

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها مجلة الأزهر

في كل شهر عربي
ماعداء شهرى ذى القعدة وذى الحجة

الجزء السابع	٦٦ رجب سنة ١٣٦٥	المجلد السابع عشر
--------------	-----------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها
حضرة صاحب العزة

بمخارفة وحيدى

الاشتراكات عمدة

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 خارجا

(مطبعة الأزهر - ١٩٤٦)

فهرس

الجزء السابع - المجلد السابع عشر

الموضوع	بفلم	صفحة
السيرة المحمدية	»	٢٨٩
عقوبة السارق	»	٢٩٤
التأليه العقلي	»	٢٩٧
خالد بن الوليد	»	٣٠٠
تصرف الوالد في مال ولده	»	٣٠٣
حشو الأسنان بالمعادن وتغطيتها	»	٣٠٤
في الوقف	»	٣٠٥
هل تحتاج البشرية الى دعوات إصلاحية	»	٣٠٦
جديدة	»	...
بحث في مقارنة القوانين الوضعية	»	٣١١
لغويات	»	٣١٤
الصنع البديعي	»	٣١٨
كلمة	»	٣٢١
الخطابة في الأندلس	»	٣٢٤
لغة	»	٣٢٨
إلغاء المحاكم الشرعية في يوغسلافيا	»	٣٢٩
الغناء العربي في الأندلس	»	٣٣٠
في عالم المؤلفات	»	٣٣٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع لنقد آراء الدكتور جوستاف لوبون في كتابه « حضارة العرب »

نقدنا في العدد الماضي من هذه المجلة ما قاله الدكتور جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) ، من أن ظهور محمد صلى الله عليه وسلم قد وافق العهد الذي كان فيه العرب يهيمون بتوحيد قبائلهم وآلهتهم ، وإلى هذه الموافقة يرجع نجاحه فيما ندب نفسه إليه . واليوم ننقد ما ذكره من أنه صلى الله عليه وسلم كان مصاباً بالمرأى الخيالية فكان يخيّل إليه أنه يخاطب الملك ، ويتلقى منه الوحي من الله ، وهو ما يسميه الأطباء Hallucination ، وقد ترجم الأستاذ محمد عادل زعير مترجم كتابه هذه الكلمة (بالهوس) فقال :

« نرى محمداً الثاقب النظر من الناحية العلمية ، من ذوى الهوس كما هو شأن أكثر مؤسسي الديانات ، وليس في ذلك ما يحط من قدره ؛ فلم يكن ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين أنشأوا الديانات وقادوا الناس ، وإنما أولو الهوس هم الذين أقاموا الأديان ، وهدموا الدول ، وأثاروا الجوع وذلوا الصعاب ؛ ولو كان القصد ، لا الهوس ، هو الذي يسود العالم لكان للنار يخ مجرى آخر » .

نقول : هذا التعليل للنبوات ضعيف لا يحتمل النقد ، ولجوء مثل الدكتور جوستاف لوبون إليه لا يتفق ومقامه العلمى العظيم ، ولكنه إنما يلجأ إليه ليتفق ومذهبه المادى الذى يؤداه : أن ليس وراء الأشياء المحسوسة عالم يتنزل منه العلم من غير طريق الحواس .

على أننا لما أردنا أن نتحقق من كلمة (هوس) في الأصل الفرنسى ، رجعنا إليه ، فوجدنا أن الأستاذ محمد عادل زعير قد خفف من طهجة المؤلف ، وهذب منها إلى حد يلاحظ فيه عليه . والظاهر أن الذى حمّله على ذلك سوء وقع رأى المؤلف لدى المسلمين ؛ ولكن سفتنا المتبعة منذ أن عالج أوائلنا الرد على الخصوم ، هى أن تورد مذاهبهم كاملة غير منقوصة ، وأن تعطى كل قوتها معنى ومبنى ، ثم يشرع في الرد عليها . ولما كنا بسبيل دفع الشبهات عن

نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، رأينا أنه لا بد لنا من ترجمة كل ما حذفه الأستاذ زعيتر من كلام المؤلف في هذا الموطن ، لنرد عليه بما يدحض شبهاته ، قياما بالواجب علينا إزاء السيرة الحميدة التي اتدبنا لوضعها مناسبة للمعارف الحديثة . قال المؤلف نفسه في صفحة ٩٠ من كتابه (حضارة العرب) :

« قد أكدوا أن محمدا كان مصابا بالصرع ، ولكنني لم أتبين فيه شيئا من ذلك ، وكل ما نعلمه عنه بشهادة معاصريه ، ومنهم زوجته عائشة ، أنه في أثناء نزول الوحي السماوي عليه ، كان يقع في حالة خاصة يمتريه فيها احتقان في الوجه وأنين ، وينتهي ذلك بوقوعه في إغماء . وهو فيما عدا تخيلاته الوهمية كان مثل الكثيرين من المصابين في عقولهم ، يملك حكما على الأمور جدا سليم .

« وعلى حسب وجهة النظر العلمية يجب وضع محمد ، كأكثر مؤسسي الأديان ، في الأمرة الكبيرة من المعتبرين . ولكن هذا شيء لا يهم إلا قليلا ، إذ ليس الذين يؤسسون الديانات ، ويقودون الرجال المتوقرين المفكرين ، ولكن المصابين بالخيالات هم وخدم الذين يقومون بهذا الدور .

« ومن يتأمل في أعمال المجانين في العالم ، ير أنها كانت عظيمة جدا . فهم الذين يؤسسون الديانات ، ويهدمون الامبراطوريات ، ويشيرون بأصواتهم الجماعات ، وأن أيديهم القوية هي التي تقود الإنسان الى الآن . فاذا كان العقل لا الجنون هو الذي كان يسود العالم ، لكان مجرى التاريخ على غير ما هو عليه اليوم .

« أما الزعم بأن محمدا كان كاذبا في دعواه النبوة ، فيظهر لي بوضوح أن مثل هذا الزعم لا يحتمل النقد هنيئة . ولقد استمد محمد من خيالاته التي كان يعتقد صحتها التشجيعات الضرورية للتغلب على كل ما صادفه من العقبات التي أحاطت بخطواته الأولية . لأن الإنسان يجب عليه أولا أن يكون معتقدا في نفسه لأجل أن ينجح في فرض عقيدته على سواه . فهو كان يعتقد أنه مؤيد من الله ، وشعوره بالقوة بسبب هذا التأييد منعه من التقهقر أمام أية عقبة » اهـ .

نلتبس من قرائنا عذرا في نقل كل ما قاله الدكتور جوستاف لوبون في هذا الموضوع ، لأنه رأى أصحاب الفلسفة المادية في أمر النبوات ، وفي تحليل نجاح أصحابها في تذليل العقبات ، وفي انتشار الديانات ، وهو رأى يتأثر به أكثر من يطلبون العلم من المسلمين على الطريقة الغربية . فلذلك رأينا أن نعتي به عناية خاصة ، لنمدح عن النبوة شبهة ظن أهلها أنهم بلغوا من تعليلها ما ينلج عليه الصدر ، ويحل جميع ما يتولد حولها من المعضلات الفلسفية .

لقد كانت كلمة الفلسفة المادية في النبوة ، أنها مجرد دعوى ينتحلها طلاب السلطان لفرض إرادتهم على أقوامهم على صورة تحملهم على تقديمها ، باعتبار أنها وحى إلهي يجب الاذعان له ، وتضحية النفس والمال في سبيل تنفيذها .

ولكن هذا التعليل تبين ضعفه من دراسة أحوال من 'شهبوا بالنبوة' ، فقد كانوا من قوة الارادة ، والصبر على الشدائد ، وتحمل الاضطهادات ، بحيث لم يؤثر عن واحد منهم أنه رجع عن دعوته ، أو ضعف حيال الموت الذي كان يلوح قومه له بشبحه الخفيف ، فآثروا أن يُقتلوا ، وأن يمثل بهم ، على أن يرجعوا عما كانوا يدعون اليه ، وهي شجاعة لم يشاهد لها مثيل في غيرهم من دماء المذاهب الفلسفية أو العلمية . فاضطر قادة الفلسفة المادية حيال هذه الظاهرة المدهشة أن يغيروا نظريتهم في النبوة بأخرى لا ترد عليها هذه الشبهة ، فنخيلوا ما ذكره الدكتور جوستاف لوبون ، وهي أن النبوة حالة جنونية تمرى بعض الذين يفكرون في العلاقات الروحية بين الله والانسان ، وفي الأساليب التي يمكن بها إنقاذ البشرية من تسويلات الشيطان ، فيصابوا ، من شدة إدمانهم على الرياضة والتفكير ، بداء عصبي عقم بتخيلون معه أنهم يكلمون الملائكة ، ويتلقون بواسطتهم رسائل عن الله خاصة باصلاح الناس ، فيهبوا لادائها ، معتقدين أن الخالق يؤيدهم ولا يدعهم فريسة لأعدائهم ، فيمضون في القيام بمهمتهم لا يلوون على شيء ، محترقين كل ما يصيبهم في سبيلها من أذى ، فلو صادفت هذه الدعوة قوما يكونون على وشك تطور أدبي ومادى ، انضموا على متعجبين متحمسين ، وهبوا لتحقيق ما يوحى به الله اليهم . مستبسلين ، وكثيرا ما كان هذا الاندفاع منهم سببا لخير اجتماعى وأدبى عظيم .

فالأنبياء في نظر الماديين لا يمكن أن يكونوا كاذبين ، لأن الكاذبين لا يمكن أن يصبروا على الابتلاء إلا الى حد محدود ثم يفتضحون ، ولكنهم من طائفة المنهوسين المصابين بضرب واحد من ضروب الاختلال العقلى ، وقد يكونون فيما عداه من كبار المتعقلين ، وعظماء المفكرين .

هذه هي النظرية التي صاغها أئمة الفلسفة المادية ، ليعملوا بها ظهور الأنبياء ونجاحهم في أحداث التطورات الأدبية والاجتماعية العظيمة في العالم الانسانى . وهي نظرية مؤلفة من عناصر علمية لا تصالح لبناء مثلها إلا من طريق الاكراه ، والاكراه في مثل هذه الأمور الجسام يعتبر جريمة لا تغتفر ، لما يكون من أثرها في طمس معالم الحقائق ، وصرف العقول عن المصادر الصحيحة للمعرفة .

نعم إنه مما ثبت طبيا أن المصابين بالهستيريا يتخيلون رؤية أشخاص ويتقنون بصحة ما يرونه منهم ، ولا يمكن صرفهم عن هذه الثقة مهما بذل في إقناعهم .

وثبت أيضا أنه في بعض الأمراض العصبية ، تنفك وحدة الشخصية العادية للمصاب ، فيتسرب من خلالها معلومات من عقله الباطن ، أرفع من معلوماته الراهنة ، ومنها أمور غيبية ، فيظن من يسمعه أن المصاب اتصل بعالم الروح وأتى منه بهذه المعلومات .

ولكى يدرك القراء هذا الموضوع نذكر لهم أنه ثبت من التنويم المغناطيسى العميق ، أن للانسان شخصيتين متميزتين ، إحداها وهو في حالته المادية ، والأخرى وهو في حالة النوم

المغناطيسى ، وهذه الأخيرة هي شخصيته الحقيقية لإدراكها الحالني ، وتحكمها في حياته . فاذا أوقف المنوم لم يذكر مما جرى له شيئا .

ثبت كل هذا علميا ، فظن قادة الماديين أنهم بهذه المكتشفات أدركوا سر النبوة التي قادت جميع التطورات الاجتماعية للعالم من أول وجوده ، فألفوا نظريتهم المذكورة آنفا ، فأصبحت النبوة في رأيهم حالة مرضية تعترى بعض الناس فبهبون للدعوة الدينية في اندفاع لا يعرف هراة ، ويصادفون نجاحا لا يبلغ عشر عشرة قادة العلم والفلسفة ممن لم يصابوا بمثل أمراضهم . ويغيب عنهم أن المصابين بهذه الأمراض يكونون عادة ضعايا لا يصلحون لكسب أوقاتهم من شدة ما بهم من الآلام الجسمية ، ومن الانحلال الناشئ عن تكرار أدوار التشنجات العصبية ، ومن ضيق الصدر الذي يسببه لهم الأرق المستعصى . ويكونون فوق ذلك ضعاف البنية ، متهدى الأعضاء . فاذا جد الجد في خصام حول مسألة ، أو في دفاع عن حوزة ، أدركهم داؤم فجمدوا حيث هم لا يصلحون لشيء ، أو صاحوا مذعورين وسقطوا مغشيا عليهم .

وإذا كان جنونهم لا يتعدى موضوعهم ، وهم فيما عدا ذلك أصحاء قويون ، فقدوا الاتزان العقلي ، والمرونة السياسية التي تليها على القادة مراعاة الأحوال ، ومماشاة الظروف ، وكانوا من الصلابة والتطرف بحيث لا تلين لهم قناة ، وبحيث يندفعون إلى مصادمة الحوادث صداما يقين منه أتباعهم أنهم لا يصدرون عن حكمة محموية ، ولكن عن تهور مرضى خطير ، فينتهى أمرهم بفشل عظيم .

إننا نعجب لهؤلاء الماديين كيف يتجاهلون أن معالجة الجماعات تقضى من الصبر على المسكارة ، والآنفة في مضطرب الكوارث ، والحلم في مزدحم المثيرات للعواطف ، وكل ما يمكن أن تمليه الكياسة وبعد النظر وتقدير العواقب على من 'قدر عليهم هداية الجماهير الجاهلة ، وقيادة النفوس الجاهحة ، ومداورة الأهواء المتغلبة ؛ ولا يعقل أن يطبق صبرا على هذه المهمة الشاقة سنين طويلة رجال مضطربو الأعصاب إلى حد أن يصدق تسميتهم بالمعتوهين !

وهنا أمر جدير بالتأمل وهو أن الأنبياء في اتصالهم بالملائكة ، يتلقون منهم وحيا يستفيدون منه علما يمكنهم من أداء مهمتهم ، ورشدا يتذرعون به للوصول إلى غايتهم ، وكثيرا ما توحى إليهم أمور غيبية تختص بمستقبل أقوامهم وأمم العالم أجمع . بل قد يتفق أن 'يلقى إليهم وحى يلومهم على بعض ما وقع منهم ، فهل تعتبر نظرية الماديين في النبوة كافية في تعليل ما ذكرت ، فيصبح الاختلال العصبي ، أو الجنون في تعبير الدكتور جوستاف لوبون ، معدنا للعلم والحكمة ، ومصدرا لعوامل أعظم التطورات الاجتماعية في العالم ؟ وهل يعقل أن يكون العالم الانساني كله في خلال آلاف مؤلفة من السنين ، تابعا في أخص مطالب روحه ، وفي أهم أدوار تطورات الاجتماعية ، لتخيلات جنونية للمهوسين ، وللاضطرابات المخية للمستيريين ؟ .

لنضرب لما نقوله مثلاً بصلح الحديبية . وذلك أنه في السنة السادسة من الهجرة أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أنه يريد العمرة بمكة ، وخرج ومعه ألف وخمسة مئة من أصحابه ، وليس معهم من السلاح إلا السيوف في قربها . ولما بلغ النبي وأصحابه ضاحية مكة أرسلت إليه قريش رسولا تسأله عما يريد . فأخبره رسول الله بأنه جاء معتمرا ولم يرد حربا . فقالت قريش والله لا كان ذلك أبداً وفيينا عين نظرف . فأرسل النبي إليهم عثمان رسولا ومعه عشرة ، فاعتقلوهم . عند ذلك قال النبي لا نبرح حتى تناجزم الحرب ودعا أصحابه للبيعة على القتال .

عند ذلك خافت قريش المغيرة ، فأرسلت سهيل بن عمرو ليحكم النبي في الصلح ، فأبى حتى يردوا عثمان ومن معه . فقال مندوبهم نفعل ذلك إذا أطلقت أسرانا ، وكان قد أسر منهم خمسين رجلاً ، فأطلقهم ، وعرضت قريش شروط الصلح وهي : (١) وقف الحرب أربع سنوات ، (٢) من التجأ منهم إلى النبي مسلماً فعليه أن يرد ، ومن لجأ من أصحابه إليهم فلا يردونه ، (٣) أن يرجع المسلمون هذا العام بغير عمرة ، وأن يأتوا في العام المقبل ، (٤) من أراد أن يدخل في عهد محمد من غير قريش فله ذلك ، ومن أراد أن يدخل في عهد قريش سمح له به .

قبل النبي كل هذه الشروط ، ولكن المسلمين أجمعوا على أنها مهينة لكرامتهم ، وراجعوه في أمرها ، فأصر على موقفه منها ، قائلاً إنه قد أوحى إليه بقبولها . فأطاعوه على مضض وكادوا لا يفعلون .

فكانت ثمرة هذه المعاهدة خيراً وبركة على المسلمين ، فانه لما استقر الأمن بين المؤمنين والمشركين ، حدثت بين الفريقين مقابلات ومباحثات ، فأسلم من قادة المشركين رجال كانوا هدتهم إذا جد الجد ، فانكسرت شرة قريش ، فلما غزاها النبي صلى الله عليه وسلم لم تقو على المقاومة .

فهل يمكن أن تعزى هذه المداورة التي لم يفقه جيش برمتها لها معنى ، والتي تتطلب حكمة عالية ، إلى حمل الاضطرابات المستهيرة ، والخيالات المرضية ؟

إن من ضروب الجرأة الشائنة أن يخنق الماديون لمثل هذا الرأي المزرى بكرامة الفلسفة ، والحاط من قدرها وقدر الذوق العلمي السليم معا .

هنا نكرر ما سبق لنا قوله من أن الماديين لنكرانهم وجود عالم الروح ، يتلمسون العلل من هنا وهناك ليستطيعوا أن يحموا جبهتهم المذهبية من الانهيار ، ولكن الفتوحات العلمية الحديثة في البحوث النفسية ، كشفت تلك الجبهة ، وجعلتها عرضة لما لا قبل لها به من عوامل التحطيم ، فلم يعد لمثل تعليلاتهم التي ذكرناها من أثر في العقول ؟

محمد فريد وهدي

السنن

عقوبة السارق

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » . رواه الشيخان .

المفردات

اللعن من الله : الطرد والابعاد من الرحمة ؛ والسرقعة : أخذ المال من حرزه خفية بغير حق ؛ والبيضة والحبل : معروفان . والمراد بتحقيق أمر السرقعة ، وأن سرقعة الشيء الحقير ولو لم توجب في الشرع قطعا ، تخرج الى سرقعة ما يوجب القطع والنكال . وشذ من قال إن المراد بالبيضة بيضة الحديد ، وهي ما يضعها المقاتل على رأسه وقاية ووجنة ؛ وبالحبل حبل السفينة وما أشبهه .

المعنى

السرقعة — ونموذ بالله تعالى — من الجرائم الوضعية ، التي اتفقت الشرائع والقوانين ، بل الفطر والعقول ، على ذمها ، وتهجين أمرها ، وتحقير مرتكبها ؛ ذلك بأنه لا يتردى فيها إلا من كان دنيء النفس ، وضيع القدر ، ساقط المروءة ، فتمهوى من أوج الانسانية الى درك الحيوانية ، فكان وبالا على نفسه ، وشرا على بني جنسه .

من أجل ذلك كانت عقوبة السارق والتشكيل به من الأمور التي فرضتها القوانين الالهية والوضعية ، حماية للمجتمع من عبث العابثين ، واغتيال الخونة الآمنين .

غير أن شريعة من الشرائع لم تبلغ من الحكمة والعدل في التأديب والوجع ، وحماية الفرد والجماعة من عدوان هذه الجريمة ، ما بلغت الشريعة الاسلامية ؛ لعن الله السارق والسارقة على لسان رسوله ، وأمر بقطع أيديهما في كتابه ، وومهما يمس الهوان في الدنيا والآخرة ؛ فن ذا الذي يرى هذا النكال الاليم ، والخزى المقيم ، ونجدته نفسه باجتراح تلك الموبقة فضلا عن التردى فيها ؟ اللهم إلا من كان بتره والاعتبار به خيرا له وللجماعة من بقائه سليما !

ولا يزيد أن تطيل القول في حكمة قطع يد السارق وآثاره ، ولا فيما جره التهاون بحدود الله من اضطراب وفوضى ، وذعر ومخافة ، فأننا جميعا نرى ذلك رأى العين ، ونلمسه لمس اليد ، وبحسبنا أن نجمل القول إجمالا في أحكام السرقة قديما وحديثا ، لتستبين حكمة الاسلام ورحمته وعنايته بالاصلاح فيما فرض من عقوبة ، وإن تخيلتها الأهواء والشهوات وحشية قاسية ! ثم ليعلم المتعنتون أن الاسلام هو دين الله العام الخالد ، الكفيل بحاجات الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة .

كانت عقوبة السارق في شريعة إبراهيم ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، أن يستعبد ويسترق ، وبهذا أجاب أبناء يعقوب عليهم السلام لما سئلوا عن جزاء من سرق صواع (١) الملك « قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه » (٢) . وكانت عقوبته في أهل مصر أن يضرب ويغرم ضمني ما سرق ، ولكن الله تعالى علم يوسف عليه السلام من حسن الحيلة ولطف السياسة أن يأخذ أخاه عنده بشرعة بنى إسرائيل ، لا بشرعة الملك ، وذلك قوله جل ثناؤه « كذلك كدنا ليوسف ، ما كان لياخذ أخاه في دين الملك ، إلا أن يشاء الله » . وكانت عقوبته عند قدماء الرومان أن يقتل إذا غر عليه وهو متلبس بالجريمة (٣) .

وكان جزاء السارق في حكومة العرب ولا سيما قريشا أن تقطع يده في قليل الأموال وكثيرها ، ويقال إن أول من قطع هو الوليد بن المغيرة ، ثم جاء الاسلام فقرر هذه العقوبة وثبتها وعدلها إذ جعلها في ربع دينار (٤) فصاعدا ، أو ما يساوي ذلك من الفضة والعروض ، ثم حاطها بحيطه بالغة حكمة ، فلم يقطع في سرقة للسارق فيها شائبة ملك أو شبهة ، ولا في زمن جذب أو مجاعة على تفصيل في ذلك كله معروف في موضعه .

وإذا صح ما نقلناه عن العرب في القطع فلا عجب أن يقرره الاسلام ويمدله ، لأنه لم يجرى هادما لكل ما قبله ، وإنما جاء مصلحا لما فسد ، ومكلا لما نقص ، ومثبتا لمسكارم الاخلاق وهاديا للناس هي أقوم .

ولم تزل الحكومة الاسلامية قائمة على حدود الله متمتعة بآثارها من الأمن والطمأنينة والرخاء والسكينة حتى جاءت القوانين الوضعية فطفت عليها واستبدلت بالقطع في السرقة تعريفا أو حبسا على حسب الجريمة كما وكيفا ، محتجة بأن القطع قسوة لا تليق بعصر المدنية ولا بالكرامة الانسانية ، وبأن فيها تعطيلا للأيدى العاملة وتكثيرا لطائفة الزمنى والمشوهين

(١) لغة في الصاع الذي يكال به ، وقيل هو الاناء الذي يترب فيه . (٢) لا ريب أن شريعة الله تعالى لكل أمة هي غاية الحكمة والمصلحة لها حتى جاءت خاتمة الشرائع صالحة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة . (٣) بذلك أنبأنا علم من أعلام القانون في مصر : على بك بدوى . (٤) لأن القطع في أقل من ذلك حيف تنتزه الشريعة عنه . هذا والدينار يساوي ثلاثة أخماس الجنيه المصرى الذهبى قريبا .

هذه خلاصة ما يستند إليه أصحاب الشرائع الوضعية من الغربيين ومن لف لفهم ، جاهلين أو متجاهلين حكمة الله فيما شرع لعباده وفيما فرض عليهم من حدود ، سمد من تمسك بها وحافظ عليها سعادة لا تكفل بعضها قوانين أهل الأرض جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .
ولعل أول من فتح لهم باب الشبهة والاعتراض على قطع يد السارق أبو العلاء المعري إذ قال ، وذلك نما يؤيد الذاهبين الى مروقه وإلخاده :

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربيع دينار ؟

وعسى هذا المسكين من فرق ما بين ديتها في الجنابة عليها ، وجزائها في تعديها وخيانتها وأنها لما كانت أمينة كانت ثمينة ، فلما خانت رخصت وهانت ، وبهذا المعنى يحجبه علم الدين السخاوي وثقه دره :

عز الأمانة أغسلها وأرخصها ذل الحياة فافهم حكمة الباري

إن الشبهة التي يثيرها أصحاب القوانين الأرضية أهون من أن نكلف أنفسنا الرد عليها ، فإن بلاد الحجاز قد أضحت مضرب المثل في الأمن والطمأنينة بفضل إقامة حدود الله فيها ، وقد كانت أسوأ الأمثال في الاضطراب والفوضى والفساد في الأرض .

إن بدا واحدة تقطع غير مأصوف عليها كفيلة بهذا الأمن دهرًا طويلا ، والعجب أن يوجب هؤلاء بتر العضو الفاسد من الجسم إبقاء عليه ووقاية له ، ولا يسيغون قطع يد أئيمة ووقاية له ولا مته من شرها ، وما بالهم يغارون على كرامة المجرم ويألمون له وهو لم يفرط على نفسه ولم يألم لها ؟ أما الحبس أو التعزيم فليست بالعقوبة التي تكف المجرم وتردعه بل ربما أغرته على أن يمضي في الأرض مفسدا ! وكم من مجرم ألف السجون حتى إذا قاب عنها حن إليها ! وإن شئت أن زداد عجبا فأنظر إليهم يشجعونهم على إزهاق النفوس في تجارب التدمير والتخريب ويثنون على من أهلك نفسه في هذا السبيل ثم يعدون بتر العضو الخائن وحمية وجودا !

أما بعد ، فقد شرع الله هذه الحدود — وهو العليم بمصالح عباده — علاجاً لأمراض القلوب وإصلاحاً لفساد النفوس وتوطيدا لقواعد الأمن والسلام ، وقد عرف ذلك وقدره المنصفون والباحثون ، ولعلمهم ينادون بإقامتها والمحافظة عليها إن أرادوا للعالم طمأنينة شاملة وسعادة دائمة .

طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ٢٥ —

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية

أثر الدين في تفكك العصر الحديث

تنمية مذهب البراجمية :

ولا جرم أن إدراك الحقيقة على هذا النحو ينطبق أتم انطباق على التجارب المادية ، إذ هو يقدم إليها في العلوم الطبيعية نسبة مرضية ، ولكنه — فيما يرى ولیم جیمس — يقدم مثل هذه النسبة في الخبرة الدينية ، إذ أنه في تلك البعثات يمكن أن تكون الفكرة أو العقيدة — بسبب اشتغالها على الوعود بالمكافآت — عاملاً من عوامل تقوية الإيمان ، أو تجديد النشاط ، أو إثارة الشجاعة الكامنة ، أو الإبراء من العلل المناصلة .

يدرس ولیم جیمس في كتابه « متنوعات من التجارب الدينية » طائفة من الظواهر التي تمر بالإنسان في وجوده كالسرور النفساني ، والشعور بالخطيئة ، والمعارك الداخلية ، والاهتداءات والصلوات ، والحياة التنسكية التي يدرك فيها الفرد أنه بدأ علائق جديدة مع قوة شخصية مثله في البروز ، ولكنها أسمى من طبيعته بدرجة لا يحصيها القياس ، وفي هذه الحالة يلاحظ المرء أنه بينما هو يحس بهذه الانفعالات الدينية تكون حياته آخذة في التطور والسعة والنبيل ، وأنها تنبعش من الحساس ، ومن مجدة البطولة ، والثقة في الظفر ، وما إلى ذلك مما لو خلى ونفسه لكان عاجزاً عن الوصول إليه كل العجز . وبهذا طبعاً يرى نفسه مدفوعاً إلى الاتصال بهذا الموجود الذي يسمعه ويعلمه ويبرئه ويساعده ويخلق فيه شخصية جديدة ويشعر كأنه عاملاً خفياً يحمله على اعتبار هذا الموجود قوة دراية وكائناً حقيقياً يمت إلى شخصيته بصلة ، وهكذا كانت قيمة الخبرة الدينية وأحقيتها تبرهنان على وجودهما بنتائجهما الواقعية .

وإذا عرفنا أن الدين يبدو في مظهرين مختلفين ، أحدهما ظاهري والآخر باطني ، فينبغي أن نعرف أن الباطني — في نظر ولیم جیمس — هو الأساسي ، وأنه لا يأتيه لسابقة الظاهري

في الزمن ونشوءه أول الأمر في صورة أنظمة للمجتمعات قبل أن يتحول إلى حياة شخصية مشمرة . وعنده أن ذلك الدين الشخصي هو الذي يستحق تلك الأنظمة الاجتماعية إذا تعارضت معه ، وأنها لن تقوى على مقاومته فيما بعد إلا إذا أيدتها نفوس مؤمنة حقاً .

وإذاً ، فالتجربة الدينية عند وليم جيمس هي مفيدة وحقيقية كالتجربة العلمية ، بل إنها أشد منها مباشرة وأكثر امتداداً وعمقاً . ومما هو لديه أدخل في باب الثبات من كل ما تقدم أن التجربة الدينية قد ظهرت منذ الآن بعماد من العلم ذاته لأنه إذا كان الدين في أسسه الجوهرية شيئاً باطنياً قامت عليه الأدلة واستمتع بالحياة ، فليس هناك ما يجعله متعارضاً مع العلم الذي هو عينه لا يزيد على كونه أثراً تطبيقياً من آثار التجربة ، وإذا كان الأمر كذلك فالدين الذي يعنيه هذا الفيلسوف ينمو في انسجام مع العلم ، ويتبع نفس المنهج الذي يسير عليه العلم ، وبهذا لن يبقى بعد الآن أي سبب للقول بأن الدين هو أثر من آثار المصور الغائبة ، وأنه ليس له موضع في جوهر الطبيعة الانسانية كما يزعم ذلك المتحاملون عليه إما للجهل بحقيقته ، وإما للظهور في صورة العصرية المتمدنية ولو كانت زائفة .

الانجلائية

صدر الأستاذ ليروا « Leroy » في آرائه من أستاذه « بيرجسون » فحاول أن يستخلص منه فلسفة جديدة يمكن أن توصف بأنها معارضة للنظر العقلي ، ومنشأ ذلك أن تفكير بيرجسون قد بدا لهذا التلميذ كأنه امتداد للمذاهب النفسكية العظمى التي نشأت في المصور الوسطى ولمذهب باسكال من المحدثين .

ونحن نعلم أن بيرجسون قد أسس كل ميتافيزيكيته على دعائم الانجلائية ، وهي أثر للبصيرة الكاشفة التي هي عنده « الفريزة المتأمل في ذاتها ، أو العارفة بذاتها ، وهي قوة حيوية فطرية أسمى من العقل ، إذ أن العقل لما لم يكن في مكانته الطبيعية إن يتعلق إلا بضرورة الفعل البشري ، فانه قد انحصر في غاية محددة لا يتعداها ، وهي أن يكون كأنه أداة لمزاولة الشؤون العملية ، أي أنه بطبعه غير مختص بالنظر التام التجرد ، ومعنى هذا أن أول الطوابع التي تخصصه هو عدم إدراكه حقيقة الحياة ، بينما أن البصيرة أو تلك الفريزة التي سميت وتزهت عن الأفاض الدنيا والتي قد تحققت لها الكفاية اللازمة لإدراك ذاتها ، هي قوة قد طعمت بها الحياة نفسها تطعماً ، وهي لهذا تدركها أتم إدراك من أعماقها لا من ظواهرها كما يتعمس العقل إليها السبل ، ومن ثم وجب على الفيلسوف أن يهجر — في تصميم قاطع — طريق المعرفة الجدلية ليرتفع إلى مستوى الانجلائية البصيرية التي عن طريقها ينتقل إلى باطن الموضوع ذاته ليظفر بالتطابق مع خاصيته الوحيدة التي بها يقع التميز بينه وبين غيره ، وبهذا يصل إلى معرفة المطلق .

هذه هي الماعة خاطفة عن أساس مذهب بيرجسون في البصيرة من حيث هي الغريزة العليا الدراكاة للحقيقة . ولقد حاول تلميذه ليروا ، أن يزوج بمبادئ هذا المذهب في غيابة المعضلة الديفية رغم أن بيرجسون لم يضع هذه المعضلة في المحل الأول من بحوثه . نعم إن من يتعقب تلك البحوث يمكنه أن يستنبط منها فكرة إله خالق مطلق التصرف ، هو منشئ المادة والحياة في الوقت ذاته ، وآثاره في متابعة الخلق ثابتة من جهة الحياة عن طريق تطور الأنواع وإيجاد الأفراد من بنى الإنسان (١) .

ولكن ليروا يأبى إلا أن يقحم أسأذه في هذه المعضلة ، وأن يسلك السبل المعبدة والوعرة الى تطبيق نصوصه فيما يريد هو ، وإلى استنباط النتائج التي ينبغي منها على نحو ما يفهمها . فن ذلك مثلا أنه يقرر بديا أن الانسان لا يمكنه أن يبرهن على وجود الإله ، ولكنه يشمر بهذا الوجود شعورا بصيريا يحله في موضع اليقينيات ، وبيان هذا أنه ليس من بين جميع البراهين العقلية التقليدية التي أقيمت على وجود الإله برهان واحد بلغ من القوة حدا يحول بينه وبين النقد ، بينما أن تلك البراهين لو نظر فيها الباحث مجتمعة لآلئ أنها تكون الآفات الزمنية التي وقعت فيها تلك المجادلات التي هي بدورها أيضا تترجم — في لهجة عصرها أو مذهب ما — عن هذه الانجلالية اليقينية . وعلى هذا النحو نفسه يجري النظر الى الطرق الثلاثة التي حاولت الانسانية أن تصل منها الى فكرة الألوهية ، وهي الطريق الاجتماعي ، والطريق الفلسفي ، والطريق التنسكي ، بمعنى أنه إذا أخذ كل منها على حدة وجد أنه غير كاف للحصول على الغاية المنشودة منه ، ولكن إذا اعتبرت ثابيتها استمرارا لأولها ، وثالثتها تنمة لثابيتها لوحظ أن العناصر المختلفة لهذه الفكرة المقصودة تتداعى وتتجمع . وفي الحق أن الانسانية لم تدرك فكرة الإله إلا عن طريق الوفرة من اليقينيات المؤلفة من تيارات العرف والتقاليد والروايات المنحدرة إلينا من العصور الغابرة ، ولكن تلك اليقينيات تظل غير كافية للظفر بالمهدف المقصود حتى تهب لمعوتها التجارب الشخصية للحقائق الروحانية فتؤيد تلك الروايات التاريخية وتضيف إليها ما يلائمها من تعاليم البيئة المؤثرة . ولتحقيق إتمام هذا التأييد الضروري تلجى الفلسفة دواء الانسانية الحائرة فتكشف لها النقاب عن غرور المادية التي تأخذ عليها الفلسفة البيرجسونية تناقضها وفساد فكرتها من الدور الذي يمثل المبح في الانسان ، وسنرى ذلك مفصلا في الجزء الخاص بمعالجة مشكلة النفس .

وأيا ما كان فإن الأستاذ ليروا يؤكد لنا أن النتيجة الحتمية لهذه النظرية هي أن الحياة هي الايمان بالإله ، وأن معرفته هي الاستعواذ الكامل على إدراك ما تتطلبه التزامات الحياة (٢) .

الدكتور محمد غنم

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(1) Revue " Les Etndes " 20 Février 1902 page 515.

(2) Revue Métaphysique September 1907.

حياة خلائفة الإسلام

خالد بن الوليد

- ٢٩ -

مغامرة :

كان خالد رضى الله عنه قد اتخذ الحيرة موضع إقامته بالعراق ، ينشر منها رأيته إذا غزا ، ويرجع اليها إذا ثوى ، ولما انتهى من وقعة الفراض ، ودانت له تخوم الشام أذن في الناس بالرحيل الى الحيرة ، وأمر حاصم بن عمرو أن يسير بالجيش ، وجعل شجرة ابن الأعز ساقية له ، وأظهر للناس أنه سيكون في الساقية .

تحرك الجيش بثقله ، وانطوى خالد رضى الله عنه على مغامرة من أخطر المغامرات ، فقد عزم أن يأتى مكة ويحج مع الناس ، ثم يدخل الحيرة مع جيشه ، وخالد إذا عزم شيئا أنفذه ، فخرج في جماعة من خاصة أصحابه مسامتا مكة ، يعتسف البسلاط ، ويقنعهم الطريق فتأني له ما لم يأت للخريت وجاز من دروب الجزيرة أصعبها ، وقطع من طرفها أعجبها ، حتى أسلمه ذلك الى عرفات ، فحج ، ثم عاد الى جيشه فدخل معه الحيرة ، فلما توافى آخرهم حتى وافاهم خالد مع صاحب الساقية ، ولم يشمر بمغامرة خالد وحجه أحد لولا أن رأوه في سمات الحج محلقا ومقصرا .

تراعى خبر هذه المغامرة الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه فأعظم ذلك ، وكتب الى خالد يعاتبه ويستنفره لامداد إخوانه بالشام .

دولة الروم بعد الفرس :

كان غزو المسلمين للروم في الشام قد بدأ في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ففي السنة الثامنة للهجرة جهز رسول الله صلى الله عليه وسلم جيش مؤتة بقيادة زيد بن حارثة ، ثم انتهت قيادة الجيش الى خالد بن الوليد الذى أنقذ جيش المسلمين ، وفي السنة التاسعة تجهز صلى الله عليه وسلم لغزو الروم بنفسه وصار اليهم حتى بلغ تبوك ، وقبيل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم جهز جيش أسامة بن زيد ، فلم يخرج إلا في خلافة الصديق ، فالمسلمون كانوا قد مرنوا على غزو الروم ، وكان فتح الشام أملا يهدفون اليه ، فلما قام بالخلافة أبو بكر فسكر في إنعام ما بدأه النبي صلى الله عليه وسلم ، وعقد الألوية ، وكان منها لواء لخالد بن سعيد ابن العاص وجهه أولا الى مشارف الشام ، ثم عدل به الى أن يكون ردا للمسلمين بتياء ، فلما بلغ خبر خالد بن سعيد هرقل جهز اليه جيشا ضخما ، فكتب خالد الى أبى بكر فأمره بالتقدم وتحركت نفس أبى بكر الى تجهيز حملة عامة قوية لغزو الشام كلها ، فعقد لواء لعمر بن العاص وجعل وجهه فلسطين ، وعقد لواء لشرحبيل بن حسنة ، ووجهه الى الأردن ، وثالثا ليزيد ابن أبى سفيان ووجهه الى البلقاء ، وعقد لواء لآبى عبيدة بن الجراح ووجهه الى حمص ، وسارت جيوش المسلمين حتى نزل كل جيش منها مكانا يطلع منه على الروم ، وتسامعت الروم

بمحلول المسلمين بساحتهم ، وتمثل عقلاؤهم الخطر الذي أحاط بهم ، فقال لهم ملكهم هرقل : أرى أن تصالحوا المسلمين ، فوالله لأن تصالحوهم على نصف ما يحصل من الشام ، ويبقى لكم نصفه مع بلاد الروم ، أحب إليكم من أن يغلبوكم على بلاد الشام ونصف بلاد الروم ، فأبوا عليه رأيه وتغلبت العامة على ذوى الرأي وأخذتهم العزة بالأنتم وعزموا على قتال المسلمين ، فاضطر هرقل أن يسير بهم حتى نزل حمص واجتمع له جيش عظيم ، فوجه لكل أمير من أمراء المسلمين جيشا لقتاله يفوق عددهم وعدد المسلمين ، وتزيد عدتهم على عدتهم ، وعندئذ رأى أمراء المسلمين أن يتشاوروا فيما يصنعون فتكاثبوا ، وكان ما أشار عليهم عمرو بن العاص « أن الرأي لمثلنا الاجتماع ، وذلك أن اجتماع مثلنا إذا اجتمع لم يغلب من قلة » وكتبوا إلى أبي بكر ثم اتعدوا « اليرموك » ووافقهم كتاب أبي بكر بالاجتماع على مثل مشورة عمرو ، وقال لهم : « أن اجتمعوا فنكونوا عسكريا واحدا ، والقوا زخوف المشركين بزحف المسلمين ، فانكم أهوان الله ، والله ناصر من نصره ، وخاذل من كفره ، ولن يؤتى مثلكم من قلة ، وإنما يؤتى العشرة آلاف والزيادة على العشرة آلاف إذا أتوا من تلقاء الذنوب ، فاحترسوا من الذنوب ، واجتمعوا باليرموك متساندين ، وليصل كل رجل منكم بأصحابه »

واجتمع الروم لما رأوا اجتماع المسلمين ، ونزلوا واديا عسكريا على صفته وجعلوه خندقا بينهم وبين المسلمين ، فحصرهم المسلمون شهر صفر والربيعين ، لا يقدر أحد منهم على نيل من الآخر ، ولما طال على المسلمين الأمر كتبوا إلى الخليفة يخبرونه بجموع الروم وكثرتهم ويستمدونه ، فلما بلغ أبا بكر كتاب الأمراء صر على خاطره فتح العراق وفاق عين الردة وقاهر فارس ، سيف الله خالد بن الوليد ، فقال « خالد لها ، والله لأنسين الروم وساوس الشيطان بخالد ابن الوليد » فكتب إليه رجوعه من حجته ، وكان قد وصل إلى علم أبي بكر نبأ مغامرته فيها فعاتبه على تركه جنوده بهذه الصورة الخطرة وهناك بحجه ، وذكره ووعظه ، ثم رمى به الروم لئيم نعمة الله عليه بفتح الشام كما فتح العراق .

ومما جاء في كتاب أبي بكر رضى الله عنه « أن سر حتى تأتى جموع المسلمين باليرموك ، فانهم قد شجوا وأشجوا ، وإياك أن تعود لمثل ما فعلت ، فانه لم يشج الجموع من الناس بعون الله شجيك ، ولم ينزع الشجى من الناس نزعك ، فليهنأك أبا سليمان النية والخطوة ، فانهم يتم الله لك ، ولا يدخلنك عجب فتخسر وتذل ، وإياك أن تدل بعمل ، فان الله له المن ، وهو ولى الجزاء » ، ثم قال له « دع العراق واخلف أهله فيه الذين قدمت عليهم وهم فيه ، ثم امض مخففا في أهل قوة من أصحابنا الذين قدموا معك العراق من اليمامة ، وصحبوك من الطريق ، وقدموا عليك من الحجاز حتى تأتى الشام ، فتلقى أبا عبيدة بن الجراح ومن معه من المسلمين ، وإذا التقيتم فأت أمير الجماعة ، والسلام عليك ورحمة الله » .

مغامرة جريئة :

فلما قرأ خالد رضى الله عنه كتاب الخليفة بالمسير إلى الشام عز عليه ترك العراق ، ولكنه

نهض للسمع والطاعة ، وخلف على العراق بأمر الخليفة المنني بن حارثة الشيباني ، وفصل من الحيرة الى دومة ، ثم طعن في البرية ، وطلب الادلاء الحذاق ، وقال لهم « كيف لي بطريق أخرج فيه من وراء جموع الروم ؟ فاني إن استقبلتها حبستني عن غياث المسلمين ، فكلمهم قالوا : لا نعرف إلا طريقا لا يحمل الجيوش ، يأخذه الفذ الراكب ، فإياك أن تفرر بالمسلمين » فأبى إلا أن ينفذ رأيه ، وطلب الخريت ، فدل على رافع بن عميرة الطائي ، فقال له في ذلك ، فقال رافع : إنك لن تطيق ذلك بالخليل والانتقال ، والله إن الراكب المفرد ليخافها على نفسه ، وما يسلكها إلا مفرور ، إنها لخمس ليال جباد لا يصاب فيها ماء مع فضلها ، فقال له : وبحك إنه والله إن لي بدا من ذلك ، إنه قد أتتني من الأمير عزمة بذلك فر بأمرك ، ثم قام خالد في الناس فقال : « لا يختلفن هديكم ، ولا يضمنن يقينكم ، واعلموا أن المعونة تأتي على قدر الثنية ، والأجر على قدر الحسبة ، وأن المسلم لا ينبغي له أن يكثر بشيء يقع فيه مع معونة الله » فقالوا له : أنت رجل قد جمع الله لك الخير فشأنك ، فقال رافع بن عميرة : استكثروا من الماء ، من استطاع منكم أن يصر أذن ناقته على ماء فليفعل ، فانها المهالك إلا ما دفع الله ، ابغى عشرين جزورا عظاما ممانا مسان ، فأقام بهن فعمد اليهن فظماهن حتى إذا أجهدهن العطش أوردهن فشرين حتى إذا تملأن عمد اليهن فقطع مشافرهن ، ثم كعمهن لثلا يجتررن ثم قال خالد : سر ، فسار خالد معه مغزا بالخيول والانتقال ، فسكبا نزل منزلا أقنط أربعا من تلك الشرف ، فأخذ ماء في أكراشها فزجه بما كان من الالبان ، فسقاه الخيل ، ثم شرب الناس مما حملوا معهم من الماء ، فلما كان آخر يوم من المفازة خشي خالد على أصحابه أن يفضحهم حر الشمس فأراد أن يطمئنهم فقال لرافع : وبحك يا رافع ، ما عندك ؟ قال : خير ، أدركت الرى إن شاء الله وشجهم وهو متحير أرمد ، فلما دنا من مكان يعرفه قال للناس : انظروا هل ترون شجرة من عوسج كقعدة الرجل ؟ قالوا : ما نراها ، قال : إنا لله وإنا اليه راجعون هل كنتم والله إذن ، وهلكت ، لا أبا لكم انظروا ، فطلبوها فوجدوها قد قطعت وبقيت منها بقية ، فلما رآها المسلمون كبروا وكبر رافع ، ثم قال : احفروا في أصابها خفروا فاستخرجوا عينا فشربوا حتى روى الناس فاقصلت بعد ذلك لخالد المنازل ، وهذه المفازة التي قطعها خالد من العراق الى الشام هي المعروفة الآن ببادية الشام ، وهي اليوم طريق السيارات بين دمشق وبغداد . قال الأستاذ عبد الوهاب عزام في كتابه « مهد العرب » « وفي هذا الجانب طريق السيارات بين دمشق وبغداد اليوم ، وهو زهاء ثمانمائة وستين كيلا تقطعها السيارات في عشرين ساعة مع الاستراحة ، وهي البادية التي اخترقها سيدنا خالد ابن الوليد بمجيئه في السنة الثانية عشرة من الهجرة ، إذ سار من العراق مددا لجيوش العرب في الشام ، فرمى بنفسه وجيشف في بادية لا ماء فيها ، وأتى الروم من مأمهم وجرهم بما لم يحسبوا وقد قطعها في خمسة أيام ؟

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

تصرف الوالد في مال ولده

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي ملخصه :

ورث أولاد رجل من أمهم ميراثا له إيراد ، وقد خلط والدهم إيرادهم بإيراده ، وأنفق عليهم ما يحتاجون ، ولم يعمل لواحد منهم حسابا خاصا ، فهل هو آثم في ذلك ؟ وما يصنعه في المستقبل أبقى على ما هو عليه أم يعمل لإيرادهم حسابا فيحصي إيرادهم وما ينفق عليهم ويحفظ الزائد لهم إن وجد ؟ وما معنى قوله عليه الصلاة والسلام « أنت ومالك لأبيك » ؟

مستفهم



الجواب :

بسم الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه :

روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أطيّب ما أكلتم ، من كسبكم ، وإن أولادكم من كسبكم » . وفي لفظ « ولد الرجل من أطيّب كسبه فكلوا من أموالهم هنيئا » .

وعن جابر رضي الله عنه « أن رجلا قال يا رسول الله إن لي مالا وولدا ، وإن أبي يريد أن يجتاح مالي ، فقال : أنت ومالك لأبيك » (يجتاح : يستأصل) .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن أعرابيا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن أبي يريد أن يجتاح مالي ، فقال : « أنت ومالك لوالدك ، إن أطيّب ما أكلتم من كسبكم ، وإن أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئا » .

ظاهر هذه الأحاديث أن الوالد مشارك لولده في ماله ، وأن له الاكل منه ، سواء أذن الولد أم لم يأذن ، وسواء رضي أم سخط ، وسواء أكان كبيرا أم صغيرا ، وإلى ذلك ذهب الحنابلة ، فقالوا : للوالد أن يأخذ من مال ولده ما شاء لكن بشرط ألا يضر ذلك بالولد ، ومطلو الضرر بأن يأخذ من مال ولده ليعطيه لآخر من أولاده ، أو يأخذ منه ما يحتاج إليه الولد في نفقته .

ويؤخذ من مذهب المالكية أن الوالد ليس له أن يأخذ من مال ولده شيئاً إلا إن كان فقيراً محتاجاً إلى النفقة ، وحينئذ نجب نفقته في مال ولده ، وإذا كان له عدد من الأولاد وزعت نفقته عليهم بحسب التكسب ، فكل يدفع من نفقة الوالد بقدر يسره .

وعلى هذا يمكن تأويل الأحاديث السابقة بأنها محمولة على حالة خاصة وهي حالة فقر الأب وحاجته للإتفاق عليه من مال ولده . أو يقال ليس المقصود من هذه الأحاديث ما يفيد ظاهرها ، لأن المال مملوك للولد وبورث عنه وعليه زكاته ، ويجب على الأب حفظه حتى يرشد الولد ، ولا يجوز له التصرف فيه بغير مصلحة للولد ، فلا يهب ولا يتصدق منه ، إنما المقصود حث الأولاد على التسامح مع الوالد وعدم المشادة معه فيما يطلبه أو يأخذه من المال .

رأى اللجنة في موضوع الاستفتاء :

للتيسير على الوالد ، عليه أن يقلد الحنابلة فيما مضى ، والاحتياط لبراءة الذمة يقلد المالكية من الآن فصاعداً ، فيعمل لكل واحد من أولاده حساباً خاصاً ، فإذا زاد إيراده على ما ينفقه الأب عليه حفظ الزائد حتى يرشد ، قال عليه الصلاة والسلام : « دع ما يريك إلى ما لا يريك » . والله أعلم .

حشو الأسنان بالمعادن وتغطيتها

وجاء إلى اللجنة الاستفتاء الآتي :

هل يجوز حشو الأسنان المسوسة والمكسرة بأي معدن كان نوعه ؟ وهل تغطية السن بعد حشوها يبطل غسل الجنابة لعدم وصول الماء لما بين الأسنان ؟

سليمان بسري

الجواب :

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه :

استمأ جميع المعادن جائز للرجال ما عدا الذهب والفضة ، فإن استمأها محرم عليهم ، واستثنى العلماء من ذلك حالات يجوز فيها استمأها أو أحدها .

ومن ذلك ما جاء بمذهب الإمام مالك رضي الله عنه أنه إذا سقطت سن من أسنان الإنسان أو أكثر وأريد اتخاذ بدلها من ذهب أو فضة جاز .

وكذلك إذا تخلصت السن وأريد ربطها بسلك من أحد هذين المعدنين جاز .

ويؤخذ من هذا أن حشو الأسنان بذهب أو فضة جائز ، كما يجوز حشوها بغير ذلك من المعادن أيا كان نوعها . وهذا ما تفتى به اللجنة .

وأما تغطية السن فلا يضر في غسل الجنابة خصوصا عند من يرى أن غسل داخل الفم ليس بفرض في الغسل من الجنابة . وهذا ما يوافق مذهب محمد من أصحاب أبي حنيفة . والله أعلم .

في الوقف

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

توفيت السيدة زبيدة سالم في ١٠ مارس سنة ١٩٤٦ بعد أن وقفت أطيانها جميعها ، ولها ورثة ، والأطيان منها البعض مؤجر والبعض بالمزارعة ، فهل ورثتها لهم الحق في الزراعة أو في الإيجار من شهر نوفمبر (أول السنة الزراعية) لغاية ١٠ مارس أي يوم الوفاة ؟

على سليم

الجواب :

الأطيان المؤجرة تكون أجرتها من يوم العقد (عقد الإجارة) الى يوم الوفاة للورثة . أما أجرتها من يوم الوفاة الى آخر عقد الإجارة فتكون لمستحق الوقف ، أما الأرض المعطاة بالمزارعة ، أي الشركة في الزرع ، فالزرع فيها يكون للورثة لأنها زرعت على ذمة الواقعة ، وعلى الورثة أجرتها من يوم الوفاة الى انتهاء الزرع لمستحق الوقف . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

عبد الرحمن عيسى

هل تحتاج البشرية الى دعوات اصلاحية جديدة

دعاني إلى كتابة هذه الكلمة زيارة مفاجئة تفضل بها أحد أدباء لبنان وشعرائها ، ومن دعاة مذهب جديد بها يدعى « الداهشية » نسبة إلى القائم به وهو الدكتور داهش . وقد تحدثنا فيما تحدثنا به عن هذا المذهب ، وكان ذلك الحديث هو المقصود لهذا الأديب بالذات ، وكان مؤمنا به إيمانا قويا بعنه إلى أن يسمو به فوق المذاهب جميعها في حذر وحيلة .

وإذا صح ما فهمته منه فخلاصة هذا المذهب « أنه ينكر الأديان جميعها وبخاصة الجانب العملي منها ، ويعتقد عدم كفايتها للبشر في هذا العصر ، وأن ما عوج به العالم من شرور وما يراق من دماء هو نتيجة لهذا النقص ، وأن البشرية في حاجة إلى مذهب روحاني يسير بها في طريق الاخاء والتعاون بين بني الأديان جميعا ليستقر بهم المقام وتطيب لهم الحياة ، وهذا المذهب الداهشي هو ضالة البشرية وعصاها السحرية ، إن آمنت به وتوكلت عليه تبدل خوفها أمنا وظها عزا ، ، وكان ختام حديثي معه هذه الأسئلة : ما هي التعاليم الجديدة التي جاء بها هذا المذهب مما فات الأديان ؟ وما مميزاته التي صرح بها أن يسمى مذهبا داهشيا ينسب إلى صاحبه ؟ وما مميزاته صاحبه الغريبة التي فاضت بهذا المذهب ؟ فسكت الأديب عن السؤالين الأولين وأجاب عن الثالث بأن لداهش هذا خصائص تدنيه من الأنبياء إن لم تسلكه بينهم ، وأن من هذه الخصائص أنك لو كتبت له سؤالا في ورقة وأخفيت في يدك ثم استجوبته أحالك عليها وهي لا تزال في يدك فوجدت ميلا تريده محررا بها . فقلت له : إن كان ذلك من خصائصه بل من أخص الخصائص في نظرك فلن يخرجك ذلك من جماعة المشعوذين فضلا عن أن يسلك مسالك الأنبياء ، وقصصت عليه قصة مشعوذ اسمه الشيخ سليم رآه بعض إخوتي ولا يزالون أحياء ، مد الله في عمرهم ، ورآه كثيرون غيرهم من أهل بلدي ، وكان أمره مشاها في بلدان كثيرة ، وكان من غرائب أنه لا يعجزه شيء مما يطلب منه ، ولو كان في أقصى الامكنة ، وقد طلب اليه وهو في بلدتنا بالصعيد أن يحضر بعض الأشياء من القاهرة فأحضرها في برهة قصيرة ، وقلت له : قد وقع ذلك من الشيخ سليم وصدق الناس بما وقع منه لكن لم يخلعوا عليه هذا الرداء الجليل رداء النبوة ، بل ضنوا بأن يخلعوا عليه خرقة التصوف ، ولم يزعم صاحبنا بأنه أرسل للبشر ليكمل ما فات الأديان ويبيث آخر الزمان . وهنا أشفت على صاحبي وصرفته عن الحديث في داهش ، والنصر كما ينصرف الضيف الكريم .

ثم ساءلت نفسى هل من حاجة إلى دعوات جديدة لإصلاح بنى البشر ؟ وهل فات الأديان شىء مما يحتاجون اليه من وجوه الإصلاح وتحقيق الأمن والسلام ؟ وهل أفادت البشرية فى جميع عصور التاريخ من هذه الدعوات التى قامت الى جانب الأديان ؟ وقبل أن نجيب على هذه الأسئلة ينبغى لنا أن نذكر فى إجمال وجوه الإصلاح التى يحتاجها بنو البشر لتكوين جماعة سعيدة صالحة لعمارة الأرض واستخلاف الله فيها .

الإنسان مخلوق ذو جسم وروح وعقل وعاطفة ، وهو بمقتضى ذلك محتاج إلى ما يقوم جسمه ويغذى عقله ويرقى روحه وينضج عاطفته ، وبسبيل هذا فهو محتاج الى أن يجد ويدأب ، ويعمل ويكسب ، ويرتاض ويفكر ، ويتزاول وينجب ، محتاج الى حسن الصلة بالله ، والى أن يكون عضوا صالحا فى الأسرة الإنسانية ، يفيدهم ويستفيد منهم ، ويتعاون وإياهم على ما فيه صلاحهم وسلامهم وعلى ما فيه رقيهم ورفاهيتهم ؛ فهو مخلوق ذو علاقتين : علاقة بخالقه ، وعلاقة ببني جنسه ؛ فم علاقته بخالقه أن يكون منه حيث يرضاه ، ولا يرضى من عبده الذى أفاض عليه نعمة الوجود وأسبغ عليه النعم ظاهرة وباطنة إلا أن يوحده وينزهه عن الشبه والنظير ولا يشرك به أحدا من خلقه ، ويعبده بما رمز الى هذه الوحدة ، ويشير الى هذا التقديس والجلال على ألا يرخي لعقله العنان فى كنه ذاته فيبوء بالخسران والفضلال ؛ وعلاقته ببني جنسه الأقرباء منهم والبعداء أن يعيش وإياهم فى محبة وسلام ، ولا يستأثر دونهم بخير ولا يستطيل عليهم بقوة ، ينزههم من نفسه منزلة الأعضاء من جسمه ، ما ينال أحدهم من خير أو شر فذلك طائد عليه وصائر اليه ، يرقى حقوقهم ويحفظ أموالهم ويصون أعراضهم ، يدفع عنهم الشر ويتعاون وإياهم على البر ، يستخدم عقله فى استنباط العلوم والفنون التى ترقى بالمجموعة الإنسانية الى درجات السكال .

هذه هى الرسوم الاجمالية للحدود التى ينبغى ألا يتخطاها الإنسان كمضو فى الجماعة الإنسانية لتحيا هذه الجماعة حياة تميزها عن الجماعات الحيوانية الأخرى . فهل فات الأديان شىء من هذه الحدود وتركته لمحض العقل الإنسانى والعاطفة الإنسانية فتحتاج البشرية الى دعوات إصلاحية جديدة تستند إلى أفكار ذوى العقول الكبيرة من بنى البشر لتسد هذا النقص فى جانب الأديان ؟

إن الأديان السماوية كافة ، وعلى اختلاف عصورها لم يفنأ شىء من ذلك ، وتعاليم كل دين كافية فى عصرها لإصلاح الجماعة التى دعيت اليها ، وقد أفلحت هذه التعاليم فى إصلاح الجماعات التى رفعت رأسها لها وأحلتها من عقولها وأعمالها محلها من القبول والتقدير ، إلا من أراد الله الحكمة أن يغمض عن هذه التعاليم عينه ويفلق دونها قلبه . وإن الاسلام وهو آخر الأديان ومكملها الى آخر الزمان دليلنا على ما نقول ؛ فالدارس لما جاء به من التعاليم لا يشك فى أنها تفى بإصلاح الجماعة البشرية كافة فى هذا العصر والمصور التى تليه حتى يقضى

الله قضاءه في الدنيا ومن عليها بالزوال ؛ فقد تناولت هذه التعاليم علاقة الانسان بربه وعلاقته بالناس ، ورسمت له حدود هذه العلاقات في دقة وتفصيل ، وفي بمحاة ورفق ، جريا مع فطرته والنسبا مع طبيعته :

لم يمتنعنا بما تعبنا العقول به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم

تناولت هذه التعاليم علاقته بخالقه ففرضت عليه أن يؤمن به وبوحدانيته وقدرته وبما يليق به من صفات الكمال عامة ، بعد أن يجيل نظره في صحيفة الكون ويقرأ ما سطر فيه من آيات قدرته وسلطانه ، فيؤمن عن برهان وبحجة عن بيته ، وقنعت منه بهذا الاجال في الايمان وكرهت أن يخوض في تصوير ذات الاله جل جلاله واستكناه صفاته إشفافا عليه أن يعشى بصره هذا الجلال فيضل الطريق ويقع في العثار . وبهذا مما الاسلام بالعقل ورفع عنه إصره والاغلال التي كانت عليه ، وسن له طرائق التفكير الصحيح المبني على البرهان ، وأقام له مناثر العلم يهتدى بها الى حيث يشاء من الكمال ، وبهذا خلصه من أولئك الذين أنزلوا أنفسهم منازل الوسطاء بين الله وخالقه لا يرضى عن المذنبين منهم ولا يتوب عليهم إلا حيث يرضى أولئك الوسطاء ويتوبون . وفي القرآن الكريم : « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دنا فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » .

وتناولت هذه التعاليم علاقته بنفسه وبأهله وبني ملته والانسانية عامة ، فنظمت هذه العلاقات وحددت هذه الصلات مستمدة في هذا التحديد الى فطرته ذات الجسد والروح والمقل والعاطفة . وإن تعجب لشيء فاعجب لهذا التفصيل الدقيق الذي تناولت به حياته في سائر أحواله . فقد تناولته عزبا وزوجا ، وقريبا وبعيدا ، وحاكما ومحكوما ، وغنيا وفقيرا ، وعاملا وماطلا ، وطالما وجاهلا ، وتناولت شئونه في مطعمه وملبسه وحديثه ومجلسه وزيارته ، وتناولته في سائر حركاته ؛ وساسته في جميع الأحوال ورسمت له طرائق العمل في صور أحكام ذات ألوان ، وفرضت حكما ، وأوجبت آخر ، وصفت ثالثا ، ونذبت رابعا ، وأرشدت الى أخلاق وآداب هي الغاية فيما وصلت إليه المدنية من خلق وذوق وأدب ، ووضعت بهذا أمتن الأسس في نظام الاجتماع الانساني ، تجهد عقول الفلاسفة وتقف منها في أول الطريق .

تناولت هذه التعاليم حياة الانسان عزبا فألزمته بالزواج ما استطاع أن يقوم بشئون الأسرة ، وأرشدته الى طريق الاختيار الصحيح لزوجته وشريكه حياته ، وبذلك طالت مشكلة من أعضل المشكلات التي تقض مضاجع بعض الأمم ، وهي مشكلة الأعراض عن الزواج وما تجره من رذائل خلقية وعلل جسمانية تستنفذ كثيرا من جهد المصالحين في علاجها وإنقاذ الأمم منها . وطالت مشكلة الطلاق وما تجره من تفكك الأسر وغرس الاحن وتشريد الأطفال وإعدادهم لحياة الرذيلة والاجرام . ودعته إن كان عاجزا عن تكوين الأسرة الى

الى أن يجاهد نفسه وينصون ليعف ويحفظ شرفه وشرف إخوانه وأعراضهم . وفي القرآن الكريم . « وليستغف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله » .

وتناولت حياته زوجا فأمرته أن يحسن القيام في أهله بالرعاية وحسن المعاشرة ، وأن يحل زوجه منه محل الشريك المستول عن تدبير المنزل وتربية الأطفال . وفي الحديث : « والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها » . وقد أعطت الشريعة للمرأة ما للرجل من الحقوق وألزمتها بما ألزمت به من الواجبات إلا فيما لا يساوق طبيعتها بعبارة هي أوجز وأجمع مما يجري في باب التشريع والتفنين . وفي القرآن الكريم : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » . وبهذا أنصفت الشريعة المرأة وأطادت إليها اعتبارها الذي سلبته إياها التقاليد واستبداد الرجال في غابر العهود ، وساوتها بالرجل في أكثر الحقوق وأكثر الواجبات ، وقضت بهذا في موضوع النزاع بين الرجل والمرأة ولم تنه الأيم فيه الى رأى صحيح .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان قريبا فأمرته بحسن الصلة الى قرابته والتودد إليهم بالمال والجاء والزبارة ، ونهته عن جفائهم وقطيقتهم . وفي مأثور الحديث « من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه » .

وتناولت حياته بعيدا فأمرته بحسن معاملة أهل دينه على هذا المبدأ السامي ، مبدأ : « إنما المؤمنون إخوة » و « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » . وقررت بذلك مبدأ المساواة بين الناس على أوسع مدى وأبعد غاية ، واعتبرت الاخلال بهذا المبدأ نقصا في إيمانه فلا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، وقضت بذلك على نظام الطبقات الذي أورث الشعوب على طول العهود ذلة واستكانة جعلت تستفيق منهما في ثورات عنيفة للقضاء على هذا النظام ، ولأزال دماء الإصلاح ورجال السياسة يدأبون للوصول الى الغاية التي قررها الاسلام . وكما قضت تعاليم الاسلام بحسن معاملة المسلمين بعضهم لبعض واعتبارهم إخوة تتكافأ دماؤهم وتحرم أعراضهم وأموالهم ، قضت كذلك بحسن معاملة من ليس على ملة الاسلام من بني الأديان الأخرى ، فحرمت ماله ودمه وعرضه وقررت أن له ما للعسلم وعليه ما عليه إذا لم يخن المسلمين عهدا ، ولم يخنفر لهم ذمة ، فإن خان العهد أو آذن بحرب أخذ يبغيه وعومل معاملة أهل الحرب وطبق عليه نظم الحرب بتفاصيلها المعروفة في الفقه الاسلامي . وفي القرآن الكريم : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بسط رداءه وأجلس عليه بعض زائريه من النصاري . وما شرعت الحرب في

الاسلام إلا لدفع الاعتداء أو لحماية الدعوة الاسلامية لا للإكراه عليها، « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ». على أنه قد روعى في الحروب الاسلامية إذا لم يكن منها بد ألطف ما عرف في قوانين الحرب من حيث معاملة الأسرى ومعاملة المغلوبين طامة ؛ فقد أوجبت قوانين الاسلام الحربية معاملتهم بروح الرفق لا بروح الانتقام وعدم المساس بشعائهم الدينية .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان حاكما فألحقت بأصول الدين مسألة اختيار الحاكم العام للدولة ، وجعلت اختياره مبنيا على أساس من الحرية الصادقة والشورى الصحيحة من أهل الشورى والرأى ، مع توافر عناصر الكفاية والتزاهة والاستقامة ، وفي القرآن الكريم « وأمرهم شورى بينهم » ، وجعلت من حق المحكوم مؤاخذة الحاكم عند الانحراف . وفي خطبة لابي بكر رضى الله عنه وهو أول خليفة للمسلمين « يأياها الناس إني قد وليتكم ولست بخيركم ، ولقد وددت أن واحدا منكم قد كفاني هذا الأمر ، فلو وجدتم في اعوجاجا فقوموه » . وبنت اختيار سائر الحكام على أساس من التزاهة والكفاية وألزمتهم حدود الحق في حكومتهم . ومن القواعد التي وضعها عمر بن الخطاب رضى الله عنه في كتابه الى القضاة قوله : « آس بين الناس في عدلك وقضائك ومجلسك » ورغبت الحكام في العدل وحذرتهم من الجور بأبلغ ما يكون الترغيب والتحذير ، وفي القرآن الكريم « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعماء يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيرا » . وفي مأثور السنن « عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة » وفي مأثورها أيضا « أشد الناس عذابا يوم القيامة من أشركه الله في سلطانه فجار في حكمه » وروى أن عمر بن الخطاب قال لابي مريم المسلولي ، وكان هو الذي قتل أخاه زيد بن الخطاب : « والله إني لا أحبك حتى تحب الارض الدم » قال : « أفيمنعني ذلك حقا ؟ » قال : لا ، قال « فلا ضير ، إنما يأسى على الحب النساء » .

وبهذا وضع الاسلام أساس الديمقراطية الصحيحة في اختيار الحكام وتكوين الحكومات التي تنهض بالشعوب وتسوقها الى الكمال ، لا هذه الديمقراطيات العابثة المزيفة التي يمثلها تجار السياسة على مسرح الوطنية زورا وبهتانا وإمعانا في الضلال . وبهذا القدر من مشاركة المحكوم في اختيار الحاكم فرضت عليه أن يطيعه وينفذ أحكامه ليجتمع شمل الأمة وتتعاون في تعجيل الرقي والنهوض ، وجعلت الخارج على طاعته باغيا يؤخذ ببغيه حرصا على وحدة الأمة وإبقاء على أمنها وسلامتها . « يتبع »

ابو الوفاء المرافعي

بحث في مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الإسلامية الفراء

الموانع المبطلّة أو الفاسدة للزواج :

المانع الثاني : عدم موافقة الأبوين : كانت موافقة الأبوين ضرورة لصحة الزواج في القانون الروماني وفي العادات الجرمانية . ولقد دهم الناس حينما رأوا أن الكنيسة قد ابتعدت عن هذا المبدأ رغم أنها استقت تشريعها من هذين المصدرين ، ومع ذلك فإن عدولها عن هذا المبدأ (مبدأ موافقة الأبوين) كان يعقوبه التردد ، فقد قال حراسيان « إن خطف الأولاد وزواجهم لا يكون صحيحا إلا إذا وافق الأب على الزواج » وطارقه في ذلك معاصره بيبير لامبارد حيث قال « إن رضا الزوجين فقط كاف لصحة الزواج » وقد ساعد على قبول فكرة عدم ضرورة موافقة الأبوين لصحة الزواج ما يوجد من الفرق في المعنى بين إذن الأبوين وبين إشهار الزواج الذي يستدعى فقط تدخل الزوجين وحدهما في الزواج دون الأبوين . وهذا الفرق نفسه أدى أيضا في النهاية إلى عدم ضرورة الخطبة للزواج واعتبر عدم موافقة الأبوين في الزواج من الموانع المحرمة لا المبطلّة له .

وقد اجتهدت الكنيسة في نشر القاعدة القائلة بأن الطفل الذي يصل لسن البلوغ يتحرر من سلطة أبويه فيما يختص بالمسائل الدينية حيث قد أذن وسمح له بالتدين والدخول في الكهنوت رغم إدارة أبويه ، وبما أن الزواج هو من الأمور الدينية حينئذ لا يحتاج في زواجه إلى موافقة أبويه ، وعلى هذا يعتبر الزواج الحاصل بدون موافقة الأبوين صحيحا معتبرا . وقد نوقشت هذه المسألة أمام مجمع الترانز بناء على طلب ممثلي ملك فرنسا ، بيد أن المجمع تمسك بمذهبه التقليدي للكنيسة ، ولكن مع تحريم الزواج الذي يحصل سرا . وبهذه الطريقة أمكن منع كثير من أحوال الزواج الذي كان يحصل خفية تهربا من عدم موافقة الأبوين . ولكن هذا التعديل كان غير كاف بسبب ما كان سائدا من العادات .

ولقد ذهب التشريع المسمى الفرنسي إلى أبعد من ذلك ، فراسيم القرن السادس عشر وأولها أمر هنري الثاني الصادر في شهر فبراير سنة ١٥٥٦ ألزمت الأبناء (الذين يريدون الزواج ولم يبلغوا سن الثلاثين من عمرهم بالنسبة للذكور و سن الخامسة والعشرين بالنسبة للإناث) بالحصول على موافقة الأبوين ، وفي حالة تجاوز هذا السن يجب إبراز وتقديم ما يبين رأى الوالدين ، وكذلك رأى مجلس العائلة .

والجزاء المترتب على مخالفة هذه القواعد كان شديدا فلولو الدين حق حرمان أولادهم من الميراث وحق استرداد الهبات والعطايا التي وهبت أو أعطيت لهم (أمر سنة ١٥٥٦). وطبقا لتصریح ٢٦ فبراير سنة ١٦٣٩ صار الحرمان من الميراث قانونيا أى يحصل من تلقاء نفسه ، وكذلك أيضا الحرمان من الفوائد والمنافع التي تنشأ من تكوين عقد الزواج (Contrat du mariage) المنظم لأحوال مالية الزوجين . وأيضاً الحرمان من منافع وفوائد الوصية ومن المنافع الناشئة عن المعاداة والعرف . كما أنه كانت توجد عقوبات اختيارية ضد الأولاد وضد شركائهم الذين يعتبرون كمساعدين في ارتكاب هذه المخالفة ، إذ الزواج الحاصل بدون موافقة الأبوين يعتبر جريمة خطف طبقا للمادة ٤٠ من مرسوم بلور الصادر في سنة ١٥٧٩ .

ومن الجزاءات المترتبة على عدم موافقة الأبوين بطلان زواج القاصر ، ولكن هذا البطلان يتوقف على حكم من القضاء ، وذلك لأن هذا الزواج يعتبر معيبا بافتراض وجود فكرة الخطف فيه ، وكما قلنا إنه في حالة تجاوز السن المقررة التي لا تستدعى موافقة الأبوين على الزواج يجب أيضا إشعار الوالدين بالعمز على الزواج ، وما وجب هذا الإشعار إلا احتراما للوالدين . والجزاء المترتب على مخالفة هذا هو أنه يجوز للوالدين حرمان أولادهم الذين لم يراعوا هذه القاعدة من الميراث .

أما زواج القاصر الذي ليس له أبوان وفي وصاية وصى فيحتاج لصحة زواجه الى موافقة هذا الوصى ، وذلك بعد أخذ رأى مجلس العائلة . وعلى كل حال الزواج الذي يستلزم موافقة الأبوين ويحصل بدون موافقتهما لا يعتبر باطلا إلا إذا صدر حكم من القضاء ببطلانه ، ويكون الحكم بناء على طلب الوالدين اللذين لهما هذا الحق دون غيرها ، فأما إذا حصلت موافقة الوالدين بعد الزواج فهذه الموافقة تصححه .

وقوانين الثورة الفرنسية حددت سن الزواج بخمس عشرة سنة للأنثى ، وست عشرة سنة للذكر ، وشرطت مع ذلك موافقة الأب الى أن يبلغ كلاهما الحادية والعشرين من العمر ، وعند عدم وجود الأب تقوم الأم مقامه ، وعند عدمهما يقوم مجلس العائلة مقامهما ، ويكون هذا المجلس من خمسة أقارب أو جيران تحت رئاسة العمدة .

ويمكن اعتبار موافقة الملك في زواج أمراء الدم كموافقة الأبوين ، ومثل هذا الاعتبار أيضا تدخل ملوك الأفرنج في زواج رعاياهم وتدخل الأشراف في زواج تابعيهم الذين يدينون لهم بالطاعة والاحترام ، ومثل ذلك أيضا تدخل الأشراف في زواج أرقاء الأراضى الزراعية Serfs ولكن مجمع التراث ورسوم بلوا سنة ١٥٧٩ في المادة ٢٨١ قد حرما هذا التعسف من جانب الأشراف ، ومع ذلك فقد بقيت بعض الآثار القديمة لغاية عصر الثورة الفرنسية .

المانع الثالث : عدم الأهلية ، ويشمل (أولا) عدم البلوغ ، فبالنسبة للأنثى يكون سن

بلوغها اثنتي عشرة سنة ، والزواج دون هذين السنين يكون باطلا ، ومع ذلك فالبلوغ المادى يصحح هذا الزواج ، وذلك كالحل ، وكذلك يصح الزواج إذا حصل البلوغ القانوني بعد هذا الزواج كأن استمرت المعاشرة بعده وبلغ الزوجان السن المقررة قانونا .

(وثانيا) العنة Impissanee تعتبر مانعا من صحة الزواج ، فهي من الموانع المبطله له ، وذلك نظرا للفكرة القائلة « بأن الزواج إنما شرع كدواء للشبق » . وبما أن حوادث قد انتشرت لجأت الكنيسة الى اعتبار العنة مانعا من موانع الزواج المبطله (وهذا طبقا للنظريات الجاليمكانية) ولذا يشترط أن تكون العنة قبل الزواج واستحالة البرء منها ، فلا تعتبر الشيوخوخة من جانب الرجل ولا العقر من جانب المرأة مانعين من الزواج . وقد كان من السهل قبول فكرة العنة كمانع من الزواج حيث كان العلم بوجود العنة حقيقة من الأمور القليلة جدا .

وإن تطبيق هذا المبدأ قد تردد بين رأيين خطيرين ، أولهما الاكتفاء بالاستدلال على وجود العنة بدليل ظني لا يمكن الجزم واليت به مطلقا كاعتراف الزوجين أو بطريقة الاثبات المعروفة لدى الأوربيين في القرون الوسطى باسم (١) Ordalies أو كمنع مدة اختبار قدرها ثلاث سنين (ويلجأ الى طريقة الاختبار إذا كانت العنة ناشئة عن السحر - المربوط) ولكن قد يستغنى عن مدة الاختبار إذا ثبت المرض باختبار مباشر أو كانهلال الزوجية برضاء الطرفين . وثانيهما الالتجاء الى دليل قطعي يقيني ، وعلى هذا لا ينبغي النكوص والتردد أمام أية عقبة ولو كانت مخجلة ومنافية للحياء والأدب . وبناء على ذلك تقرر قبول مبدأ المعاينة بأهل الخبرة Wisire carpoire le des experts كالمعاينة للتحقق من بكاراة الزوجة ، وكان المتبع في هذه الحالة أن يكون الخبراء من النساء ، ولكن القضاء قرر أيضا أن يكون الخبراء كذلك من الرجال للرجال .

وفي أواسط القرن السادس عشر أو جب قضاء برلمان باريس الاستدلال بطريقة مخجلة منافية للحياء أحدثت ضجة وسخرية واستهزاء من الناس . ولكن في ١٨ فبراير سنة ١٦٧٧ صدر قرار بتحريم اتباع هذه الطريقة ، ومنذ ذلك التاريخ صار قضاء المحاكم سائرا على غير قاعدة ثابتة ، فتارة يأخذ في الاستدلال بطريقة المعاينة ، وتارة بطريق مدة الاختبار التي قدرها ثلاث سنين . وأخيرا إذا كانت المرض ناشئا من السحر فإن رجال القانون الكنسي لا يرون في ذلك إلغاء للزواج حيث لا يمكن إثبات أن العنة غير قابلة للشفاء وسابقة على الزواج . وأما في الأحوال الأخرى إذا ثبت أن الزواج لم يحصل به دخول حقيقي فإن هيئة الجمع تطلب من البابا استعمال سلطته في حل الزواج ، وبذا تتجنب طرق الاثبات المنافية للحياء كما يصرح لكل من الزوجين بالزوج .

صالح بكير

(١) هي طريقة الاثبات بالنساء أو النار ، وهي طريقة وحشية من جانب ولا يقبلها العقل السليم من جانب

لغويات

٤٣ - آيب وآيل :

لا تكاد ترى أحدا ينطق بهذا الضرب من الأوصاف التي تشتق من مهموز الفاء بهمزتين فيقول : آيب وآيل . وكأنما أجمعوا أمرهم وأصفقوا على أن يكون في موضع العين ياء فيقولوا آيب وآيل وآين وآيد — يقال : آد الشيء إذا رجع . — على أن الهمز بعد الألف هو الذي تقضى به القواعد الصرفية ؛ فأيب لا يختلف في القياس عن قائل وبائع ومائن وما دخل في هذه البابة من الأوصاف . ونرى علماء العربية يأبون الياء الصريحة فيها ، ويمدون من لحن الفقهاء قولهم بايع بالياء ، فإن أريد تخفيف الهمز في مثل هذا فهو تليين الهمزة وتقريبها من الياء لا أن تكون ياء صريحة . ويسمى هذا التخفيف بين بين . وقد عني بهذا الأمر علماء القراءات لما له من الصلة بتخفيف الهمز — وهو عندهم بحث طويل الذيل — فكان حكمهم موافقا لما عليه النحاة . وإني أسوق اليك كلاما لصاحب النشر لما فيه من الفائدة وبسط المسألة . قال : « فأما إبدال الهمزة ياء في نحو خائفين وجائر وأولئك ، وواو في نحو أبناؤكم وأحبائهم ، فإني تتبعته من كتب القراءات ونصوص الأئمة ومن يعتبر قولهم فلم أر أحدا ذكره ولا نص عليه ولا صرح به ولا أنهمه كلامه ولا دلت عليه إشارة سوى أبي بكر ابن مهران (١) ؛ فإنه ذكر في كتابه في وقف همزة وجها في نحو نائبات بإبدال الياء ، وفي نحو رموف بإبدال الواو . ورأيت أبا علي (٢) الأهوازي في كتابه الإيضاح حكى هذا عن شيخه أبي اسحق إبراهيم بن أحمد الطبري ، وقال : ولم أر أحدا ذكره ولا حكاه من جميع من لقيت غيره . قلت : ثم إني راجعت كتاب الطبري — وهو الاستبصار — فلم أره حكى في جميع ذلك سوى بين بين لاغير . والقصد أن إبدال الياء الواو محضين في ذلك هو مما لم تجزه العربية ؛ بل نص أئمتها على أنه من اللحن الذي لم يأت في لغة العرب ، وإن تكلمت به النبط ، وإنما الجائر من ذلك هو بين بين لاغير » (٣)

وإني أجتريه هنا من كلام النحاة بسوق كلام الأشموني في شرحه على الخلاصة ، قال : « وأما إبدال الهمزة في ذلك (يريد نحو قائل ودائع) ياء محضة فنصوا على أنه لحن . ولو جاز تصحيح الياء في بائع لجاز تصحيح الواو في قائل . » وعلى ذكر هذا اللحن أو رد ما حكاه

(١) هو أحمد بن الحسن بن مهران . توفي ببغداد سنة ٣٨١ (٢) هو الحسن بن علي توفيق سنة ٤٤٦ هـ (٣) للنشر ١/٤٥٤

صاحب المغنى في الكتاب السابع ، قال : « قلت يوما : الفقهاء يلحنون في قولهم : البائع بغير همزة ، فقال قائل : فقد قال الله تعالى : فبائعهم » وتراه لم يفرق بين بايع اسم فاعل وبائع فعل أمر .

وترى من النصوص السابقة أن لا فرق بين قائل وآئل ، ولو كان ثم فرق لمعرض له الصرفيون .

وقد يعنى للباحث في هذا المقام أن في آئل اجتماع همزتين وهو يسوغ إبدال الثانية ياء لكسرتها كما في أئمة . ولكن هذا الاجتماع لا أثر له لانفصال الهمزتين بالالف ، وقد قال أبو حيان في الارتشاف (١) : « فإن فصل بين الهمزتين فلا تأثير ؛ نحو آء (٢) » . ولكن الشيخ نصر الهوريني في كتابه المطالع النصيرية يرى أن نطق الناس آيب بالياء صحيح ، ويعمل ذلك باجتماع الهمزتين ، وقد عرض لهذا الموضوع بمناسبة البحث عن نقط الياء ؛ وهالك نص عبارته : « وأما ما يجوز إبداله ياء محضة فيجوز نقطه ؛ مثل مائة وفئة ورثة والأئمة . نعم إذا كان قبلها ألف مسبوقة بالهمزة نحو آئل وآيس وآيب تبدل ياء حقيقة بمقتضى القياس الصرفي . نظيره ما قالوه في جمع ذؤابة على ذؤائب ، حيث لم يجمعوه على أصله : ذائب . وقد ورد من حديث الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم : آيئون تأيئون طابدون ، ولم يروه أحد بالهمز ، (٣) . وفي مقال الشيخ نصير مباحث : علوم عربي

الاول عده آيسا من وادى آتب وآئل ليس على ما ينبغي ؛ فإن الياء لما صحت في آيس صحت في آيس ؛ كما أنها لما صحت في عور وصيد صحت في طاور وصايد . وقد صحت في آيس لأنها مقلوبة يئس ، فالياء في أصلها في موضع الفاء وهي لا تقلب فاء ، فلما جاءت في موضع العين ظلت متعاصية على الأعلال . وقد قال ابن سيده في المخصص (٤) : « قال ابن جني : وينبغي أن يكون قوله : وما أنا من سيب الاله بآيس . فيمن رواه هكذا غير مهموز العين وأن بعد ألف فاعل ياء صحيحة . وذلك أنها لما صحت في آيس صحت في آيس ، كما أنها لما صحت في عور وصيد صحت في طاور وصايد . قال ابن سيده : إنما قال : فيمن رواه هكذا لأن الرواية المعروفة بيائس » .

الثاني قوله : إن الهمزة في آتب تبدل ياء حقيقة بمقتضى القياس الصرفي ، وقد قدمت من النصوص ما ينفي ذلك . وقد نبه على ما في كلام الشيخ نصر صاحب (٥) الجاسوس فقال بعد أن أورد الكلام السابق عن المطالع : « وهو يخالف ما قاله الامام أبو الفتح أحمد بن محمد

(١) الورقة ١٢٨ من مخطوطة دار الكتب رقم ١١٠٦ نحو . (٢) الآء شجر يدعى ه .

(٣) المطالع ص ٤٨ من طبعة الخشاب ، ص ٧١ من طبعة بولاق (٤) ج ٣ ص ١٧٠ (٥) ص ٣٨

الميداني في كتابه الذي سماه نزهة الطرف في الصرف . ونص عبارته : متى اعتلت عين الفعل فوقعت بعد ألف فاعل همزت البتة لا غتلاها ؛ نحو قام فهو قائم ، وسار فهو سائر . فان صحت الواو في الماضي صحت في اسم الفاعل أيضا .

الثالث جملة آتبا نظير ذوائب . وذوائب جرى فيها إبدال الهمزة واوا ، وأصلها ذآتب كما قال : لأنه يقال في ذؤابة ذؤابة على التخفيف القياسي ، فجاءوا بالجمع على التخفيف مشاكلة للواحد الخفيف والزموه ، وهذا كله على غير قياس ، ولو جرى على مبيع القياس للحق التخفيف الهمزة الثانية لا الأولى ، فانها التي بها يحصل الثقل ، على أن الأخفش قد نقل عنه أنه يقيس على ذوائب ، ولكن أمر آتب يختلف عنها ، فان التخفيف في هذه في الحرف الثاني كما لا يخفى .

الرابع زعمه أن الرواية في الحديث جاءت بالباء في آييون ، ولو صحت الرواية لتقبلنا كلامه بقبول حسن أو استدركنا هذا الحكم على السلف في العلماء ، ولكننا لم نقف على التصريح للعلماء بشيء في هذا اللفظ في الحديث ، وقد ورد الحديث في صحيح البخاري في كتابي الحج والدعوات ؛ ولفظ الحديث في كتاب الدعوات : « كان إذا قتل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ، ثم يقول : لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير . آييون تائبون عابدون ، لربنا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده » وقد رجعت إلى شرحي ابن حجر والعيني ، فوجدت في شرح العيني المطبوع في القسطنطينية آييون هكذا بالهمزة . وفي شرح ابن حجر آييون بالباء ، ورأيت هكذا في نسخة شرح النووي لمسلم ، وكأن ما في ابن حجر وغيره من رسم آييون بالباء هو الذي دما صاحب المطالع إلى أن يرى أن رواية الحديث بالباء بناء على أن صورة الياء لا تنقط إلا إذا كانت تقرأ ياء ، فأما إذا كانت لا تنطق ياء فن الخطأ نقطها ، ويجكون في ذلك أن أبا على الفارسي كان قد زار أحد المتسمين (١) بالعلم ، فاذا بين يديه جزء مكتوب فيه قائل بنقطتين من تحت ، فقال أبو على لذلك الشيخ : هذا خط من ؟ فقال : هذا خطي ، فالتفت أبو على إلى صاحبه وقال : قد أضعنا خطواتنا في زيارة مثله . ولكن هذا أمر لا يلتزمه كل العلماء والكتّاب ، فقد نرى كثيرا من خطوط العلماء وفيها نقط ياء نحو قائل والافئدة . وفي مقامات الحريري مقامة تدعى الرقطاء ، تتكون من كلمات فيها حرف منقوط وآخر غير منقوط ، وقد سماها بذلك تشبها بالدجاجة الرقطاء ، وهي المنقطة بسواد وبياض ، وفي هذه المقامة . « إذا جاش خطبة فلا يوجد قائل » وشرط هذه الرسالة لا يكون إلا بنقط الياء .

(١) يبدو لي أن هذا هو ابن خالويه ، وكان بينه وبين أبي على مناقضة وملاحاة ، وكما يتنازعان الميزة عند سيف الدولة بن حمدان .

وقد تبع الشيخ حسين والى فى كتابه الاملاء طريقة الشيخ نصر فقال فى ص ٢٢٦ فى مبحث الياء الواجب إهمالها : « الثانى الياء المتوسطة فى نحو بائع ومائل ، ما لم تكن قبل الياء رسماً همزة ، فان كانت فقد صح النطق حينئذ بالياء صريحة ، نحو آيل وآيب ، وذلك داع للنقط » .

وقد علمت أنه لم تقم الدلائل البينة على أن النطق قد صح بالياء فى آئب ، ولا سند لمن ذهب هذا المذهب - فيما أظن - إلا نقط الياء ، وقد علمت ما فى هذا الدليل من ضعف . وجاء فى اللسان : « يقال منه آيب يثوب فهو آيب » فكتب مصصحته على الهامش : « قوله : فهو آيب : كل اسم فاعل من آب وقع فى المحكم منقوطة بالثنتين من تحت ، ووقع فى بعض نسخ النهاية آئبون لرنا بالهمز . وهو القياس . وكذا وقع فى خط الصاقاني نفسه فى قولهم : والآية شربة القائلة بالهمز أيضا » وقد رأيت فى جهرة ابن دريد ١ / ١٧٠ : آب الهم إياها ، وكل راجع مع الليل ، فهو آئب ، هكذا بالهمز ، واستشهد بقول النابغة :

تطاول حتى قلت ليس بمنقض وليس الذى يرعى النجوم بآئب

بهمز آئب . وكذلك فيها آد الشيء يثود ، فهو آئد بالهمز .

وكان فى ظنى أنى وقفت فى الارتشاف منذ دهر على أن بعض النحاة أجاز النطق بالياء فى نحو قائل . ثم رجعت اليه فى هذه الأيام ، ولم يصدقنى الوقت أن أستوعب مظانه فيه ، فلم أقف على هذا الوجه ، بلى وقفت على أن الزجاج أجاز النطق بالياء فى نحو شعائر ورسائل ، وهالك نص الارتشاف : « وفى الترشيح (١) : عجائز وقبائل ورسائل بالهمز ، ولا تحرك بالياء لانه لا أصل لها فى الحركة . وقد يجوز تخفيف الهمز فى هذا كله وقلبها باء ، أجازها أبو اسحاق الزجاج . وتخفيف الهمزة قياس ماض فى هذا وشبهه انتهى ، وقرأ ابن كثير فى رواية شعابر بالياء » .

وبعد هذا فهل يجوز قياس قائل وآئب على نحو شعائر فتخفف بالياء على ما أجازها الزجاج فيما نقله عنه صاحب الترشيح ؟ قد يقال : إن بين الهمزين فرقا يمنع قياس أحدهما على الآخر . ذلك أن الهمز فى نحو قائل واقع موقع الأصل من الحروف إذ كان عين الكلمة ، فهو بذلك يتعاضى ويتأبى على الأبدال والابدال المحض ، فأما الهمز فى شعائر ورسائل فهو بدل من مدة زائدة فى الواحد ، فكان خطب الأبدال فيه سهلاً لا حرج فيه .

وكأنى بالقارىء ، وقد خرج من هذا المقال على أن يلتزم همز آئب وآئل وما انحرف فى سلكهما ، ولا يعيل إلى هذا التخفيف الذى درج عليه القياس ولا يجيزه مسماع صحيح ولا قياس .

محمد على النجار

الصبغ البديعي في اللغة العربية

حياته الادبية في العهد القديم

- ٣ -

فأنت ترى من هذا أن العرب كانوا يحرسون على سلامة المعنى قبل حرصهم على سلامة الصياغة ، وترى إذا أنت استعرضت أشعارهم أن جمهورهم قد التزم في شعره لوازم لا تكاد تزياله ، منها بدء القصيدة بالنسيب بذكر الحبيبة القاصية والوقوف على آثار ديارها الدارسة التي أقامت بها حيناً من الدهر فكانت سر جمالها وبهجتها ، ومنبع جلالها ورونقها ، ثم التحسر على تلك العهود الزاهرة السعيدة التي نأت عن هذه الديار ، ثم التشوق الى الحبيبة كلما حنت الإبل ، أو لمعت البروق ، أو هبت الأنسام التي مرّت برحالها ، أو لاحت النار التي أوقدت بجوارها ، ثم ينتقل الى وصف الرحيل والانتقال ، والسفر وما صادف فيه من أهوال ، وما جاب من مفاوز وما ألقى من ركائب ، وما تجشم من هول الليل وظلمته ، وما تكبد من لفح النهار وحرارته ، ثم يفسل من ذلك في اقتضاب غالباً الى غرضه المروم من القصيدة فيمدح أو يفتخر ، وفي بعض الأحيان يختم كلامه بطرف من الحكم والأمثال والنظرات في أحوال الحياة الاجتماعية للعرب ، كما أشار الى ذلك مستوعبا ابن رشيق في العمدة .

ذلك هو الطابع الذي انتهى إليه الشعر منذ نضج في أوزانه وقوافيه ، ومنذ أصبحت اللغة العربية فسيحة معبدة يتسع صدرها لكل المعاني ولا يضيق ذرعاً بمختلف الهواجس ومتباين الأفكار ، وذلك هو القلب الذي وضع فيه ما تناقله الرواة من أمهات القصائد والأراجيز .

ما أثر الاسلام في الشعر ؟

فلما جاء الاسلام وكان أم حدث في حياة العرب ، وزل القرآن وكان أبلى كتاب في أغراضه ومعانيه ، وأفصحه في ألفاظه ومبانيه ، كان لذلك أثر بعيد المدى في أغراض اللغة ومعانيها ، وألفاظها وأساليبها ، لتشرب قرائح المسلمين روح القرآن وحفظهم كلامه ، وإعجابهم به ، وما شاعرية الشاعر ، وما ملكة الخطيب ، وما فكرة الكاتب إلا صدى لمقروئه أو مسموعه أو محفوظه ، فلا غرو إذا بدت أغراض القرآن ومعانيه ، ورقة ألفاظه وإحكام أساليبه في لغة المسلمين شعراً وخطابة وكتابة ، إلا أن طابع الشعر ومنهجه وعموده ومسلكه لم يتغير تغيراً جوهرياً ، بل مضى الشعر الاسلامي في طريقته ومعناه ، وجزالة عبارته ،

وضخامة لفظه في الحدود التي رسمها له الشعر الجاهلي ، ففري الأخطل وذا الرمة ، وجربرا والفرزدق ومن اليهم من شعراء الاسلام يترسمون خطا زهير وطرفة ، والأعشى والنابعة وغيرهم من شعراء الجاهلية في مزاولة الشعر نوبا وغرضا وطابعا . فلم نلح في شعر الاسلاميين مذهبا جديدا ، أو طابعا فريدا ، وغاية ما يستطيع باحث أن يصل اليه هو إدراك تغير رفيق بدا في أغراض الشعر خضوعا لهذا التغير اليسير الذي استحدثه ظهور الاسلام ، فظهر الشعر السياسي في الشام والعراق ، وحى وطيس الهجاء وأقذع الشعراء فيه إقذا لم يمهّد من قبل ، وامتاز النسيب قويا بعد اختلاط وضعيف في الجاهلية ، وكل هذا - مهما بولغ فيه - كان في محاذاة الشعر الجاهلي ورسومه ، وقد كانت نواته الاولى موجودة من قبل وليس من جديد سوى أنه سائر الحياة الجديدة ، وخضع لبواعث الرقي فيها ؛ وليس ينكر باحث أن معاني الشعر قد اتسعت ، وأن عباراته قد هذبت وصقلت ، فصنت وعذبت ، وأن أثر القرآن وما امتازت به أساليبه من صفاء ونقاء ، وإشراق وضياء يظهر ظهورا واضحا في كثير من شعراء الاسلاميين كجربير والفرزدق وغيرها ، بل لا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن ذلك الأثر بدا في شعر حسان وكعب بن زهير من المخضرمين ، إلا أننا نحكم مطمئنين الى هذا الحكم بأن هذا ومثله معه لم يستطع أن يحيل الشعر الاسلامي الى شعر آخر يغير الشعر الجاهلي ، فما زال جاهليا كما عرفه الجاهليون ، وما زالت طوابعه ومعامله ناطقة بما نطق به الجاهليون ؛ فاحتذاها من بعدهم الاسلاميون . وإن تعجب فليس بعجيب أن يبقى الشعر الاسلامي ناظرا الى الشعر الجاهلي في طابعه ومنهجه ، فلا تزال الدولة عربية خالصة لهم من دون الناس ، ولا تزال منابع الثقافة مستمدة من بحر العربية الغزير الفياض الذي اكتسب صفاء ونقاء من عذوبة الاسلام ورقته ، ولا يزال جمهور الشعراء عربا يعتزون بعربييتهم ، ويفخرون بها ويذودون عن حياضها شوائب المعجمة ومعرفة الاختلاط بالأعاجم ، وكل ما بينهم وبين الجاهليين من فوارق راجع الى ما خلفه عليهم الاسلام من تنقيف وتهذيب ، وصقل ولطف ، ولا تزال الصحراء وهي منبع العربية الصافي مقام الكشعر منهم ، وما كان تحضر البدويين ليطغى على عربييتهم فيتزع من شعرهم قوة الاسلوب العربي وجزالته ، وخولة اللهجة البدوية وغامتها ؛ لقرب عهدهم بالبادية ، واختلاطهم بأهلها ؛ بل إن كثيرا منهم لم تنسه مفانئ المدنية ومباهجها حياته الاولى في معاطف الصحراء مع ما فيها من خشونة وجفاء فكان مشتعل الحنين ، مستعر الشوق الى هذه الحياة الطليقة من كل عقال (١) .

(١) من ذلك ما أثر عن يسون الكلامية زوج معاوية :

ليت تخفق الأرواح فيه أحب الى من قصر منيف
وأصوات الرياح بكل فج أحب الى من نقر الدفوف
وأكل كسيرة في كسر يني أحب الى من أكل الرغيف

وغير ذلك - مما روى عن عبد الملك بن مروان وغيره - كثير لا يفوت من يطلبه .

ومن وراء ذلك كله سجية صحيحة ، وفطرة سليمة طبعت أشعارهم على غرارها وجعلتهم ينفرون من كل أجنبي دخيل حفاظا عليها واعتزازا بها ؛ وذلك لا ينسبنا أن نشير الى ما كان بين الحياة الاسلامية الى أوائل القرن الثاني الهجري والحياة الجاهلية من تقارب يكاد يكون تاما ، الأمر الذي لا يؤذن بتغير الشعر الجاهلي واستحالاته في العصر الاسلامي الى شعر جديد في ثوب جديد . وإن من أقوى المظاهر التي تؤكد صده ما تقول — من أن الشعر الاسلامي امتداد للشعر الجاهلي — ما قضى به علماء اللغة والنحو من جمل الجاهليين والاسلاميين في كفة واحدة ، فقد احتجوا بهؤلاء كما احتجوا بأولئك .

تلك هي حال الشعر العربي حين آل الى المحدثين في أوائل القرن الثاني الهجري ، فقد انتهى إليهم صحيحا في مبانيه ، قويا في رصفه ، جزلا في تراكيبه ، محكما في نسجه ، واضحا في معانيه لا تزال تراءت فيه روح البداوة الصافية ، في المنهج والصباغة ، والطابع والخيال ، والبعد عن الحشو ، والنفرة من المبالغة المفرقة الغالية ، وعدم القصد الى الاصباغ التي حظيت فيما بعد باسم البديع أو اللطيف ؛ إلا ما جاء عن غفو الخاطر مما يجذبه المعنى جذبا قويا ، ويطلبه الغرض طلبا ملحا ؛ فقد كانت هذه الاصباغ وتلك الحلى عند الاسلاميين كما كانت عند أسلافهم الجاهليين فطرة صحيحة ، لا تعمل فيها ولا كلفة ، حتى إذا وقعت في النظم على هذا النحو أكتسبت الروعة وكسبه ثوب البهاء ، وكانت مثل البياقوتة التي تكون فريدة العقد وعين القلادة ، وإذا نزلت بساحة كلام وشعته وزيلته ، فإن كانت في رسالة كانت عينا ، أو في خطبة كانت وجهها أو في قصيدة كانت غرتها اللامعة ، ودرتها الساطعة ؛ قال عبد الله بن المعتز (١) « قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة ، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم ، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع ليعلم أن بفاروا مسلما وأبا نواس ومن تقيهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا الى هذا الفن ، ولكنه كثر في أشعارهم فحرف في زمانهم ، حتى سمى بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه ، ثم إن حبيب ابن أوس الطائي من بعدهم شغف به حتى قلب عليه ، وتجمع فيه وأكثر منه ، فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض ، وتلك عقبى الإفراط ، وثمرة الاسراف ، وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة ، وربما قرئت من الشعر أحدم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع ، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ، ويزداد حظوة بين الكلام المرسل . » وقال الآمدي (٢) : « على أن مسلما أيضا غير مبتدع لهذا المذهب ، ولا هو أول فيه ، ولكنه رأى هذه الأنواع التي قع عليها اسم البديع وهي الاستعارة ، والطباق ، والتجنيس منشورة متفرقة في أشعار المتقدمين فقصدتها ، وأكثر في شعره منها وهي في كتاب الله عز وجل موجودة . »

أحمد موسى

المدرس بكلية اللغة العربية

كلمة

وأما وقد خرج « نوبار » ومن تولى بعده عن ذلك الطريق سوى ، طريق استبقاء أصول الشريعة الإسلامية ، وطريق المحافظة عليها لنكون قانون الشعب المصرى ومن يسكنه من غير المصريين ، وأتى وأتوا بعده بقانون مدنى منقول عن القانون الفرنسى غريب عن البلاد فى عاداتها وفى طقوسها وفى تقاليدها ، فانه قد آن الآن أوان التفكير فى علاج الأمر علاناً يصحح مما مضى وبعد العدة لمستقبل بركة آمال ، علاناً يبعث الى الوجود المصرى تلك الأصول الشرعية الإسلامية فيما يتصل بالمعاملات . أما وجوب هذا الوجوب فهو مما لا يقبل شكاً أو ريباً . ذلك لأن الشريعة الإسلامية مليئة فيما يتعلق بالمعاملات بأصول مدنية غاية فى الدقة والمتانة . وها هى المجلة ، مجلة الأحكام الشرعية المطبوعة فى اسطنبول سنة ١٨٧٥ حافلة بكثرة غزيرة من المبادئ الشرعية المدنية . ووضعت تلك المبادئ على شكل المواد المعروفة فى القوانين المصرية ، وعلى كل مادة وكل قاعدة مدنية شرح واف يرجع فيه الى المصادر الفقهية والمؤلفات الموضوعية فيها ، بما يجعل القاعدة واضحة المعنى جلية المرمى ، لا غموض ولا إشكال فيها . بل وهذه المجموعات الثلاث التى وضعها المشتري القدير والناطقة الفذ « قدرى باشا » وفيها جمع أحكام الأحوال الشخصية وأصول المعاملات المدنية وأحكام الأوقاف : هذه المجموعات الثلاث آية فى الابداع العلمى الفنى وأمانة على ما لأحكام الشريعة الإسلامية فى المعاملات من القدرة والقوة والتفوق مما يحملها بحق فى مستوى واحد مع القوانين المدنية المصرية من حيث الدعائم الأولى لعلم القانون ولعلم القانون المقارن (١) .

(١) انظر ما بأتى : أبحاث فى تاريخ الشرائع : مكانة الشريعة الإسلامية فى الفقه الحديث للاستاذ على بك بدوى الحامى والاميد السابق لكلية الحقوق بجامعة فؤاد ، بمجلة القانون والاقتصاد ، السنة الأولى من ١٣١ وما بعدها . تطور المبادئ القانونية عند العرب فى الجامعة وصدر الاسلام الاستاذ على بك بدوى بمجلة القانون والاقتصاد السنة الأولى سنة ١٩٣١ من ٣٢٣ . مصادر الفقه الإسلامى للاستاذ أحمد بك إبراهيم أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بالمجلة المذكورة من ١٨٥ ، العلاقة بين الدين والقانون من الوجهة الجنسية والتاريخية للاستاذ أحمد بك إبراهيم وعلى بك بدوى بالمجلة المذكورة السنة الثانية من ١٩٧ وما بعدها وهو مكتوب باللغة الفرنسية بالعنوان الآتى :

Les relations Ethnologiques et Historiques des Religions et du Droit
المؤتمر الدولى للقانون المقارن ، بالمجلة المذكورة السنة ٢ من ٥٦٠ ، الجامعة المصرية والمؤتمر الدولى للقانون المقارن ، للدكتور عبد الرزاق السنهورى ، المجلة السنة ٣ سنة ١٩٣٣ :

L'Université égyptienne au Congrès International de Droit Comparé de La Haye, par le Professeur El-Sanhoury (avec un extrait du compte rendu des délibérations de la Section Générale du Congrès, par le Prof. Ed. Lambert), p. 289 et suiv.

وهذه المبقرية في وضع المجلة وهذا النبوغ النادر في وضع المجموعة الثلاثية لقدرى باشا ، تشهد بأن الشريعة الإسلامية ذخيرة لمصر بل وللشرق العربي ولجامعة الدول العربية المستقلة وليلة أواخر الحرب العالمية الثانية ، حرب سنة ١٩٣٩ — سنة ١٩٤٥ ، ذخيرة موفورة تستمد منها القانون المدنى العام ، إن عملت به مصر وحدها فإن الشعوب العربية الأخرى لا تلبث أن تحذو حذوها ، وفي الأخذ بالشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية تمكين للنزعة القومية في مصر ، وانتصار للكيان الشرقى العربى وكرامته ، وفيه إحياء لمجد مدفون بغير حق ، وبعث لحياة شرقية عربية جديدة بحق .

— وفي ذلك المؤتمر تقرر أن تكون الشريعة الإسلامية معدرا من مصادر علم القانون المقارن (ص ٣٠٥) . السلطات الثلاث في الاسلام للشيخ عبد الوهاب خلاف أستاذ الشريعة بكلية الحقوق ، بالمجلة المذكورة السنة ٥ سنة ١٩٣٦ ص ٥٠٨ وما بعدها ، والسنة ٦ من المجلة ص ٤٣٩ وما بعدها ، والسنة ٧ سنة ١٩٣٧ ص ٥٦٥ وما بعدها . أبحاث في أصول الشرائع للاستاذ على بك بدوى ، بالمجلة السنة ٥ ص ١٤٩ وما بعدها ، وبالموضع الخاص بالشريعة الإسلامية ص ١٦٥ ، الحق ورأى فقهاء الشريعة الإسلامية فيه من حيث إطلاقه وتقييده ، للشيخ أحمد بك إبراهيم ، بالمجلة السنة ٦ سنة ١٩٣٦ ص ٤٠٣ وما بعدها ، الشريعة الإسلامية مصدر للتشريع الحديث للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف بالمجلة السنة ١٠ سنة ١٩٤٠ ص ١٧١ وما بعدها . وانظر « الفقه الاسلامى والقوانين الحديثة » للأستاذ محمد لطفي جمة المحامى بمجلة صحيفة اتحاد الطلبة بالعدد الصادر في ١٨ إبريل سنة ١٩٤١ ص ٧٨ وما بعدها .

وأما من حيث القانون المقارن أو علم القانون المقارن ، فانا نحيل القارىء الى ما كتبه فيه أساطين ذلك العلم وما أفاضوا فيه باعتباره هو الآخر علما من العلوم القانونية له صبغته الاجتماعية العمرانية ، لا ينف فيه البحث عند مجرد المقارنة والمناظرة والمثابة ، إنما يرمى الى استيعاب المسائل المختلفة وتبيين ما لها من أساليب وأعمال متباينة ، ثم استخراج واستنتاج نتائج ، لها وحدتها من حيث الدلالة ، مما يصح معه أن تتكون من ورائه أصول وأحكام عامة أو شبه عامة ، مع ملاحظة ما يكون هناك من الخلافات التي ترجع الى الطنوس والتقاليد والمعادن والنزعات التاريخية وغير التاريخية ، مما تتباين فيه الأمزجة البشرية تبائنا له اتجاهه النفسى والشعبي . ولعل الامام الاكبر في علم القانون المقارن في العصر الحديث هو الأستاذ الكبير « ادوارد لامبير » بما مهر فيه من الامام بما أحبط به من مختلف الآراء وتباين الشرائع وما أفاض فيه هو ومشاطروه في البحوث العلمية المتقارنة ممن درسوا عليه أو زاملوه ، ولعل مصر لم تنس بعد بعض محاضراته التي ألقاها بالقاهرة بكلية الحقوق عما كان له من حسن الأثر العلمى والتوجيه الثغافى بالديار الثقافية القانونية على الاخص ، انظر مجلة القانون والاقتصاد السنة ٧ سنة ١٩٣٧ ص ١٦٩ وما بعدها بالعنوان : Conférence de M. le Prof. Ed. Lambert وترجمتها باللغة العربية ص ٤٣٩ وما بعدها .

وانظر مقال « المؤتمرات الدولية القادمة للبحوث القانونية » للأستاذ على بك بدوى بالمجلة السنة ٦ سنة ١٩٣٦ ص ٧٦٨ وما بعدها .

وانظر مقالا باللغة الفرنسية منشورا بمجلة القانون والاقتصاد السنة ٦ سنة ١٩٣٦ ص ٢٥٣ وما بعدها .

Le droit comparé et son enseignement à l'Université de Paris, par Emmanuel Gordon, avocat au Barreau de Londres, attaché à l'Institut de Droit comparé à l'Université de Paris.

وإن كان مما قد لا يستعصى معه الأمر أن يؤخذ من الآن في تنظيم تلك المواد الشرعية في ضوء أقوال من تقدم وتأخر من رجال الفقه الاسلامي ، وتنسيقها تنسيقا تستسيغه الحياة بالرجوع الى مجلة الاحكام الشرعية والى مجموعة قدرى باشا في المعاملات ، إلا أننا لا زلنا نطمح في أن يكون الأمل بعيد المدى متراعى الاطراف ، بحيث يجب أن تتحقق أمنية أخرى ، وهى أمنية العجل على خلود الشريعة الاسلامية في أصول المعاملات ، خلودا قائما طول الوجود المقدر للبشرية ، وبحيث تتحقق أمنية الدقة المتناهية ، في الاحاطة بالمعاملات المدنية إحاطة علمية تبعث على الطمأنينة وعلى الوثوق الثابت الدائم .

« يتبع » . عبد السلام زهني

== ومن حيث تأثر القضاء المصرى بالقضاء الفرنسى ، وبيان المذاهب التفسيرية عند الفرنسيين لقانون المجموع وهى المذاهب الثلاثة للشرح الحرفى والشرح المنطقى والمقاسى ثم الشرح الاجتماعى وموقف القضاء الفرنسى والمصرى فى ذلك : انظر بحثين بمجلة القانون والاقتصاد السنة ٥ سنة ١٩٣٥ أحدهما للدكتور حلمى بك بهجت بدوى ص ٣٩٥ وما بعدها ، وثانيهما للدكتور أحمد حشمت أبو سبته ص ٦٥٣ وما بعدها ، راجع بحثا للدكتور جامد بك زكى بالمجلة السنة ٢ سنة ١٩٣٣ ص ٢٤٧ بعنوان «التوفيق بين القانون والواقع» بنفس العنوان وللباحث نفسه بالمجلة السنة الاولى ص ٧٥١ وما بعدها . وانظر « أساس القانون والمذاهب الفردية والاجتماعية للدكتور محمد عبد الله بك العربى بالمجلة السنة ٢ ص ٣٥٥ وما بعدها . وله « الفقه الادارى وتصويبه للدولة ونشاطها . القانونى » بالمجلة السنة الاولى ص ٩٤ وما بعدها ، و ص ٨٤٧ وما بعدها . وله « مسئولية الحكومة أمام المحاكم الاهلية » بالمجلة السنة ٥ سنة ١٩٢٥ ص ٢٣٧ وما بعدها .

وأما من حيث تنقيح القانون المدنى وما يدور حوله من نقاش ، انظر : « وجوب تنقيح القانون المدنى وعلى أى أساس يكون هذا التنقيح لمناصبه العبد المحسى للمحاكم الاهلية » للدكتور عبد الرزاق أحمد السهورى بالمجلة السنة ٦ سنة ١٩٣٦ ص ٣ - ١٤٤ ، وانظر محاضراته التى ألهاها بالجمعية الجغرافية الملكية فى ٢٤ ابريل سنة ١٩٤٢ وهى منشورة بمجلة القانون والاقتصاد السنة ١٢ سنة ١٩٤٢ ص ٥٥١ وما بعدها تحت عنوان : « مشروع تنقيح القانون المدنى » .

ومن حيث تأثر الحق بالنظم السياسية أو تأثر النظم الدستورية بالحق ، والدولة المسودة بالقانون Etat de droit ، ومدهى مونسكيو وروسو ومذهب القانون الطبيعى وقانون الشعوب . انظر

Politique et Droit dans l'organisation constitutionnel des Etats Modernes, par Michel Mouskhél. Professeur à la Faculté de Droit du Caire.

بالمجلة السنة ١١ سنة ١٩٤١ ص ٧٩ وما بعدها .

الخطابة في الأندلس

كثيرا ما يشير موضوع « الخطابة في الأندلس » الجدل والحوار بين الأدباء والمؤرخين ، كلما تعرضوا للحديث عن فردوسنا المفقود من الناحية الأدبية ، حتى تضاربت فيه الأقوال واشتجرت الأحكام ، ولذلك رأيت أن أعرض هذا الموضوع بشيء من التفصيل والتوضيح ، على أن أخص منذر بن سعيد البلوطي زعيم الخطابة الأندلسية العربية بجانب من الحديث ، ولعل أوفق فيما أذهب إليه من أحكام أو آراء .

فتح المسلمون مصر في سنة ٢٠ من الهجرة ، فأدخلوا دينهم الجديد إليها ، ثم حملوه إلى ما وراءها من بلاد المغرب ، فغزوا باسم الله بركة وطرابلس ، ثم استندت الفتوحات الإسلامية في عهد عثمان رضي الله عنه غربا ، وأسس المسلمون مدينة القيروان في خلافة معاوية لتكون حصنا للمسلمين ، وما زالوا يوالون الفتح ويطاردون البربر حتى وصلوا إلى المحيط الأطلسي ، وهناك وقفوا على شاطئ المحيط وعلى شاطئ البحر الأبيض المتوسط ، (وكان قديما يسمى بحق : بحر العرب) يتطلعون إلى ميدان جديد يجاهدون فيه لبشر و بدعوتهم السامية بين أهله ؛ وفي سنة ٨٩ للهجرة غمروا على هذا الميدان ، إذ استعمل الوليد بن عبد الملك موسى بن نصير على إفريقية الإسلامية ، فتطلعت همته إلى فتح الأندلس ، بعد أن سمع باضطراب الأحوال فيها ، فجهر لذلك جيشا من العرب والبربر زهاء عشرة آلاف مقاتل ، وجعل على رأسه البطل الإسلامي العظيم ، والقائد الحربي المظفر ، طارق بن يادرضوان الله عليه ، فمهر مع جيشه البحر الأبيض المتوسط في سنة ٩٢ هـ ، ونزلوا في البقعة التي سميت باسمه « جبل طارق » . وما كادت أقدام الجيش تمس أرض ذلك الوادي الجديد حتى فتح القلعة صفيحة جديدة من كتاب الخطابة انعربية الإسلامية ، وخط فيها سطرا خالدا باقيا من سطور ذلك الكتاب . .

أنزل طارق جنده من السفن ثم أحرقها — كما نحدثنا الرواة — ووقف بينهم خطيبا بتلك الخطبة الرائعة التي لقيت من الذبوع والانتشار ما لم تلقه خطبة أخرى ، وكانت أول خطبة تلقى بلسان عربي مبين في هذا البلد الغريب على المسلمين .

على أن هناك من يشككنا في نسبة هذه الخطبة إلى طارق ، ولا يستشهد في ذلك إلا بأن نصها لم يذكره فلان أو فلان من المتقدمين ، ذلك المشكك هو المؤرخ الكبير الأستاذ محمد عبد الله عنان فهو يقول (١) :

« ونحيط الرواية الإسلامية ظفر طارق في سهل شريش بطائفة من التفاصيل الشائقة ، فتقول لنا أولا إن طارقا خطب جنده قبل الموقعة ، وألقى فيهم خطبته الشهيرة التي ما زال يحفظها الطلاب كنموذج من نماذج النثر المختار ، والتي يفتتحها بقوله : « أيها الناس ! أين المفر ؟ البحر من ورائكم ، والعندو أمامكم ، وليس لكم والله إلا الصدق والصبر » . ثم بحث فيها جنده على القتال والاستشهاد في سبيل الله ، ويرغبهم في ثمار النصر ، ويحذروهم من عواقب التخاذل والنفر ، وتنوّه الرواية الإسلامية بما كان لهذا الخطاب من أثر قوي في إذكاء همم المسلمين وشجاعتهم ، ودفعهم إلى طريق النصر ؛ على أنه يسوغ لنا أن نرتاب في نسبة هذه الخطبة إلى طارق فإن معظم المؤرخين المسلمين ولا سيما المتقدمين منهم لا يشير إليها ، ولم يذكرها ابن عبد الحكم ولا أبلادري ، وهما أقدم رواة الفتوحات الإسلامية ، ولم تشر إليها المصادر الأندلسية المتقدمة ، ولم يشر إليها ابن الأثير وابن خلدون ، ونقلها المقرئ عن مؤلف لم يذكر اسمه ، وهي على العموم أكثر ظهورا في كتب المؤرخين والأدباء المتأخرين . وليس بعيدا أن يكون طارق قد خطب جنده قبل الموقعة ، فنحن نعرف أن كثيرا من قادة الغزوات الإسلامية الأولى كانوا يخطبون جندهم في الميدان ، ولكن في لغة هذه الخطبة وروعة أسلوبها وعبارتها ما يحمن على الشك في نسبتها إلى طارق ، وهو بربري لم يكن عريقا في الإسلام والعروبة ، والظاهر أنها من إنشاء بعض المتأخرين صاغها على لسان طارق مع مراعاة ظروف المكان والزمان .

ذلك هو رأي الأستاذ عنان ، وقد بنى استبعاد نسبة الخطبة إلى طارق على أنه بربري الأصل كما يرجح الأستاذ ، ولو سلمنا بما أورده صاحب « نفع الطيب » من أن طارقا عربي ينتسب إلى إحدى القبائل اليمنية وهي قبيلة « الصُدف » لم يبق محل للاستبعاد ، وأما عدم ذكرها في بعض المراجع القديمة فليس بحجة قاطعة على افتعالها ، فمن قال إن أثرا أدبيا ما قدم ذكره في كل الآثار ؟ وسكوت هؤلاء المؤلفين عن ذكرها لا يعني القطع بنفيها ، وإلا فإذا نقول في هذا العدد الكثير من المؤلفين الذين ذكروها وافقوا على وقوعها وتأيدوها ؟

وكثيرون ممن كتبوا عن الخطابة في الأندلس — كالشيخ علام سلامة والدكتور أحمد ضيف مثلا — يعتبرون خطبة طارق بن زياد داخلة ضمن الخطب الأندلسية ، ويقولون إنها أول ربح هبت على تلك البلاد ممطرة ببلاغة العرب ، وأول تاريخ للبلاغة العربية في بلاد الأندلس ... الخ . وهذا خطأ واضح ، فخطبة طارق قطعة من صميم الأدب العرب المشرق الذي يجب أن ينسب إلى الجزيرة العربية لا إلى « الفردوس المفقود » (لاحظ هنا أن اليمن هي مسقط رأس طارق أو موطن قبيلته) إذ قالها قبل أن يخطو العرب خطوة واحدة في فتح الأندلس ، فكيف تضاف إلى الأدب الأندلسي ولم يخط العرب رحالهم في هذه البلاد الجديدة ؟

على أنه يحسن أن تراجع كتاب « بلاغة العرب في الأندلس » للدكتور ضيف كي تعرف رأيه في هذه المسألة بتفصيل ١ .

ومهما يكن من شيء فقد وفق طارق في مهمته ، وفتح على المسلمين تلك البلاد الغنية العاصرة ، ومنذ اليوم الأول للمسلمين في الأندلس نهضت الدواعي التي تدعو إلى الخطابة وتحرض عليها ، فقد بدأ المسلمون أيامهم فيها غزاة فاتحين ينازلون عدو له قوته وحيلته ، وميادين الحروب أفسح مكان لنوايخ الخطب وخالد الآثار الأدبية : من النثر والنظم ، التي تبثت الهمم وتثير العزائم ، وتهون على المجاهدين الموت في منبيل العقيدة ، وتجمل لهم الشهادة في سبيل الله ؛ ولم يقتصر الأمر بشأن الحرب في عهد المسلمين بالأندلس على موقعة أو موقعتين ، بل كانت هناك عشرات الملاحم والمواقع والغزوات ، فلو أننا ذهبنا نستعرض تاريخ الأندلس لوجدنا أنه منذ الفتح الإسلامي لهذه البلاد إلى حين خروج العرب منها ، وهي مدة تزيد على ثمانية قرون ، تبدأ بسنة ٩٢ هـ وتنتهي بسنة ٨٩٧ هـ ، لوجدنا أن السيوف ظلت مشهورة ، والرماح مشرعة ، والحرب حامية الوطيس ، لا تهدأ نارها إلا لتجتمع وقودا تعلى به أوارها من جديد ١ ١

وليت الاحقاد كانت تضطرم بين أهل البلاد وأصحاب الدين الجديد بحسب ؛ إذن لكان الخطب . . . ولكن الأمة الإسلامية الأندلسية ما كادت تجمع كتلتها من أشتات العناصر التي كونتها بعد الفتح (١) ، حتى دب فيما بينها ديب الشقاق والتنازع ، وسعت عقارب العصبية بين القبائل بالاحقاد والضغائن ، وللعربي حمية لا تنام عن نار ، ولا تغمض على ضيم ، ولا ترضى بذلة ، فدب بين المضرية والبنمية ما دب من التنافس والعصبية الممقوتة ، مما كاد يضيّع عليهم الثمرات التي هياها لهم الفتح ، لولا أن الله قبض للأندلس ولالة بني أمية فساسوا الناس بالشدّة ، وأبدوا في حكمهم الحزم والصرامة التي ضبطت بها الأمور ، ولكن ذلك كان إلى ميماء ، فقد تقلص ظل الأمويين عن البلاد ، فعادت إلى التمزق والشتات أيام ملوك الطوائف ، فما زالت الفتنة قائمة لا تخمد حتى خرج المسلمون من فردوسهم المفقود ، فلم يبالغ أحد المؤرخين في وصف هذه الحالة حين قال : إنه لم يبق شبر من الأرض لم يصبه دم قتيل ، ولم يمر يوم لم يكن فيه قتال . . .

ولعلكم تعلمون ما للعصبية والتنافس من أثر خطير في تحريك الألسنة بالخطب المذكورة بالاحقاد ، المعددة للمفاخر والاعجاد ، المستميلة للأنصار بالوعود عند الغلبة والفوز ، والمهددة للأعداء بالوعيد عند القدرة عليهم . يدير الكلام بهذه الألسنة المبينة قوم أكثرهم عرب

(١) كان بالأندلس جماهير من قبائل متعددة مثل فريش وكنانة ونعيم وهذيل وقيس وربيعة وحمير وكهلان ، وهاجر إليها كثير من أهل المدن الإسلامية التي فتحها العرب مثل العراق والشام ومصر والمغرب .

خرجوا من الجزيرة العربية ، ولا يزالون أعرابا في أفكارهم وأخيلتهم وأساليبهم وبلاغتهم ، وملسكاتهم القوية وفصاحتهم البدوية ، مجملين ذلك بما حصلوه من ثقافة وحصافة بمدرسة العلم وحفظ كلام العرب وقد كانوا فيه غاية الغايات ! .

ولستطيع أن نضيف فوق هذه الدواعي ما سببه امتلاك العرب لهذه الرياض الزاهرة الباهرة والجنان الناضرة العاطرة من انغماس في الترف والنعيم دعا الخلفاء والأمراء والفقهاء الى أن يعنوا بنسوع من الخطب له أثره وخطره ، ذلك هو الوعظ الديني والخلقي ، للتذكير بمبادئ الدين الحنيف وتعاليم المستحقين ، فكان الخلفاء يحرصون على هذا اللون من الخطابة لإصلاح شئون رعيتهم ، ويكولونه الى كبار علماءهم وأفاضل قضاتهم وفقهائهم ؛ ولم يكن وعظ هؤلاء قاترا أو حدينا معادا ، ملؤه الترهيب والتخويف بذكر الجنة والنار ، أو ترديد عبارات النذب والنسواح ، ولم يكن مقصورا على المناسبات كالجمع والأعياد ، بل كان منبر المسجد الأندلسي مجتلى الحوادث العظام ، من استبشار بنصر ، أو حث على جهاد ، أو ردع عن منكر حدث وفتنة ظهرت ؛ بل لقد أدت الخطابة في ذلك العصر ما تؤديه الصحافة الجريئة اليوم من النقد الحر والتوجيه الصحيح (١) ؛ وسنرى ذلك ممثلا واضحا في بعض مواقف البلوطي ، سأذكرها فيما يلي من الحديث ! .

أحمد الشريماصي

« يتبع تحقيق كاتيبور عبد المدرس بالأزهر الشريف »

وجوب السعي

قال ابن عبد ربه في العقد : « هل يجوز في وهم ، أو يتمثل في عقل ، أو يصح في قياس أن يحصد زرع بغير بذر ، أو تحني ثمرة بغير عرس ، أو يورى زند بغير قدح ، أو يشمر مال بغير طلب ؟ »

« ولهذا قال الخليل بن أحمد : لا تصل الى ما تحتاج اليه ، إلا بالوقوف على ما لا تحتاج اليه . »
« فقال له أبو شمس المتكلم (أي من علماء الكلام) : فقد احتجت إذن الى ما لا تحتاج اليه ، إذ كنت لا تصل الى ما تحتاج اليه الآن . »

« فقال الخليل : ويحك وهل يقطع السيف الحسام إلا بالضرب ؛ أو يجري الجواد إلا بالركض ، أو هل تنال نهاية ، أو تدرك غاية إلا بالسمي إليها ، والابضاع نحوها . وقد يكون الإكداء مع السكد ، والخبية مع الهيبة . »

لفتة

شاء الله ، وإذا ما شاء فكل أمر محقق ، وكل رجاء موفق .

فإن شاء فالقرب الذي قد رجوته وإن شاء فالعز الذي أنا آمل

شاء الله أن تكون هناك لفتة من حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر مصطفى عبد الرزاق ، إلى حضرات الوعاظ النبلاء ، كان من ورائها توجيه الدعوة إلى حضراتهم للاجتماع بهم بالرواق العباسي بالأزهر ، في الساعة السادسة من مساء يوم السبت الموافق ٢٥ مايو سنة ١٩٤٦ للميلاد ؛ دعاهم ليأنس بهم ويأنسوا بأدبه العزيز وفضله العظيم وخلقهم الكريم .

دعوتهم إلى أنس فوافوا موافاة الكريم إلى الكريم
وجاءوا كالقطا وردت نمريرا على ظمأ وهبوا كالنسيم
وكان الليل يمرح في شباب ويلهو بالمجرة والنجوم

جلس الأستاذ الأكبر على مكتبه بالرواق العباسي وكان لجلوسه الذكريات المجيدة ، ذكريات الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، فإنه جلس حيث كان يجلس الامام ، وهو من المولعين به ، ومن الذين يترسمون خطاه ويكثرثون من ذكره ، ومن الكتابة عنه للدرس والتاريخ والعظة والعبرة . من فوق هذا الكرسي أخذ الأستاذ الأكبر يتحدث عن الوعاظ الاول الذين سجل التاريخ حياتهم للانتفاع بهم وبمواهبهم الطبيعية ، أخذ يتحدث عن ابن الجوزي وطريقته في وعظه وإرشاده ، والغزالي في عباراته وأسلوبه ، وأيهما أنفع في إرشاده وأجدي في وعظه ، وانتقل من ذلك إلى سماع وعاظ الأزهر الذين يحملون رسالته ويقومون بها هنا وهناك في جنبات الدنيا ، وأنحاء المعمورة ، عن كفاية وجدارة واستحقاق ؛ الوعاظ النبلاء يتحدثون بلباقة وأسلوب رائع ، واحدا بعد الآخر ، وهو يسمع في صمت تملؤه المهابة والوقار ، ووقتئذ تذكرت قول القائل :

رأيتك والابصار حولك خشع فقلت أبو حفص ببرديك أم على

ثم بعد ذلك أخذ الوعاظ يتقدمون إليه بمطالبهم من أدبيات وماديات ، وما يرجع إلى إصلاح شئون الوعظ والواعظين في وقار وهدوء ، وكان في مقدمتهم حضرة صاحب الفضيلة أستاذهم الكبير وشيخهم الجليل الشيخ محمد عرفه عضو جماعة كبار العلماء ومدير قسم الوعظ والإرشاد بالأزهر ، تقدمهم في ذلك المضمار لأنه أصبح هو الداعي لهم ، وهو أول من يقدر ذلك الدستور الذي وضعه سيد الخلق محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه في قوله الحكيم : « كل راع مسئول عن رعيته » ، والأستاذ الأكبر يهدف سمعه لقولهم في وقار واحترام ، والوقار والاحترام من سجايه وطبيعته . وما بالطبع لا يتخلف ، وعندما فرغوا من عرضهم

السخى ، أخذ يفيض عليهم بحسن أسلوبه ، وجمال حديثه ، ويمعظهم بقوله الحكيم وأسلوبه الرقيق ، كأنه يجيب قول الله سبحانه : « وعظمهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً » .

نعم كان يصوغ لهم ألفاظاً تزينها المعاني ، وكان لفظه جزلاً وقوله عذبا .

إذا نظرت فيه العيون حسبتها لحسن النجوم القول كالجداول الجارية

وانتهى ذلك المجلس الموقر حوالى الساعة التاسعة مساءً والاستاذ الأكبر يحمل فى طيات قلبه للوفاة كل عطف وحنان ، والوعاظ يحملون له بين جنباتهم كل ولاء ووفاء ، كل ذلك كان أثراً من الآثار المحموده لهذه اللغة الطيبة التى سمعنا بها حضرات الوفاة النبلاء وامتلات نفوسهم من أجلم غبطة وسرورا .

عبد العزيز السيد موسى

واعظ القاهرة

الغاء المحاكم الشرعية فى يوغسلافيا

نشرت جريدة (نوفودورا) أى العهد الجديد اليوغسلافية فى عددها الصادر فى سراييفو فى ٢٢ مارس سنة ١٩٤٦ تحت عنوان (قانون بالغاء المحاكم الشرعية) ما تاتى ترجمته :

« وافقت رئاسة الجمعية العمومية لجمهورية بوسنة والهرسك الشعبية فى اجتماعها الاخير على القانون التالى الخاص بالغاء المحاكم الشرعية فى جمهورية البوسنة والهرسك الشعبية » .

المادة الاولى : تلغى المحاكم الشرعية فى أراضى البوسنة والهرسك وهى المحاكم الشرعية الحزبية ودوائر المحكمة الشرعية العليا فى المحكمة العليا فى البوسنة والهرسك .

المادة الثانية : كل المسائل التى كانت وفقاً للقوانين السابقة تابعة لاختصاص المحاكم الشرعية تكون من الآن من اختصاص المحاكم الشعبية إلا إذا كان مرجع الاختصاص فيها الى جهة أخرى من جهات السلطة الشعبية .

المادة الثالثة : يرخص لوزير العدل فى جمهورية يوغسلافيا أن يتخذ الاجراءات اللازمة لتنفيذ هذا القانون .

المادة الرابعة : يعمل بهذا القانون ابتداء من نشره .

سراييفو ٥ مارس سنة ١٩٤٦ عن رئاسة الجمعية الشعبية

السكرتير

الرئيس

ونحن نرجو ألا يكون هذا الخبر صادقا ، وإذا كان صادقا ، فانه يؤلمنا أن يصدر هذا القانون فى يوغسلافيا فى عهدها الجديد ، ونحن واثقون أن العالم الاسلامى كله بأسف كل الاسف لصدور هذا القانون الذى يحرم المسلمين فى يوغسلافيا من ممارسة شرائعهم الدينية .

الغناء العربي في الأندلس وأثره في الشعر

الغناء فن جميل تهفوا اليه الأفئدة وتهيم به النفوس على اختلاف مشاربها ، يجد المرء في أنغامه العذبة متعة بالغة ونشوة لذيذة ، ويشعر بارتياح وطرب حينما يطرق صممه لحن شعري ، فتروح عن نفسه وتسرى عنه همومه ، فالإنسان كائنًا من كان يحتاج بنفسه كثير من العواطف الوجدانية التي تهش للغناء وتطرب لموسيقاه ، والحياة الحافلة بشتى العواطف والاحساسات في حاجة إلى الغناء الوفور في بعض الأحيان ، والغناء لا يكون له الأثر الفعال ، والجمال الفني ، واللحن الذي يتمتع الأذهان ويشنف الآذان ، إلا إذا تقمص الشعر واتخذ منه أعواده وأوتاره ، فلشعر تلك الأوزان الموسيقية التي توأم الأنغام ، وتنسق والموسيقى الصوتية ، وقد لازم الغناء الشعر منذ نشأته ، بل لعل الشعر وليد الغناء وثمره من ثماره ، ولعل العربي لم ينهيا له الشعر إلا حينما كان يحدو مطيبه ليضطرب وينسى وعناء السفر ومشاق الرحلة في القيا في والفقار ، ترفعه نجاد وتخفضه وهاد ، قضى بنظم الأبيات اليسيرة ، ويتم بالاراجيز الصغيرة مستمدا أوزانها من حركات الناقية في السير ، وأمعن في ذلك عند ما وجدها تطرب لهذا اللون من الحدا والتريم ، حتى اهتدى إلى أبسط أوزان الشعر ، وهو الرجز ، ثم تفرعت أغصان الأوزان الشعرية وفقا لمقتضيات الغناء ، واتسع أفقها لاتساع أنغام الغناء وألحانه تمشيا مع سنة التطور والترقي ، وتجد في كتب اللغة : غنى بمعنى شعر ، وإذن فالشعر وليد الغناء ، وإذن فازدهار الغناء وتفتح أكامه يكسب الشعر نضارة ورونقا ويمده باكسير الحياة والقوة ، ويكفل له الرقة والعذوبة .

راج الغناء في الأندلس رواجاً عظيماً ، فقد حفلت بمظاهر الترف والنعيم ، ونجحت طبيعة إقليمها خلافة تنير المشاعر وتلهب العواطف ، وتبعث النفوس تشدو شدو البلايل هزها التحنان وتصدح صدح الورق فوق الأغصان ، ثم إن العرب ورثوا عن الأسبانيين هذا الفن فقد كان الأسبان يحفلون به من فابر الأزمان وتواصل في طباعهم حتى تسرب الى السكناس والمعابد يستمعون به على تأدية صلواتهم وترنيل مزاميرهم .

ومهما يكن من شيء فقد انتشر الغناء في الأندلس انتشاراً لا مثيل له حتى لقد كان الطرب يغشى كل دار ، وكان لقدوم زرياب تلميذ اسحق الموصلي يد مشكورة في رقي الغناء وتنسيق ضروبه وسرعة ذبوعه ، فقد غنى الخلفاء والأمراء فبرز أعطافهم وحرك أوتارهم ، وأصاخ لمعارفه الخاصة والعامة على السواء .

وكان المغنون يروون الكثير من الأشياء الرائقة ويتغنون بها ، ويقال إن زرياب كان يستظهر زهاء عشرة آلاف مقطوعة من الأغاني بألحانها ، وكثر المغنون والمغنيات في ربوع الأندلس كثرة تستلفت النظر ، وفي طليعتهم حمدونة بنت زرياب وهنسية وغزالان وعبد الوهاب الحاجب فريد عصره ونسيج وحده في براعة الغناء وعذوبة الألحان ورواية الأشعار ، ثم ابن الصائغ السرقسطي الأديب المطرب ، ثم فضل وعلم من مطربات القصور ، ثم قر جارية ابن حجاج اللخمي صاحب إشبيلية ، وكانت تقول الشعر وتلحنه وتتغنى به ، فمن ذلك قولها في مولاها :

ما في المغرب من كريم يرنجي إلا حليف الجود ابراهيم
إني حلت لديه منزل نعمة كل المنازل ما عداه ذميم
وكان الأمير أو الوجيه إذا سمع بمغن أو مغنية بعث في الطلب ، كتب أبو طاهر ابن ينق إلى هند جارية محمد بن عبد الله الشاطبي يدعوها إلى مجلسه لتونق الاسماع ، وكانت أديبة شاعرة :

يا هند هل لك في زيارة فتية نبذوا المحارم غير شرب السلسل
سمعوا البلبل قد شدت فتذكروا نغمات عودك في التقييل الأول
فأجابته :

يا سيدا حاز العلا من سادة شم الأنوف من الطراز الأول
حسبي من الاسراع نحوك أنني كنت الجواب مع الرسول المقبل
وكان الأندلسيون جميعا يهيمون بالغناء الرقيق لا يتورع عن سماعه طام أو فقيه . ذكر المقرئ في نفع الطيب أن محمد بن سعيد القاضي خرج إلى جنازة فخرج على منزل صديق له ، وبعد أن طعم ، غنت جارية رب المنزل :

طابت بطيب لثاتك الاقداح وزها بمحمة خذك التفاح
وإذا الربيع تنسمت أرواح نمت بعرف نسيمك الأرواح
وإذا الحنادس ألبست ظلمائها فضياء وجهك في الدجى مصباح

فطرب القاضي طربا عظيما ، وبلغ من إعجابه بتلك الأبيات أن كتبها على ظهر يده .

والظروف التي تطلبت الغناء وثيقة الصلات بالظروف التي تطابت نظم الشعر ، فالغناء يشتمل على موسيقى الصوت والألحان ، والشعر يشتمل على موسيقى اللفظ والبيان ، ولم نجد في ثنايا التاريخ من تغنى بالنثر ، فإن المزاجية بين الغناء والشعر مزاجية بين نغمين يلتقيان ويهدان إلى غاية واحدة هي تصوير العواطف ، والاعراب عن المشاعر ، والافصح عن

خلجات النفوس في شيء من الطرب والارتياح ، بلغة أنيقة فيها سحر اللحن وسحر اللفظ ،
وتجد هذه العلاقة المحسنة الأواصر بين الغناء والشعر جليلة في عرف الشعراء .

ولا زلنا نرى في المقاهي الشعبية ومجلس القرويين من ينشد الناس أشعارا قصصية في
أخبار أبي زيد الهلالي والزناتي خليفة مستدينا على ذلك برابة يمزج عليها وينقبونه بالشاعر ،
وقد جزم بعض المستشرقين بأن الشعر العربي قديما ما كان يلقى إلا في لغات غنائية ، ومهما
يكن فالغناء لا يتأتى إلا في الشعر ، وإذن فترقى الغناء رقى للشعر وتهذيب له ، وإذا كان الشعر
العربي بوجه عام شعرا غائيا ، فالشعر الأندلسي درة المعقد وواسطة الفلادة في ذلك ، لفة
لفظه وعدوبة أسلوبه .

وقد أشادوا قديما بالغناء وألوان الطرب ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابن موسى
الاشعري لما أعجبه صوته : « لقد أوتيت زممارا من زمامر داود » ، ويقول أحمد بن داود :
إن البهائم لتحن للصوت الحسن وتعرف فضله . ويرى الفلاسفة أن النغم فضل ما بقي من المنطق
لم يبقوا اللسان على إظهاره فأظهرته الطبيعة بالألحان ، فلما ظهر عشتته النفس وخف إليه الروح .

وإذا كان الغناء له هذه المكانة الممتازة ، وتلك العلاقة القوية بالشعر ، فطبيعي أن
يتبارى الشعراء في تنقيح أشعارهم وتشذيبها من الألفاظ الخشنة القاسية والأساليب الوعرة
الجانسية ، ويبرزوها مشرقة المعنى ، رشيقة الديباجة ، رائعة التصوير ، مجلوة جلاء العروس
ليلة زفافها ، كي ينال شعراهم حظوة التغنى به ، وتشدد به الألمان ، وتسير بذكره الركبان ،
ويغدو مصدر دعاية وإعلان ، عن تضلع أربابه في الشاعرية والبيان ، وثمة حسنة أخرى
للغناء في الأندلس على الشعر ، فانه لما انتشر في ربوع الأندلس وتنوعت أنغامه ، واتسع أفق
ألفانه ، رأوا أن أوزان الشعر وقوافيه تضيق ذرعا بفنونه ، ولا تكاد تنهض بتصوير
موسيقاه فتفصوا من هذه الأوزان والقوافي ، وابشكروا لملوشحات والأزجال التي دونت
كثيرا من آداب العامة ، وسجلت الجمل الغدير من أفكارهم وخواطرهم ، ونزعات نفوسهم ،
وصورت لنا كيف كان يحيا هؤلاء العامة وأضرابهم حياة فسكرية واجتماعية ؟

سليمانه الاغاني

مدرس بالأزهر

فكر المؤلف في الجدل

فقه القرآن والسنة

(القصاص)

عهدت كلية الحقوق في جامعة فؤاد الأول في السنة الماضية الى حفرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت من هيئة كبار العلماء أن يدرس فقه القرآن الكريم والسنة اطلبة دبلوم الشريعة ؛ فأجاب فضيلته دعوة الكلية وألقى في موضوع القصاص عدة محاضرات . فرغب اليه الطلبة أن يحصلوا على صورة هذه المحاضرات ليرجعوا اليها عند الحاجة ، فلبى فضيلته هذا الطلب وجمع محاضراته في كتاب يقع في نحو مائتي صفحة ، وتفضل فأهدانا بنسخة منه ، هي التي نبدي رأينا فيها اليرم .

وقد اختار فضيلة الأستاذ أن يحمل موضوع محاضراته (القصاص) نظرا الى أن هذا الموضوع ذو قيمة عظيمة في نواحي التشريع والاجتماع والبحث الفقهي في هذه الأيام . قال فضيلته :

« ولكي نحدد المعنى المقصود من هذا العنوان ينبغي أن تقدم الكلام على هذه المفردات (الفقه ، القرآن ، السنة) ، ثم نقضى بإيجاز ببيان محتويات القرآن والسنة ، ثم نعرض الى أسباب اختلاف الأئمة في فقه القرآن والسنة ، ونذكر لذلك جملة أمثلة تطبيقا لاسباب الاختلاف في مواضع الاختلاف » .

وقد وفي الأستاذ بما وعد ، فبلغ ما كتبه فيه اثنتين وثمانين صفحة ، وإني لست أبالغ إن قلت إن الأستاذ شلتوت قد أظهر في بسط معاني الفقه والقرآن والسنة من المهارة في التلخيص ما لا يتأتى لغير المستجتمعين لجميع ما يمت الى هذه الالفاظ بسبب . فلم يفقه الامام بمدلولاتها في الوضع اللغوي ، وفي الاستعمال القرآني ، وفي فهم الصدر الأول من المسلمين ؛ ولا يخفى أن إطلاق حرية البحث لدى الآخذين بهذا الدين وسعت من شقة الخلاف بين الناظرين ، وهو خلاف كان بعيد الأثر في توسيع آفاق التفكير ، وفهم مرامي الأوامر والنواهي الالهية والنبوية ، والوصول الى لباب الباب من الشؤون المختلف عليها . وهذا كله كان السبب الأول في بلوغ المسلمين الأولين مرتبة في النظر والاستدلال بعيدة المدى ، ليس فيما يختص بالمعارف الدينية فحسب ، ولكن في العلوم المادية أيضا .

وقد أتقن فضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ما لخصه في موضوعات الفقه والقرآن والسنة إتقاناً بحيث يلم المطلع عليه بكل ما يتصل بها من اتفاق أو اختلاف ، وتوهين أو ترجيح

وتعميم أو تخصيص ، وإطلاق أو تقييد ، إلى غير ذلك مما انتهت إليه آراء أئمة الفقهاء في الشؤون المختلفة ؛ وهو مظهر يريك رأى العين ما تشره حرية البحث من التعاون العقلى المنهج للوصول الى الحقائق التى يتلج عليها الصدر فى دين شرع لا يصال الانسانية الى لباب الباب فيما تدين به من العقائد الصحيحة ، وما تحكم به من الأصول القويمة ، وما تتجه اليه من الغايات الشريفة . وإنى فى هذا الموطن لا أستطيع إخفاء إعجابى بما ألهم به فضيلة المؤلف من تخير هذه المقدمة لموضوعه الرئيسى ، وبما تادى اليه من توفيق فى وضعها وفى توفيتها حقها .

أما ما تخيره من الموضوع الاساسى لمحاضراته ، فهو من خير ما يتهدى اليه فقيه عصرى يدرك مبلغ الحاجة الماسة اليه فى هذه الآونة التى تنطلق فيها نفوس المسلمين الى إحلال الشريعة الاسلامية محل القانون الوضعى ، وما يتجه الى هذه الأمنية من الاعتراضات .

بدأ الأستاذ الفاضل موضوع القصاص بتعريف الجنابة عند فقهاء المسلمين . ثم ألم برادع الدين ورادع السلطان ، وأردف ذلك بمسلك الشريعة الاسلامية فى تقرير العقوبات الدينية . ثم قسم العقوبات فى الاسلام الى نصبة ، أى التى نص الكتاب والسنة فيها العقوبات ، والى تفويضية ، وهى التى فوض فيها الى القضاء تقديرها .

وسرد العقوبات الست النصبة ، وفرق بين حق الله وحق العباد منها ، وذكر الفروق بين الحدود والقصاص .

وفى فصل العقوبات التفويضية ، بين معنى التعزير فى الاسلام ، وهل يصل الى ما فوق مقدار الحد ؟ وهل يصح بأخذ المال ؟

ثم عقد فصلا فى هدف الشريعة من تقرير العقوبة ، ولم يفته فى هذا الفصل دحض أقوال من انهم الشريعة الاسلامية بالتقصير أو الاسراف .

وأفاض فى الكلام على جريمة القتل ، وقارن بين تقديرات خطورتها فى الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى .

وأتى فى الباب الأخير من الكتاب على نصوص الكتاب فيما دون النفس . وفى كل هذه الموضوعات أتى على أقصى ما يبلغه جهد العالم بالشريعة الاسلامية فيما له اتصال أو شبه اتصال بهذه المواضيع ، فجاء عملا متقنا غاية الاتقان ، جذبرا أن يفضى به الى طلبه منتهين وقفوا على آراء جماهير من أئمة المشترعين والأصوليين الغربيين . فكان لفضيلة المؤلف فضل كبير فى بيان عظمة التشريع الاسلامى فى أروع مظاهره ، فلا غرو إن اعتبرنا محاضراته هذه فتحا من الفتوح الاسلامية فى معترك البحوث التى تحاول الوصول الى الغاية القصوى من معنى العدالة فى هذا العصر .

الصلات التاريخية بين العرب والصين

بين العرب والصينيين صلات قديمة جدا تعود الى أوائل القرن الأول للهجرة ، فان القائد فتية بن مسلم وصل في فتوحاته الى أسوار الصين وحدثت بينه وبين الفغفور (١) علاقات سياسية . وقد ذكر ذلك المؤرخون وردده الكتاتيون في مناسبات كثيرة . وبين يدينا الآن رسالة كتبها سعادة لي تيه تسينغ سفير الصين في إيران عالج فيها هذا الموضوع فذكر أن صلات الصين بالعرب قد بدأت قبل الاسلام ببضعة قرون ثم قال :

« العرب بعد انتصارهم على التوبين زحفوا بجيوشهم الى أواسط آسيا ثم زلوا على كاشغر وتقدموا حتى طرغان ، آخر مدينة محدود تركستان الصينية الشرقية . وكان فتية بن مسلم قائد جيوش العرب قد بعث وفدا الى بلاط الصين مع تعليمات لازمة للصلح أو للحرب . لكن حادثا داخليا اضطره الى العودة من حدود الصين قانعا بالهدايا التي قد أرسلها اليه الامبراطور ، وكان ذلك الحادث هو وفاة الخليفة الوليد بدمشق واعتلاء سليمان مسند الخلافة ، وكان الأخير في فهرست غير المرغوبين » .

ثم ذكر أن العرب طردوا فغزوا الصين ، وصارت الحرب بينهم سجالا حتى سنة ٧٥١ حيث انهزمت جيوش الصين نهائيا ، وأصبحت أواسط آسيا مضطرة لأن تعيش وتنمو تحت ظل الحضارة الاسلامية .

وقد اضطرت الصين في أثناء ثورة داخلية فيها أن تستنجد بالعرب فأرسل اليها الخليفة أبو جعفر المنصور فأعادوا أمن الصين الى نصابه . وبقي من جيوش المسلمين رجال آثروا الإقامة في الصين . ففتحهم الامبراطور حربية التزوج بالصينيات . وأمر الامبراطور بأن ينشئ لهم مسجدا في (جانغ آن) عاصمة الصين إذ ذاك في سنة ٧٦٢ .

ومن ذلك العهد أخذت الصلات السياسية بين العرب والصينيين تتطور ، والصلات الاقتصادية تنمو مما عاد على الامتين بخير عظيم .

وقد ألم المؤلف بالصلات الدينية فقال :

« إن الاسلام الذي تكلمنا عن ورود أول وفد له الى الصين في سنة (٦٥١) مبعوثا من قبل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه رسا أصله في أرض الصين ونما وازدهر وانتشر تعليمه حتى أسس أول مسجد في مدينة (جانغ آن) عاصمة الصين إذ ذاك وبهذه ورد المسلمون عن طريق البحر الى سواحل جنوب الصين وزلوا في كوانغ تشو الخ »

وقد شملت هذه الرسالة من هذه التفصيلات ما لا يوجد في سواها ، فنشكر لسعادة مؤلفها فضله في خدمة التاريخ ، ونرجو له دوام التوفيق .

(١) الفغفور لب برطرة الصين ، كالتجاشي لب برطرة الحبشة عند العرب .

لمحة من سيرة الملك عبد العزيز

هي رسالة تقع في ٨٤ صفحة دمجتها براعة حضرة الأستاذ الأملى محي الدين افندي رضا أتى فيها على طرف طريف من سيرة جلالة الملك عبد العزيز آل سعود طاهل العرب الكبير .
فما ذكره فيه نقلا عن وزير المملكة العربية السعودية في الجمهورية التركية في كتابه النفيس (قلب بلاد العرب) : أن جلالة الملك عبد العزيز ولد سنة (١٢٩٧) هـ الموافقة لسنة (١٨٨٠) م . م قال الكاتب :

« لا شك في أن كل إنسان يعترف أن جلالة الملك عبد العزيز آل سعود سجل لنفسه أنصع صفحة في تاريخ البشر . فقد نشأ حفظه الله في زمن فسدت فيه الأمور في جزيرة العرب فكان الأب يقتل ابنه ، والابن يقتل أباه ، والأسرة الواحدة تنشق على نفسها ، حتى الأسرة السعودية ذاتها أصابها من هذا الشر ما أصابها ، فأضاعت ملكها ، وصار بأسها بينها شديدا .
« ولما أحس الملك عبد العزيز بروح الفتوة ، رأى نفسه مع والده الامام عبد الرحمن آل سعود رحمه الله يتنقلون من هنا الى هناك ، لا يستقر بهم مقام ، ولا يطيب لهم عيش ، فلم تشغله ملاهى الشباب ، وصرح الصبا ، عن طلب عظام الأمور . أو ما لبث أن جمع حوله عددا قليلا من العرب يثق بهم من آل سعود الأشداء الحسنى الخلق ، وهجم بهم على الرياض حاصمة ملك آبائه الضائع فاستردها . وكان هو حفظه الله في الطليعة عملا وتضحية . ولقد أصيب بجروح وكسور في حروبه ، ومن طلب الحسناء لم يغله المهر ، فكيف بمن يطلب ملك آبائه الأعزاء ؟

« لا شك أن العناية الالهية لاحظت هذا الفتى بعينها التي لاتنام ، ولذلك تيسر له وهو في الثانية والعشرين من عمره أن يسترد العاصمة السعودية بجيش يبلغ ستين رجلا فقط .
سار على رأس عشرة منهم وقسم الباقيين قسمين : ثلاثين جعلهم رديفا ، وعشرين للاحتياط ، وكان جلالاته في مقدمة الهاجين على الحصن الذي كان يقيم فيه أمير المدينة .

« ولقد تحرك جلالاته بجيشه هذا في شهر رمضان في عام ١٣١٩ من الربع الخالي ، فوصل الى الرياض بعد شهر من تحركه ونال أمنيته . وما كاد يناح له الاستيلاء عليها حتى شرع في بناء سور لها استعدادا لما تنجبه الأيام . »



وقد أتى حضرة المؤلف الفاضل على كثير من أخبار العاهل العربي الكبير ، وإنه لمن الخدم الأدبية الواجبة أن يقوم كاتب أملى مثل حضرة الأستاذ محي الدين افندي رضا بالتحاف الناطقين بالضاد بهذا السكتيب الثمين ، لا سيما في مثل هذا العهد الذي أصبحت فيه الوحدة العربية حقيقة اجتماعية . فنشكر لحضرتة هذه الخدمة القيمة ، ونثنى على همته واجتهاده .