

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها صحيفة الأزهر

في كل شهر عربي

ماعدًا شهرى ذى القعدة وذى الحجة

الجزء الخامس	٦٤ جادى الأولى سنة ١٣٦٥	المجلد السابع عشر
--------------	-------------------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وصفي

الاشتراكات عمدة سنة

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 مليا داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر - ١٩٤٦)

فهرس

الجزء الخامس - المجلد السابع عشر

الموضوع	مجلد	صفحة
كلمة الأستاذ الأكبر في تأييد المغفورة		...
أحمد حسنين باشا		١٩٣ ...
كلمة الأستاذ الأكبر في جمعية المحافظة		...
على القرآن الكريم		١٩٦ ...
السيرة الحمديّة	د	١٩٧ ...
وصية نبوية	د	٢٠١ ...
التأليه العقلي	د	٢٠٤ ...
خالد بن الوليد	د	٢٠٧ ...
لفويات	د	٢١٠ ...
علوم القرآن	د	٢١٥ ...
ابن مينا	د	٢١٨ ...
مكارم الاخلاق	د	٢٢١ ...
كلمة	د	٢٢٤ ...
بحث في مقارنة القوانين الوضعية	د	٢٢٨ ...
الصنع البديمي في اللغة العربية	د	٢٣١ ...
عبيد الشعر في العصر الجاهلي	د	٢٣٥ ...
مسابقة الاذاعة البريطانية - قصيدة	د	٢٣٨ ...

كلمتان قيمتان

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق
شيخ الجامع الازهر

تفضل حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الاكبر فأتى كلمتين قيمتين
إحداهما في الإحتفال الذي أقيم في ٣١ من مارس الماضي تأبيناً للعففور
له أحمد حسنين باشا، والثانية في مناسبة انتخاب جمعية المحافظة على القرآن
الكريم لفضيلته رئيساً فخرياً، فرأينا أن ننشرهما لما اشتملا عليه
من لباب الحكمة وطرافة البيان ككل ما يخطه بقلمه . قال حفظه الله
في تأبين صديقه في الاحتفال الذي أقيم بدار الأوبرا الملكية :

بسم الله الرحمن الرحيم

كنت في أعقاب الطفولة وطوال الصبا حينما جئت إلى الأزهر لطلب العلم ، ولا يزال
لذكريات ذلك العهد البعيد وميض بين الجوانح خلال رماد من الذكريات والسنين .

وكان من أوائل من حضرت دروسهم وتلقيت العلم عنهم أساتذاً الشيخ محمد حسنين البو لاقى
رحمه الله تعالى ، وطلاب الأزهر يومئذ أحرار في اختيار أساتذتهم ، وقد تخيرت عن حمد هذا
الشيخ الجالس في طرف من أطراف الأزهر عن عین القبلة القديمة غير بعيد من رواق الشوام
يجلس إلى الأرض بجانب اسطوانة من اسطوانات المسجد وتحف به في سكينته ووقار حلقة
من الطلاب غير كثير عددها ، وكنت أكره الزحام منذ صدر حياتي وأكره الضجيج .

منسرح القامة في غير طول ، ممتلئ الجسم في غير سمن ، بين السمرة والبياض ، وافر
النشاط ، وافر الذكاء ، وافر الاخلاص ، صافي القلب ، محب إلى النفوس . وكان طرفه كليلاً ،
على أنه لم يزل يحتمل بصره في سبيل العلم ومدارسه فوق ما يستطيع ، حتى ماد في أخريات أيامه
مكفوفاً أو شبه مكفوف .

كان هذا الشيخ الناشئ في بيت المز والنعمة ، يعيش ورعاً تقياً ، لا يتأنق في ملابس
ولا مأكلا ولا مركب ، يغدو وروح بين منزله الفخيم في جزيرة بدران وبين الجامع الأزهر
سيراً على القدم ، ويلبس العباءة دائماً يستر بها أنفهم شعار العلماء وهو الفراجية .

لم يكن الشيخ محمد حسنين يبتغي لنفسه جاها بالتردد على ذوى السلطان فى الأزهر ولا غير الأزهر . وإذا لم يكن قد اختير فيمن اختيروا لهيئة كبار العلماء عند إنشائها ، فقد كان عند الله وجيها .

ومن مظاهر نبلة - أحسن الله اليه - أنه كان من أعف الناس قولا ، وأحسنهم أدبا فى معاملة طلابه ، وأشهد ما سمعته بوجه إلى طالب كلمة نابية مما كنا نسمعه من كثير .

هذا الشيخ الصالح هو والد فقيد البلاد بالأمس المغفور له أحمد حسنين باشا .

وبين الأب والابن تفاوت عسير عنه أكل تعبير صاحب الكتاب القيم « فى صحراء ليبيا » حيث يقول : « لقد قضيت وإياه خمسة عشر عاما - منذ أرسلت لثائق العلم فى أوروبا - تختلف مشاربنا وآراؤنا ، وتقاعد طرائقنا فى الحياة ؛ على أننى طالما تمنيت لو أنى توفرت على درس ما مال اليه من العلوم حتى أقتبس من معارفه الواسعة ، وأغترف من بحر علمه الغزير . سمعته ذات يوم يقول عنى لأحد زملائى : إنه مخلوق لغير زمانى ، فدعه يحصل ما يقتضيه زمانه من العلم والنهذيب . وهكذا نشأت غير نشأته » .

على أن هذا التفاوت لم ينقص شيئا من عرفان الولد البار لفضل والده . وهذه آية من آيات الوفاء ختم بها كتاب الصحراء : « ما كدت أنتهى من هذا الكتاب حتى فوجئت بموت أبى ، ففقدت بفقدته خير النصراء النصحاء ، ففقدت الأب البار الشفيق . كنت إذا اشتدت صروف الحوادث واستحكمت حلقاتها ، أجد عنده الكلمة التى تفرج الكرب ، والنصيحة التى تفتح أبواب الفرج ، والعظة التى تعيد للنفس المضطربة بأمنها ، وللحواس المضطربة قواها ، وللعزيمة المزعزعة ثباتها . كان الصديق الصادق إذا ضاقت السبل ، وانقطعت الأسباب ، وتمعد الأمر ، وتكاثفت الظلمات ، واشتدت الحيرة ؛ فلا عجب إذا كان مصابى بفقدته جللا ، وخطبى بموته جسيما ، وإذا أحسست بعد غيابه بفضاء وليسع ، وفراغ كبير كان يملؤه صلاحه وتقواه ، وسعه الله برحمته وأسكنه فسيح الجنة والرضوان » .

بلغ أحمد حسنين ما بلغ من نجاح ومجد فى الحياة ، بفضل عبقرية كشف عن معدنها الملك العظيم قواد الأول ، وأمدتها بمطفه ورعاها الفاروق المحبوب حق رعايتها .

ونفع الابن صلاح أبيه وتقواه ؛ فقد كان ذلك الشيخ الجليل الصالح ، يزود وحيدته بالحب والرضاء والدعاء ، يوضحه ويمطه ويسرته عنه ، فإذا حان السفر وضع يديه على كتفى فتاه وقال : « سر يا بنى رافقك السلامة ، وسدد الله خطاك ، ووهبك القوة ، وأنجح مسعاك » .

ولرضاء الآباء الصالحين وحبهم ودعائهم سر روحى نعرف أثره وبركته فى الأبناء ، وإن لم تصل عقولنا الى تعليقه بمنطق العقول . ونفع الابن صلاح أبيه وتقواه بما أورثه من الإيمان .

ومن عرف المغفور له أحمد حسنين باشا عرف في سيرته شمائل إيمان صادق علمه الصبر والجلد والثقة بفضل الله ، وجمله يرى التضجر ضربا من اللوم موجهها الى الله القدير ، وجمله يقول : « إن الله يطفى ظمأ المسلمين المؤمنين ، ويلحظ بمنائته الصادقين من عباده » .

ومن قرأ كتاب المغفور له أحمد حسنين باشا ، رأى من صدق اللهجة في العبارة عن الإيمان والتوكل والتسليم ، ما يكاد يكون لسانا صوفيا . فهو يقول : « واذا رجع كل رحالة الى نفسه لما استطاع أن يقول فعلت ، وكل ما يقوله : وفقت وما التوفيق إلا من عند الله » وهو يقول أيضا : « وفي تلك اللانهاية ترى تفهيمك وقاقلتك ذرة من ذرات الرمال التي تطؤها قدماك ، وتتجلى لك عظمة الله وقدرته ، وتتضاءل نفسك في غيبك ، وتشر بأن وسائلك في المدين لا تفي فتبلا في الصحراء ، ونحس أنك ضعيف الحول قليل الحيلة لا سبيل لك إلا أن تهديك يد القدر » .

ومما يسترعى النظر الى إيمان الفقيد وإلهامه قوله : « إن أرجال مؤمنون نوقن أن مصيرنا في يد الله جل وعلا ، فإن قدر علينا الموت دهمنا في طريقنا الى أقرب بر » . وكتب في وصف الصحراء عند ما تكون قاسية فتاكة قطعة من البيان البديع ختمها بقوله : « هذا هو الإيمان الذي لا بد منه لاجتياز الصحراء » .

وقد اجتاز أحمد حسنين صحراء الحياة وهو طاهر القلب بالإيمان الذي لا بد منه لاجتياز الصحراء ، ودمه الموت في طريقه الى أقرب بر .

نسأل الله الكريم أن يجعل المغفور له أحمد حسنين باشا ممن يسمى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسمى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ذلك هو الفوز العظيم » .

وهذه هي الكلمة الثانية التي ألقاها فضيلته في مناسبة انتخابه رئيساً فخرياً
لجمعية المحافظة على القرآن الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

تفضلت الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم فاخترتني لرياستها الفخرية مكان
سلفي العظيم المغفور له الشيخ محمد مصطفى المراغي ، وقد تقبلت ذلك بأحسن القبول لأنه
يتيح لي أن أصل حبلى بحبل جماعة مباركة تعمل عملاً صالحاً ، وتسلك أقوم المناهج في سبيل
فايتها النبيلة من خدمة الذكر الحكيم .

هي تسمى إلى غرضها جاهدة في إخلاص وعزم وصمت ، ولا تقحم نفسها فيما لا يعنها
من الأمور ، وربما كان ذلك مما يقلل من ترديد ذكرها في الآفاق ، وإذاعة آثارها الجليلة ،
والتنويه بفضل عملها . أما ثوابها عند الله فجزيل ، والله يحب المحسنين ، ولا يضيع عنده أجر
العاملين . وأما أثرها في الناس ، فهو كثير البركة ، صميم الخير والمنفعة .

القرآن مصقلة القلوب كما ورد في الحديث ، وما أحوج قلوبنا إلى ما يصقلها ويحلو منها
الصدأ ، والقرآن هدى ونور ، فهل إلا القرآن لما يغشى العالم اليوم من ظلام وضلال ؟

والقرآن من بعد هذا ثقاف للألسن ، يقوم عوجها ، ويصلح عجمتها ، ويغذي من البلاغة
مادتها ، فمن عمل على تنشئة أطفالنا على حفظ القرآن وترتيبه ومدارسته ، فأنما يصلح القلوب ،
ويقوم الأخلاق ، ويخدم العربية ، وما أشرف ذلك مقصداً وأعظمه نفعاً .

وينتقاضنا الوفاء بمناسبة أول احتفال سنوي بعد وفاة الرئيس الفخري السابق رضى الله
عنه ، أن نذكر ما آثره الباقيات في خدمة القرآن الكريم : كان رحمه الله مسلماً صادقاً ، وكان
يحب القرآن حباً جماً ، وقد عني في أكثر دروسه الدينية بالنفسير في أسلوب يلائم جلال
كتاب الله ، ويوطد أسباب فهمه لأذواق الأجيال الحاضرة ، كما كان يصنع من قبل أستاذنا
الامام « الشيخ محمد عبده » .

ووجه الأزهر إلى العناية بالدراسات العالية لعلوم القرآن ، وقد أنشأ معهد القراءات
والتجويد ، والمرجو أن يتابع الأزهر السير في هذه السبيل ، فيقتوى معهد القرآن ويكمله ،
وينتقى إلى جانبه دراسات طالية للحديث وعلومه ، حتى يستوفى الأزهر جميع الوسائل التي
تمده لأن يكون كعبة المسلمين في كل ما يتصل بالقرآن والحديث ، وفي ذلك تحقيق لرغبات
الملك الصالح « فاروق الأول » الذي يريد للأزهر نهضة علمية مباركة في عهده المبارك
الميمون .

والله أسأل أن يوفقنا جميعاً إلى مرضاته ، وفي مرضاته خير الدنيا وخير الدين .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع لنقد آراء الدكتور جوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب

ناقشنا الدكتور جوستاف لوبون في آرائه التي مؤداها : أن الإسلام لم ينجح في إقامة مدنيته المظيعة في مدة وجيزة ، إلا لأن العرب كانوا وارثين في صميم كيانهم لميول قوية نحو المدنية ، بسبب أن أسلافهم كانوا ، فيما يرجعه ، على درجة عالية من مدنية تبارى مدنية البابليين والآشوريين والمصريين القدماء . وكل ما أفادهم الإسلام في هذا الباب هو أنه جمع بينهم بعد فرقة ، وأخى بينهم بعد كعاد .

واليوم تناقشه في دعواه : أن العرب إبان البعثة المحمدية كانوا يتوحدون للحصول على توحيد آلهتهم ، وأن سر قوة محمد كان في عرفاته ذلك . فقد قال ما نصه الحرفي :
« وقد نشأ عن وحدة لغة العرب وحشر آلهتهم في الكعبة ، إمكان صهر عبادات هذه الآلهة وتحويلها إلى عبادة إله واحد .

« والحق أن وقت جمع العرب على دين واحد ، كان قد حان ، وهذا ما عرفه محمد ، وفي الوجه الذي عرفه فيه سر قوته ، وهو الذي لم يفكر قط في إقامة دين جديد خلافا لما يتوهم البعض ؛ وهو الذي أنبأ الناس بأن الإله الواحد هو إله باني الكعبة ، أي إله إبراهيم الذي كان العرب يحجلونه ويعظمونه .

« وعلامة اتجاه العرب أيام ظهور محمد إلى الوحدة السياسية والدينية كثيرة ، وما حدث من الثور بالأوثان في عهد قياصرة الرومان ، حدث مثله في بلاد العرب ، حيث ضعفت المعتقدات القديمة ، وفقدت الأصنام نفوذها ، اه .

ونحن نشرع في مناقشة الدكتور جوستاف لوبون في كل هذا فنقول :

يتخذ الدكتور من حشر العرب آلهتهم كلها في الكعبة ، علامة على ميلهم إلى توحيد

عبادتهم، ونحويلها الى عبادة إله واحد . وهذا خطأ منه كبير ، فان العرب لم يكونوا شاكين في آلهتهم ، فلم يؤثر عنهم أنهم تنازعوا في هذا الموضوع ، أو فضل بعضهم آلهتهم على آلهة بعضهم الآخر . ومثل هذا الصنف كان لا يمكن أن يخفى على المؤرخين ولا سيما في إبان الدعوة الإسلامية ، بل كان القرآن الكريم ينوه به كما نوه بمخلافات غيرهم من الأمم إظهاراً لانهلال أديانهم .

فأصنام العرب كافة كانت محترمة لدى العرب كافة ، وجمعها في الكعبة يشمر بذلك بدليل محسوس ، ولا يشمر قط ، ما دام كل منها له اسم خاص وصورة خاصة ، بأن المقصود من جمعها إلغاء عبادتها والانصراف الى عبادة الله وحده . وقد بين الكتاب الكريم مقصودهم من عبادة هذه الآلهة فقال تعالى حكاية عنهم : « ما نمبدكم إلا ليقرّبونا الى الله زلنى » أى لأجل الشفاعة لهم عند الله ، ويؤيده قوله تعالى عن لسانهم : « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض ، سبحانه وتعالى عما يشركون » .

وقد ذكر الكتاب الكريم أنهم كانوا شديدي الحرص على عبادة آلهتهم هذه فقال تعالى : « وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ، وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ، أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجيب ، وانطلق الملائكة منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد ، ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » .

فى هذه الآية نص صريح على أن العرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعتبرون جعل الآلهة إلها واحدا من الأمور الموجبة للتمجيب ، لغرابته وبعده عن عقولهم ، وزادت الآية هذه على ذلك دليلا محسوسا ، وهو أن أحدا فى ذلك الزمان لم يكن يقول بتوحيد الآلهة . وهو قوله تعالى عن لسانهم : « ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » أى ما سمعنا أن أحدا قال مثل هذا القول فى الملة الآخرة ، أى فى ديانتنا التى نحن عليها الآن فى عهدنا الأخير ، وعقبوا ذلك بقولهم ما هذا إلا اختلاق .

قال الدكتور جوستاف لوبون : إن مجدا « لم يفكر قط فى إقامة دين جديد ، خلافا لما يتوهم البعض . وهو الذى أنبأ الناس بأن الاله الواحد هو إله باني الكعبة ، أى إله ابراهيم الذى كان العرب يحجلونه ويمظمونه » .

وهنا أيضا نكرر للدكتور لوبون القول بأن العرب كانوا يعتقدون بالله ابراهيم والعالم كله ، وما كانوا يمدون تلك الآلهة إلا لتشفع لهم عند الله ، فكانت مهمة النبي صلى الله عليه وسلم موجهة الى أفراد الله بالالوهية ، ومحور الوساطة بين الناس وبينه . ويتضح إيمانهم بالله الحق وبشمول قدرته ، وجلال سلطانه ، من الآيات التالية وهى : « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ يقولون لله ، قل أفلا تتقون ؟ قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار

عليه إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون الله ، قل فأنى تسحرون ؟ بل أتيناكم بالحق وإنهم لسكاذبون . ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ، إذن لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، سبحانه الله هما يصنفون . عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون .

فهمة الاسلام في بلاد العرب كانت لازالة الاشراك مع الله ، والمعنى المقصود من كلمة التوحيد هي نفي الشريك عنه كما صرح تعالى بذلك في آيات كثيرة ، قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » ، وقال : « وإن جاهدك (أى أبواك) على أن تشرك بي ما ليس لك به علم ، فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا » .

هذا أساس الدعوة الإسلامية في دورها الأول ، وقد أرسل محمد صلى الله عليه وسلم للدعوة إلى التوحيد في مكة ، فلبث ثلاث عشرة سنة بين ظهرائي أنجب قبائل العرب وهي قريش ، لم يدع وجها من وجوه التأثير عليهم إلا تذيع به ، فبشر وأنذر ، ورغب ورع ، وضرب الأمثال ، ودعا إلى النظر والتفكير ، ولم يذر لونا من ألوان الاقناع إلا أتى به على ضروب شتى ، وفي بيان يأخذ بالآليات ، ويستولى على العقول ، حتى وسموه بالشاعر والساحر ، فلم يلب دعوته منهم إلا بضعة عشرات في مدى نحو ثمن قرن ، فهل يعقل بعد ذلك أن الوقت كان قد آن ، كما يقول الدكتور ، إلى قبول عقيدة التوحيد ، وأن محمدا قد أدرك ذلك وهو سر قوته ؟

وقال الدكتور جوستاف لوبون : « وما حدث من النور بالآوثان في عهد قياصرة الرومان ، حدث مثله في بلاد العرب ، حيث ضعفت المعتقدات القديمة ، وفقدت الأصنام نفوذها » .

نقول : يشير الدكتور بهذا الكلام إلى ما حدث في الدولة الرومانية في عهد الإمبراطور قونستنتين في القرن الثالث بعد الميلاد ، وكان الدين الشائع في ذلك العهد الوثنية الباطنة . واتفق أن الإمبراطور المذكور كان قد رُبي على المسيحية ، فلما آنس أن الدعوة المسيحية قد أثرت في نفوس الناس ، فاكتمبت في نحو ثلاثمائة سنة عددا منهم يمكن الاعتماد عليه في إزالة الوثنية ، وإحلال النصرانية محلها ، أمر جيشه بهدم الهياكل الوثنية في مملكته ، وتحطيم أصنامها ، وإقامة الديانة النصرانية على أنقاضها ، وتم له ما أراد . فهل يرى الدكتور جوستاف لوبون أنه حدث في البلاد العربية مثل ذلك ؟

نعم إذا أراد بذلك ما حدث من النبي صلى الله عليه وسلم ، بعد أن أثرت دعوته في أهل يثرب وغيرها من القبائل ، وبعد أن تم له فتح مكة ، وأصبح لا أمرا ولا ناهيا في بلاد العرب غيره ، أي بعد أن جاهد وراء هذه الغاية ثلاثا وعشرين سنة حدثت في أثنائها وقائع دموية ، ومنازعات تعرض فيه المسلمون لأخطار شديدة .

ولكن القارىء لكلام الدكتور جوستاف لوبون يفهم منه أن العرب قبل عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ناب اليهم رشدهم ، فبرموا بالآصنام فثاروا عليها كما ثار الرومانيون وحطموها تحطيماً ، فإذا يكون قد بقي من الجهاد في هذه السبيل ليقوم به مجد ؟

إن كان هذا ما يريده الدكتور لوبون فالتاريخ لا يؤيده ، ومثل هذا السكيل الجزاف من الأقوال يضعف من الثقة بتأكيده ، ويجعل القارىء يحتاط للأخذ بشئ منها ولا سيما إذا كان رجلاً بالغيث أو نظنياً . وليس من عدة الباحث القوية أن يلتقي بالأقوال إلقاء على هذا النحو ، ليرجع لتعليلا يرمى الى الاعتماد عليه في أمور جليل كالتى نحن بصدددها .

أقول هذا وأنا مقدر عذر الدكتور جوستاف لوبون في هذا التعسف ، فان رجلاً لا يمتد بوجود قدرة إلهية بيدها تصريف العقول والقلوب ، وإحداث أمور خارقة للمجريات الطبيعية ، لا يستطيع أن يسبق عقله أن رجلاً واحداً يقوم في أمة عريقة في الجاهلية والوثنية فينجح في أن يحولها في ثلاث وعشرين سنة ، عن عقيدتها التى توارثتها عشرات من الأجيال ، الى عقيدة هى المثل الأعلى للتوحيد الخالص والتزيه المطلق . فمثل هذا الباحث المبادى يضطر أن يتلمس كل ما يمكن تلمسه من الأسباب ، ليسوغ لنفسه إمكان حدوث هذا الأمر الجليل في مدة لا تسمح بحدوث مثله إلا في أجيال كثيرة .

إن مثل الدكتور جوستاف لوبون يدرك أن رجلاً واحداً لا يستطيع أن يحول أمة برمتها عن عادة سقيمة أجمع أحادها على سخافتها ، وذاقوا الويلات فى الإبقاء عليها ، فما ظنك بعقيدة دينية جسدوا عليها قروناً متعاقبة ، ورسخت فى عقولهم ، واطمأنت اليها قلوبهم ، وقامت عليها عاداتهم وتقاليدهم ، وسمحت نفوسهم بأن يبدلوا فى سبيل تأييدها أرواحهم وأموالهم ؟ فإذا تريد أن يفعل الدكتور جوستاف لوبون حيال هذا التطور الدينى المفاجئ غير نصيب العلل من هنا وهناك ، وتطلب الأسباب من كل قبيل ، ليجمع هذا التحول طبيعياً معقولاً ، وهو يؤلف كتاباً يريد به أن ينال إعجاب القارئين وكبارهم ؟

ولكن مثل هذا الوهن فى التعليل إن ساع لدى الدين لا يهمهم أمر الاسلام ولا أمر النبي الذى دعا اليه ، فانه لا يمكن أن يسوغ لدى الأمة التى يعنىها أمرها .

فان كانت روح الجماعات القائمة اليوم قد اعتادت أن تجد إزاء كل انتقال اجتماعى علة أو عللاً مادية تفسر حصوله ، فلا يجوز ، مسيرة لهذه الروح ، أن نعى عن التأمل فى حوادث تعلم عن متناول العلل الطبيعية ، مثل هذا الأمر الجليل الذى نحن بسبيله ، ويجب علينا أن نقف بالمرصاد لكل تطرف يحدث من أى متعسف مهما كانت درجته العلمية .

محمد فريد وهبى

السنة

وصية نبوية

عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال : قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : « يا عبد الرحمن ابن سمرة ، لا تسأل الإمارة ؛ فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكنت اليها ، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها ؛ وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها ، فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير » . رواه الشيخان .

المعنى

عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه أحد القادة الفاتحين ، والولاة المحنكين ، الذين أبلوا في الاسلام بلاء حسنا ؛ وهو قرشي قهشمي ، يقال كان اسمه في الجاهلية عبد كلال أو عبد الكعبة فغيره النبي صلى الله عليه وسلم . أسلم يوم الفتح ، وشهد غزوة تبوك ، وافتتح سجستان وكابل وغيرها في خلافة عثمان رضي الله عنه .

رأى فيه النبي صلى الله عليه وسلم رغبة في الإمارة ونظما اليها ، وكان من سنته صلوات الله وسلامه عليه ، أن يوصى كل امرئ بما يتوسم فيه أو يصلح له ، فحذره أن يسألها ، أو أن يسعى لها ؛ لأن أمرها خطير ، وحسابها عسير ، وعيها شاق لا يحتمله إلا من يسرها الله له ، وأعانها عليها ، فأدى أمانتها وقام بحقها ، وإنه وإيم الله عظيم .

ثم بين له أن من أمارات توفيق الله لها ، وإعانتها عليها ، أن تجيء اليه منقادا ذلولا ، غير حريص عليها ولا متشبث بها ؛ وإذا بقيم حق الله فيها ، لا يخاف إلا ذنبه ، ولا يرجو إلا ربه ، ولا يبالي أغضب الناس أم رضوا ؛ لأن عليه من الله حافظا ، وله منه وليا ونصيرا ؛ ولأنه لا يندم عليها إن أدبرت ، كما لم يحفل بها حين أقبلت . كما بين له أن من علامات الاخفاق فيها ، أن يحرص عليها راغبا حتى تكون شغله الشاغل ، وجهده الدائب ، وإذا فهو يفتديها بنفسه ونفيسه ، وقد يشترها بدينه وعرضه ؛ وحذير بمنزل هذا أن يتخلى الله عنه ، وأن يكله اليها ، حتى تكون وبالا عليه في الدنيا ، ونكالا عليه في الآخرة .

لهذا كان من هديه صلى الله عليه وسلم ألا يولى العمل من يسأله أو يحرص عليه ؛ وذلك من السياسة الرشيدة ، لأن من انتهى شيئا وجيداً في طلبه يصرف همه اليه لا محالة ، ويعمى أو ينمى عن طريق الرشيد والمصلحة ، فلا يصاحبه توفيق ، ولا توازره كفاية ، وفي الأثر : حبك الشيء يعمى ويصم (١) .

ومثل الإمارة في ذلك القضاء والوصاية وما إليهما ، من كل ما فيه هيمنة وحكم ، وتولية وعزل ، وكان صلوات الله وسلامه عليه يحذر أصحابه ، ولا سيما الضعفاء منهم ، أن يطلبوها رحمة بهم أن يتورطوا في سوء مغبتها ، ووخيم عاقبتها .

وإنما يكره طلب الإمارة وما إليها ما لم تتعين على ذى الكفاية ، ولم يكن هناك من يقسوم مقامه أو يملأ فراغه ، وإلا جاز له طلبها والسعى إليها ، بل كان واجبا عليه محتوما ، إحقاقاً للحق وإقراراً للعدل ؛ وقد رغب الصديق عليه السلام الى ملك مصر أن يوليه خزائنها ، وزكى نفسه بما هو حق « قال اجعلنى على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » لأنه لم يجد أحداً سواه يقوم على خزائن الدولة بالحفظ والعلم ، والتدبير والقسط ؛ ولهذا أجابه الملك إذ تبين صدق مقالته وعظيم كفايته ، فسلم اليه مقاليد الأمور ، وشؤرون الملك .

فأما من وجد غيره أهلاً لأن يقوم بهذا العبء فلا عليه أن يتخلى عنه وإن طلب منه ؛ ومن أجل هذا نعتذر كثيراً من الأئمة رضى الله عنهم حملوا على القضاء وأوذوا في سبيله ، ولكنهم اتقوا الفتنة والغوا في الخفاة ، حتى آثروا الجلد والسجن والموت فيه أحياناً ، على هذا المنصب الذى يخشون الزل فيه . ولقد كنا نود ونحن نعتذرهم ونجملهم ، أن يتقبلوا هذه الولاية إذ جاءتهم عن غير مسألة ؛ ليكونوا مثلاً تحتذى في القضاء المقسطين ، اللهم إلا أن يكون لهم من العذر ما لم نخط به خبراً « وفوق كل ذى علم عليم »

ولما كان الشغف بالإمارة أو الزهد فيها ، مما يدعو المرء أحياناً الى الحلف ليطالبها إذا فاتته ، أو ليمتنع عنها إذا جاءت ، أو صاه صلى الله عليه وسلم في وصية حكيمه جامعة ، بأنه إذا حلف على شيء فظهر له أن غيره خير منه فليكفر عن عيئه وليفعل الذى هو خير ؛ فإن اليمين مخرجا وهو الكفارة ، وأما الخير فقد يفوت ولا عوض له . ومن هذا القبيل ما رواه الشيخان من قصة أبى موسى ، إذ جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم في رهط من الأشعرين يستحملونه في غزوة تبوك ، في ساعة العسرة ، فقال : والله لا أحملك ولا أجسد ما أحملك عليه ؛ فما لبثوا أن دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم وقد وافته غنيمة من إبل ،

(١) رواه أبو داود مرفوعاً وموقوفاً ، ولم يصب من حكم عليه بالوضع . وانظر كشف الخفاء .

فأعظام سنة أبرة غر الذرا (١) نخشوا أن يكونوا تغفلوا النبي صلى الله عليه وسلم يمينه ، فقالوا له استحملناك خلفت ألا تحمنا ثم حملتنا ، أفنسيت يا رسول الله ؟ قال : انطلقوا فانما حملكم الله ، إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أثبت الذي هو خير وتحملتها .

واللفقاء هنا بحث طويل في أى الأمرين يقدم : آلتكفير كما يؤخذ من رواية عبد الرحمن ، أم فعل ما هو خير كما يؤخذ من رواية أبى موسى ؟ وقد كفانا الامام النووى المؤنة إذ جمع أطراف المسألة رحمه الله فقال : أجمعوا على أنه لا تجب على الخالف الكفارة قبل الحنث ، وعلى أنه يجوز تأخيرها عن الحنث وعلى أنه لا يجوز تقديمها على اليمين ؛ واختلفوا في جوازها بعد اليمين وقبل الحنث ؛ لجوزها مالك والاوزاعى والثورى والشافعى وأربعة عشر صحابيا وجماعات من التابعين ، وهو قول جماهير العلماء ، لكن قالوا يستحب كونها بعد الحنث ، واستثنى الشافعى التكفير بالصوم فقال لا يجوز قبل الحنث لأنه عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة والصوم . وقال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب المالكي لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث بكل حال . ودليل الجمهور ظواهر الأحاديث والقياس على تعجيل الزكاة .

وإذا جاز لنا أن نقرب شقة الخلاف ذهبنا الى ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله من تخير الخالف : إن شاء قدم الكفارة على الحنث وإن شاء أخرها ؛ فالتقديم والتأخير كلاهما في روايات الصحيحين ، وهى تقتضى عدم الترتيب . فالأمر واسع ولا حرج فيه . والذى يقصد إليه صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه ألا يتنطع متنطع بدرت منه يمين ، فيجعلها حائلا دون البر والتقى والاصلاح بين الناس . وأما طريق التحلل منها فسهل يسير .

وبعد فلعل في هذه الالمامة من الأحكام الفقهية التى تستنبط من الحديث مقنعا لأفاضل القراء الذين يرغبون إلينا أن نبسط الأحكام الشرعية في باب السنة وتوسع فيها الى أمد بعيد ، وهذرا إليهم في الإيجاز أن الأحكام مبسطة في كتبها ميسورة لراغبها ، وأكبر العلم أن من توسع في الأحكام قصر في نواح مهمة من الأخلاق والآداب ، والسياسة والاجتماع ، مما يجدر بخلف هذه الامة أن يشيروا من كنوز السنة كما أثار سلفهم من قبل ثروتها الواسعة

في الفقه والأحكام ؟ طر محمد الساكت

المدرس بالجامع الأزهر

(١) ذروة كل شئ أعلاه ، والمعنى أنها يفيض الاسنة ، وفي بعض الروايات أنه اشتراها من سعد . والتوفيق بينهما أنه قم الفناء ثم ابتاع نصيب سعد ليحلم عليه . وهذا والفصة مبسطة ميسورة في كتاب الإيمان وغيره من الصحيحين .

المشكلة الفلسفية العظمى التأليه العقلي

- ٢٣ -

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية

في العصور الوسطى المسيحية :

وفي القرن الرابع عشر نشأ لون آخر من التنسك ولاسيما في ألمانيا . ومن أشهر دعاته الأستاذ « إيكار » (١) ونسبه أفكاره في كثير من أسمها وجوانبها الجوهرية أفكار أفلوطين ؛ فهو يقرر أن الاله هو فوق الموجود وأنه ليس هذا ولا ذلك ، وأنه في كل شيء ، وإذا كان كل شيء منبثقا منه فكل شيء راجع إليه . وبالإجمال تملخص ميتافيزيكية « إيكار » التنسكية في ذلك الجحود الصارم للتشخص وهو الذي يجبر به إذ يقول : إن كل تشخص عرض ، ولما كان كل عرض مسبوقا بعدم فقد وجب وضعه في فصيلة العدميات . ولهذا لا يمكن أن نتصور وجود كائنات متناهية مشخصة مشتملة على حقائق بالمعنى الذي يطلق من هذه الكلمة على الحقيقية الالهية . مركز تحقيق كميتر علوم راسدي

على أننا إذا محونا هذا العرض العدمي وهو التشخص كان الوجود كله واحدا ، وإذا عرفنا أن الوحدة هي الحقيقة الوحيدة الثابتة وأن التشخص عارض باطل ، فقد وجب علينا أن نتخلص من الباطل إلى الحق ، وليس لهذه الغاية إلا طريق واحد وهو التنسك ، وهكذا يكشف التنسك حقائق الكون ، وبهذا يكون مذهب الأستاذ إيكار نوعا من التنسك النظري .

وفي ذلك العصر تقريبا ظهر كتاب « التقييل بالمسيح » ولا يعرف مؤلفه بالتحديد ، وإنما يعزوه أكثر المؤرخين إلى راهب هولندي يدعى « توماس كامبيس » (١٣٨٠ - ١٤٧١) ، وقد ذهب أقلية منهم إلى أن مؤلفه هو ذلك العالم الشهير « جيرسون » الذي كان من أعلام عصره في جامعة باريس (١٣٦٢ - ١٤٢٨) وسواء أصبحت هذه النسبة أم لم تصح فإن ذلك العالم العظيم قد كتب في كتبه الأخرى التي ثبتت نسبتها إليه أن العلم الالهي الحق بدرك عن طريق التأمل في الخطايا والندم على وقوعها وعقاب النفس بالحرمان وأنواع التهذيب الأخرى

(١) الأستاذ إيكار هو راهب دومينيكان ألماني ولد في سنة ١٢٦٠ وقد أنقضى جزءا كبيرا من حياته في منازلة الفرانسيسكانيين . وأخيرا تغلبوا عليه فأفندوا السلطة الدينية العليا في روما بإدانة ثمان وعشرين فكرة من أفكاره ثم توفي في سنة ١٣٢٧ م

على ما فرط منها أكثر مما يدرك بوسائل البحث البشرى . ولهذا كان التنسك دائماً هو المنهج التأملى المرتبط بالتقدم الروحانى الذى ينتهى الى الاتحاد بالاله الأعظم المفيض لجميع المعارف . ومن دراسة منتجات أعيان المتنسكين فى القرون الوسطى وفى عصر النهضة سواء منهم من ذكرنا أسماءهم أو من لم نذكر كـ « جان تولير » الألمانى (١٣٠٠ — ١٣٦١) والقديس « جان دى لا كروا » الأسبانى (١٥٤٢ — ١٥٩١) والقديسة « تريزة دى أفيلا » الأسبانية الشهيرة (١٥١٥ — ١٥٨٢) يتبين لنا أنهم مجمعون على أن الغاية العليا للنشاط الإنسانى هى الانتهاء إلى حالة التجرد والسلبية الباطنية التى هى وحدها القمينة بترك حقل النفس حراً خاليا مستعداً لاستقبال الجود الأعلى المنحدر من لدن الموجود اللامتناهى ، وأن الفكرة الأساسية للتنسك يمكن إجمالها — كما يرى الفيلسوف الفرنسى « موريس بلونديل » — فى أنه لا صور ولا المفاهيم الذهنية هى التى تقدم إلينا الحقيقة المنشودة ، وإنما ، لكى نظهر بها ، ينبغى أن نجتاز الكائنات الجسدية والصورات العقلية كما لو كانت نقاباً حاجباً ، ولكن هذا الاجتياز لا يتم إلا بعمونة الحياة التأملية المجردة عن علائق المادة والتى ينخلص المرء فيها من شخصيته ومن الكائنات الأخرى ويقدم نفسه مجردة الى الخلاء أو إلى المجهول . وحينئذ يقوم هذا الخلاء أو اللبيل المظلم بإطامه حياة كاملة لا تبدو خفية فامضة إلا على أولئك الذين لم يهاجروا من عالم الأشباح والصور فظلوا محجوبين عن النور الباهر .

التنسك فى العصر الحديث:

عند باسكال — حينما جعل العلم يتلأأ فى سماء أوروبا متباهياً بما وصل اليه من نتائج زعم أنها يقينية أخذ طموح فريق من الفلاسفة الإلهيين ينمو ويمتد نحو غاية سامية ولكنها شاقة مضنية ، وهى استخدام العقل وحده فى إنشاء علم إلهى على غرار العلم الطبيعى لا يقل تأكيداً ويقينا عنه وعن العلوم الرياضية ، ومن ثم نشأت تلك الوفرة التى شاعداً آثارها فيما سلف من هذه الفصول بأزاء براهين وجود الإله . ولقد كانت النتيجة الواقعية لغلبة مذهب (العقلية) Le rationalisme على ما عداه من الجوانب الإنسانية الأخرى ، أن تعرى الدين من عناصره المميزة له وانتهى الى مجموعة من التعبيرات الجافة المجردة التى هى أقدر على أن تقدم غذاء مقبولاً نوعاً لدى العقل منها على أن ترضى الانعطافات الفطرية للنفوس البشرية . ومع ذلك فإن هذه الأدلة المقامة على وجود الإله وعلى خلود النفس والتى زعم أصحابها أنها عقلية ، كانت — فى نظر النقد المحايد — بعيدة عن إحراز البداهة العلمية التى تدعيها لنفسها . وإذا ، فليس من العجيب أن نرى العقلانيين المحدثين يسرعون فى البحث من جديد عن تحديد العلائق بين الدين والعلم ، ولكن من وجهة أخرى تختلف كل الاختلاف عن الجوانب الموضوعية المفروضة التى أسس عليها أولئك المفكرون روابطهم . ومن أشهر هؤلاء العلماء الذين يمثلون المنقبين عن تلك

العلاقات الجديدة بين العلم والدين ذلك المفكر الممتاز « بليز باسكال » فلهذا كان يقتوى أن يضع سفرا لتقريب الدين يتجه فيه الى أولئك الذين لا يأبهون للناحية الدينية ولا سيما الذين يسخرون من المؤمنين بفكرة إمكان البرهنة العقلية على صحة الدين ، ليبين لهم أن التدين هو من خصائص العاطفة لا من الشؤن التي يقوى العقل على تبريرها وتأييدها بالحجج القاطعة ، غير أن المنية عاجلته قبل أن يتم هذا السفر . ولقد جمع ما كتب منه تحت اسم « الأفكار » ونشر بعد وفاته ، وهو يشتمل على القدر الكافي لايضاح المذهب الذي يمكن أن نقوله عنه إنه قد حدد في الفلسفة الدينية لعصرنا الحاضر تيارا من الفكر يحتوى على مجموعة من الباحثين المشار اليهم بالبنان .

ولا ريب أن من ينظر نظرة دقيقة الى رأى باسكال في العقل وعلى الاخص بإزاء السمعيات التي ورد بها الوحي ، يستطيع أن يلاحظ — مع الاستاذ كريسون — أن باسكال لا يتعمده عن مذهب « العقلية » الذي يشف عن كبرياء ديكارت (على حد تعبيره) ولا يتعمده في الوقت ذاته عن ارتيائية « مونتيني » قد ظفر في مدرسة كاملة بسطة لا تعد لها سلطة ، فاليه وحده منذ ذلك الحين اتجه أولئك الذين — لكي ينتجوا من غوايات العلم — قد حسبوا أنه لا بد لهم من إدانة العقل البشري ، ومن بعث الدين الذي تعرض للخطر ، والأخلاق التي أخفقت ، لما فيهما من فائدة حيوية . ولا نزاع في أن موقف باسكال تجاه ديكارت ومونتيني يذكرنا بموقف أبي حامد الغزالي تجاه الفارابي وابن سينا ، إذ أن مهمتهما توشك أن تكون واحدة ، مبدؤها إثبات كبرياء العقل وغرور الفلسفة ، وخاتمتها بعث الدين وإحياء علومه وتعاليمه ؟

« يتبع »

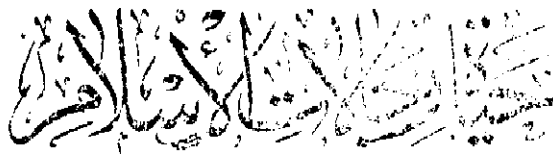
الدكتور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

أظهار الزهد

روى أبو الحسن المدايني فقال : دخل محمد بن واسع على فتية بن مسلم والى خراسان في مدرسة صوف . فقال : ما يدعوك الى لباس هذه ؟ فسكت . فقال له فتية : أكلملك لا تحييني ؟ قال محمد : أكره أن أقول زهدا فأزكي نفسي ، أو أقول فقرا فأشكروني ، فاجاب الامير إلا السكوت .

وقال ابن السماك للذين يلبسون الصوف : والله لئن كان لباسكم وفقا لسراكم فقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان مخالفا لقد هلكتم . وكان القاسم بن محمد وهو من كبار العلماء يلبس الخز ، وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ويقعدان في مسجد المدينة ، فلم ينكر أحدهما على الآخر .



خالد بن الوليد

- ٢٧ -

دولة الفرس بعد العرب :

تجتمع بقايا العرب الموالين للفرس من قبائل تغلب ، والنمر ، وإياد ، ومن انضم إليهم ، قريبا من الأنبار بعد أن خلصت للمسلمين ، فكان يقال له « عين النمر » وكان به « مهران بن بهرام » في جموع من المعجم ، وعلى العرب يومئذ « عقة بن أبي عقة » فلما بلغ أمرهم خالداً رضى الله عنه استخلف على الأنبار « الزبرقان بن بدر » وسار إليهم في جموع المسلمين حتى كان قريبا منهم ، فأنبرى عقة مأخوذاً بعزة الجاهلية وقال لقائد الفرس ابن بهرام « إن العرب أعلم بقتال العرب ، فدعنا وخالدا » فأجاب ابن بهرام في خبث ومكر إلى ما أراد ، وقال له « صدقت ، لعمرى لا تتم أعلم بقتال العرب ، وإنكم لمثلنا في قتال المعجم ، قدونكموم ، وإن احتجتم إلينا أعناكم » فجازت خديعته على عقة وقومه ، فأتى بهم المعجم خالداً ، وكان الفرس لا يرون للعرب مكاناً ، فعر على جمهورهم صنيع قائدهم مع عقة ، فقال له بعضهم : ما حملك على أن تقول لهذا العربي هذا القول ؟ فقال : دعوني ، فإني لم أرد إلا ما هو خير لكم وشر لهم ، إنه قد جاءكم من قتل ملوككم ، وفلحدكم فاتقيته بهم ، فإن كانت لهم على خالد فهي لكم ، وإن كانت الأخرى لم يبلغوا منهم حتى يهنوا فنقاتلهم ونحن أقوىاء وهم مضعفون .

ولكن بطل الاسلام خالدا لا ينال من شجاعته نهور عقة وتشاجعه ، ولا من وقدة ذهنه مكر ابن بهرام ودهاؤه ، فقد ضرب عقة ضربة طار لها قلب صاحبه من ورائه فلم تحمله رجلاه .

تقدم عقة في جموعه من العرب فكان لخالد على طريق الكرخ بينه وبين الفرس الذين اعتصموا بحصن عين النمر ، ومشى خالد في تعبته حتى كان في وجه عقة وأصحابه وهو يعدل صفوفهم ، فلم يمهله ، بل انقض عليه كالشهاب الصاعق بعد أن ألقى إلى مجنبيه من جند الاسلام : إني حامل على عقة فأكفوني ما عنده . فلم يرتد إليهم طرفهم حتى عاد إليهم به أسيراً بين يديه ، وانهمز جند عقة عنه وتركوه أخيداً ، وتبعهم المسلمون قتلاً وأسراً ، ولم يقف فلهم إلا وهم في الحصن معتمنون ، وكان قائد الفرس ابن بهرام قد سبق الريح فراراً بنفسه وجيشه بعد أن بلغه ما حل بعقة وفلوله .

اعتصم العرب بالحصن بعد أن خالاهم حلفاؤهم الفرس ، وظنوا أنهم أصبحوا بمنجاة من القتل ، وأن خالد وجيوشه إن هم إلا قوم من العرب الذين يعضهم الجوع في قفارهم فيغيرون على ريف العراق لينالوا من خيراته ، ويقنعون من الغارات بالغنائم ينهبونها والأموال يسلبونها ، ثم يعودون إلى قفرهم راضين بما أصابوا ، وجعلوا أن الله تعالى جعل من أولئك العرب البائسين أبطال هداية ، وأئمة دين ، يدعون إلى توحيد الله ، ونشر راية العدل والرحمة بين عباده ، لا يريدون مقبلا ، ولا يبتغون مالا ، من أجابهم إلى الحق والهدى فهو أخوهم ، ومن أبى عنادا ووقف في طريق الدعوة أوردوه الحتوف ، وهم عند الله أبر خلق الله .

حاصر خالد الحصن ، وجاء بطاغيتهم وقائدهم عقة فضرب عنقه وطرحه على أنظارهم ، ليؤيسهم من موقفهم ، فتركوا على حكمه ، وتسلم الحصن ، وغنم جميع ما فيه من أموال وذراى ، ولقى في بيعتهم أربعين غلاما محبوبين على تعلم الانجيل ، فقال لهم : ما أنتم ؟ قالوا : رُهن اقسامهم في أهل البلاء من جنود الاسلام ، فكان من هؤلاء المنقذين كثير من العلماء الاعلام والقواد الأبطال ، والساسة المفكرين ، ففهم سيرين والد محمد بن سيرين ثاني اثنين من سادة التابعين ، وفهم نصير ، والد موسى بن نصير القائد الأموي فاتح الأندلس ، وجران مولى عثمان بن عفان ، وغيرهم من ذوى الأثر الجليل في دولة الاسلام .

بعث خالد رضى الله عنه بالفتح والافتح إلى أبي بكر الصديق رضى الله عنه مع الوليد ابن عتبة ، فلما جاء الوليد إلى دار الخلافة ، وبلغ رسالة قائده رأى الخليفة أن يرسل الوليد مددا لعماد بن غنم ، فاحق الوليد لعماد ، ولقيه وهو محاصر دومة الجندل ، وأهلها قد أخذوا عليه الطريق ، فأشجوا لعماد وشجوا به ، فقال الوليد لعماد : الرأي في بعض الحالات خير من الجند الكثيف . بعث إلى خالد فاستمده . وكان الوليد من أعرف الناس بيمين نقيبته خالد ، وفضل شجاعته ، وبراعة تفلته من المضائق ، وجرأته على اقتحام الوغى ، فأجابه لعماد وأرسل إلى خالد يستغيث به ، فكتب إليه خالد رضى الله عنه كتابه المشهور في الأدب العربي ، قال : « من خالد إلى عماد ، إليك أريد :

لست قليلا تأتلك الحلاب يحملن آسادا عليها القاشب
كتائب يقبمها كتائب

وهو فيما عرف أرجز كتاب وأميد فيما هدف إليه ، وهي ناحية من نواحي العبقرية الخالدية في ميدان البلاغة العربية كانت جديرة أن تجعل أبا سليمان أول صف الرعيل الأول من مداره العربية وبلغائها المقاويل ، وهي تكشف عن جانب في العقل العربي حرى بالدرس الواعى ، تلك هى ناحية تركيز المعانى التى تحتاج إلى رسائل متطاولة في صورة من الإيجاز

القوى البارعة المنتهى الى غايته من أقرب طريق ، وهذا واجب الذين يعنون بدراسة الأدب « المقارن » ولا سيما في العصر العباسي ، عصر التوقيعات والرموز حتى لا ينمط العقل العربي حقه من فوق البدهاة ، واكتناز التفكير .

لم يكد كتاب خالد يلم بساحة عياض حتى كانت صيحات جيوشه صواعق في آذان أهل دومة الذين استنفروا مظاهريهم من غسان وتنوخ وبراء وكتب ، وكان عليهم « أكيدر ابن عبد الملك ، والجودي بن ربيعة » فلما دنا منهم بطل الاسلام تفرغت قلوبهم واختلفوا على أنفسهم ، فقال أكيدر ، وكان من قبل أخيداً لخالد ، فن عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأطلقه وكتب له كتاباً ، نخاس بمهده ، وغدر مرندا عن الاسلام : أنا أعلم الناس بخالد ، لا أحد أيمن طائراً منه ، ولا أحد في حرب ، ولا يرى وجه خالد قوم أبداً قلوباً أو كثروا إلا انهزموا عنه ، فأطيعوني وصالحوا القوم . فأبوا عليه رأيه فانحزل عنهم ، وقال : لن أمالككم على حرب خالد ، فشأنكم ، ثم فر هارباً .

وأنت إذا أدت النظر قليلاً فيما قاله أكيدر في حق خالد رضى الله عنه ، رأيت رجلاً يتحدث عن خبرة واحتكاك ، فهو قد زار خالداً قبل يومه هذا وحاربه فمرف عنه هذا الذي تحدث به الى قومه في صراحة لا تزحم ، فيصف خالداً بمخالفة التوفيق ، وأنه أقوى الناس على الحرب وأحدم فيها ، وأنه مكسو بالجلال والهيبة ، فلا يراه قوم إلا رعبوا منه وانهزموا عنه ولو كانوا الأكثرين حصى . وهذه صفات تجلت في تاريخ خالد ووقائمه . ثم ان أكيدراً لا يداهن عن نفسه ولا يستطيع أن ينظر اليه خالد لمكان غدره بالمسلمين وخيائنه لعهد النبي صلى الله عليه وسلم وارتداده عن الاسلام ، فيفر هارباً ويلاحقه رسول خالد ، فيجىء به اليه ويضرب عنقه .

اتخذ خالد رضى الله عنه خطة الائتلاف حول أهل دومة ومشايعهم ، فجعلهم بين عسكره وعسكر عياض بن غنم ، وأدى ذلك الى انقسام أهل دومة ، فهض الجودي بن ربيعة في كتيبة أخرى الى عياض ، واشتبك القتال في الجانبين ، فأخذ خالد صاحبه ، وانهزم جيش الجودي لابلوى على شيء ، ومكن الله عياضاً ممن كانوا في وجهه ، فطاروا الى الحصن يعتصمون به حتى امتلأ ولم يتسع لسائرهم ، ففلقوا الباب دون إخوانهم ، وبقي كثير منهم تحت ظلال سيوف المسلمين ، ولم ينفك خالد عن الحصن حتى اقتلع أبوابه واقتحم على من فيه فألحقهم باخوانهم . كان قتل عقة بن أبي عقة غصة تأخذ على عرب الجزيرة أنفاسهم ، فهم متربصون حتى إذا رأوا خالداً قد بعد به المنزل عن الحيرة والأنبار هموا بالغدر ، وكتبوا الأاطام واندوا معهم مكاناً يقال له « خنافس » بالقرب من الأنبار ، فلما شعر الزيرقان بن بدر خليفة خالد على الأنبار استمد القعقاع بن عمرو ، وكان على الحيرة فأمدته بجيش تحت قيادة أعبد بن فدكي السمدى ،

لغويات

٤٠ - عضوة في جماعة :

يجرى في هذا العصر استعمال العضو لمن يتألف منه ومن أمثاله جماعة . وقد شاعت الجماعات وكثرت في هذه الأيام . ومنها ما يؤلفه طبقة من الناس ، ومنها ما يؤلف على حسب رسوم الدولة وآيين السلطان . وقد أضحى من القاشي الكثير أن يقال : فلان عضو في النادي الزراعي ، وفلان عضو في جماعة البر والاحسان ، وفلان عضو في مجلس النواب . . .

ومن البين أن العضو لم يوضع لهذا المعنى الذي استحدثه الناس . فالعضو هو العظم الوافر من جسم الانسان والحيوان ، عليه اللحم . وقد استعمله المتحدثون في المعنى السابق من قبل التشبيه بالمعنى الأصلي . وهو وجه صحيح في الكلام لانكسر عليه . ويبدو أنه مأخوذ من الاستعمال الغربي ، ففي الفرنسية membre للمريض ، وتأتي عندهم للفرد من الجماعة . على أن هذا ينظر إلى ماورد في الحديث : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد : إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى . » فهذا تشبيه جماعة المؤمنين بالجسد ، وفيه أيضاً تشبيه الفرد من المؤمنين بالعضو .

ونشأ عن هذا الاستعمال أن جرى العضو مجرى الصفة ، فتقول : هذا رجل عضو في مجلس القضاء ، وعضو في الأصل اسم جامد لا يوصف به ، وهو يجمع كأصله على أعضاء .

وعروة بن الجعد البارق ، فقدم حتى وقف في وجه قائد الفرس روزنة وژرمهر ومنعاهما من التقدم حتى بلغ الخبر خالدا ، وكان قد رجع من دومة الجندل الى تطيرة ، فأرسل القمعقاع وأبا ليلى بن فدكي الى قائد الفرس ، ثم بلغه أن قوما من العرب عليهم الهذيل بن همران وربيعة بن بحير خرجوا يريدون الفرس ليناروا من المسلمين لعقة فنهض اليهم خالد واستخلف عياضا على الحيرة وجعل على مقدمته الأقرع بن حابس حتى لقي القمعقاع وأبا ليلى ، ووجه القمعقاع الى « الحصيد » من أطراف العراق ، وجعله أميرا على الناس ، ووجه أبا ليلى الى « الخنافس » ليدفعوا في ظهور الأعداء من كل جانب حتى يتجمعوا فيتسنى لخالد ضربهم ضربة حاسمة ، ولكن الفرس وأعرابهم فطنوا الى ما يراد بهم فجنبوا عن اللقاء ولم يجتمعوا .

صالح إبراهيم عرجون

لغويات

٤٠ - عضوة في جماعة :

يجرى في هذا العصر استعمال العضو لمن يتألف منه ومن أمثاله جماعة . وقد شاعت الجماعات وكثرت في هذه الأيام . ومنها ما يؤلفه طبقة من الناس ، ومنها ما يؤلف على حسب رسوم الدولة وآيين السلطان . وقد أضحى من القاشي الكثير أن يقال : فلان عضو في النادي الزراعي ، وفلان عضو في جماعة البر والاحسان ، وفلان عضو في مجلس النواب . . .

ومن البين أن العضو لم يوضع لهذا المعنى الذي استحدثه الناس . فالعضو هو العظم الوافر من جسم الانسان والحيوان ، عليه اللحم . وقد استعمله المتحدثون في المعنى السابق من قبل التشبيه بالمعنى الأصلي . وهو وجه صحيح في الكلام لانكسر عليه . ويبدو أنه مأخوذ من الاستعمال الغربي ، ففي الفرنسية membre للمريض ، وتأتي عندهم للفرد من الجماعة . على أن هذا ينظر إلى ماورد في الحديث : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد : إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى . » فهذا تشبيه جماعة المؤمنين بالجسد ، وفيه أيضاً تشبيه الفرد من المؤمنين بالعضو .

ونشأ عن هذا الاستعمال أن جرى العضو مجرى الصفة ، فتقول : هذا رجل عضو في مجلس القضاء ، وعضو في الأصل اسم جامد لا يوصف به ، وهو يجمع كأصله على أعضاء .

وعروة بن الجعد البارق ، فقدم حتى وقفا في وجه قائد الفرس روزنة وژرمهر ومنعاهما من التقدم حتى بلغ الخبر خالدا ، وكان قد رجع من دومة الجندل الى تطيرة ، فأرسل القمعقاع وأبا ليلى بن فدكي الى قائد الفرس ، ثم بلغه أن قوما من العرب عليهم الهذيل بن همران وربيعة بن بحير خرجوا يريدون الفرس ليناروا من المسلمين لعقة فنهض اليهم خالد واستخلف عياضا على الحيرة وجعل على مقدمته الأقرع بن حابس حتى لقي القمعقاع وأبا ليلى ، ووجه القمعقاع الى « الحصيد » من أطراف العراق ، وجعله أميرا على الناس ، ووجه أبا ليلى الى « الخنافس » ليدفعوا في ظهور الأعداء من كل جانب حتى يتجمعوا فيتسنى لخالد ضربهم ضربة حاسمة ، ولكن الفرس وأعرابهم فطنوا الى ما يراد بهم فجنبوا عن اللقاء ولم يجتمعوا .

صالح إبراهيم عرجون

وتتحدى المحدثون في إجرائه 'مجرى الوصف' ، فأنشوه إذا أجرّوه على مؤنث فقالوا :
فلانة عضوة في نادي تهذيب الفستقيات ؛ وجمعوا العضوة جمع تصحيح على العضوات (١) ،
وترى في صحيفة الاهرام في يوم ٨ من نوفمبر ١٩٤٥ في مقال « المظهر الجديد في مجلس نواب
فرنسا » : « ولم يسبق للسيدات أن يكن عضوات في مجلس تمثيل الأمة » . وفي هذا المقال :
« ولأول مرة سفشهد النساء جالسات في قاعة الجلسة . وبلغ عددهن ٢٧ عضوة » .

وقد استعملت العرب أسماء استعمال الصفات على سبيل التشبيه ؛ فقالوا : مررت برجل
أسد شدة وجراءة ، وقالوا : مررت برجل نار حمرة ، والكلام على معنى : مثل أسد ،
ومثل نار (٢) .

واستعملوا أيضا أسماء اشتهرت بصفات ومعان في موضع تلك الصفات ، حتى أعمالها
في بعض المواطن عمل الصفات . وقد يعبر عن هذا بوضع الجواهر مواضع المعاني . فن ذلك
أن الساج - وهو ضرب من الشجر صلب يجلب من الهند ، يتخذ منه الأبواب وغيرها -
قد يضمونه موضع وثيق . فيقولون : سكنت في دار ساج بابها ، برفمون بابها بساج على
التقدير السابق ، وهو في الأصل جامد لا يعمل . ومن ذلك الخز - وهو نسيجة تتخذ من
الصوف والحرير - كان يتخذ منه صنف للسروج - والصفة للسرج ما يوطأ به السرج ويمهد -
أوقعوه موقع لين فقالوا : مررت بسرج خز صفته . وقال الشاعر :

فلولا الله والمُهر المقيدي لا بُت وأنت غريال الإهاب

يريد : مشقق الإهاب . وقالت عاصية البولانية :

فلو أن قومي قتلتهم عمارة من السروات والرءوس الذوائب (٣)

فالذوائب : النواصي أو منابتها من الرءوس ، وقد وضع الذوائب موضع الأعلى . وقال
قطري بن العجاعة :

ولا ثوب البقاء بشوب عز فيطوى عن أخى الخنع اليراع (٤)

فاليراع في الأصل القصب الأجوف ، والعرب يشبهون به الجبان كأنه لا قلب له فهو أجوف
مثله . فقد وضع اليراع موضع الجبان الرخو . وقال علي رضي الله عنه : وياطغام الأحلام ،
وكأنه قال : ياضعاف الأحلام ، والاطغام في الأصل 'رذال الناس والطير' .

ومن الوصف بالجواهر قولهم : هذا خاتم حديد فيمن رفع حديد ، ويجوز جره بالاضافة ،
ونصبه على التمييز .

(١) يجوز في الضاد السكون والفتح كرشوة ورشوات . (٢) سيويه ١ / ٢١٦ .

(٣) العمارة : الحى العظيم من العرب ، والسروات الرؤساء . والبيت من شعر في الحامسة .

(٤) الخنع : اللين يريد الضعف . وهذا البيت أيضا في الحامسة .

ومن استعمال الجامد موضع الصفات ما جاء من المصادر موصوفاً به . وهذا قدر صالح في اللغة . فن ذلك كرم وحرى وقحمن وبحت وعدل ورضا وحق ودف وحرص وضفى وضيف وخضم وحتف . قال الشاعر (١) :

لقد زاد الحياة إلى حبا بناتى أنهن من الضعاف

مخافة أن يرين البؤس بعدى وأن يشرين رنقا بعد صاف (٢)

وأن يعرين إن كسى الجوارى فتنبو العين عن كرم عجاف (٣)

يريد بكرم كريمات . وقال الشاعر في حرى :

وهن حرى ألا يثبلك نقرة وأنت حرى بالنار حين تثيب (٤)

وقال زهير بن أبى سلمى بمدح قوما :

مضى يشجع قوم تقل مرواتهم : هم بيننا ، فهم رضا وهم عدل

وتقول : هؤلاء حرص ، وهذا حرص - وهو الهالك مرضا ، لا هو حتى فيرجى ، ولا هو ميت فيؤس منه ، وهو فى الأصل مصدر - وكذلك قوم ضنى أى مدنفون من المرض ، ورجل ضنى ، وهو كذلك فى الأصل مصدر . وفى الكتاب العزيز « هل أذاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين » .

والمقارن يرى مما أوردته من الشواهد أن ما أجرى من الأسماء مجرى الصفات وكان غير مصدر يطابق فى العدد موصوفه ، فيكون جمعا إذا جرى على جمع ، وكذلك يكون مثنى - والتثنية أخت الجمع ؛ إذ كانت لا أكثر من الواحد - ؛ ألا ترى عاصية قالت : الرؤوس الذوائب ولم تقل الذؤابة . ومن هذا الباب قول مضر بن ربیع (٥) :

وليل يقول الناس من ظلماته : سواء صحيجات المبون وعورها

كأن لنا منه بيوتا حصينة مسوحا أطالها وساجا كسورها

فقد جمع مسوحا لما جرى على جمع ، وواحد مسوح ، وهو نسيج من الشعر الأسود ، وقد وضعه موضع سودا ، والساج طيلسان أخضر وضعه موضع وصفه .

وترى أن المصدر الذى يوصف به لا يتغير فى العدد ، وذلك نظراً إلى أصله ، فإن المصدر يقع على الحدث قل أو أكثر . على أن المصدر هذا ورد تثنيته وجمعه . قال عوف بن الأحوص الجعفرى :

(١) انظر الكامل لمبرد بشرح المصلى ٨١/٧ (٢) الرقى - بكر النون وسكونها وهو فى البيت بالسكون - الكدر (٣) كسى الجوارى : اكتسب (٤) يقال : ما أتابه نقرة أى شيتا . لا يستعمل إلا فى النقي . (٥) انظر الخزانة ٢٩١/٢ وما بعدها .

أودى بنى ؛ فما برحلى منهم إلا غلاما بيثرة ضفیان
رواه أبو علي الفارسي بفتح النون (١) . ويقول بعض العرب : إنهما لحرّيان أن يفعلا .
وقالت زينب بنت الطثيرة ترى أخاها يزيد :

يعينك مظلوما ، وينجيك (٢) ظلما وكل الذي حملته فهو حامله
إذا نزل الأضياف كان عدوّرا على الحى حتى تستقل مرأجه

ألا تراها قالت : الأضياف ، وضيف في الأصل مصدر ، ومن ثم جاء في القرآن مفرداً
وهو جار على جمع كما سلف في آية الذاريات . وقال لبيد :

يا عين هلا بكيت أريد إذ قننا وقام الخصوم في كبد (٣)

فتراه أتى بالخصوم جمعاً ، وقد جاء الخصم للجمع في قوله تعالى : « وهل أتاك نبأ الخصم
إذ تسوروا المحراب » ، وجاءت التثنية في قوله : « هذا خصمان اختصموا في ربهم » ، وفي
قوله : « قالوا خصمان بغنى بمضنا على بعض » .

وبعد فالتغيير للعدد ليس من صميم ما سقنا له هذا البحث ، وهو تأنيث المصنوع وقول
العصريين عضوة . وإنما يعنينا التغيير للنوع فيؤنث مع المؤنث .

وقد رأيت في بعض ما تقدم من الشواهد بقاء الصيغة على حالها فلا يلحقها تأنيث ،
ألا تراها قال : وهن حرى ، وقال : عن كرم عجاف ، وهو يعنى بناته .

على أنه ورد في العربية كلم هي في الأصل مصادر وشاع استعمالها أوصافاً فأنثت إذا جرت
على مؤنث ، ومن ذلك أنهم قالوا : امرأة عدلة ، وقالوا : فضة بحتة ، وخصمة ، وضييفة . وظاهر
أن مثل هذا يوقف عندما سمع منه ، ولا يسلك بهذا النوع مسلك الصفات في اطراد التأنيث ؛
إذ كانت العرب إنما أجرتة في بعض الكلام ، وكان ذلك منهم على السنة بعضهم لا عند طاعتهم .

على أن أبا الفتح بن جني - وهو من هو في العربية - يرى فيما يبدو اطراد التأنيث ، وقد
عرض لهذا البحث في كتابه « التنبيه على مشكل الحامسة » عند إيراد بيت قطري السابق الذي
فيه الوصف باليراع لما يتصور فيه من الضعف والخور ، وذكر أن من هذا الضرب ما أنشده

(١) انظر اللسان في حري لبيت عوف وللمثال بعده . وانظر أيضاً لبيت عوف اللسان في ضنى

(٢) أى إن ظلمت فطولبت بظلمك حالك ومنع منك (لسان) . وهذا ينظر إلى اللؤلؤ « انصر أخاك ظالماً

أو مظلوما » وهذا قيل في الجاهلية ، وكان يراد منه مناصرة الأخ في كلتا الحالتين للحمية الجاهلية ، وجاء
الاسلام فأقره ، ولكن نصر الظالم بحجزه عن الظلم . انظر الجامع الصغير في حرف الألف ، والميداني
في حرف النون . والمندور السى الخالق الشديد النفس ، جعلته شديداً حتى توضع المراحل على الأثافي ، لتهمة
بالضيف وتمجيل القرى . (٣) أى مشقة وجهه ، يريد المنافرة والمفاخرة .

أبو علي : مثبرة (١) المرقوب إشفى المرفق . وقال : إن الإشفى - وهو في الأصل الخرز للاستكاف - وضع موضع حادة ، ثم قال : « ولو بالغ عندى في استعمال هذا الاسم استعمال الصفة لما فيه من معناها لجاز تأنيثه بأن يقال : إشفاة المرفق ، كما تقول : حادة المرفق . ولعله لو ساعفه الوزن وواتاه النظام لآثته على ما قلناه . ألا تراه لما وصف المصدر أنه : قال أمية :

والحبة الحتفة (٢) الرقشاء أخرجها من بينها أمّات الله والسكلم

وحكى أبو حاتم : فرس طوعة القياد . ثم قال أبو الفتح بعد أن أورد من الشواهد قدرا : وهذا يدلّك من مذهبا أنها إذا نقلت شيئا من موضعه الى موضع آخر مكنته في الثاني ؛ ألا ترى أن هذه الأشياء ، كلها أسماء في أصولها ، ولما نقلتها الى أن وصفت بها مكنتها وثبتت أقدامها فيه ، حتى رفعت بها الظاهر ، وحتى أثنتها تأنيث الصفة ، وأجرتها على ما قبلها جريان الصفات على موصوفاتها .

فترى أنه أجاز التأنيث في إشفى ، ولم يرد التأنيث ، وترى أن التأنيث ورد في المصادر التي استعملت أوصافا ، فطرده ابن جنى الحكم في المصدر وغيره ؛ إذ كان المسوغ عنده للتأنيث وضع الاسم موضع الصفة .

والباحث إذا سلم لابن جنى تأنيث المصدر قياسا قد يتوقف في جواز ذلك في غير المصدر ؛ إذ كان المصدر قريبا من الوصف بما بينهما من علاقة الاشتقاق ، وهي علة تجوز المجاز بالمصدر عن الوصف كما في البيان . وليس هذا في غير المصدر .

ومع هذا فلا بأس أن نأخذ برأى ابن جنى في تصحيح قول المحدثين العضوة ، على ألا يكون ذلك مهيما مسلوكا وخطة مستمرة ؟

محمد علي النجار
المدرس في كلية اللغة العربية

(١) يريد دققة المرقوب ، وهو ذم في النساء . والمثبر موضع الابرة ولم أر المثبرة بالناء ، فقد يقال : إن هذا يثبتها وقد يكون أنت إذا أراد الوصف على حد ما يقول ابن جنى ، وإذا صح هذا كان سنداه في تأنيث غير المصدر .
(٢) الحتف في الأصل الموت . وهو يريد الميتة . والامّات جمع الامنة وهي الامن .

علوم القرآن

علم القسم في القرآن

قول الله سبحانه وتعالى : « فلا أقسم بالخنس ، الجوارى الكنس ، والليل إذا عسعس ، والصبح إذا تنفس » إنه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين ، وما صاحبكم بمجنون .

المفردات:

(١) الخنس جمع خانس وهو المختفي بعد ظهور ، ومنه سمى الشيطان خناسا لا تقباضه وانكاشه حين يذكر العبد ربه . (٢) والكنس جمع كانس وهو الداخل في كناسه أى في بيته ، ومنه تكنست المرأة إذا دخلت في هودجها ، وكنست الظباء إذا دخلت أكناسها . (٣) والجوارى جمع جارية كغاشية وغواش . (٤) وعسعسة الليل إقباله أو إدباره .

المعنى:

المقسم به في الآية أمران : الأول : الخنس الجوارى الكنس . والثاني الليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس . والمشهور في الخنس الجوارى الكنس أنها النجوم ، فقد أقسم الله بالنجوم في حال خنوسها واختفائها ، وهو يتضمن ظهورها قبل اختفائها إذ الخنوس هو الاختفاء بعد الظهور ولا يقال للمختفي دائما خانس . وظهورها يقتضى طلوعها وسيرها ، فيكون القسم بالنجوم في أحوالها كلها طلوعها وسيرها وظهورها واختفائها ، وذلك من آياته ودلائل قدرته . ويرى بعض المفسرين أن الخنس الجوارى الكنس : الظباء وبقر الوحش ، وهو غير ظاهر لوجوه :

أولا : أن هذه الأحوال في النجوم أعظم آية وعبرة لاشتراك أهل الأرض في معرفتها بالمشاهدة والعيان ، دون الظباء وبقر الوحش .

ثانيا : أن كنوس هذه الحيوانات في أكنستها ليس بأعظم من دخول الطير وغيره في بيوتها ، فلم تعينت الظباء والبقر للقسم ؟

ثالثا : أن الذوق يقضى بأنها النجوم لا اقترانها بالليل والصبح لظهور المناسبة ، وليس من المناسب اقتران الظباء والبقر بالليل والصبح في قسم واحد .

رابعاً : أن المتتبع لأسلوب القرآن في القسم يجد أن الله تعالى يقسم من كل جنس بأعلاه ، فلما أقسم بالنفوس أقسم بأعلاها وهي النفس الانسانية ، ولما أقسم بكلامه أقسم بأعظمه وأجله وهو القرآن ، ولما أقسم بالملويات أقسم بأشرفها وهي السماء وشمسها وقرها ونجومها ، ولما أقسم بالزمان أقسم بأشرفه وهو الليالي العشر . وظاهر أن شأن الطباء وبقر الوحش ليس بذلك . على أنه ليس في لفظ الآية ولا في سياقها ما يدل عليه ، بخلاف حملها على النجوم فدليله ذكر الليل والصبح كما تقدم .

واختلف العلماء في عسمة الليل ؛ فالاكثر على أن معنى عسمس أدبر وولى ، وهو قول على وابن عباس وأصحابه . ويرى الحسن أن معنى عسمس الليل أقبل بظلامه ، وهو إحدى الروايتين عن مجاهد . فمن رجح الثاني قال : أقسم الله سبحانه بأقبال الليل وإقبال النهار ، فتكون عسمة الليل مقابلة لتنفس الصبح ، نظير القسم في قوله تعالى « والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى » فغشيان الليل في هذه الآية يقابل عسسته في الآية الثانية ، وتجلي النهار فيها يقابل تنفس الصبح في الثانية إذ هو مبدؤه وأوله . ومن رجح الأدبار قال إنه نظير القسم في قوله تعالى : « كلا والقمر ، والليل إذا أدبر ، والصبح إذا أسفر » فعسمة الليل في الآية مقابل إدباره هنا ، وتنفس الصبح فيها مقابل إسفاره هنا .

ويرى بعض العلماء أن الأحسن أن يكون المقسم به هو انصرام الليل وإقبال النهار فانه عقيبه بدون فصل ، بخلاف إقبال الليل وإقبال النهار لوجود الفاصل بينهما ، والقسم بادبار الليل وإقبال النهار أبلغ لأن فيه الإشارة إلى ضعف الليل في حال إدباره ، وقوة النهار في حال تنفسه ، فكما تنفس هرب الليل وأدبر بين يديه .

والمقسم عليه في الآية هو القرآن الكريم ، والمراد بالرسول هنا جبريل عليه السلام لأن الله تعالى ذكر في الآية صفات تعين الرسول وهي أنه كريم ، قوى ، مكين هندا الله ، مطاع في السموات ، أمين . فهذه خمس صفات لجبريل .

وأما الرسول في آية الحاقة وهي قوله تعالى : « إنه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر ، فهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لانه نقي بعد ذلك أن يكون قول شاعر أو قول كاهن ، وأضاف الله تعالى القرآن هنا إلى الرسول الملوك وفي سورة الحاقة إلى الرسول البشرى ، وإضافة القرآن إلى الرسولين على معنى التبليغ لا الانشاء ، وإلا وقع التناقض في القرآن ، فالقرآن قول الله حقاً ، وقول جبريل وقول محمد تبليغاً ؛ لجبريل بلغه لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهو بلغه للناس . وناهيك بهذا السند علواً وجلالاً (محمد عن جبريل عن الله) . ولقد ثبت لقاء الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام بهذه الآية نفسها حيث يقول الله جل شأنه « ولقد رآه بالأفق المبين » والآية تثبت أن جبريل ملك موجود في الخارج يرى بالعيان ويدركه البصر ،

وترد على الفلاسفة الذين يرون أنه العقل الفعال وأنه لا يدرك بالبصر ، وحقيقته عندهم أنه خيال موجود في الأذهان لا في الأعيان . وهذا مما خالفوا به جميع الرسل وخرجوا به من جميع الملل والنحل . وفي سورة النجم ما يدل على هذه الرؤية أيضا .

ولتزكية هذا السند العظيم ذكر الله سبحانه وتعالى صفات جبريل فأثبت له الكرم ردا على ما يقوله أعداء القرآن من أن الذي ألقاه إلى محمد شيطان ، فإن الشيطان خبيث لثيم قبيح المنظر عديم الخير باطنه أقبح من ظاهره وظاهره أشنع من باطنه وليس فيه ولا عنده شيء من الخير ، أما الرسول الذي ألقى القرآن إلى محمد فهو جميل المنظر كثير الخير إذ كل خير في الأرض من هدى وعلم ومعرفة وإيمان وبر فهو مما أجراه ربه على يده . وهذا غاية الكرم العجوى والمعنوى .

ولقد نفى الله أن يكون القرآن من تعليم الشيطان صراحة بقوله : « وما هو بقول شيطان رجيم » . وقوله : « وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون » وأثبت له القوة بقوله تعالى : « ذى قوة » وفي آية النجم : « علمه شديد القوى » . وفي إثبات هذا الوصف له فوائد ، منها : أنه بقوته يمنع الشياطين أن تدنو منه وأن ينالوا منه شيئا بل إذا رآه الشيطان هرب منه . ومنها أن المنصف بهذه القوة موال للرسول صلى الله عليه وسلم الذي كذبتهموه ومن كان هذا القوى من أنصاره وأعوانه فهو المنصور ، ومن عادى هذا الرسول فقد عادى صاحبه ووليّه جبريل القوى فهو عرضة للهلاك . ومنها أنه لقوته قادر على تنفيذ ما أمر به ، والملوك إذا أرسلت في مهام الأمور إنما ترسل القوى الأمين ؟

« الحديث موصول »

منه صبي

المدرس في معهد طنطا الثانوى

عظات بالغة

كتب عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين الى الحسن البصرى : « اجمع لى أمر الدنيا وصف لى أمر الآخرة » فكتب إليه :

« إنما الدنيا حلم والآخرة يقظة ، والموت متوسط ، ونحن فى أضغاث أحلام . من حاسب نفسه ربح ، ومن غفل عنها خسر ، ومن نظر فى العواقب نجح ، ومن أطاع هواه ضل ، ومن حلم غنم ، ومن خاف سلم ، ومن اعتبر أبصر ، ومن أبصر فهم ، ومن فهم علم ، ومن علم حصل ؛ فإذا زللت فارجع ، وإذا ندمت فأقلع ، وإذا جهلت فاسأل ، وإذا غضبت فأمسك ، وأعلم أن أفضل الأعمال ما أكرهت النفوس عليه .

وكتب محمد بن النضر الى أخ له : « أما بعد فانك على منهج وأمامك منزلان لا بد لك من نزول أحدهما ، ولم يأتك أمان فتطمئن ، ولا برائة فتشكل » .

ابن سينا وعصره وصلته بالعلماء

- ٢ -

في معمران ذلك الاضطراب السياسي نشأ ابن سينا وترعرع ، ثم أخذ يتصل بهذه الحياة السياسية في أوائل القرن الخامس ، وكان ذلك طبيعيا لأن والده كان واليا من ولاية الدولة السامانية في بخارى ، فهو إذن ليس بغريب عن السياسة ، ولـكنه لم يكن ذلك السياسي القانع كأبيه ، بل إنه كان مثال السياسي الطموح الذي لا يصل الى مجرد إلا طمع في آخر ، فقضى الثلاثين سنة الأخيرة من حياته في تقلبات سياسية مرضيا عنه حيناً ومغضوبا عليه حيناً آخر ، وكانت دائرة تقلباته منحصرة في منطقة بخارى وهمدان وجرجان . ولقد كان ابن سينا ينشد الرفعة فقط ، فكانت جهوده موزعة بين الولاية ، ولـكنه بالرغم من هذا فإنه كان لا يجد فرصة للدراسة إلا استغلها ، فـكم شهدته الليالي ما كفا على المطالعة والبحث والتنقيب ، الكأس على يمينه والمصباح على يساره . ولعل المعلم الثالث تحت تأثير الأوساط السياسية لم يكن معتدلا في سلوكه ، فلقد اتفق جمهور المؤرخين على أنه كان مع وفرة علمه ، وتوقد ذهنه ، منتهكا في الشهوات كعامة أهل عصره .

ويظهر تأثير البيئة السياسية أيضا في نظرياته الفلسفية على مثال ما جاء في نظريته الصدورية ؛ فالواحد الذي لا يتحرك ، والمبدأ الأول الذي تتجه نحوه العقول ، هو الخليفة المقيم في بغداد الذي لا يصرف ما يفعله العمال والأمراء في إماراتهم ؛ والكواكب التي تنحرك في السماء تسبعا لله عز وجل تشبه حركة السلاطين والأمراء في خدمة الخليفة الساكن ، حتى كأن الحياة السياسية قد نظمت على صورة الأفلاك وحركاتها .

هذا على وجه التقريب ما كان عليه عصر ابن سينا من الناحية السياسية ، وما كان عليه ابن سينا نفسه في سياسته مع الخلفاء ؛ عصر اضطراب سياسي ، وفساد أخلاقي .

وحق ما يقال بأن العلوم والفنون قد تزدهر في عصور الفوضى والاضطراب ، فقد بلغت الحضارة والعلوم والفنون الإسلامية في هذا العصر ذروتها ، فكثرت المكتبات حتى كان في كل مسجد كبير مكتبة ، لأنه كان من عادة العلماء أن يوقفوا كتبهم على المساجد (١) ، ويقال إن خزانة الكتب بمرو كانت تحوى كتب يزيد جرد لأنه حملها إليها وتركها (٢) ، وقد كان الملوك يفاخرون بجمع الكتب حتى كان لسكل ملك من ملوك الإسلام الثلاثة الكبار بمصر وقرطبة وبغداد في أواخر القرن الرابع ولع شديد بالكتب ، وانتشرت أيضا بجانب دور الكتب مؤسسات علمية أخرى كانت تجري الأرزاق على من يلازمها . والسبب في إنشاء

[١] ابن خلكان - ١٠٥٠ هـ في ترجمة أبي نصر المناري .

[٢] كتاب بغداد لطهور - ١٠٧٠ هـ .

هذه المؤسسات هو ترك اللغويين طريقة المتكلمين والمحدثين في الاملاء ، واقتصارهم على تدريس كتاب يقرأ منه أحد الطلبة ، والمدرس يشرح كما يدرس الانسان المختصرات (١) . ولعل من أكبر الأسباب في ذلك أن الماجد لم يكن يحسن تخصيصها للتدريس بما يتبعه من مناظرة وجدل قد يخرج بأصحابه أحيانا عن الأدب الذي يجب مراعاته للمسجد . فالقرن الرابع هو الذي أظهر هذه المعاهد الجديدة . وفي مجموع الأخبار التي انتهت إلينا ما يدل على أن نيسابور كانت مهد هذه المعاهد ، وكانت أكبر مراكز العلم في خراسان . ويقول الحاكم النيسابوري صاحب تاريخ علماء نيسابور « إن أول مدرسة هي التي بنيت لمعاصرة أبي اسحق الاسفرائيني المتوفى سنة ٤١٨ هـ بنيسابور ، أما المدرسة التي بنيت لابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ هـ فهي أحدث عهدا من تلك المدرسة ، وكل من الاسفرائيني وابن فورك أشعري متحمس ، فلا بد أن يكونا قد آثرا البحث في المسائل الكلامية بل آثرا طريقة التدريس على مجرد رواية الأحاديث » .

ولقد نشأ في القرن الرابع اتجاهان في التفكير ولدا مآ وتماصرا معاً ، وهما الاتجاه الكلامي الأشعري ، والاتجاه الفلسفي الفارابي ، وهذان الاتجاهان متقاربان ومتأثر كل منهما بالآخر ؛ ولكن لم يستمر الأمر على ذلك النحو ، فقد طغى الاتجاه الفلسفي على الاتجاه الكلامي في القرن الخامس على يد ابن سينا وغطى عليه ، وكان مذهب الأشعري في الكلام مذهب توفيق ، شأن كل المذاهب الرسمية القائمة على النظر العقلي ، ولم ينشر هذا المذهب في العراق إلا منذ نحو سنة ٣٨٠ هـ ، ولعله لو نشر قبل ذلك لحسم النزاع الذي كان قائماً في غضون القرن الرابع بين أصحاب مذهب السنة القدماء والشيعة الذين صعدوا خدودهم ببغداد ، ومنكلمي المعتزلة الذين نكص عليهم العيش في سائر البلاد . ولعل ابن سينا أيضاً كانت تغلب على فلسفته نزعة التوفيق ، فهو وإن عد أقوى نصير لفلسفه أرسطو إلا أن نزعة التوفيق كانت غالبية على فلسفته . ولعل ذلك يبدو المتأمل في فلسفة ابن سينا ، فهو يلحظ أنه لم يكن متمسباً لفكرة بذاتها ، بل كان ميالاً للبحث العقلي ، فأخذ يلم من كل شيء بطرف ، فلم يترك رياضة أو منطقاً أو طباً أو أدباً أو فقهاً أو تشريعاً أو أي باب آخر من أبواب التشقيف إلا روى غليله منه .

هذا عرض مختصر تبين لنا منه بوضوح روح العصر الذي نشأ فيه ابن سينا ، والبيئة العلمية التي أحاطت به ، أعتقد أن ذلك سينجلي أكثر عند الكلام عن اتصال الشيخ الرئيس بعلماء عصره . وبالجملة فقد كانت البيئة العلمية التي أحاطت بالفيلسوف بيئة نضج فيها الفكر وتشعبت فيها الآراء والنظريات ، وتعدد فيها المترجون والشراح .

صلة ابن سينا بعلماء عصره :

اتصل ابن سينا بكثير من علماء عصره كابن مسكويه وأبي الريحان البيروني وأبي القاسم الكرماني والطبيب أبي الفرج بن طيب بن الجاثليقي وأبي نصر العراق وأبي الخير بن الخمار وغيرهم . وذكر السمرقندي من تلاميذه الجوزجاني وأبا الحسن بهمنيار بن المرزبان الأذربيجاني وأبا منصور بن زيلة والامير أبا كمالنجار وسليمان الدمشقي ؛ ويضيف البيهقي . أبا عبد الله المعصومي ، وينفرد ابن أبي أصيبعة بذكر أبي القاسم عبد الرحمن النيسابوري والسيد عبد الله بن يوسف شرف الدين الأيلاقي . ولنجاول الآن أن نلخص صلته ببعض هؤلاء العلماء ، ونأسف إن لم نستطع ذكر صلته بهم جميعا ، فالمرجع لم تساعدنا على ذلك . فعلى حد تعبير دي بور De Boer قد انتهت إلينا من أسماء تلاميذ ابن سينا أكثر مما خلاص إلينا من كتبهم .

أبو الريحان البيروني

هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ولد سنة ٣٦٢ هـ وتوفي سنة ٤٤٠ هـ . عالم جليل سافر إلى الهند ودرس لغة أهلها وثقافتهم ، ودون دراسته في كتابه : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردوثة . وهو من أمهات الكتب التي يرجع إليها في علوم الهند ، والبيروني باحث علمي نزيه لم يكن الخوض في المعقولات من شأنه . وهو يبين في مقدمة كتابه مزال أقدام الكتاب وخيلولة التعصب دون تقريرهم للحق ، ويدل كتابه عن الهند وكتابة الآثار الباقية عن القرون الخالية على سعة في العلم وإلمام بلغات الأمم وتاريخها وثقافتها وقد أفاد اللغة العربية إذ مرنها على التعبير على دقائق التفكير الهندي ، وإن عالما يسافر إلى بلاد الهند ويقضي فيها أربعين عاما ، ويدرس لغة أهلها ليتمكن من دراسة علومهم ، هو نادرة في تاريخ الشرق ، إذا عرفنا أن فلاسفة الاسلام أنفسهم لم يقرءوا الفلسفة بلغة أهلها . ولقد صنّف البيروني غير ذلك القانون المسعودي فأجازه السلطان محمود بن سبكتكين بحمل فيل من نقده القضي فردّه إلى الخزانة بحجة الاستغناء عنه .

وكانت للبيروني مراسلات مع ابن سينا مذكورة في كتاب جامع البدائع في الفلك والطبيعة والرياضيات . ويعد البيروني أعلى من ابن سينا كعبا في البحث العلمي ، وعلى كل حال فإن المراسلات بين الشيخ الرئيس والبيروني لم تدم طويلا ، ولعل ذلك راجع لسفر البيروني إلى الهند ، ويذكر البيهقي أن البيروني بعث مسائل إلى أبي علي فأجاب عنها أبو علي فاعترض البيروني على أجوبته وهجنه وهجن كلامه وأذافه مرارة التهجين وخاطب أبا علي بما لا يخاطب به العوام فضلا عن الحكماء ؟

سعيد زهير
ليسانسيه في الفلسفة

« يتبع »

مكارم الاخلاق

لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسبايا طيء بعد أن بعث اليهم سرية على رأسها سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، قامت اليه سفانة بنت حاتم بن عبد الله الطائي الجواد المشهور وقالت : « يا محمد هلك الوالد ، وغاب الوافد ، فإن رأيت أن نخلى عنى فلا تشمت بي أحياء العرب فإني بنت سيد قومي ؛ كان أبي يفك العاني ، ويحمي الذمار ، ويحفظ الجوار ، ويقرى الضيف ويفرج عن المسكروب ، ولم يرد طالب حاجة قط » ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا جارية هذه صفة المؤمنين حقا ، لو كان أبوك مسلما لترحمنا عليه ، خلوا عنها فإن أباهما كان يحب مكارم الأخلاق ، والله يحب مكارم الأخلاق » .

نعم : هذه مكارم الأخلاق ؛ وحسب الرجل أن يكون ذا طائفة نبيلة ، وقلب رفيق ، فيمسر عن المسكروب ، ويفرج عن المغلوب ، ويدفع عن المطلوب ، وأن يكون فهم النفس صادق البأس ، فيحمي حوزته ، ويدود عن عرينه ، وأن يكون حبيبا مهذبا ، جوادا مؤدبا ، فيحفظ جواره ، ويقرى أضيافه ، ولا يرد ذا حاجة .

ولكننا نعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدرك ببيئته النافذة أن مثل هذا الرجل تكون له مكارم كثيرة ، وأن ما ذكر منها عنوان مالم يذكر ، وأن نفسه التي كانت هذه الصفات من أبرز خلاها ، كانت صافية المعدن ، واسعة الرحاب ، محبة للفضائل ، فيها أصول الخير ، وأسرار التفضيلة ؛ ونستطيع أن نلتصق شيئا من ذلك في شعره وأخباره ، وربما استطعنا أن نضع صورة صادقة لهذه النفس التي كانت تحب مكارم الأخلاق .

ولعل من حق البحث علينا أن نقول ما نعتقد في أمر حاتم وأضرابه من أولئك اليمنيين بل من سادات القبائل العربية أجمعين .

فأخبار حاتم فيها الطريف المعجب ، وفيها الغريب المستملح ، وفيها الدخيل المزيف ، ولقد فاضت شهرته في الكرم حتى قالوا : إنه كان جوادا أنسى جوده شعره ، ولا نعرف في العرب قديمهم ومحدثهم من بلغ مبلغ حاتم في الشهرة بالكرم ، ولو أن أخبار أجواد العرب في الجاهلية والاسلام تعطينا صورة رجال كانوا أكثر منه بدلا ، وأكرم ساحة . ويبدو أن اليمنيين لما رأوا تخلفهم عن القبائل المضرة حين كان فيهم النبي المرسل ، والكتاب المنزل ، والخليفة المؤمل - ولم يكن هذا شأن اليمنيين وحدهم بل شأن كثير من القبائل الأخرى - لما رأوا ذلك أرادوا أن يرفعوا من شأن ساداتهم ، ويتوسموا في أخبارهم ، ويبالغوا في

فضائلهم . فكان منهم كما قال عدى بن حاتم للنبي صلى الله عليه وسلم : « أشجع الناس (عمرو ابن معد يكرب الزبيدي) وأسخى الناس (حاتم بن عبد الله) وأشعر الناس » امرؤ القيس ابن جهمر « فرد عليه النبي : ليس كما قلت يا عدى ، أما أشعر الناس فالخنساء بنت عمرو ، وأما أسخى الناس فحمد - يعنى نفسه صلى الله عليه وسلم - وأما أفرس الناس فعلى بن أبى طالب (١) »

وقد أحفظ هذا التزديد المضرين فأنكروا أن يكون حاتم أكرم العرب ، ورأوا أن يفضلوا عليه رجلا كان معاصرا له ويشاركه في كثير من الصفات ، فله همة ومجادة ، وهو صاحب فارات ؛ ذلك هو عروة بن الورد الذى كان يسمى عروة الصعاليك لأنه كان يجمعهم وينفق عليهم ، فيقول معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه : « لو كان لعروة بن الورد ولد لأحببت أن أتزوج اليهم » ، ويقول عبد الملك بن مروان « ما يسرنى أن أحدا من العرب ولدنى بمن لم يلدنى إلا عروة بن الورد » لقوله :

إنى امرؤ طاف إنائى شركة وأنت امرؤ طافى إنائك واحد
أتهزأ منى أن سمحت وأن ترى بحسمى مس الحق والحق جاهد
أفرق جسمى فى جسوم كثيرة وأحسوقراح الماء والماء بارد (٢)

وهذا كلام يرمى به الغرض البعيد ، ولسكن عبد الملك لا يقف عند هذا الحد من التعريض بل يرى أنه لا بد من التصريح ، مادام الناس لا يزالون يسامحون بأخبار حاتم فى الكرم ، والبنين يزيدون كل يوم فى هذه الأخبار ؛ يريد عبد الملك أن يرسلها كلمة تذيع فى الناس ، فتحد من غلواء هؤلاء الناس ، وتقصر من شأومهم ؛ يقول فى غير موارد ولا تعريض : « من زعم أن حاتما أسمح العرب فقد ظلم عروة بن الورد » (٣) ، ولسكن لامعاوية ولا عبد الملك ولا من نهج نهجهم من أتباعهما استطاعوا أن يفضوا من شأن حاتم لأن قومه كانوا قد أذاعوا أخباره وأشاعوها منذ عهد بعيد .

لم يكن جود حاتم ، أو لم تكن شهرته فى الجود إذن ، مما يحتاج أن نسوق عليه الشواهد من شعره أو من أخباره ، فنكتفى بأمرين اثنين فيهما كل الدلالة على المبلغ الذى بلغه حاتم أو بلغه قومه إياه :

أولهما ما كان منه من زعمه فى شعره أنه يعتق عبده إذا جاءت ناره بضيف :

(١) خزائن الادب للبندادى ج ١ ص ٢٩٤ طبعة دار المصور .

(٢) ، (٣) الأغانى ج ٣ ص ٧٤

أوفد فان الليل ليل قر والريح يا غلام ريح صر
عل يرى نارك من يمر إن جلبت ضيفا فانت حر

وهذا - إن صح - غاية الغايات في حب الضيف ، وما يأخذ النفس من الأريحية والهزة عند رؤيته . ولعل المتأمل في هذا الشعر يرى أن واضعه لم يحكم المعنى ، فحتم هذا الجواد المشهور لم يكن محله بالمجهول ولم تكن ناره بحيث يؤمها الواحد الفرد ، ولا أضيفه من السدرة بحيث تأخذه الأريحية عند رؤية أحدهم فيعتق عبده ، ولكنه يرى الضيفان في الصباح ورام في المساء ، وناره معلمة معروفة يعيشو المعترون إلى ضوئها . ولعله يبدو لبعض أن هذا من سبيل المبالغة ، ونحب أن ننبيه إلى أن الجاهليين لم يكونوا يعرفون المبالغة على هذا الوجه .

أما الامر الآخر فهو جوده ببعض أطرافه حيث يقول :

قد وري بصحراء منصوبة ولا ينبع الكلب أضيفه
وإن لم أجده لتزيلي قري قطعت له بعض أطرافيه

وبسبيل من هذا ما حكوه عنه أنه من بدار التنزيين وفيهم أسير يعرفه فناداه باسمه ولم يحضره فكأنه فوضع نفسه في القيد مكانه وأطلقه وبقي عندهم حتى افتدى نفسه ، ولا أعرف أحداً من الشعراء والأجواد جاد بنفسه أو ببعض أطرافه وذكر ذلك في شعره إلا ما قاله أبو تمام :

ولو لم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليتنق الله سائله

وإلا ما ذكره الخطيئة عن ذلك الاعرابي الذي هم بذبح ولده :

رأى شبحاً وسط الظلام فراع فلما رأى ضيفا تشمر واهما
وقال هيا رباه ضيف ولا قري بمحكك لا تحرمه تا الليلة انهما
فقال ابنه لما رآه بحيرة أيا أبت اذبحني ويسر لهم طعما
ولا تمتذر بالعدم عل الذي طرا يظن لنا مالا فيوسعنا ذما
فروى قليلاً ثم أحجم برهة وإن هو لم يذبح فتاه فقد هما

لا يعني أن نسوق الشواهد السكثيرة على جود حاتم ، ولكننا نتحدث عن مكارم أخرى يكاد يكون فيها نسيج وحده في الجاهلية الجهلاء ، وهي - فيما أعتقد - أقوى دليلاً ، وأسطع برهاناً ، على أن نفسه كانت تحب مكارم الأخلاق ، وموعداً بها المقام التالي ، إن شاء الله ؟

على محمد حسن

المدرس بمعهد القاهرة

كلمة

إن أمقت ما يمحقة التشريع السليم ، مجرد التشريع للزهر والبهرجة لا لمعالجة أمور صارخة لا بد من الاسراع في معالجتها . فما هو ذلك الأمر الصارخ الذي يحجر الى تشريع جديد منمق كثير الابواب غزير الفصول موفور البحوث العديدة والتأملات البعيدة والقرينة ؟ مالتا وله ، وفي أيدينا القانون المدني بقوته وآثاره لم يشك منه أحد ولم يتظلم منه إنسان ؟ وما لنا ولتلك الحيرة والقلق حيث لا حاجة للحيرة والقلق ، وحيث الأمور مستقرة في نصابها : القانون قائم ظاهر ، وتفسيره واضح ، والخلاف في بعض نواحيه أزال عنه الستار فقه جار وقضاء دائم ، ومبادئ قانونية حية تنطق بروح العدالة وروح القانون الخيالي الطبيعي المبني عند كل جماعة (١) .

(١) وأما تلك المحاولة في وضع قانون جديد مجموع من شتات قوانين أجنبية مختلفة النزعات متباينة المصادر ولها اتجاهات غير موحدة ، هذه المحاولة مهما جاءت مسبوكة الأطراف موشاة النواحي ، فهي لا يمكن أن تزيل مخاوف الاضطراب المقبل برغم ما ندهبه من طمأنينة بعيدة الوقوع . وفي سبيل تلك المحاولة وفي تبريرها يقول الدكتور هبة الرزاق السهورى بك وكيل وزارة العدل السابق ، والوزير الحاضر للمعارف ، ما يأتي : « إن مشروع القانون المدنى الذى أشرف على وضعه ، إنما يقوم على دعامتين : الدعامه الأولى : عنصر التقاليد ، وهو عنصر الثبات والاستقرار . ويشتمل فى القضاء المصرى ، وما اشتمل عليه من تجارب طيلة نصف قرن ، كما يشتمل فيها أمكن اقتباسه من أحكام صالحة فى الفقه الإسلامى . والدعامه الثانية : عنصر التجديد ، وهو عنصر التطور ، ويشتمل فيها أمكن اقتباسه من أحكام صالحة فى القوانين الأجنبية ، وهذه طائفتان : طائفة القوانين اللاتينية ، وأهمها القانون الفرنسى والقانون الإيطالى والقانون الأسبانى والمشروع الفرنسى الإيطالى والقانون الهبانى ، وطائفة القوانين الجرمانية ، وأهمها القانون الألماني والقانون السويسرى والقانون النمساوى والقانون البولونى . وقد أمكن الأخذ من هذه القوانين بما هو الانسب لحالة مصر ، مع الاحتفاظ بالتدقيق والانجام الواجب توافرها فى القانون الواحد . وغنى عن البيان أن قانونا يقوم على عنصر الثبات ، وعنصر التطور ، لا يفرط فى الصالح من القديم ، ولا يغل فى الصالح من الجديد ، هو قانون حى متجدد يطاق روح العصر ويشمى مع نزعات التطور » . (الاهرام فى ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٤٤) .

أما الجمع بين الدعامتين للتقاليد والتطور ، فإن الأمر فيه لا يحتاج الى وضع قانون جديد مطلقا ، بل يكفى معالجة النفس إن وجد ، مادامت المذاهب الفقهية القانونية والمبادئ القضائية قائمة موفورة . وليس هناك نغم ما من ذلك التجديد الكلى ما دام شبح خطر الفوضى فى التفسير والتوجيه النضائى جاعلا لا يزول . وما الحاجة الى جديد مادام القديم سليما ؟ وما الحاجة وخطر الجديد مخفى ومتانة القديم مؤكدة ؟ التشريع لا يكون إلا لحاجة ماسة ملحة لا بد منها ، ولا يمكن أن يكون مجرد الزهر والتجميل الظاهرى . ليس التشريع من الأمور التى يؤخذ فيها كما يؤخذ فى مجال التأنى والفاخرة ، إنما التشريع أمر لا يسار فيه إلا عند الحاجة القصوى . فما هى الحاجة القصوى الى قلب التشريع للمصرى الوطنى والمختلط ظهرا على عتب ؟ ما ذا جرى فيه والهدوء يشمله من كل ناحية والسكون محتويه من كل جانب ؟ ماهى العلة الصارخة فى الانقلاب ؟ خير لمصر أن تنأى بالقول بالانقلاب التشريعى جانبا ، وخير لها ولبرلمانها أن يشتمل كلاما بما هو أصلح وأجدى على البلد من خير يبتغيه . ومن الخير أن يحتفظ بقديم ثابت راسخ ، من أن تقوم الجهود وتقع فى بناء جديد لا خبر فيه ، بل خطر الفوضى منه مما تقص له الجواب وتزهزع منه الأركان .

وكذلك الأمر في القانون التجارى ؛ فانه لا محل لعمل قانون جديد بمشروع جديد كما عمل للقانون المدنى . ولا محل لإنشاء لجنة تضع له مشروعا جديدا يهدم القانون القائم . والقانون التجارى الوطنى هو عين القانون التجارى المختلط ، وكلاهما مأخوذ عن القانون التجارى الفرنسى مع بعض التعديل . وقد كان القضاء المختلط أوسع تطبيقا وأغزر مادة فى المسائل التجارية ، وشجنت المجالات المختلطة بمبادئه القانونية بما وضع من معانيه وفسر من مواده . ومع التطور التجارى الدائم ، فإن القانون التجارى كان لا زال قائما ، يعمل عمله وبجانبه القضاء والفقهاء يعملان من جانبيهما أيضا . وإذن ما هى الحاجة اللازمة الآن الى تعديله تعديلا يطويه قديما وينشئ على أنقاضه قانونا جديدا ؟ لا حاجة الى ذلك مطلقا ، ويجب تركه كالقانون المدنى سواء بسواء .

وكذلك الحال بشأن قانون المرافعات ، فقد وضع له مشروع ومذكرة إيضاحية تبين ما أحدثه من جديد ليهدم القانون القديم وليقيم فوقه قانونا جديدا للمرافعات . على أن قانون المرافعات المختلط ومن بعده قانون المرافعات الوطنى الأهلى كلاهما قائم بزوده القضاء والفقهاء بالشرح والتحليل ، ولا حاجة لهدمه وبناءه من جديد . وقد يكون هناك رأى بضرورة تعديل بعض أحكامه بما يتفق مع التطورات الحاضرة وما لها من سرعة الانحياز بما تمس اليه الحاجة التجارية ، إن قيل بذلك فلا حاجة للهدم والبناء ، بل يكفى التعديل الموضعى بما تمس اليه الحاجة والحاجة الملحة .

وكذلك الحال بشأن القانون التجارى البحرى ، فانه لا ضرورة البتة من وضعه وضعا جديدا . ويكتفى فيه بما أثبتته القضاء المختلط فى تفسيره وبيان أبعاده ومرامييه .

وأما قانون تحقيق الجنايات فإن هناك لجنة قد توفرت على درسه فى ضوء قانون تحقيق الجنايات الجديد المختلط المعمول به سنة ١٩٣٧ عقب مؤتمر مونترو بسويسرا . وهو قانون يعد من أحدث ما أتمرنه قرائح المفكرين وأخرجته أذهان المنقذين فى ضوء الضرورات الاجتماعية الحاضرة وفى ضوء ضرورة حماية الحريات بأكثر قسط وافر ، وتسوير المنهين والجماعات أيضا بأسوار من الحيلة حتى تضمن حرية الدفاع وحتى لا تهدر كرامة الجماعة . هذا القانون المختلط لتحقيق الجنايات هو على خلاف قانون تحقيق الجنايات الوطنى الأهلى . وما دام من بد فى نفاذ قانون واحد على المصريين والأجانب معا فى أكتوبر سنة ١٩٤٩ فانه من اللازم إما نفاذ القانون الأهلى مع إدخال تعديل عليه ، أو نفاذ القانون المختلط مع تعديله بما أسفر عنه العمل من نقص أو غموض ، وإما وضع قانون جديد يأخذ طرفا من هذا وطرفا من ذاك . والخيرة فيما تختاره اللجنة مما تراه أصح وأنفع وأبعد مرمى .

هذا الخطأ الذي وقع فيه نوبار من سنة ١٨٦٧ من إنشاء المحاكم المختلطة الى سنة ١٨٧٥ ، ومن نقل القوانين الفرنسية من مدنية وتجارية ومرافعات وعقوبات وتحقيق جنابات ، لابد من تصحيحه مهما طال الزمن وتعاقبت الاحقاب . إن القانون المدني فيما يتعلق بالمعاملات بين الأفراد كان هو قانون الشريعة الاسلامية . وكانت أحكامها المدنية هي السائدة والسائدة بين الأفراد ، لأن المحاكم الشرعية هي التي كانت تفصل في الاقضية ، وبجانها المحاكم المدنية الأخرى . وكان الأزهر يمد تلك المحاكم رجال ينشئهم في معهد تنشئة يخرجون معها على إلمام كبير بأحكام الشريعة فيما يتعلق بالمعاملات . وكان لا يجوز للمحكمة الشرعية أو غيرها أن تأخذ بغير الأحكام المدنية المقررة في الشريعة الاسلامية ولو كانت رافع الدعوى أجنبيا والمدعى عليه وطنيا مصرياً .

وكان من اللازم على ذلك أن شاعت أحكام الشريعة في المعاملات وألم بها أفراد الجاليات الأجنبية بمن اتصلوا مع المصريين في معاملاتهم . ومن البديهي أن يعرف الأجنبي النازح الى مصر أحكام قانون مصر ، وهو قانون واحد ، لأن يعرف المصري القوانين المختلفة لمختلفي الأجانب وهي قوانين متعددة ؟ وكان من اللازم على ذلك إذا شاء «نوبار» خيراً بعيداً أو قريباً لمصر أن يبادر بمعالجة الشذوذ الحاصل في ذلك الحين بين رفع دعوى المصري على الأجنبي أمام محكمة قنصلية ، وبين رفع دعوى الأجنبي على المصري أمام محكمته ، وما ينجم عن ذلك من صعوبة التنفيذ وطرق الطعن في الأحكام القنصلية ، وصعوبة تعدد اللغات على المصري عند ما يطرق المحاكم القنصلية المختلفة : كان خيراً لنوبار أن يبادر بعلاج ذلك الشذوذ المترامي الأطراف ، المتعدد النواحي ، لامن ذلك الطريق المتلوى الذي اتبعه ، بل من طريق آخر ، وهو طريق إصلاح المحاكم المصرية وتنظيمها تنظيمًا يحكي أحدث النظم المقررة في الأوساط الأوروبية وغير الأوروبية ، ويمهرها بقانون الاجراءات والمسائل التجارية بما يلتم مع ضرورات ذلك الوقت وفي حدود ما درج عليه الأهليون ومن عاش معهم من ملأ جانب (١) . وأما القانون المدني والاسس القانونية المدنية والمبادئ التي تسود المعاملات بين الأفراد ، فكان من اللازم على من تأخذ الغيرة على كيان المجد المصري وعلى كرامة القومية المصرية ، وعلى الرغبة في وصل الحاضر بالمستقبل ووصلهما بالماضي ، أن يسن القانون المدني مادة ومادة وفصلاً وفصلاً ، أخذاً من أحكام الشريعة الاسلامية ، ومافاضت به من بحوث فقهاء الشريعة في مؤلفاتهم العديدة . وقد دأبت في ذلك الحين تلك الاصول الاسلامية في المعاملات ، فكان الأمر لا يلقي

(١) راجع مقالنا بجريدة الاهرام في ٥ أكتوبر سنة ١٩٤٣ تحت العنوان الآتي : « في محاولة البحث بعد الفناء — لارجمة مطلقاً للإمتيازات الأجنبية — النضاء الوطني يسترد سيادته كاملة في ١٥ أكتوبر سنة ١٩٤٩ — اللغة العربية رمز القومية الوطنية وهي شعار كرامة البلاد » .

صعوبة تحول دون تنفيذه . فاذا ما جرت المحاكم الجديدة على ذلك النمط ووضع لها القانون المدني في ضوء ما أسداه رجال القضاء الشرعى وغيرهم من الاصول المدنية الشرعية وأحكام رجال الفقه المتقدمين والمتأخرين منهم ، واستمعين بهم في ذلك ، وصر بعض الزمن على تلك الحال والمحاكم قائمة والقانون المدني الشرعى قائم : إذا حصل ذلك وصر بعض الزمن على تلك الحال ، نشأت حالة إذ ذاك جديدة تجعل «نوبار» ومن يأتى بعد «نوبار» على يقين من ضرورة النجاح في أمر التهيد لإلغاء الامتيازات الأجنبية في ذلك الحين والقضاء عليها في النهاية ، ذلك القضاء المحتوم لها . أما ولم يحصل ذلك ووقع نوبار من سنة ١٨٦٧ الى ١٨٧٥ في إنشاء المحاكم المختلطة ونقل القانون المدني الفرنسى نقلا مع بقية القوانين الاخرى ، ثم وقع سنة ١٨٨٣ من تولوا الامر بعده ، في نفس الاخطاء بإنشاء المحاكم الاهلية الوطنية على غرار المحاكم المختلطة من جميع الوجوه ، وعلى الاخص في نقل القانون المدني بمخالفته ، بل وفي تعطيل بعض مواده من حيث التسجيل : أما وقد وقع السكل في ذلك الخطأ المستمر وتوارت أحكام الشريعة الاسلامية فيما يتصل بالمعاملات واختفت وذهبت ، بينما رجالها في القضاء وفي الأزهر قائمون ، فقد أسيء بذلك الى مصر والى قوميتها والى كيانها القومى أيما إساءة . وكأن القائمين بالامر سنة ١٨٧٥ و سنة ١٨٨٣ لم يحذقوا الحذق كله في تبين ما فخر به علم القانون الرومانى من وفرة الكرامة الوطنية الرومانية وما عالج به المسائل العلمية في ضوء الضرورات الاجتماعية والاقتصادية علاجا خرج به من شدة الاصول الرومانية ودقتها خروجاً حافظ فيه على كيان الرومانى مع أخذه بما جد وحدث . وظل القانون الرومانى طوال ١٢ قرناً : ستة قرون قبل الميلاد وستة أخرى بعده ، قانوناً رومانياً ، لحماً ودماً وروحاً ، إن طغى عليه حدث من أحداث التطور العمرانى على اختلاف صورته ، فانه يصهره في مصهره ، فيندمج المبدأ الجديد اندماجاً فيه يفقد معه عناصره ومميزاته ، ويبقى له الطابع الرومانى البحت والصيغة الرومانية الصرفة . وهذه الصلابة في القومية من الناحية العلمية القانونية ، وهذه القدرة والمهارة في عدم المساس بالاصول الرومانية الاولى ، وتوطيد العزيمة في المحافظة على كيانها وعلى صبغتها الوطنية ، هما طراً عليها من أحداث أتتها من طريق التطور القصرى الجارف : هذا كله قد جعل للقانون الرومانى ميزة رومانية وطنية هيأت له الملابس في أن يكون قانوناً عالمياً نعتنقه الشعوب اللاتينية وغير اللاتينية ، وأصبحت لعلم القانون الرومانى شهرة عالمية يرن صداها في كل آن وفي كل بيئة ، من ستة قرون قبل الميلاد الى عشرين قرناً بعده .

« يتبع »

عبد السلام زهوى

المستشار بمحكمة الاستئناف المختلطة

بحث في مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الإسلامية الغراء

أنواع أخرى من الزواج :

النوعان السابقان من الزواج (وهما الزواج مع السلطة والزواج بلا سلطة) هما المعتبران قانوناً؛ فطبقاً لأحكام القانون الروماني المدني الخاص إن الزواج القانوني هو الذي لا يمكن أن يتم ويحصل إلا بين الوطنيين الرومان فقط دون الأجانب واللاتينيين وغيرهم ، ومع ذلك فقد تعرض القانون الروماني لذكر أنواع أخرى من الزواج :

(١) زواج الأرقاء ، فقد أشار اليه القانون الروماني باعتباره واقعة مادية لاتحاد جنسي ليست له آثار قانونية ، ولكن قانون جوستينيان قرر لهذا النوع بعض الآثار من حيث القرابة والنسب .

(٢) الأجانب الذين لا يتمتعون بأحكام القانون المدني الخاص ، فإن هؤلاء الأجانب يخضعون في أحكام زواجهم لأحكام القانون العام *Droits des geus*

(٣) الأجانب الذين لا يطبق عليهم القانون الخاص ، ولا يطبق عليهم أيضاً القانون العام إنما يخضعون في أحكام زواجهم لأحكام ملتهم وجنسيتهم .

ويلاحظ أنه كان يوجد في الجانب الشرقي من الامبراطورية (بلاد الاغريق) نوعان من الزواج ، أحدهما إشهادي على يتم بواسطة الكتابة والتدوين ، والآخر بدون كتابة ولا تدوين ، وهو أقل درجة في نتائجه من النوع الأول .

(٤) في ابتداء القرن الخامس لوحظ ظهور نوع جديد من الزواج بجانب الزواج القانوني وأقل درجة منه ، وهذا الزواج هو التسرّي أو اتحاد الخلية *Le concubinat* ويختلف اختلافاً تاماً في قانون تيودوز عن مجرد واقعة مادية لاتحاد جنسي حيث التسرّي هو زواج يحصل من الأشخاص المختلفة مرا كزّم الاجتماعية .

طبيعة التسرّي ومنشؤه :

حصل جدال في أصل التسرّي ؛ فقال البعض إن أوجست هو الذي كان أوجده

باعتباره اتحاداً قانونياً من درجة أقل ، ولكن الرأى السائد هو أن أوجست قرره على اعتبار أن الاتحاد الجنسي الطويل المدة لا يكون واقعة غير مشروعة ، كما لا يكون اتحاداً قانونياً وإنما يكون اتحاداً جائزاً أو مباحاً .

وعلى هذا لا يكون للتسرى آثار قانونية من التزامات وغير ذلك كأمانة المرأة إلا إذا تحررت ، ففي هذه الحالة تلتزم المرأة بالترام الموالاة لسيدتها ، ومع ذلك فالتسرى ليست له آثار قانونية من حيث علاقات الأب بأولاده من سريته (بينما في الوقت الحاضر في أوروبا قد تقرر إمكان الاعتراف بنسب الأولاد الذين يولدون من أبوين غير محصنين وغير متزوجين ويسمونهم أولاد الطبيعة Les enfants naturels وسيأتى بيان ذلك) وحينئذ يستطيع الأب أن يتبنى أولاده المرزوقين له من سريته كتبني الأولاد الأجانب ، كما يستطيع توريثهم كأولاد الأجانب أيضاً ، وبالعكس توجد علاقات بين الأم السرية وبين أولادها ، وهذه العلاقات لا تعتبر كأثر قانوني للتسرى بل كأثر للولادة ، فتوجد علاقات التوارث بينها وبينهم ، وكذلك التزام الشفعة ، وهذا كالحاصل ما بين الأم وأولادها في حالة الزواج بلا سلطة .

وفي عصر الامبراطورية الثانية تغيرت هذه الحال فاعتبر التسرى نوماً من الزواج ولكنه أقل درجة ، وزعموا بأن هذا التغير كان بتأثير المسيحية ، ولكن سببه الحقيقي هو تأثير القوانين الاغريقية والشرقية . ويظهر لنا أن التسرى صورة مقلدة للزواج الذي كان يتم بلا تحرير عقد والذي كان يحصل في بلاد الاغريق كما قلنا .

وللتسرى آثار قانونية سنتكلم عليها مع آثار الزواج في فصل خاص .

إشهار الزواج :

القانون الكنسى الى ما قبل قرارات مجمع الترانث : اعتبرت الكنيسة الزواج أمراً دينياً تعبدياً ، ولذا لم تفرض شكلاً خاصاً لإشهاره ، ولكنها ترجع في تكوينه الى القانون المدنى القائم إذ ذاك وعلى الخصوص الى القانون الرومانى ، ومعنى هذا أن الزواج يتم برضا الزوجين ، وبهذه الصورة أصبح تكرين الزواج فى أبسط شكل . ولكن هذا الرأى لم يسد إلا بكل صعوبة لأنه كان يضاد نظام الخطبة الجرمانية ويصطدم مع العادات الجرمانية التى تقضى بأن الزواج لا يتم إلا بالدخول ، رغم ما انتهى اليه التشريع أخيراً من عدم قابلية الزواج لانقصام عراه بالدخول ، وقالت الكنيسة إذ ذاك بأن الزواج عبارة عن اتحاد لها بالمسيح ، فطالما لا يحصل من الزوج بزوجه فانه يمكن فصم عرى هذه الزوجية بدخول أحد الزوجين فى الكهنوت ، ويصرح حينئذ للبابا بحله .

وأخيراً استقر التشريع الكنسى وتأيد بالمرسوم الشهير المنسوب لنيقولا الأول الذى

وجهه الى البلغاريين حيث قرر هذا التشريع أن رضا الزوجين فقط كاف لتكوين الزواج ، وفقدت العادات الجرمانية كل أهمية قانونية ، ولو أنه في العصور الوسطى في جهات من ألمانيا صار الدخول رمزياً ، وذلك باحتفال أو برقاد الزوجين بجانب بعضهما بحضرة شهود .

وعلى هذا صار رضا الزوجين هو الركن الاساسى لتكوين الزواج دون شيء آخر ، وأصبح تبريك القسيس في المرتبة الثانية فلم يك شرطاً جوهرياً لتكوين الزواج ، ولكن الكنيسة كانت توقع جزاءات على من لا يخضع لهذا التبريك .

ونشأ من ذلك نوعان من الزواج : زواج علني إشهارى ، وزواج سرى يتم برضا الزوجين فقط ، ولا يخلو هذا النوع الأخير من مساوئ خطيرة ، فإن سرية الزواج لا تمنع من وقوع تمدده سواء من جانب الرجل أو من جانب المرأة ، كما أنه لا يبعث على الطمأنينة والثقة في حالة الأشخاص إذ يمكن توجيه المطاعن إليهم كأن ينازع في نسبهم إذ لا دليل في بدم على الزواج ، وكما يمكن فصله بسهولة ، ومنع هذه المساوئ موكول للزوجين ، وهذا ما يشك فيه كثيراً ، ولكن بجانب عيوب هذا النوع من الزواج توجد محاسن جعلت الناس تغمض أعينها عن مساوئه (ولذا مكث قرون عديدة) إذ أنه يضمن الاستقلال التام للشخص ، وخصوصاً المرأة ، في أمم صمل من أعمال حياتها حيث في هذا العصر كان يجتهد كثيراً في إبعاد المرأة عن أن يكون لها رأى في زواجها ، فقد كان الملك هو المسيطر في أمور زواج بنات رعيته ، وكان للشريف حق إجبار تابعه على التزوج لغاية سن الستين وحق إجبار خدمة الأرض (١) على التزوج ، بل كانت الأسر تسام لمصلحتهم الشخصية على زواج بناتها . فهذه الأمور كانت سبباً لبقاء هذا النوع من الزواج السرى ، كما أنه يفسر لنا أيضاً ما كان شائعاً في البلاد التي تتمسك بمبدأ حرية الفرد المطلقة كالانجليو ساكسون ولم يندثر في ايقوسيا إلا في سنة ١٨٤٨ ، وفي هذه الأيام ومن الوقت الذي تقرر فيه مبدأ حرية الفرد صار لاشهار الزواج وإعلانه فوائد كبرى .

صالح بكير

المدرس بكلية أصول الدين

(١) هم الأشخاص الذين يقيمون الاراضى الزراعية كاللواشى (les perf)

الصبيغ البديعي في اللغة العربية

وحياته الأدبية في العهد القديم

— ٢ —

فهذا الأدب الذي نحاول الكشف عن مميزاته عربي في نشأته ، عربي في تكوينه ، عربي في نهجه ، عربي في روحه ، ولد في الصحراء وشب بين مشاهد البداوة ، فهو أصدق مصور للبداوة وما فيها من جفاء وخشونة ، وجهالة وبرعونة ، قلق واضطراب ، وصفاء نفس ، ودقة حس ، ورقة شعور ، ويحيط الحياة الصحراوية وما يكتنفها من « إقامة وظلم ، وعشب ورعى ، وسهول مبسوطة وجبال شم ، ووعول ممتنعة وظباء نافرة وإبل صابرة ، وخيل سابقة وخبباء وأطناب ، وأوتاد وحبال ، ونوى وأحجار ، وغارات وحروب ، ومفاخرات ومناقرات » .

أدب قوم نخرم بينهم ، وعزتهم سنانهم ، يستجيبون لداعى القلب أكثر مما يستجيبون لداعى الفكر والعقل ، يعيشون بأهوائهم لا بالتبصر والروية ، تسود أغلبهم بديهة حادة ، وارتجال فياض ، وطبع جياش ، فإذا نطقوا فأنما ينطقون بروحى السلائق ، وإذا قالوا فأنما يقولون بالهام الفطر دون أن يكون لهم صبر على الأناة أو جلد على العمق الفلسفى الذى لم يكن لهم منه أدنى حظ وأيسر نصيب ، فكان أدبهم أصفى مرآة لأخلاقهم وأحوالهم ، وأصدق ترجمان لكوامن نفوسهم وخفى إحساسهم وعميق شعورهم ، وكل أولئك محدودو البيئة التى يعيشون فيها ، فلم تكن أخيلتهم تحلق فى أجواء غير التى تحيط بهم وتكنفهم من مفاوز عريضة وما فيها من سفر وإبل وأخذ بثأر ومباكرة بغارة ومفاجأة بحرب ، ولم تكن نفوسهم تتجه لغير كر وحرب ولهو وطرب ، إذ قد صاغت بيتهم عقولهم على مرائبها ، وفدرت أفكارهم على مشاهدتها ، وحددت لهم أغراض كلامهم ، فإن كانوا خطباء أثاروا الشعور وألهبوا الوجدان وهيجوا العواطف ، وأضرمو النفوس فى التحريض على القتال والحض على الأخذ بالثأر والحث على المناقرات والمفاخرات ، فى عبارات تشيع فيها الفحولة والجزالة ، وتترأى فيها القوة والفخامة ، وإن كانوا شعراء أخذوا بمجامع القلوب وسحروا الآلاباب فى نسيبهم وغزلهم ، ونخرم ومدحهم ورتائبهم وهجائهم واعتذارهم ووصفهم ، وكان الشعر عندهم سليقة وفطرة بمنزج بتكوينهم الروحى يفيض من قلوبهم النائرة ويشبع عن نفوسهم الطامحة ، لا يكدون فيه قرائنهم ولا يشقون به ولا يتكلفونه ، ولا ينصبون فى إعداد رسومه وإقامة معالمه فى نفوسهم ، يبين فيه الشاعر عما يحسه وما يدور بخله من شعور أو نظرات ، فتى جالت الخواطر بأذهانهم أو طافت الأخيلة برءوسهم ، أو جاشت الأهواء فى صدورهم ، عبروا عنها فى قوة وأبرزوها فى وضوح متوخين أخصر الطرق سالكين أقرب السبل لا يتعملون ولا يتأنقون .

قال الجاحظ (١): « وكل شيء للعرب فاعما هو بديهية وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجابة فكرة ولا استماعة ، وإنما هو أن يصرف وهمه الى الكلام ، والى رجز يوم الخصام ، أو حين أن يمتح على رأس بشر أو يحدو ببعير ، أو عند المقارعة والمنافلة ، أو عند صراع ، أو في حرب ، فها هو إلا أن يصرف وهمه الى جملة المذهب والى العمود الذى اليه يقصد فتأنيه المعانى أرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا ، ثم لا يقبده على نفسه ولا يدرسه أحدا من ولده . وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلمون ، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر وأقهر ، وكل واحد فى نفسه أنطق ، ومكانه من البيان أرفع ، وخطبته أوجز الكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا الى تحفظ أو يحتاجوا الى تدارس . وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم والتحم بصدورهم ، واتصل بمقولهم من غير تكلف ولا قصد ولا تحفظ ولا طلب ، وإن شيئا الذى بأيدينا جزء منه لبا لمقدار الذى لا يعلمه إلا من أحاط بقطر السحاب وعد التراب ، وهو الله الذى يحيط بما كان والعالم بما سيكون . ونحن — أبقاك الله — إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والارجاز ومن المنشور والأسجاع ومن المزدوج وما لا يزدوج فمعنا العلم على أن ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة والرواق العجيب ، والسبك والنحت الذى لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم فى البيان أن يقول فى مثل ذلك إلا فى اليسير والنبد القليل » .

ومن أوضح المميزات التى امتاز بها العرب فى العهد القديم أنهم يحرصون على المعنى قبل أن يحرصوا على الصياغة ، فكان كل همهم متجها الى بسط المعنى وإرازه فى قوة وجلاء ، وظهور ووضوح مطابقا للواقع ، مصورا للحقيقة ، معتمدا على الحس أكثر من غيره ، مستمدا عناصره الخيالية من مشاهد الصحراء ، مجانبا للمبالغة والغلو والأغراق التى تخرجه عن معروف عقولهم ، وتبمده عن مألوف طباعهم : من حب الصراحة والمشفف بالصدق فى تصوير الأشياء على ما هى عليه من صور القوة أو الضعف لا يزيدون ولا ينقصون ، فطرياسمحا لا تكاد تلمح فيه أثرا للتعقيد أو التفكير المسرف فى تعمقه وتقصيه ، مرصوفا فى ألفاظ تشيع فيها الجزالة والضخامة ، وعبارات يترأى فيها الاحكام والانتقان ، وصياغات فصيحة رصينة يبدو عليها جفاء الصحراء وسداجة البداوة وطبيعة الارتجال ، وما الى ذلك مما نعتبره فى عصرنا هذا غريبا جافيا وإن كان لهم جسد مأوف ، وما ذلك إلا لأنهم مفطورون على جزالة اللفظ ونغامة الكلام .

أما قول الأصمعي « زهير والنابعة من عبید الشعر ، يريد أنهما يتكلفان إصلاحه ويشغلان به حواسهما وخواطرها ، كما قال ابن رشيقي (١) ، فليس ذلك بناقض هذا الحكم العام لأنه ليس من جنس التكلف الذي اتصف به المحدثون ، بل كانوا حريصين على أن يخرجوا أشعارهم للناس مهذبة منقحة ، وما التهذيب والتنقيح في نظرم إلا نبذ ما لا يحتاج إليه المعنى ، أو إسقاط معنى لا يحتاجه العقول ولا يستهوي النفوس ، أو إثارة لفظ على آخر أتم منه وأكمل في تصوير غرضهم المروم » . قال الجاحظ (٢) « ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولاً كريماً وزمناً طويلاً يردد فيها نظره ، ويقلب فيها رأيه ، اتهاماً لمعلقة ، وتتبعاً على نفسه ، فيجعل عقله زمناً على رأيه ، ورأيه عياراً على شعره ، إشفاقاً على أدبه ، وإحرازاً لما خوله الله من نعمته ، وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات ، والمقلدات ، والمنقحات ، والمحكمات » . ليصير قائلها خلا خنذيذاً وشاعراً مفلقاً » ويقول الجاحظ (٣) أيضاً « قال الخطيئة : خير الشعر الحولي المحكم » ، وكان الأصمعي يقول . « زهير بن أبي سلمى والخطيئة وأشباههما عبید الشعر » ؛ وكذلك كل من يجود جميع شعره ويقف عند كل بيت قاله وأعاد فيه النظر حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية الجودة » .

وقال ابن قتيبة الدينوري (١) « ومن الشعراء المتكلف والمطبوع . فالتكلف هو الذي قوم شعره بالتقاف وتقمحه بطول التفتيش وأعاد فيه النظر كزهير والخطيئة . وكان الأصمعي يقول : زهير والخطيئة وأمثالهما من الشعراء عبید الشعر ، لأنهم نقضوه ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين . وكان الخطيئة يقول : خير الشعر الحولي المنقح المحكم . وكان زهير يسمى كبير قصائده : الحوليات » . ومهما يكن من رعى هذه الفئة بالتكلف والتصنع فإنها لم تباه ما بلغه المحدثون من الإجهاد للأفكار والإتقان للقرائح والتغيير والتحوير لا من أجل المعنى بل من أجل اللفظ وأصباغ البديع » . قال ابن رشيقي (٢) « ومن الشعر مطبوع ومصنوع ؛ فالمطبوع هو الأصل وعليه المدار ، والمصنوع - وإن وقع عليه هذا الاسم - فليس متكلفاً تكلف أشعار المولدين ، لكن وقع فيه هذا النوع الذي سموه صنعة من غير قصد ولا لعمل لكن بطباع القوم عفواً فاستحسنوه ومالوا إليه بعض الميل بعد أن عرفوا وجه اختياره على غيره حتى صنع زهير الحوليات على وجه التنقيح والتنقيف ، يصنع القصيدة ثم يكرر نظره فيها خوفاً من التعقب بعد أن يكون قد فرغ من عملها في ساعة أو ليلة ؛ وربما رصد أوقات نشاطه فتبسطاً عمله لذلك » .

تلك هي الحال لا يستحول الشعراء وغيرهم من الجاهليين ، وذلك هو شعرهم الذي امتاز

[١] السدة - ١ ص ١١٢ [٢] البيان والتبيين - ٢ ص ٧ [٣] البيان والتبيين - ٢ ص ١١

[١] الشعر والشعراء - ٧ [٢] السدة - ١ ص ١٠٨

بارساله على حسب ما اقتضته بلاغتهم الفطرية بدون تكلف وبدون مراعاة لما تستدعيه الصناعة البديعية ، فلم يعمدوا جناسا ، ولم يتكلفوا طباقا ، ولم يقصدوا الى تورية ، ولم ينقبوا عن مجاز ، ولم يفتشوا عن كناية ، وما وقع لهم من ذلك على ندرته فأعما كان عفوا صفوا لا أثر فيه لتعمل وتكلف سوى نزر يسير من السجع المرذول أغرم به الكهان كما سيجي . قال ابن رشيق [٣] : « والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل ، فتترك لفظة للفظ ، أو معنى للمعنى كما يفعل المحدثون ، ولكن نظرهم في فصاحة الكلام وجزالته وبسط المعنى وإبرازه ، وإتقان بنية الشعر وإحكام عقد القوافي وتلاحم الكلام ببعضه ببعض . » ويقول الجرجاني [٤] : « وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب وبده فأغزر ، ولمن كثرت سوائر أمثاله وشوارد أبياته ، ولم تكن تمعياً بالتجنيس والمطابقة ، ولا تحفل بالابداع والاستعارات إذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض ، وقد كان يقع ذلك في خلال قصائد ويتفق لها في البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد ، فلما أفضى الشعر الى المحدثين ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن وتميزها عن أخواتها في الرشاقة واللفظ تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه « البديع » فمن محسن ومسيء . ومحمود ومذموم ومقتصد ومفرط . »

أحمد موسى

المدرس في كلية اللغة العربية

همة المتعبدین

قال الفضيل بن عياض : اجتمع محمد بن واسع ومالك بن دينار في مجلس بالبصرة ، فقال مالك بن دينار : ما هو الاطاعة الله أو النار ؟

فقال محمد بن واسع : ما هو كما تقول ، ليس إلا عفو الله أو النار . قال مالك : صدقت .

ثم قال مالك : إنه يعجبني أن يكون للرجل معيشة قدر ما يقوته .

قال محمد بن واسع : ولا هو كما تقول ، ولكن يعجبني أن يصبح الرجل وليس له غداء ، ويمسي وليس له عشاء ، وهو مع ذلك راض عن الله .

فقال مالك بن دينار : ما أحوجني الى أن يعلمني مثلك !

نقول : هذا شأن خاص لطائفة انقطعت الى عبادة الله ، للاجتماع حاجة الى أمثالهم في تمثيل المثل الاعلى من الانقطاع الى الله ، ولا يمكن أن تخلو أمة من أمثالهم ، فهم يحترمون ولكن لا يقلدون .

عبيد الشعر في العصر الجاهلي

- ٢ -

ولقد فطر العرب في الجاهلية على السذاجة ، والبعد عن الصنعة أو التعمل ، في كل شأن من شئونهم ، لبعدهم عن تعقيد المدنية ، فهم على الفطرة الطبيعية ، وغنواها السذاجة بكل معانيها ، فلا يتكلفون في طعامهم ، أو شرايبهم ، أو ملابسهم ، ولا يصنعون في كلامهم ، بل يرسلونه غفرا الخاطر ، بلا تنميق أو تزويق ، فإذا طرأ لهم خيال شعري صوروه كما تخيلوه ، لا يزيدون ولا ينقصون ، لا يغفلون في مدحهم أو هجائهم ، أو رثائهم أو وصفهم ، أو أي غرض من أغراض شعرهم ، فكثرت عندهم الانجاء إلى الحقائق ، وقلت المبالغات ، ولغة الجاهلي لا تزال مثال البلاغة إلى الآن ، لبعدها عن مفاسد العجبة ، وخلوها من الحشو ، ورغبتها عن زخارف المدنية ، من جناس وسجع وطباق ، كذلك لم يكن لهم في لفظهم من دخيل أعجمي ، إلا ما نقلوه إلى لغتهم ، وخططوه بأوضاعها في إبان التكوين ، وقد قلت عنايتهم بسوق الفكرك في شعرهم على نسق منطقي مرتب ، فملائق المعاني ضعيفة واهية ، ومساق الأبيات مفكك غير متناخذ ، وذلك لأن البدو بطبيعتهم ينقصهم النظر الفلسفي ، فلا يرون الأشياء ولا الحوادث إلا مجردة ، لا ينظمها سلك ، ولا تجمعها علاقة ، ومن ثم كان مقياس النقد عند العرب البيت لا القصيدة ، ومن خصائص شعرهم استعمال الغريب ، لتأثرهم بمظاهر الغلظة ، والخشونة البادية في طباعهم ، ونظام اجتماعهم ، والشعر العربي جملة كثير التشابه ، قليل التنوع ، يجري في حلبة واحدة من السماع والتقليد ، وما كان يعرف عن الجاهلي قبل الأعشى والنابغة وزهير وأضرابهم ، أنهم كانوا يستجدون بشعرهم ، ويتكسبون به ، فيجملونه متجرا ومغنا ، يستدرون به صلوات المدوحين ، ويحززون جوائزهم وعطاياهم ، فما كان الجاهلي قبل هؤلاء ينظم للسكيب والافادة ، وإنما لداع آخر يحركه ، إما للدفاع عن المرض ، أو للمحاربة عن القبيلة ، أو للتحسيس في حرب ، أو للتشكي من فراق ، أو للبكاء على هالك ، أو لتصوير شيء . قد يمدح الجاهلي ولكن مدحه في الغالب يكون شكرا على صنيع ، لا استدرارا للجائزة ، كما صار إليه الشعراء بعد ، مما رغب كثيرا من ذوي المروءات عن قول الشعر ، وطامن من هيبة الشعراء .

روى الجاحظ في كتابه البيان (ج ١ ص ٢٠٤) قال : قال أبو عمرو بن العلاء : كان الشاعر في الجاهلية يقدم على الخطيب ، بفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيد عليهم ما تروم ، ويفضهم

شأنهم ، ويهول على عدوهم ، ومن غزاهم ، ويهيب من فرسانهم ، ويخوف من كثرة عددهم ، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم ، فلما كثر الشعر والشعراء ، واتخذوا الشعر مكسبة ، ورحلوا إلى السوق ، وتسرعوا إلى أعراض الناس ، صار الخطيب عندهم فوق الشاعر ، ولذلك قال الأول : الشعر أدنى مروءة السرى ، وأسرى مروءة الدنى ، قال : ولقد وضع قول الشعر من قدر النابغة الذبياني ، ولو كان في الدهر الأول مازاده ذلك إلا رفعة .

كيف كان العرب يقرضون شعرهم :

كان الارتجال (١) سنة العرب في أوليتهم ، لأنهم لم يحتذوا الشعر على مثال ، بل كان ذلك نوعاً من كلامهم ، متى بعث أحدهم عليه انبعث ، ولما كانت أسبابه الطبيعية كامنة في نفوسهم ، كان هذا الكلام كامناً فيها ، لا يهيج إلا اضطرابها ، فكان من أسباب ذلك ، ما تجده النفس في لذة المغالبة والمدافعة ، كالماتنة والمقارضة ونحوها ، وما يرفه عليها ويحجم عنها ، كالخداء وما في حكمه مما ينشدونه على أفواه القلوب ، وعند الانكفاء من الغارت ، وأمثال ذلك ، وبما يغمر النفس فتكون فيه طافية راسبة ، ومن هذا النوع شعر العواطف ، كالغزل والرثاء ، والاستغاثة والتحرير ، وما إليها ، ومن أجل ذلك ابتدأ الشعر عند العرب بالبيت والبيتين والأبيات ، يقولها الرجل في حاجته ، حتى يجد فيهم من جمل تلك الأسباب همه وهو الشاعر فتركوا ذلك له ، وصار من عدا الشعراء منهم ، كما كان العرب في أوليتهم ، لا يكاد الرجل يجد سبب الأبيات ، حتى ينتزعها من نفسه ، ويلبست بها طبعه ، ثم فعلت الوراثة في ذلك فعلها ، فعمم الشعر وصار في الارتجال شيء من الصنعة ، بعد أن كان كالغرد في طبيعة الطائر ، أو الهمس في طبيعة الريح ، أو الأرج في طبيعة الزهر ، أو الضوء في طبيعة القمر ، ولكنها على كل حال صنعة يكفي فيها تقليب العين ، وخطرة الوهم ، يحجى الشاعر بالقصيدة فيها من بديع التشبيه وكرم الديباجة ، وحسن الرواق ، لا يتعاون عليها إلا طبعه ، ومادته من الأسباب التي قدمناها ، فإذا اعترض النفس ما يصرفها عن تلك الاستجاب ، تبلد الطبع ، ونضبت المادة ، فرمى استحالت البديهة بعد الارتجال ، وربما استحالت الروية بعد البديهة ، كالذي وقع لعبيد بن الأبرص ، وهو من أقدم شعراء الجاهلية ، وأقوام غريزة ، إذ يقول له المنذر في يوم يؤسه : أنشدني ، فقال : حال الجريض دون القريض ، قال أنشدني قولك :

أقفر من أهله ملحوب فلقطبيات فالتؤوب
فقال لا ولكن :

أقفر من أهله عبيد فاليوم لا يبدى ولا يعبد

فبلغت به حال الجزع الى مثل هذا القول . وقد عدوا نفرا من الشعراء في عصور مختلفة ، كانوا في هذه الحال كما يكرنون في غيرها ، من أحوال الأمن والدعة ، وذلك لقدرتهم ، وسكون جاشهم وقوة غريزتهم ، كهذبة بن الخثرم العذري ، وطرانة بن العبد البكري ، ومرة بن محسنان السعدي ، وعبد يغوث بن صلاة ، وتميم بن جميل ، وعلى بن الجهم ، قال الجاحظ : وكل شيء للعرب إنما هو بديهة وارتمال ، وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجابة فكرة ، ولا استعانة ، وإنما هو أن يصرف وهمه الى الكلام ، وإلى رجز يوم الخصام ، أو حين يمتح على رأس بئر ، أو يحدو بيمير ، أو عند المقارعة والمناقلة أو عند صراع في حرب ، فما هو إلا أن يصرف وهمه الى جملة المذهب ، والى العمود الذي اليه يقصد ، فتأتيه المعاني أرسالا ، وتتلألأ عليه الألفاظ انثيالا ، ثم لا يقبده ، ولا يدرسه أحدا من ولده (بيان ٣ ص ٢٠) .

وما يزال الأدباء يتحدثون عن معلقة عمرو بن كلثوم ، ومعلقة الحارث بن حذرة البشكري وأنهما من الشعر المرتجل ، في قصة معروفة مشهورة ، بيد أنهم من أمر هذه القصة على خلاف ، منهم من يسلّمها ، ومنهم من يستبعدها ، كل أنهم يختلفون في أمر هذا الارتجال أيضا ، فتد استبعده بعضهم بحجة التباين بين القصيدتين ، لأن قصيدة عمرو لينة مهلهة ، وقصيدة الحارث قوية خشنة ، ورجع بعض الأدباء حديث الاختلاف الى طبع الشاعرين وما قد يكون بينهما من تباين . كان نتيجة له تباين الشعرين .

« يتبع »

رباعه هزل

أبلغ موعظة

حجج هرون الرشيد أمير المؤمنين فبلغه عن عبد بركة مجاب الدعوة معتزل في جبال نهامة ، فزاره في متعبده ، وسأله عن حاله . ثم قال له أوصني ومرني بما شئت فوالله لأعصيتك . فسكت العابد عنه ولم يرد عليه جوابا . فخرج الخليفة وتركه ولم يحظ منه بموعظة .

فقال أصحاب العابد له ما منعك إذ سألك أن تأمره بما شئت وقد حلف أن لا يعصيك ، أن تأمره بتقوى الله والاحسان الى رعيته ؟ فخط العابد لهم في الرمل : إني عظمت الله أن يكون يأمره فيعصيه وأمره أنا فيطيعني .

نقول : إن ما علل به العابد امتناعه عن النصيحة يعتبر أبلغ نصيحة .

المسابقة البريطانية

للشعر العربي

أسست هيئة الاذاعة اللاسلكية البريطانية في لندن مسابقة في الشعر العربي ، وخصصت لكل من المجلى والمصلى والمسل [١] جائزة تنشيطاً للأدباء ، وتقديراً للملكة الشعرية ، وما كانت مجلة الأزهر لتعنى بأمر هذه المسابقة لولا أن الفوز في ثلاثتها كان من نصيب كلية اللغة العربية الأزهرية . ومما يجب أن نشيد بذكره أن المكافأة التي قررتها الاذاعة كانت من حظ طالب أزهري واحد هو الطالب النجيب الشيخ حسن جاد حسن من قسم الاستاذية بكلية اللغة العربية . ومما يجب التنويه به أيضاً ، أن هذا الطالب النافع نفسه حصل على الجائزة الأولى في مسابقة السنة الماضية . ونريد أن نذكر القراء بأن استحقاق فرد واحد للمسابقات الثلاث في وقت واحد مما لم نعهده الى الآن في المسابقات المختلفة ، ولئن كان قد سبق حدونه فيكون من النادرة بحيث يندر من شهبه . وإنا نرى أن ننشر القصيدة التي نال بها الاستاذ حسن جاد الجائزة الأولى لهذا العام ، وموضوعها (أمل الفلاح) ، معجبين بشاعريته ، ومقدرين لألمعيته ، راجين أن يكثر الله من أمثاله ، وأن يجعله قدوة صالحة لأخوانه . وهذه هي قصيدته :

الله للفلاح في بؤسه	وصرخة الآمال في نفسه
يبغسه الدهر ، وأوطانه	عون مع الدهر على بخسه
وما سرى في أفقه كوكب	إلا وغض الطرف من نخسه
مضى يقص الدهر عن كدحه	وتسمر الأيام في بأسه
على محباه سطور الضنى	قد خطها المقدور في طرسه
منفضن الصفحة يطوى بها	دقائق الأسرار عن نفسه
نحس ذل البؤس في صوته	وتدرك التبرج في جرسه
الفقر والجهل وأسقامه	معاول تهدم في أسه
بيت صفر اليد من غُدمه	والذهب الإبريز من غرسه
وقونه ما خلقت أرضه	من حنظل الزرع ومن ييسه
يميش بين البهم في كونه	كأنه لم يك من إنسه

[١] يقال سابق من خيول السباق المجلى ، ولمن يتلوه المصلى ، ولمن يأتي بعدها المسل بضم أوائل هذه الكلمات ، وهي تطلق مجازاً على المسابقات في المسابقات الأدبية .

من أسكن المترف فردوسه يسكن في المقم من رمله
ومن كسا الوادي حرير المنى مرقع الأطهار من لبسه
فكم شواء القبط في جمره وكم طواه البرد في قمره
جنديه المجهول في كدحه ورمزه الصادق في قدسه
من كلما مس الثرى كفه أحاله تبرا ندى مسه
نعي فصيح الشكو في عيه يئسه لله في همسه
قد خطها شكوى عليه أرضه ذاك البراع الحر من فأسه



هل لفتى الجرحى بأحشائه هزة عطف من بنى جنسه ؟
فكفكفوا المسفوح من غربه وبددوا المربد من يأسه ؟
طبوا لماضى الداء في جسمه واشفوا عضال الجهل في نفسه
واسقوه عذب الماء لا آسناً يرتق « المكروب » من كأسه
وكافوها فيه أمانة تنفث روح الشر من رجسه
تضاعف الصحة من عزمه وبرهف التعليم من حسه
لا تحرموه من جنى غرسه واحموا الجنى الغالى من وكسه
واستبدلوا من كوخه جنة من رافه العيش وفردوسه
هسدى أمانيه ، نواعيره أشجت بها الشادوف في ميسه
يلهو الحى الناعم في خيرها عن ماتم الفلاح في عرسه
خلوه والسلم رفيف المنى يستقبل الآمال من شمسه
إن تسعدوه اليوم في ظله ينس مرير العيش من أمسه
أو تنهضوه تنهضوا بالحمى وترفعوا المنفوض من رأسه

مسح جاد مسه

قسم الامتازية بكلية اللغة العربية

وازن الأرواح لاندريه موروا

المسيو أندريه موروا عضو بالمجمع العلمي الفرنسي ، ولا يمين عضو في هذا المجمع إلا بعد أن قد بلغ منزلة من العلم والأدب يصبح معها حجة فيما يقول ويكتب . ونيل العضوية في هذا المجمع بعيد عن الأهواء ، محي من شرور المحاباة .

وضع هذا العالم البليغ قصة بالفرنسية أسماها وازن الأرواح عرض فيها لما يشبه البحوث النفسية التجريبية الشائعة في أوروبا الآن ، والتي اشتغل بها جم غفير من العلماء في كل بلد من بلدان أوروبا وأمريكا قرونا من الزمان ، فأثى فيها على تجارب له محيرة للعقل ، قال في مقدمة قصته : « ومع ذلك فهذه الظواهر التي أصفها ، وإن كانت حقا مدهشة ، فإنها من نوع ليس من المتعذر القيام بتجربته لمن أراد . بل إن تجارب بسيطة من النوع الذي يسهل أن يقوم به أي فيزيقي أو بيولوجي أو طبيب تكفي لأن تظهر لك أن نظرية جيمس ، حتى إذا افترض أنها لا تتمشى مع المنطق ، مؤسسة على ملاحظات واقعية . لم لم أتابع أنا نفسي هذه التجارب ؟ ولم لم أنشرها على الملأ بعد موته ؟ لست أدري » الخ .

ثم أخذ العلامة الأفاذمي يسرد التجارب التي ذكرها مما يحير الألباب ، ويلد القراء . قام بترجمة هذه القصة حضرة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود في عبارات فصيحة ، وبيان شائق ، فأضاف الى القصة من جمال أسلوبه المكتسب ما زادها جاذبية . فنشكر لحضرة هذه العناية ، ونرجوه أن يضيف إليها أمثالا مما يراه ينير البصائر ، ويهذب النفوس في هذا العهد الذي طغت فيه المادية على كثير من العقول . وما زاد هذه الرسالة قيمة أنها طبعت في دار الكتاب المصري طبعا أنيقا ، وصححت تصحيحا جيدا ، وحددت ثمنها عشرون قرشا .

رسائل ابن المعتز

هذا كتاب قيم في الأدب تناول فيه مؤلفه الأستاذ الفاضل محمد عبد المنعم خفاجي خريج كلية اللغة العربية رسائل ابن المعتز فوفى المقام حقه في الشرح والتحليل ، مما لم يسبق إليه . وابن المعتز نولى الخلافة بعد المكتنى بالله في أوائل سنة ٢٩٦ هـ . وهو وإن كان حظه في الخلافة من أسوأ الحظوظ ، فإنه بلغ بفضل وأدبه الذروة العليا ، والافق الاسمي في الأدب ، وهو إلى اليوم يتردد ذكره في زمرة خول البلاغة ، ومقرى البيان . وتتناقل الكتب أشعاره البليغة ، ورسائله المعجبة ، وقد اعتبر إماما في حسن التشبيه .

وقد غنى عناية خاصة بتصحيح هذا الكتاب ، وطبعه طبعة جيدة على ورق متين ، فكان با كورة قيمة له يقدمها لطلاب الأدب في أكمل وضع ، وأحسن أسلوب ، سيجدون منه موردا عدا لكل مانصبو نفوسهم اليه من أدب ونقد وتحليل .