير مدافع ، فذكر أنه ولد بجران يوم ١٠ ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ ، وتعلم في دمشق وأسهب في منزلته وقوة حجته واحترامه لنظر العقل ، وقوة تفكيره وذهابه إلى أنه لا يجوز تكفير مسلم ، وما أخذ المفكرين عنه ، ولا سيما الوهابيين والإمام محمد عبده . وأن نقدرات خصومه لم تقو على الصد عن كتبه ، ونقل قول الأستاذ محمد كرد علي بك في كتابه « خطط الشام » : —

« وقد أشبه ابن تيمية في دعواته في الإسلام لوثيروس صاحب المذهب الانجيلي في النصرانية . بيد أن مصلح النصرانية نجح في دعواته ومصلح الإسلام أخفق ، وعقب عليه المؤلف بقوله : « ابن تيمية لم يخفق في دعواته الإصلاحية وإن أبطأ نجاحه قروناً . ولهذا الإبطاء عندي سبب هو أن عصر الرجل لم يدرك كنه مذهبه ، فعنى العلماء يومئذ بفتاوى ابن تيمية من المسائل الجزئية ، وغنوا بعنف أسلوبه في نقد العلماء ، وكبار المؤلفين ، وأخذوا يجري في تيارهم فيعنى بالجزئيات والدفاع عن آرائه فيها ، حتى أصبحت أصول مذهب ابن تيمية يعسر استخلاصها من بين المؤلفات الفخمة والرسائل الكثيرة ، والمؤلفات الجدلية في أمور فرعية ومسائل جزئية . وابن تيمية لم يكن يعرض لنقد المذاهب الفلسفية من جهة مخالفتها للدين بحسب ، بل من جهة مخالفتها لصريح العقل كذلك . وعند ابن تيمية أن صريح العقل لا يخالف صريح النقل بحال . وكتبه تدل على سعة اطلاع على المذاهب الفلسفية وتاريخها . وحسن تصويره لما يعرض للرد عليه من مذاهب الفلسفة ينبئ عن علم وفهم ، وطريقته في جودة

الترتيب والتقسيم والتبيين لا تخلو من أثر الفلسفة ، شأنه في ذلك شأن الغزالي . واحترام ابن تيمية لنظر العقل هو الذي جعله يتسامى عن التقليد بحيث كان إذا أفتى لم يلتزم مذهبا بعينه بل بما يقوم دليله عنده . وليس يرى للمعرفة طريقا غير الوحي والعقل . وكان ابن تيمية قويا في تفكيره وفي جدله بما راض عقله على العلوم التعليمية من الحساب والجبر والمقابلة والفرائض والعلوم العقلية من الفلسفة والكلام وأصول الفقه .

وفي الختام فإن هذه المأمة في فيض هذا الكتاب الجامع لترجمة خمسة من أفذاذ رجال الفكر والعلم والشعر والأدب والشريعة والفلسفة ، كتبه عالم جليل من حملة مشعل هذه العلوم في هذا العصر يشار إليه بالتجلة والاحترام ، وينوه بفضل به بكل تعجيد وإعظام ، حتى صار إمام علماء المسلمين في هذا العصر بأن تبوأ منصب مشيخة الأزهر عن جدارة واستحقاق ، وقبول تعيينه بهزة فرح عظيم في العالم أجمع لماله ولآله الكرام من فضل مؤنل ومجد ثابت .

قرأت الكتاب عند صدوره وامتعت النفس بمحتوياته ، فلم أشأ أن أستأثر بما فيه من معارف سهلة شبيهة وأسلوب مشوق لذيد نافع . وقد كتبت هذه الكلمة في حين صدوره وجئت اليوم أنشرها على القراء ليشاركني كل راغب في المعرفة بما تذوقت من حلاوته وجمال أسلوبه . وهو يقع في ١٢٨ صفحة من القطع المتوسط نشرته مطبعة عيسى البابي الحلبي وجعلت ثمنه ١٥ قرشا وسارت على هذا الاساس في سائر منشورات الجمعية الفلسفية فنوجه إليها الانظار ؟

محبي الدين رضا

حكم من الشعر

قال محمود الوراق :

من كان ذا مال كثير ولم	يقنع فذاك الموسر المعسر
وكل من كان قنوطا وإن	كان مقلا فهو المسكر
الفقر في النفس وفيها الغنى	وفي غنى النفس الغنى الأكبر

وقال أبو حازم :

اضرع إلى الله لا تضرع إلى الناس	واقنع بئأس فان العز في اليأس
واستغن عن كل قربي وذى رحم	إن الغنى من استغنى عن الناس

عبيد الشعر في العصر الجاهلي

ليس الشعر لغواً تهذى به القرائح فتنتهي به المقول في أوقات كلاها وفتورها ، إنما الشعر حقيقة الحقائق ، ولب الباب ، والجوهر الصميم من كل ماله ظاهر في متناول الحس والعقل ، وهو ترجمان القلوب ، والناقل الأمين عن الأسنة ، قد يخالف الشعر الحقيقة في صورته ومظهره ، ولسكن الحر الاصيل منه لا يتعداها ، ولا يخالف روحه روحها ، لأنه لاحقيقة للانسان إلا بما ثبت في النفس ، واحتواه الحس ، والشعر إذا عبر عن الوجدان كان صادق التعبير ، أما هذه الاستعارات والتشبيهات ، فهي أشياء تختلف عن الحقيقة في ظاهرها ، ولكنها في كنهها واحدة لاخلاف بينها ، فليس الجميل قرا ، ولا الرثير رعدا ، ولا الجواد غماما ، ولكننا إذا نظرنا الى الواقع وجدنا أن الغبطة بالصورة الحسنة ، كالغبطة بالليلة القمر ، وأن الرهبة من زجاجة الاسود في ظاهرها ، كالرغبة من جلجلة الرعود في سحابها ، وأن تجدد الروض بعد انهمال المطر ، كتجديد الامل بعد بلوغ الوطر ، فهذه معان مترادفة في لغة النفس ، وإن اختلفت في النطق بها الأفواه .

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة ، لأنه وحده كفيل أن يبدي لنا الأشياء في الصورة التي نحب ونهوى ، لأنه ناسج الصور ، وخالق الأجسام على المعاني النفسية ، وهو سلطان مترعب في عرش النفس ، يخلق الحلم الموشية على كل سائجة تمثّل بين يديه ويفض الطرف عن كل مالا يحب (١) النظر اليه ، وهو بهذا المعنى أخو الموسيقى ، هذا يعبر عن الجمال بالألفاظ وبالمعاني ، وذلك يعبر عنه بالانغام والألحان .

ذلكم هو الشعر بمعناه العام الذي يقابل الحقائق المجردة التي لا تصور معنى ، ولا تهز نفسا ، ولا ينفع بها إحساس ، فإذا انضاف إليه الوزن والاتساق زاد رونقا وطلاوة ، حتى إذا غُنيت على توقيع الألحان زدت طربا به واطمئنانا إليه ، وهو بهذا المعنى : التعبير الجميل في لفظ موزون مقفى ، كما قال ابن خلدون :

« الشعر هو الكلام المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي ، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وما بعده ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به » (٢) . والعلماء وإن اختلفوا في تعريف الشعر ، مصفقون جميعا على أنه لا يكون شعرا إلا إذا جمع إلى الطبع ، لطف التخيل وجمال التصوير ، وإلا فهو نظم لا غير فلا بد للشعر من شيئين الجمال الفنى ، والوزن والنقضية ، سواء كان ذلك الجمال مصدره رقة الألفاظ وجمالها ، أو روعتها وجزالتها ، أم المعاني أم هما معا .

والعرب أقوى الأمم شاعرية ، وأشعر الأمم السامية ، وكان ذلك طبعا في زمن بعيد لا يدرك التاريخ أوله ، ويدل على هذا توافر الشعراء وضروب شعرهم في قرن واحد وبعض القرن قبيل الهجرة .

وأسباب قوة هذه الشاعرية عند العرب ترجع الى : فطرة العربي وصفاء حسه وما فيه من بديهة وارتجال ، ولقته الشعرية لما فيها من أساليب التشبيه والكناية والألفاظ المترادفة مما يسهل وجود القافية ، ثم صفاء جومهم وتفرغهم للتأمل في الطبيعة ، مما صنى أذهانهم وأعدّها للخيال والتصوير . هذا عدا ما كانوا بينهم من حروب ومنازعات ، بعثتهم على هيج الشعور ، وإثارة العاطفة ، ثم إن هذا الشعر الذي وصل إلينا من ذلك العهد لا يمكن أن يكون قد بلغ هذا الرقي في لفظه ومعناه وموسيقاه ، إلا بعد أن يكون قد قطع مراحل كثيرة ، واجتاز أطوارا عدة ، تقلب فيها حتى وصل الى هذا التماثل ، فأنا كل شيء يولد في هذا الوجود طفلا ، ثم يأخذ في النمو الى أن يستوفي حظه من السكال ، وأمل في قول امرئ القيس :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن خزام
وقول هنترة :

هل قادر الشعراء من متردّم أم هل عرفت الدار بعد نوم
وقول زهير :

ماأرانا نقول إلا معارا أو معادا من لفظنا مكرورا

ما يشير الى أنهم سبقوا بمن قال الشعر ولهج به . ولعلنا نريد أن نفيض في أول من قال الشعر ، لأننا لا نكاد نطعمش الى شيء من هذه الروايات ، كما أننا لا نكاد نطمئن الى أن عدى ابن ربيعة أخا كليب أقدم أصحاب المطولات ، وأن أقدم المقطوعات ينهى الى شعراء آخرين عاصروه أو بعدهوا عنه قليلا ، كدويد بن زيد بن نهد ، والافوه الأودي ، وهرو بن قبيثة ، وزهير بن جناب السكبي ، وأبي دواد الأيادي ، فإنه من غير المعقول أن يكون امرؤ القيس وطرفة وعبيد وغيرهم الذين وثبوا بالشعر هذه الوثبة ، على تعدد قوافيه ، وتنوع أوزانه ، ونضج صناعته . قد يكون معقولا أن الشعر بدأ قصيرا ثم أخذ يطول ، الى أن بلغ هذا المبلغ من الرقي والسكال ، أما تعيين أول من أطال فيه فادعاء عريض لا يقوم على سند ، ولا تدعمه حجة ، لأن أحدا لم يطلع على شعر من سبق ، فقد يكون منهم من أطال الشعر مثلهم ، ولكن ضاع شعره فيما ضاع من أعمار وهو كثير . قال السيوطي في المزهري (نقلا عن عمر بن شبة) : « للشعر والشعراء أول لا يوقف عليه ، وللعلماء كلام كثير في أول من طول القصيد ، وأول من طول الأراجاز ، وهو من باب الحدس والتخمين ، لا من باب العلم واليقين » .

كان للشعر كما قلنا منزلة عند العرب رفيعة ، لأنه فن من الفنون الجميلة ، وكان لهم من الشغف به ما ليس لغيرهم ، للأسباب التي ذكرنا ، والدواعي التي قدمنا ، وكان للشاعر عندهم مكانة سامية ، حتى كانوا لا يهينون إلا بشاعر ينبغ ، أو فرس ينتج ، أو مولود يولد ، وكانت القبيلة إذا نبغ فيها الشاعر أقبلت إليها الوفود من القبائل الأخرى ، يهثونها به ، ويتباشرون الرجال والولدان ، وتصنع الاطعمة ، كما يفعل في الأعراس ، توفيرا للشعر ، واعتدادا بفضل الشاعر ، وذلك لأن الشعراء حماة الأعراض ، وحفظة الآثار ، ونقلة الأخبار ، بل لم يكونوا يقدمون الشاعر لذلك خصب ، ولكن لأنهم كانوا يحملون الشعر ، لما كان له من الوقع في نفوسهم ، فلا بدع إذا كان الشاعر يعوهم ويرشدهم ، والبيت من الشعر يقيمهم ويقعدهم . والأمثلة في التاريخ مستفيضة على تأثير الشعر في نفوسهم ، ومنزلة الشاعر من قلوبهم ، كحديث الأعشى مع المحلق ، وحسان مع بني عبد المدان ، والحطيئة مع بني أنف الناقة ؟

رياض همل

نتف من البيان

خطب سليمان بن عبد الملك أمير المؤمنين فكان مما قال :
أيها الناس ! من لم يعلم أبواب مدخله في الكرامة ، وجعل طريقته التي وقعت به على النعمة ، كان معرض رجوع إلى دار هوان ، وانتقال بفتاح خسران .
ورثي بونس بن المختار في دار المأمون ، ومرتبته في أعلى مراتب بني العباس ، قاعدا على الأرض .

فقال له الحاجب : ارتفع يا أبا المعلى إلى مرتبتك .
قال : قد رفعني الله إليها بعمل أمير المؤمنين ، وليس لي حمل في بها ، فلم لا أكرمها عن القعود عليها إلى أن يتهيا لي الشكر عليها ؟
فبلغ كلامه المأمون فقال : هذا والله غاية الشكر وبمثل تدر النعم .
وقال رجل للمعلى بن أيوب ، وقد رفعه المعتصم إلى رتبة أهل بيته : ما يزيدك التقريب إلا تباعدا .

فقال المعلى للرجل : يا هذا إلى أصون تقريبه إياي بتباعدي منه ، لئلا تفسد حرمتي عنده بقلة الفكر على نعمته .

النقد الأدبي في القرن الرابع

الوساطة وأثرها الأدبي :

(١) الوساطة من أصول كتب الأدب ، وأسلوبها البياني مثل مجتذى ، وكان لظهورها دور بعيد في عالم الأدب والأدباء ، وحسبنا رأى النعماني وابن خلكان (ص ٤ مقدمة الوساطة وغيرها) إشادة بها ، ورجل الأدب المثقف في العصر الحديث بحاجة ماسة الى الوساطة ليعرف مناهج الكتابة ، ووزن الأساليب . وقد عرضت الوساطة كثيرا من المشكلات الأدبية عرضا ساحرا ، أملاه الذوق والطبع والوجدان .

(ب) وللوساطة أثرها البعيد في النقد ، ويمدها الباحثون من القدامى والمعاصرين ، من أروع مؤلفاته (راجع ص ١٧١ من مقدمة بلاغة العرب) ، وصاحبها يفهم الشعر فهما جيدا يتجلى في كتابته عنه وعن مذاهبه .

وترسم الوساطة المنهج الحق في النقد ، بعرض ما أحسن أو زل فيه الشاعر ، ثم الموازنة والمفاضلة ، مع الرجوع في أحكام النقد الأدبي الى الذوق المطبوع ، الذي هذبته الفطرة الأدبية السليمة وثقفه المران والبحث (٢١ وساطة) ، وذلك ما سار عليه أئمة نقاد الأدب والبيان ، (٩٠ - ١٠٠ من مقدمة بلاغة العرب) ، فما النقد عند ثقات النقاد إلا دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بما يشابهها أو يقابلها ثم الحكم عليها ببيان درجتها وقيمتها ، والنقد الأدبي عند المحدثين هو التقدير الصحيح لأي أثر أدبي وبيان قيمته ودرجته بالنسبة الى سواء (راجع أصول النقد الأدبي) ، وذلك هو ما فهمه الجرجاني ، وسار عليه في وساطته .

والجرجاني حين يجعل الذوق الأدبي هو الحكم في مشكلات النقد والبيان يرجع الى مذهب العرب في بيانها ، وما تسير عليه من مناهج في الأداء والتعبير ، ليقوم بذلك ذوق الناقد ، ويوسع جوانب ثقافته في النقد . ويقول صاحب الوساطة : وإنما تفاضل العرب بين الشعراء في الجودة والحسن ، بشرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب وشبه فقارب ، وبده فأغزر ، ولمن كثرت سواثر أمثاله ، وشوارد أبياته (٣٧ و ٣٨ من الوساطة) فمناصر الشعر - التي بدور حولها النقد - في نظره هي : المعنى وصحته ، والغرض وإصابته ، واللفظ واستقامته ، والانتاج وكثرته وجودته ؛ وهذه العناصر هي التي يجب أن تجعل الحكم في الحكم على الشعراء ؛ والجرجاني فيما عرضه إجمالا من موازين النقد يتحدث بفطرته الأدبية الخالصة التي لم تستفد من البحوث القوية التي فصلها قدامة في « نقد الشعر » . وأكثر تأثر القاضي على العموم إنما هو بعلماء اللغة والأدب من أولى الثقافات العربية المحضة كالأمدي وسواه .

(ج) أما منزلة الوساطة وآثارها في علوم البيان العربي فسنبسطها في وضوح ،
في موازناتنا بين الوساطة وأصول كتب النقد والبيان .

الرجائي والجاحظ وعلماء الأدب :

لم يرجع الرجائي في وساطته إلى كتب الجاحظ وخاصة « البيان والتبيين » اللهم إلا في
بعض شواهد نقلها القاضي من « البيان » ، وإلا في دعوته إلى تقسيم الألفاظ على رتب المعاني
(٢٩ وساطة) مما نجده في صحيفة بشر بن المعتمر (١٠٥ و ١٠٦ ح ١ البيان) ؛ ودعوته إلى ترك
التكلف والاسترسال مع الطبع (ص ٣٠ من الوساطة) وهو مذهب أطال الجاحظ في الدعاء
إليه في بيانه ، وكان شعار عصر الرجائي وأساليب البيان .

والقاضي كثير الاعتماد ج ١ على آراء رواة اللغة والأدب كالأصمعي وأبي زيد وأبي عمرو
ابن العلاء وابن السكيت والشيباني وأبي عبيدة ، وثقافته متأثرة بهؤلاء الرواة المتقدمين ،
وإن خطأ مهلهل في بعض آرائه في نقد أبي نواس (١٦٦ - ١٧٠ وساطة) ، كما خطأ ابن قتيبة
(١٧٠ وساطة) وأبا بكر الصولي مؤلف « أخبار أبي تمام » (٢٦٤ وساطة) متبعاً في ذلك
للآمدي (١٥٧ موازنة) وإن لم يشر إليه ، وكذلك ينقد القاضي رأي من جعل بيت المتنبي :

أبدلت رؤوسهم يوم الكربة من قنا الظهور قنا الخطي مدغمًا

مأخوذاً من قول مسلم : « ويجعل الهام تيجان القنا الذبل » ، وهو رأي الآمدي الذي
لم يشر إليه (١٨١ وساطة ، ٣٤ موازنة) .

الرجائي وقدامة :

وليس في الوساطة مظهر لتأثر القاضي بقدامة ولا بكتابه « نقد الشعر » ، ونرجع ذلك
لاختلاف ثقافة الرجلين وعقليتهما في النقد والأدب والبيان .

الرجائي والآمدي :

وبعكس ذلك فقد تأثر القاضي بالآمدي وموازنته تأثراً كبيراً ، وإن لم يذكر اسمه أو يشر
إليه في وساطته ، ويتجلى ذلك فيما يأتي :

- ١ — تأثر به في فهم النقد وفأبانه ومناهجه واتجاهاته .
- ٢ — وحكم الذوق الأدبي في النقد ، كما حكم الآمدي النهج العربي فيه ، ومآل
الأمريين واحد .

- ٣ — وجعل كتابه حواراً أدبياً بين أنصار المتنبي وخصومه ، كما جعل الآمدي
موازنته حجاجاً علمياً بين أنصار كل من الطائيين .

٤ — وموضوعات البحث في السكتابين تكاد تكون واحدة ، فضلا عن تقارب الأحكام الأدبية فيهما :

(أ) فقد قرر الجرجاني أن للجاهليين ، فضلا عن الاسلاميين والمحدثين ، في شعرهم كثيرا من الأخطاء كما قرر ذلك الآمدي من قبل (١٤ - ٢٠ وساطة ، ١٥ - ٢٠ موازنة) .
(ب) وبحث السرقات الأدبية في تفصيل ودقة ، وجعلها في المعاني الخاصة المبتدعة لا العامة المشتركة ، كما فعل ذلك من قبل في إجمال الآمدي في الموازنة (١٤٨ وساطة ، ١٤٩ موازنة) .

(ج) وجعل حسن الاستعارة ومحتها بما فيها من تقريب الشبه وظهور المناسبة وجريانها في ذلك على النهج العربي المألوف المقبول عند الطبع والذوق ، كما فعل الآمدي (٤٣ ، ٣٢٤ وساطة ، ١١٤ موازنة) ، وكلامه على البديع وبعض ألوانه وتطورها خلال العصور الأدبية تفصيل لإجمال الآمدي في ذلك .

(د) وعرض بعض أخطاء أبي تمام كما عرض الآمدي في موازنته (٧٢ - ٧٥ وساطة ، ٦٣ و ٧٤ و ٧٣ و ٩٠ موازنة) ، وبأسلوب قريب جدا من أسلوب الآمدي ، شارحا مذهب أبي تمام الشعري كما شرحه الآمدي ، وفي كلا السكتابين لهجة التحامل عليه واضحة .
(هـ) وشرح الجرجاني لبث امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أنجازا وناء بكل كل

وبيان الاستعارة فيه قريب جدا من الموازنة (٣٢٦ وساطة ، ١١٤ موازنة) إلا أن بين السكتابين فروقا تظهر في :

(أ) خلو الوساطة من التنسيق الذي يعد ميزة للموازنة .
(ب) والوساطة تغلب عليها صبغة البيان ، والموازنة صبغة النقد .
(ج) والوساطة لم تستوف بحوث النقد التي كان يجب أن تلم بها في الحكم على المتنبي ، فلم تعرض خصائص فن المتنبي ومذهبه الشعري ، ولا مظاهر إحسانه في القريض ، واكتفى الجرجاني فيها بحجاج خصوم المتنبي فيما يعرضون من زلاته ، وفيما يذهبون إليه من الغض من مكانته ؛ أما الآمدي فقد وفي البحث حقه في شعر الطائيين ، ففصل أخطاءهما ، ثم شرح مظاهر إجادتهما ، ثم وازن بينهما في إفاضة وبسط . « يتبع »

محمد عبد الغني ففاهي

الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي

هذا كتاب يقع في أكثر من مائتي صفحة وضعه حضرة الأستاذ النابه الدكتور محمد البهي عرض فيه لدراسة تعتبر من أهم الدراسات في العهد الراهن ، وهو تعيين محصول التفكير الإسلامي البحث من الفلسفة على وجه عام ، وهو موضوع طريف ولا بد منه ونحن بحاجة للحلول في المحل الجدير بنا في هيئة الأمم ذات التراث العقلي ، والتي لها اسم في تاريخ البحوث العقلية والعلمية .

ونحن نوجز غرض المؤلف الفاضل من كتابه هذا من مقدمته : « إن الدين يرون أن الجلس العربي ليس من صفاته التعمق في التفكير ولا الابتكار في الرأي يعرفون الفلسفة الإسلامية بأنها آراء المذاهب الفلسفية للأفارقة تسربت إلى العرب عن طريق الترجمة والنقل فاشتغل بها طائفة من علمائهم كالسكندى وابن سينا وابن رشد . وهذا رأى المستشرقين .

« وهناك فريق ثان يرى أن العربي إنسان له ماغيه من الخصائص العقلية ، ومن آثارها العمل المنظم الذي يسمى عادة بالفلسفة . وهذا الفريق هو بعض العلماء والأوربيين غير المستشرقين . » وبجمل القول أن هناك رأيين في تحديد الفلسفة الإسلامية : أحدهما قائم على عدم استقلال العقل العربي بالانتاج ، وما يعزى إليه من الفلسفة تناو لها عن الأغريق وليس له منها غير الشرح والتبيين ؛ والرأى الثانى هو أن للعرب تفكيراً وابتكاراً كبيراً ، وعلى هذا فليست الفلسفة العربية أو الإسلامية من ثمرات التفكير اليونانى بل هى مستقلة عنه . »

قال مؤلفنا : « وإزاء هذا نرى أن نعرض للتفكير الإسلامى فى أطواره المختلفة لنتبين : أحقاً تأثر التفكير الإسلامى بالفكر الأفرىقى على وجه أن هذا اقترح عليه المسائل ووضع له حلولها ؟ وأحقاً تأثرت بعض الفرق الإسلامية فى نشأتها وفيما كان لها من آراء ببعض الديانات الشرقية ؟ أم كان التأثير فقط — إن كان هناك تأثير — نقي التوجيه وفى نوع المعالجة دون المشاكل ذاتها . أما المشاكل نفسها فهى موجودة لأنها من إملاء الواقع ، وواقع الجماعة الإنسانية فى جملته واحد »

هذا هو الغرض الذى يقصده حضرة الدكتور البهي مؤلف هذا الكتاب ، وإنه لغرض شريف يحتاج لبذل جهد شاق فى دراسة المشكلات الفلسفية التى يعنىها فى مواطنها ، وتقيم حلولها على أسلوب أصحابها ، ثم مقابلتها بنظائرها من مذاهب فلاسفة المسلمين ، وبيان تشابهها أو الفروق بينها ، وتمييز حصص المسلمين وحصص غيرهم منها ؛ وإنه لعمل عظيم وطريف جدير بأستاذ الفلسفة فى كلية أصول الدين . وقد خص الجزء الذى بين أيدينا من كتابه ببحث الجانب الإلهي من تفكير المسلمين ، فنرجو لحضرة التوفيق فى إكمال هذا الأثر العظيم ، فهو خير ما يهدى به أصحاب التفكير الإسلامى فى العهد الذى نحن فيه ؟