

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها صحيفة الأزهر

في كل شهر عربي

ماعددا شهرى ذى القعدة وذى الحجة

الجزء الثانى	٥١ صفر سنة ١٣٦٤	المجلد السادس عشر
--------------	-----------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزى

الإدارة	الاشتراكات عمه سنه
ميدان الأزهر	داخل القطر ... ٢٠٠
تليفون : ٨٤٣٣٢	لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠
الرسائل تكون باسم مدير المجلة	خارج القطر ... ٣٠٠

نمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر - ١٩٤٥)

فهرس

الجزء الثاني — المجلد السادس عشر

الوضوع	صفحة
احتفال الأزهر بعيده الميلاد الملكى	٤٩
كلمة فضيلة الأستاذ الكبير مدير الأزهر	...
الميلاد الملكى السعيد — قصيدة بقلم فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان	٥٣
السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة	...
السنة — إبطال مزاعم الجاهلية ...	...
المشكلة الفلسفية العظمى — التأليه العقلى	...
خالد بن الوليد ...	...
ماتيسر من الفلسفة ...	...
التشريع وحرمة الميت ...	...
هلاك المبيع فى يد البائع ...	...
نظرية المعرفة فى التصوف الإسلامى	...
الموجة الخامسة — الإرجاء ...	...
لغويات ...	...
مجلس رسول الله ...	...
قدامة بن جعفر ...	...
دفاع عن علماء البلاغة ...	...
الجاحظ والبيان العربى ...	...

بسم الله الرحمن الرحيم

احتفال الأزهر

بمئيد ميلاد جلالة الملك المعظم

فضيلة الأستاذ الجليل مدير الأزهر يرأس الاحتفال ويلقي فيه كلمة .

احتفل الأزهر المعمور بمئيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول ، فاحتشد فيه بعد صلاة عصر اليوم العاشر من شهر فبراير سنة ١٩٤٥ ألوف من المصلين يتقدمهم العلماء الأعلام وكبار الموظفين والوجهاء وطلاب العلم تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد مأمون الشناوي وكيل الأزهر ، نائباً عن حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر ، وكان قد تخلف متأثراً ببرد أصابه . فلما أخذ كل مكانه اشترأت الأعناق لسماع كلمة في مناقب حضرة صاحب الجلالة على ما جرت به العادة في كل عام ، فنهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الرحمن حسن مدير الأزهر فألقى كلمة نظم فيها من مناقب جلالة الملك عقداً ثمناً حلى به جيد مصر ، كان له في نفس الحاضرين أجمل وقع .

ثم تلاه فضيلة الأستاذ المفضل الشيخ عبد الجواد رمضان مدرس الأدب بكلية اللغة العربية فأنشد قصيدة حسنة السبك ، بديعة الوشى ، زادها طلاوة ماض منها من مناقب جلالة الفاروق قابلها المحتفلون بالتحييد والاطراء .

وعقبه فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي الحنبلي فألقى كلمة تناسب المقام استحسنها المحتفلون أيما استحسان .

ومدير هذه المجلة ومحرروها وموظفوها يقدمون في هذه المناسبة أخلص الدعاء لله تعالى بأن يطيل عمر حضرة صاحب الجلالة ، محفوقاً بالعناية الربانية ومحفوظاً بالرعاية الإلهية .

وهذه كلمة فضيلة مدير الأزهر :

يستقبل جلالة الملك فاروق اليوم ، السادس والعشرين من أعوامه المباركة المديدة في الخير إن شاء الله . فنحن إذ نحتفل بمئيد ميلاده نحتفل بعيد وطني وذكرى عزيزة ، ونستفيد من ذكريات الماضي والحاضر وآمال المستقبل ما يملأ نفوسنا بهجة وحبوراً ، وغبطة وسروراً .

سادنى

لم يكند جلالة الملك يتسلم عرش آبائه وأجداده حتى ظهرت مواهبه العالية واستعداداته العظيم لحل أعباء الملك ، تلك المواهب الفطرية التي نأها فيها والده العظيم - طيب الله ثراه - فأخذ يعمل لخير أمته وعزتها ورفعة شأنها عما حباه الله به من عقل كبير ورأى صادق وعزيمة لا تعرف الملل في سبيل الخير ولا السكالة في سبيل مصلحة البلاد . وهو بما يعمل لهذا الوطن العزيز إنما يترسم خطوات الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقد كان عمر يتجسس أخبار الرعية ويتعرف أحوالها بنفسه ، ويمس بالليل في جنبات المدينة ، ويدخل البيوت في ظلمات الليل يواسى المنكوبين والمعوذين ، ويقضى حوائجهم ، ويخفف من آلامهم ، ويعطيهم من ماله ومن بيت المال ما يسد المعوز والحاجة . وهكذا يفعل جلالة الملك أعزه الله ، فانه شديد العناية بتعرف أحوال الأمة عن قرب كي يعمل ما يستطيع من إصلاح وبر ومواساة ، ويشير على حكومته فتعمل ، ويوجه القادرين على عمل الخير فيتسابقون اليه .

ونحن لا نزال نذكر يوم ١١ فبراير الماضى وقد نهض جلالاته أعزه الله إلى مديريتى قنا واسوان ليواسى قوما أضناهم البؤس وهد كياهم المرض ، غير مبال بمرض منتشر انتشار النار فى الهشيم ، بل ذهب وكتاب الله فى جيبه وهو يردد قول الله تعالى « وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله » .

نعم سافر جلالاته ليرى بنفسه ما حل برعيته ، وكله حذب وعطف عليها ، من المرض والفقر ، فرأى كل شىء ، وعرف كل شىء ، وخرج حفظه الله لفقرائه المديريتين عن الآلاف من أمواله ، وأمر بأن يجعل أحد المنازل الكبيرة بتفتيش المطاعنة تحت تصرف سيدات الهلال الأحمر ليقمن فيه بعملهن الإنسانى الجليل . وقضى عيده فى القرى بين المرضى والعقراء والمنكوبين يواسيهم ويمسح عليهم بيد بره ويخفف عنهم فسوة الزمن ، ثم يقول بعد هذا فى لهجة المغتبط الراضى : « إنه من أجل الأيام التى احتفلت فيها بعيدى » .

ما أجل الذكرى وجلالة الفاروق ملك مصر العظيم يستأذن على امرأة عجوز وهو يقرع بابها الصغير ويقول لها : افتحى فأنا فاروق جئت لأعرف حالكم ، فتعثرها الدهشة حتى لا تكاد تصدق عينها بأنها أمام جلالة الملك ، ثم تعود إلى رشدها وتجيبه : يا مولاي رأيتك وقد كنا مرضى فشفينا ، وكنا جبابا فشييعنا !

لم يكن جلالة الملك يصادق بكفيه أن يعرف أحوال رعيته فى المناطق النائية بما يقرأ عنها فى التقارير والكتب ، ولكن رأى أن يتعرف أحوالهم بنفسه فسافر إلى الصحراء الغربية والشرقية ، وفى هذه الأنحاء تجلت ديموقراطية الإسلاميه بكل معناها ، فقد كان يجلس مع الأعراب فى البادية وأهل تلك الجهات يحدثهم فى شئونهم العامة والخاصة ، ويأنس إليهم

ويأنسون اليه كأنه واحد منهم ، وبعد أن يغدق عليهم من الخير ويدرس أحوالهم ومعاشهم وأحوال المناطق التي يعيشون فيها ، يعود إلى عاصمة مملكته وقد جمع كل هذه المعلومات ، فيشير بما يمكن عمله من الإصلاح وما فيه خير لهذا الفريق من الأمة .

ولعل حضراتكم قرأتم ما جاء في خطاب العرش في هذه الدورة خاصا بالإصلاحات التي يراد عملها في الصحراء الغربية مما يرفه العيش على ساكنيها . وقد كان ذلك أثر زيارة جلالتيه لهذه الجهات ، تلك الزيارة المباركة التي دفع فيها جلالتيه من جيبه الخاص مهر جميع الراغبين في الزواج .

أشأ جلالة الملك شغوعاً بالقرآن ، محبباً إليه الدرس ، مشوقاً إلى العلم والعلماء ، ولهذا كان من أعز أمانيه أن يرى أئمة في الدروة بين الأمم في العلوم والمعارف . وما جامعة فاروق بالإسكندرية إلا نفحة من نفحاته .

وجلالته شديد الاهتمام بالأزهر وعلمائه وطلابه ، ومن أكبر أمانيه أن يراهم مقبلين على العلم متضاوئين على نشر الدين والثقافة الإسلامية بين الناس ، وأن يقوم الأزهر بأداء رسالته في جميع أقطار الأرض ، وأن يبقى دائماً كعبة القصاد من طلاب العلم يفدون إليه من جميع الأنحاء .

مركز تحقيق مكتبة مصر

وجلالته فضل عظيم على البعثات التي ترد لتعليم بالأزهر من البلاد النائية ، أو الذين انقطعت بهم السبل عن بلادهم بسبب الحرب ، فقد غمرهم بفضله وبره ووضعهم تحت رعايته السامية السريعة حتى لا يشعروا وهم يطلبون العلم بشيء من المفض أو الحاجة .

تقليد سام كريم لشكرهم العلم والعلماء ، ذلك الذي جرى عليه جلالة الملك أعزه الله ، حيث أمر جلالتيه بأن تعد الحفلات للأوائل من خريجي كليات الأزهر وجامعتي فؤاد الأول وفاروق الأول وكليتي الحربية والبوليس وجميع معاهد التعليم العالية والمتوسطة ، ليشر السباقون في العلم بتمني عطف الملك وجميل رعايته لهم .

ومهما كتب الكتّابون فليس هناك ما هو أجمل في الشكر ولا أدل على المقصد السامي من هذا الاجتماع من تلك الكلمات التي وجهها جلالتيه إلى ضيوفه بعد أن شرب معهم الشاي وحيام .

قال حفظه الله : « لقد أردت بهذا الاجتماع أن تلمسوا عن قرب حبي لكم وتقديرى للعلم في أشخاصكم ، وأن تحيوا باسمي زملاءكم الذين تواضع بهم حظهم بخاءوا بعدكم في ترتيب النجاح ، وأن تبلغوهم اعتزازي بنجاحكم ونجاحهم ، فإن كل إجازة علمية جديدة تعد نجاحاً ساطعاً في سماء بلادى . أتم حملة المشاعل ، وكثيرون ينتظرون الضوء الذي يحملون ليهتدوا به إلى طريق الحياة ،

فلا تطيلوا انتظارهم ، وانفعوا بعلمكم وانفعوا ، وليكن لكم من دينكم ووطنكم وإيمانكم وأمانتكم حصانة تقيمكم الزال .

ثم قال جلالة : هذه بدى فى أيديكم أسامى فى العمل معكم ، يد قد وية لا لأنها يد الملك ، ولا لأنها يد شاب ، ولكن لأنها يد مصرى يؤمن بمصريته . فليؤمن جميعا بمصر فانها كنز الله ، ولنعمل وسيرى الله أعمالنا ويباركها .

ما أثر للفاروق - أعزه الله - لو ذهبت تقصها وتتبع مافيهما مما يتلا النفوس قوة ، ما وجدت من الجهد والوقت ما يكفى لبيانها ، ففى كل ساعة من نداء أثر ، ومن معانى بره خبر .

لم يكتف الفاروق بهذه المسكرات يرسلها بين الناس سلفا ومثلا ، ويضرب بها الامثال للأمة يعلمهم كيف يكون البر بالرعية والحذب على الشعوب ، بل أراد أن يجمع من شتات العرب ومن شواجر أرحامهم وحدة تقاوم عادات الزمن وتأخذ مكانها فى الخضم الذى ارتطمت فيه الشعوب والأمة . فلم يقف به تعب ولم يقعد به عناء ، ورأى أن يذهب حفظه الله لياتقى بعاهل الحجاز ليقبلا معا وجسوه الرأى فى مصالح العرب والمسلمين ، تلك الأحاديث التى يقول فيها جلالة الملك عبد العزيز « إنه سعيد بأن يجهر بأن أحاديثه مع جلالة الملك فاروق دلت على أنهما منفقان فى آرائهما ووجهات نظرهما » وقال فيها جلالة الملك فاروق والبيختم الملكى يطلع من خليج رضوى : إنها كانت زيارة موفقة من جميع الوجوه .

تبارك الله ! بهمة الفاروق وبحنكة الفاروق ، يتم اليوم ما أعيا الكثرين القيام به .

وما كان مدى هذه الزيارة ليقنصر على مصر والحجاز ، بل يشمل الأمة العربية جمعا ، فهى ترى اليوم أنها سائرة الى يوم سيشرق بنوره الوضاح على أمة واحدة كلمتها واحدة وغايتها واحدة ، فلا تعيش على هامش الزمن كما عاشت فى سبات ظن الناس أن لا يصحو بعده ، وتمت على يد الفاروق المعجزة التى نالت بكاهل كل من تصدى لها .

مولاي صاحب الجلالة :

خلالتكم فى كل يوم ماثرة على وادى النيل وعلى العرب والمسلمين ، إن عجزوا عن شكرها والقيام بحقوقها فلم يعجزهم الدعاء الى الله أن يحفظك ويبقيك للبلاد ذخرا والمسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ردا ، وأن يوفق حكومتكم جلالتكم الى ما فيه صلاح الشعب وفلاحه . والله المسئول أن يؤيد كل عامل .

والسلام عليكم ورحمة الله .

الميلاد الملكي السعيد

استمتعي بالأملا وسودى
راعيلك « فاروق » خير راع
ممسا له في البلاد عهد
كانه الشمس في علاها
في الدين ، في العلم ، في سخاء
مكارم سنها فسوداد
شباب « فاروق » بث فيها
الناس في محدث طريف
حتى زمان ومجد جيل
يا مصر ، في طالع السمود
يحنو على شعبه الودود
طوق بالفضل كل جيد
توزع الخير في الوجود
في البید ، في الريف ، في الصعيد
تستن في طابع جديد
من جده الباسم السعيد
منها ، وفي فاخر تليد
ومعقد الفخر والخلود

بلغت مجالى الصفا ، فأعيا
الشعب يفتن في ابتهاج
والأزهر ازدان في جلال
والنبيل يختال في صفاء
وأشجت الروض ذات طوق
ميلاد فاروق خير عيد
من دون تعدادها قصيدى
يشيع في موكب فريد
يشع في أوجه الشهود
بالماء والزهر والورود
فقلت : يا جارتى أعيدى !
نعمتير في ظله المديد

طربت للعيد يا رفاق
« استمتعي بالأملا وسودى
« راعيلك فاروق خير راع
البر والمجد والمعالي
لا زال كالشمس في سماها
فرددوا كلكم نشيدى
يا مصر ، في طالع السمود «
يحنو على شعبه الودود «
تشرق من عرشه المجيد
توزع الخير في الوجود

عبد المجواد رمضان

المدرس بكلية اللغة العربية

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع فصول الأصول القرآنية التي أقامت الدولة الإسلامية

٢٠ - « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم ، فأصبحتم بنعمته إخواناً ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون »
« ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليقين ، وتوالت لهم عذاب عظيم » .

إن معقد حياة الشعوب وروابطها الاجتماعية ، وهي توجد عادة طبيعية متى كان لا حياة للجماعة بدونها ، وقد وجدت حتى عند الحيوانات المعجم التي تعيش مجتمعة ؛ ولكن رابطة الجماعة الإسلامية لم تكن من نوع الروابط الطبيعية ، فهي لم توجد لها الحاجة للحياة الحيوانية ، وأوجدتها النزوع لحياة أرقى يكون الترابط فيها غير قائم على الحاجات الجسدية ولكن على الحقائق العلوية ، والأصول الأولية ؛ وهي حالة يؤدي إليها تطور عظيم في نفسية جماعة من النوع البشري يرون أن رابطتهم الاجتماعية يجب أن تكون قائمة على ما يتوقنون الوصول إليه من المسكنات الروحية ، والمدارك الأدبية ، لا على مجرد الحاجات المادية والمطالب الأرضية .

وقد علم قراءنا أن رابطة جماعة المسلمين هي من النوع الأول ، فقد نشأت لشوء من بين جميع الروابط التي كانت موجودة على عهدها ، على الأصول الخلقية ، والمبادئ الأدبية ؛ فإلى الاعتصام بهذه الرابطة يدعو الإسلام بنيه في الآيات التي أسردها ، وقد استعار لها كلمة الحبل من حيث أن التمسك به يكون سبباً للنجاة ؛ ولم يقل لهم اعتصموا بقوتكم الحربية ، ولا بنفرتكم الحماسية ، مذكراً إياهم بفضل هذا الدين عليهم ، وهو أنهم كانوا أعداء فألف بينهم ، وكانوا على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها .

ثم قال لهم : ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات ، أى الأصول الواضحات التى لا يعقل الخلاف عليها . قال المفسرون : المنهى عن الخلاف فيه هنا الأصول لا الفروع ، بدليل أن صحابة رسول الله أنفسهم لم يشورعوا عن الخلاف فى الفروع ، وقد جاء فى السنة تخصيص على النظر والسرمان فى سرائر المسائل وتفهمها على أتم الوجوه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد » ، وهذا أبلغ ما عرف من الحث على البلوغ بالبحث التحليلي أقصى حدوده . وليس من شك فى أن هذا يولد الخلافات كما حدث فى جميع أدوار هذه الأمة فى فروع المسائل ، وكما يحصل فى كل أمة حية . فيكون النهى عن الخلاف قاصرا على الأصول التى لا يجوز الخلاف فيها إلا مكابرة أو عنادا .

٢١ — « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا ، والعاقبة

للمعتقين » .



« إن الله لا يصلح عمل المفسدين » .

« إن الله لا يحب المفسدين » .

« فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ؟ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم » .

قام الاسلام على مبدأ الإصلاح ، إصلاح العقول بفتحها الى أعمال السكون ؛ وعدم الخبط فيما لا تعلم ؛ وعلى إصلاح القلوب بتخليصها من العقائد الموروثة ، وإقامتها على الفطرة الصحيحة ؛ وعلى إصلاح المعيشة بحضها على استخراج كنوز الأرض ، وتسخير قوى الطبيعة ؛ وعلى إصلاح المجتمع بإقامته على أساس العدل والمساواة ، وتخليصه من جرائم المنكرات الخلقية ؛ وعلى إصلاح الانسانية قاطبة باتباع المنهل العليا فى معاملتها فى كل مناسبة توجب الاحتكاك بها .

وهذا القمم الأخير من البرنامج الإصلاحى لم يدخل فى حساب أية أمة من الأمم التى سبقت الاسلام ، إذ كانت الأمم الأجنبية تعامل بـ سياسة المسف والمخافة ؛ فكانت الحروب التى يشنها بعض الشعوب على بعض تجرى على سنة التناحر والتفانى ، لا غرض منها لسكل من الطرفين إلا تجريد الآخر من جميع وسائل وجوده ، غير رام الى غرض آخر من الأغراض الانسانية . ولكن لما كان الاسلام ديننا عالميا بحكم طبيعته ، كان أهله ينظرون الى الأمم الأجنبية نظرة عطف وتودد ، فاذا دعت الضرورة لشوب حرب بينهم وبين إحدى الجماعات القائمة ، أمروا أن يباشروها مشبعين بروح التسامح رامين من وراء ذلك الى غرض أصمى ، وأولى بالانسانية ،

وهو تحقيق التعارف الذى نص عليه كتابهم فى قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » .
والاسلام وضع أول نظام دولى توجد فى العالم يسوى بين الغالب والمغلوب فى الحقوق الطبيعية ، بعد أن تضع الحرب أوزارها ؛ وأول دستور حرى يحرم على ذويه قتل النفس والولدان والهرمى والزمى ورجال الدين ، ويزيد فى سماحته فيهم بمطلقه حتى خدم المحاربين .
والاسلام أول اجتماع بشرى يؤثر عنه من أخبار المحاسنة للمحاربين مالا يوجد له نظير فى أى مجتمع آخر إلى اليوم . فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تتبع المهزومين ، وعن الاجهاز على المجروحين ، وعن إرهاب الأسرى بالمتاعب ، بل أمر أن يحسن إليهم ، فكان الجنود الاسلاميون قياما بهذه الوصايا النبوية ، يكتفون بأكل الثمر ويؤثرون أسراهم بالخبز على أنفسهم .

ونهى الاسلام عن هدم مساكن المحاربين ، وعن إحراق زروعهم ، واعتبر ذلك كله من الفساد فى الأرض ، ونهى عن ذلك فى عشرات من آيات الكتاب الكريم ، فى عبارات تعتبر غاية فى التأثير فى النفس .

على هذا قام المسلمون ، ففتحوا الممالك والأمصار ، وأخضعوا الأمم والشعوب ، فأتخذوا لأنفسهم ملكا لا تغيب عنه الشمس ، لم يشيدوه على ظلم السيوف ، وأسلات الرماح ، ولكن على العدل والانصاف والتسامح ، فاعتبروا كما يقول الاستاذ الكبير (جوستاف لوبون) فى كتابه تاريخ العرب . أرحم الفاتحين على الاطلاق .

والعالم اليوم بعد ما مضى عليه بعد ظهور الاسلام نحو أربعة عشر قرنا يرى أن حياة الانسانية تستدعى وضع حد لهذه الحروب ، ودخول العالم كله فى وحدة عامة ، وصار دعاتهم يروجون ذلك فى الآفاق ، فسيجدون المسلمين أول الملمين لهم بأمر من دينهم ، وهو قوله تعالى : « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ »

٢٢ — « وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ، وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ،

وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ، كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ »

« وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ، وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ » .

القرآن الكريم حافل بدم الظلم ، والتشهير به ، وبذكر الأمم التى بادت بتأثيره حتى صارت كأن لم تكن بالأمس ؛ وقد تنوعت هذه الآيات ، وتجلت فى ضروب شتى من البيان ، بحيث لا يستطيع الإنسان إذا تلاها فرادى أو مجتمعة ، أن يتخلص من وقعها فى نفسه . والمسلمون فى حاجة ماسة إلى هذا البيان البعيد الغور فى التأثير ، لأنهم دعوا إلى تأسيس الأمة العالمية

المؤذجية في الأرض ، فإن لم تكن من العدالة بحيث تمثل المثل الأعلى لها ، لم تصلح لأداء مهمتها ، ولم تبلغ الشأو الواجب أن تبلغه وهي بهذا الوصف .

كان الأقدمون يعرفون معنى العدل ومعنى الظلم ، ولكنهم ما كانوا يعرفون حدود كل منهما ، فكانت تلك الحدود متداخلة ، شأنهما في ذلك أكثر جميع المعاني المجردة إذ ذاك . ذكر القرآن الكريم العدل الإلهي وقرر ، على سبيل التمثيل ، أن له ميزانا لا تغلت منه الذرة ، فقال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » . بل ذكر لنا الكتاب أن العدل والظلم قد يتعديان المحسوسات الى المعنويات ، وبناء عليه يحاسب الله على خطرات الأوهام ، وهو اجس الأحلام لقوله تعالى : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » ، وقوله : « إن بعض الظن إثم » .

لهذا السبب لم تبلغ المدينيات اليونانية والرومانية مبلغ الإسلام في تقدير العدل والظلم ، وما ابتنى عليهما من أحكام ، ويظهر ذلك في معاملتهما للشعوب ، فإن الشعب اليوناني فرق بين من ينتسب الى أصل يوناني وبين من لم يمت اليه بسبب ، فجعل للأولين جميع الحقوق الوطنية وخولهم حق السيادة على الآخرين ، وجاراه في ذلك الشعب الروماني مضيفاً الى ذلك شيئاً من الغلو ، فلم يفرق بين من هو من أصل روماني وبين غيره فحسب ، بل فرق بين الخاصة والعامة أيضاً ، فجعل للأولين الزعامة والقيادة والحماية ، وفرض على الآخرين الخضوع والانقياد والطاعة .

فاذا قارنت بين آثار هاتين الامتين ، وآثار الإسلام وجدت بونا بعيداً ، وخلافاً شديداً ينطق بأن اليونانيين والرومانيين لم يصلوا من لباب العدالة الى مثل ما وصل اليه الإسلام ، بل ولا الى قريب منه . وإلا فأن ما قرره الإسلام بأنه لا اختلاف الأجناس ولا الألوان ولا اللغات بضائرة أصحابها أمام العدالة شيئاً ، مما قرره شرائع دينك الامتين من أن كل تلك الخلافات موانع طبيعية عن تطبيق مبدأ المساواة ؟

فبينما كنت ترى أصحاب الجنسيات المختلفة وذى اللسنة والألوان المتباينة ، يلون مهام الدولة ، وزعامة الدين والعلم لدى المسلمين حتى كان من مقدميهم أرقاء سود كثيرون لم تصادف قط في تاريخ هاتين الامتين حادثة واحدة من هذا القبيل تمثل العدل الإلهي المطلق على طوال ما مكنوا في الأرض .

وقد أشار الكتاب الكريم الى الأثر البالغ الذي يحدثه الظلم في الجماعات ، وحذر الآخذين به من غوائله ، مشفعا ذلك بأن الله ينشىء في مكان الأمة الهالكة أمة أخرى تحل محلها ، وتضطلع بما كانت تضطلع به من أعباء الاجتماع ، وكرر لهم ذلك في مناسبات شتى ليحرصوا على ما اتتمنوا عليه من المهام العالمية ، ويستبقوا وجودهم في مكانتهم الأدبية : « وإن تنولوا يستبدل قوم غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » .

محمد فريد وهري

الشيخة

١ - إبطال مزاعم الجاهلية

عن أبي هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا عدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا صفر » وفر من المجذوم كما تفر من الأسد » رواه الشيخان .

المفردات

العدوى : مجاوزة المرض صاحبه الى غيره . يقال أعدى فلان فلانا ، من خلقه ، أو من علة به .

الطيرة كمنية : التشاؤم . وتطير بالشيء ، ومن الشيء تشاءم . وكانوا في الجاهلية إذا أرادوا المضي لمهم كالسفر والزواج ، ثاروا الطير ، فإن مرت باليمين تيامنوا ، وإن مرت باليسار تشاءموا . ثم أطلقت الطيرة على التشاؤم ولو بغير الطيور .

والهامة : الرأس ؛ واسم طائر من طير الليل ، وهو المراد هنا ، وكانوا يتشاءمون به . وقيل هو البومة . وقيل كانوا يزعمون أن عظام القتيل الذي لا يؤخذ بشأره ، أو روحه ، تصير هامة ولا تزال تصيح : اسقوني اسقوني حتى يؤخذ بشأره ، فتسكن حينئذ .

وصفر : قيل هو الشهر المعروف ، وكانوا يتطيرون به ، فلا ينجزون فيه مهمة . وقيل المراد به النسيء ، وهو إحلال المحرم وتأخير حرمته الى صفر ، على ما يبداه في الجزء الماضي . وقيل : إن الصفر حية في البطن تاصق بالضلوع فتعضها ، وينشأ عن ذلك ما يشعر به الجائع من الألم ، وأكبر الظن أنه المراد هنا .

والمجذوم : هو المصاب بمرض الجذام ، وهو داء يحمر به اللحم ثم يتقطع ويتناثر . من الجذم وهو القطع .

المعنى

تمهيد :

كانت الناس عامة ، والعرب خاصة ، في خرافة جهلاء ، وثلاثة عمياء ؛ قد ركبوا دعوهم ،

واتبعوا أهواءهم ، ودانوا بما توارثوه سالفاً عن خالف ، من أوزار الشرك والآثام ، وأنقال
الخرافات والأوهام ، حتى أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق ، فظهر عقائدهم من أرجاسها ،
وحرر عقولهم من أوهامها ، وبين لهم أن ربهم الذى خلقهم هو الذى يضر وينفع ، ويعطى
ويمنع ، ويمرض ويشفى ، ويميت ويحيى ، لا راد لمشيئته ، ولا معقب لحكمه . وهو العليم
الحكيم . ولئن اقتضت حكمته تعالى أن يربط الأسباب بالمسببات ، والوسائل بالغايات ، إن
كل ذلك إلا خاضع لمشيئته ، مقهور تحت إرادته .

فالغلو فى الأسباب ، والنكالب عليها ، شعبة من الشرك والضلال ؛ وإيهامها رأساً ، جهل
بسنن الكبير المتعال . وأما أن يجعل العبد فى الطلب ، من غير تقصير ولا مغالاة ، مع اعتقاده
أن الأمر كله لله ، فذلك سبيل المؤمنين ، ونهج المتوكلين ، وعماد هذا الدين المتين ، الذى
جاء فى شأنه كله قبحاً وسطاً لا إفراط ولا تفريط .

وعلى هذا المنهج الواضح ، وطرد صلوات الله وسلامه عليه معالم الهداية ، وبدد ظلمات
الغواية ، وقضى على مزاعم الجاهلية وترهاتها ، وهو فى حديثه هذا يقضى قضاء مبرماً على طائفة
من أمهاتها .

فأما العدوى ، فكانوا يضيفون التأثير إليها ، ويمتقدون أن اختلاط مريض بصحيح
موجب للعرض إيجاب الأسباب الضرورية لمسبباتها والعلل العقلية لمعلولاتها لا مفر من ذلك
ولا محيص عنه ، جاهلين أن المدار فى الإصابة على مشيئة الله وحده ، وأن العدوى لا تعدو -
مهما بلغ أمرها - أن تكون سبباً عادياً كثر ما يتخلف ، وكمن من سليم خالط مريضاً فلم يصب
بأذى ، وكمن من متصون حذر جاءه المرض من حيث لا يحتسب . والمشاهدة أصدق شاهد .
وإذا لم ينفع النبي صلى الله عليه وسلم العدوى نفسها ، وإنما نفي وصفها وتأثيرها
على النحو الذى يزعمون ، إبطالا لزعمهم على أبلغ وجه وآكده . ومن فنون البلاغة أن تنفى وصف
الشيء بنفى الشيء نفسه ؛ كأن تقول : لا رأى لهذا الرجل ، ولا رجل فى هذا البلد ، حينما
تقصد الى نفس السداد فى الرأى ، والشهامة فى الرجال . ولا ريب أن غلوهم فى إضافة التأثير
لغير الواحد القهار ، يخل بعقيدة التوحيد التى بنى الاسلام عليها ؛ فكان من حكمة
سيد الحكماء أن يقضى على زعمهم الخاطئ بهذا البيان الرائع ، والكلم الجامع ، والقول
الفصل .

ومن المحال أن يقصد صلوات الله وسلامه عليه الى نفي العدوى جملة مع أنه أثبتتها على وجهها
الصحيح فى غير ما حديث ، بل أثبتتها فى هذا الحديث نفسه ؛ إذ أمر بالفرار من المجدوم
كفرار الخائف من الأسد ؛ لأن الجدوم - وقانا الله وإياكم سوء - من الأمراض التى جرت

عادة الله تعالى بمجاوزتها الى غير صاحبها ، إذا سبق بذلك علمه ومشيتته (١) . ومن المحال أن يتناقض حكيم في كلامه فضلاً عن لا ينطق عن الهوى .

وعلى مصباح هذا البيان الذي بينا ، يسهل التوفيق بين الأحاديث التي تثبت العدوى كما يثبتها الطب والواقع ، وبين الأحاديث التي تنفيها على ما تزعم الجاهلية الأولى .

وإذا لم يكن بد من إيراد بعض الشواهد ، فقد روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يوردن ممرض على مصحح » والممرض صاحب الابل المريضة ، والمصحح صاحب الابل الصحيحة . ولا معنى للنهي عن خايط الابل السليمة بالسقيمة إلا التحذير من العدوى .

وروى الشيخان كذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه خرج الى الشام ، حتى إذا كان بسرغ (٢) لقيه أهل الأخبار (٣) : أبو عبيدة بن الجراح ، وأصحابه فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام ، فقال عمر لابن عباس : ادع لي المهاجرين الأولين ، فدعوتهم فاستشارهم فاختلّفوا ، فقال بعضهم : قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه (٤) . وقال بعضهم : معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء ، فقال : ارتفعوا عني . ثم قال : ادع لي الأنصار ، فدعوتهم له ، فاستشارهم فسلّكوا سبيل المهاجرين في الاختلاف ، فقال ارتفعوا عني . ثم قال ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان فقالوا : نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء . فنادى عمر في الناس : إني مصيب على ظهر (٥) فأصبحوا عليه ، فقال أبو عبيدة : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ! وكان عمر يكره خلافه ، نعم نفر من قدر الله الى قدر الله ، أرايت لو كان لك إبل فهبطت واديا له عدوتان (٦) إحداهما خضبة والأخرى جذبة أليس إن رعيت الخضبة رعيتها بقدر الله وإن رعيت الجذبة رعيتها بقدر الله ؟ قال لجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجته فقال : إن عندي من هذا علماً ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه » . قال فحمد الله وعمر ابن الخطاب ثم انصرف .

(١) جاء في فائحة « المختطف » لهذا الشهر (يناير سنة ١٩٤٥) أن الجذام يشك في العودة كل عام ثلاثة ملايين إلى خمسة ، وأنه اكتسح أوروبا في الفرون الوسطى حتى أعد له عشرين ألف ملجأ وقتئذ . وأن الأطباء لا يألون جهداً في تركيب عقار يقضي على السل والجذام ، وتعلم عند معظم الطريق . (٢) بالصرف وعدمه ، قرية و طرق الشام مما يلي الحجاز . (٣) أي أمراء الجناد كما في رواية أخرى وكانوا حمة (٤) يعني تفقد أحوال الرعية .

(٥) أي مسافر راكب على ظهر الزحافة (٦) عودة ، إرادي ، يشاء ، شاءه .

وإنما سقنا هذه الرواية برمتها ، لأنها مثال من أمثلة اختلاف الصحابة رضى الله عنهم ، في جدالهم بالتي هي أحسن ، وترجمة صادقة لحكمة عمر وإصابته وجه الحق ، مع حله لمشكلة من المشكلات التي يقف عندها الراسخون في العلم حيارى . ثم ليعلم الجاهلون أن الطب في أزهى عصوره ، بل العلم في أوج رفعة ، مصدق لما سبق به الصادق المصدوق ، صلوات الله وسلامه عليه . (١)

وأما الشواهد على نفي العدوى ، فمنها --- عدا حديثنا هذا --- ما جاء في الصحيحين ، أن أعرابيا قال : يا رسول الله فما باله لا يبل تكون كالظباء --- يعنى نشاطا وقوة وسلامة --- فيدخل بينها البعير الأجرب فيجربها ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : فمن أعدى الأول ؟ جواب في غاية الابداع والافناع ، ينطوى على أن السبب الحقيقي هو مشيئة الله عز وجل .

ومنها ما رواه الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أكل مع مجذوم ، وقال : ثقة بالله وتوكلا عليه . وهذه كلمة فاصلة في هذا الموضع الذي اشتبكت فروعه ، واشتجرت آراء الناس فيه . فإذا جاء الأمر بالفرار من المجذوم ونحوه كما سلف ، وكما روى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أرسل إلى مجذوم كان في وفد ثقيف ، إننا قد بإيمانك فارجم --- فذلك للحبطة واحترام الأسباب ؛ وإذا جاءت العزيمة بمخالطة المرضى فذلك ثقة المتوكلين على رب الأرباب .

وقد أجمع علماء النفس والطب على أن حدة العزيمة وقوة الإرادة ، من أمضى الأسلحة التي تغلب على جراثيم المرض ، بل من أمتع الحصون التي تعجز هذه الجراثيم عن اختراقها ؛ كما أجمعوا على أن من العوامل التي تهيب الجسم للعدوى ، التعب ، والبرد ، والجوع ، وتعاطى المخدر ، والمسكر ، وأن من أعظمها ضعف العزيمة وخور النفس ، وانقيادها للوساوس والأوهام . ولولا أن من الله على بعض عباده بقوة الإيمان واليقين ، ومضاء العزم والثقة ، لهلك المرضى ، واضطرب الأصحاء ، ولتقطعت الأرحام ، وعم السكون الظلام ، وتساوى الناس والأنعام .

ألا قليلا شهد العالم أن الإيمان الصادق ، وعماده الثقة بالله ، والتوكل على الله ، أساس ما جاء به أول المؤمنين ، وقدوة المتوكلين ؛ وأن المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وإن كان في كل خير .

وإذا كننا نكره التطويل ، فلنغمد بقية المزايم في الجزء الآتى ، إن شاء الله .

طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

(١) وفي الحديث فوائد جمة ، منها الإشارة إلى الحجر المحكى الذى يهتم به الطب الحديث ، ولولا خشيعة الإطالة لبسطنا القول فيه .

المشكلة الفلسفية العنصرية

التأليه العقلي

- ١٠ -

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب - الادراكات الحديثة

متابعة البحث في براهين وجود الإله :

أشرنا في الفصل السابق الى أننا سنطوف معك في هذه السكامة بذلك النقد الذي صوب « كانت » سهامه الى شخصية ديكارت تحت مظهر هدم برهان القديس أنسلم الذي أبنا لك أن ديكارت كان يؤيده ويصوغه في عبارات من عنده ، وألمعنا كذلك الى أننا سنبين لك كيف أن فيلسوف فرانسوا كان من أنصار مبدأ « الوجود هو عين الموجود » الذي قال به فلاسفة المسلمين ، وأن فيلسوف ألمانيا كان من أشياع فكرة : « الوجود صفة زائدة على ذات الموجود » التي قال بها المتكلمون ، وهذا نحن أولاً ، اليوم نحاول تحقيق هذه الطرفة فنقول :

كان يحمل عبارة ديكارت « أن الإله كامل كمالاً مطلقاً ، أي أنه اشتمل على جميع السكالات ، وأن الوجود كمال ، فالإله قد اشتمل عليه ، وهذا معناه أن مجرد تصور الإله يستلزم وجوده ضرورة ، وأن كل أوصاف الاله السامية مفهومة في ماهيته ، أي أن كل حمل بالنسبة إليه مشمول في الموضوع الذي هو هو » .

يسلم كانت بدياً بأن الاله مشتمل على جميع السكالات ، ويسلم كذلك بأن إثبات الموصوف ونفي الصفة في القضية التي يشتمل فيها الموضوع على المحمول اشتمالا ذاتياً يؤدي حقا الى التناقض ، وذلك كالقول بنفي القدرة الإلهية مع إثبات وجود الإله ، لأن هذه القدرة محتواة احتواء ذاتياً في الحقيقة الإلهية ، ولكنه لا يرى وجود التناقض في القول بنفي الموضوع والمحمول معاً ، أي أن الفرض الأول يستلزم التناقض كالقول بوجود المثلث مع نفي زواياه الثلاث ، وأن الثاني لا يقتضيه كالقول بنفي المثلث وزواياه معاً ، وبعد أن بينى كانت وجود التناقض الذي زعم صاحب هذا البرهان وأشياعه لزومه عند القول بنفي الوجود مع تصور الماهية يأخذ في مناقشة برهانهم مناقشة فنية فيقول : « إما أن تكون قضيتكم من النوع الذي اشتمل موضوعه على محموله ، وفي هذه الحالة لا تكون لكم يد من أحد

فرضين : أولهما أن يكون الوجود الذي استلزمه تصور الحقيقة الإلهية وجوداً ذهنياً فحسب ، وهذه غاية ضئيلة الأهمية ، وثانيهما أن يكون وجوداً حقيقياً ذاتياً ، وعلى هذا الفرض يكون المستلزم (بكسر الزاي) وهو التصور الذهني أقل في مراتب الوجود من المستلزم (بفتح الزاي) وهو الوجود الذاتي . ومن مخالفة مطالب الأشياء أن يكون المقتضى المؤثر أقل في درجات الوجود من المقتضى المتأثر . على أن رهاينكم في هذه الحالة يكون عبثاً لأنه لم يأت بجديد ، إذ قد استدل به على وجود اقتضاه مجرد النطق بموضوع القضية وتصور معناه .

وإما أن تكون هذه القضية من النوع الذي محموله أجنبي عن موضوعه --- وذلك من الأوليات التي لا يقول بغيرها عاقل (١) --- وفي هذه الحالة نسألكم قائلين : كيف تؤيدون أنه لا يمكن القول بنفي الوجود مع تصور الألوهية بدون تناقض مادام أن هذا الارتباط لا يتحقق إلا في حالة ما إذا كان الموضوع مشتملاً على المحمول ؟ » .

وخلاصة هذا كله هي أن مجرد تصور الإله لا يمكن أن ينتج منطقياً الوجود الذاتي الموضوعي لهذا الإله ، وإنما كل ما يمكن أن ينتج هو تصور ذلك الوجود الذاتي الموضوعي ذهنياً لا أكثر ولا أقل ، وأن بعض الصفات كالعلم والإرادة والقدرة مفهوم في الماهية ، وأن الوجود ليس مفهوماً فيها ، وإنما هو حالة لا صفة .

ويعلق بعض الباحثين المحدثين المشايخين لسكانت على هذا النقد بقوله : « إن هذا البرهان التجريدي هو بمثابة خلط بين منهجين متباينين أو بين عالم الذهن وعالم الحقيقة الذاتية ، إذ قد فرض أن مجرد الوجود في العالم الأول يقتضي الوجود في العالم الثاني وهو فرض لا يقبله إلا من وحد بين العالمين . أما الفلسفة الحديثة التي تميز بينهما تمييزاً قاطعاً فلا تستطيع قبول مثل هذا البرهان » .

على أن رأي كانت هذا لم يسلم من النقد ، وإنما حمل عليه هييجيل حملة عنيفة سلم بطرف منها عندما تعرض لمذاهب أشياع وحدة الوجود والحلول وبراهينهم على وجود الإله .

بقي علينا الآن أن نلمع في سرعة خاطفة إلى أن الرأي الراجح الذي مالت إليه الفلسفة الإسلامية هو أن الوجود عين الماهية أو مشمول فيها ، وذلك لأن الفلاسفة المسلمين كانوا ينفون عن الباري كل تألف أي كان نوعه . ولما رد عليهم المتكلمون بأن التألف المقصود هو التألف الحقيقي وهو لا يكون كذلك إلا إذا كان مادياً كتألف الجسم من العظم واللحم ، ولكن

(١) هذا التعبير القاسي اللازم هو تعبير كانت . وإنما نوافقه عليه إذ أن عدداً من راجحي القول الأفذاذ للتأليف الذين شرفوا العقلية البشرية في الشرق والغرب قد قالوا بأن الوجود هو عين الماهية أو بأنه من مشكلاتها الدائمة .

الفلاسفة أجابوهم بأن التآلف مناف للألوهية بأنواعه الخمسة : الأول التآلف المادى الذى ذكرتموه . والثانى التآلف الذهنى كتآلف المادة فى العقل من الهوى والصورة . والثالث التآلف المنطقى أو التآلف بالقول الشارح كتآلف التعريف من الجنس والفصل . والرابع التآلف من الذات والصفات . والخامس التآلف من الماهية والوجود . وإذا ، فالسبب الذى حدا أصحاب هذا رأى الى القول به إنما هو التقديس الكامل لذات البارى عن أية حيثية يمكن أن يتسرب اليها أى أثر للتعدد أو للتآلف ولو عن طريق الغرض أو الوهم . ومن الغريب أن الفارابى فى هذه النقطة مضطرب ، فبينما نراه فى رسالة « فصوص الحكم » يؤكد أن الوجود غير الماهية نشأه فى رسالة « المسائل الفلسفية والأجوبة عنها » يسحج القولين المتعارضين باعتبارين متباينين ، أحدهما النظر الى طبائع الأشياء ، وثانيهما النظر المنطقى المحض . واليك نص عبارة تلك الرسالة المذكورة :

« سئل عن هذه القضية وهى قولنا : الانسان موجود ، هل هى ذات محمول أولا ؟ فقال : هذه مسألة تختلف القدماء والمتأخرون فيها فقال بعضهم : إنها غير ذات محمول ، وبعضهم قالوا إنها ذات محمول . وعندى أن كلا القولين صحيحان بجهة وجهة ؛ وذلك أن هذه القضية وأمثالها إذا نظر فيها الناظر الطبيعى فإنها غير ذات محمول ، لأن وجود الشئ ، ليس هو غير الشئ ، والمحمول ينبغى أن يكون معنى الحكم بوجوده أو نفيه عن الشئ ، فمن هذه الجهة ليست هى قضية ذات محمول ، وأما إذا نظر إليها الناظر المنطقى ألفاها مركبة من كلمتين هما أجزاءها ، وأنها قابلة للصدق والكذب ، فهى بهذه الجهة ذات محمول ، والقولان جميعا صحيحان ، لكن لكل واحد منهما جهة » .

أما المتكلمون فرأيهم فى هذه النظرية معروف ، وهو أن الوجود صفة زائدة على الذات . وليست من مقومات الماهية ، ولهذا يكون حملها عندهم على الموضوع حملا حقيقيا . ولكل من الفريقين وجهته التى أراضاها وحججه التى سلمت فى نظره ما « يتبع »

الدكتور محمد غنم

استاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

الغذاء والعقل

وفد هوذة بن على يوما على كسرى ، فسأله الشاه عن بنيه ، فسمى له عددا . فقال له : أبيع أحب إليك ؟ فأجاب هوذة : الصغير حتى يكبر ، والغائب حتى يرجع ، والمريض حتى يفيق . فسأله ثانية : ما غذاؤك فى بلدك ؟ قال : الخبز . فقال كسرى لجلسائه : هذا عقل الخبز ! يفضل على عقول أهل البوادي الذين غذاؤهم اللبن والتمر .

نقول : لا شأن للغذاء فى العقل إلا من ناحية كفايته للتغذية أو نقصه فيها .

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

— ١٤ —

بطولة خالد في حروب الردة :

قال عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما ، وكان في جند خالد يوم البزاخه : نظرت الى راية طليحة يومئذ حمراء يحملها رجل لا يزول بها فترا ، فنظرت الى خالد أتاه حمل عليه فقتله ، فكانت هزيمتهم ، فنظرت الى الراية تطوها الخيل والابل والرجال حتى تقطعت ، ولقد رأيت خالدا يوم طليحة يباشر القتال بنفسه حتى ليم في ذلك ، ولقد رأيت يوم النجاة يقاتل أشد القتال إن كان مكانه ليتقى حتى يطلع الينا منبرا .

هكذا كانت بطولة خالد رضي الله عنه وقيامته لجند الاسلام في حروب الردة ، يصفها جندي من جنوده ، عرف بصدق المقال وكفة الوصف ، وشدة التحري ، نخالد وهو أمير القوم ، يضرب للناس المثل بنفسه حتى يكون لهم فيه أحسن الأسوة ، فلا يبقى منهم أحد إلا وهو في نفسه صورة متحركة لذلك المبدأ السامي الذي تكيف به قائدهم العظيم والذي تلقاه من الامام الأعظم أبي بكر الصديق في وصيته الخالدة « احرص على الموت توهب لك الحياة » . فلقد حرص خالد على الموت في سبيل الحق لحرص كل جندي من جنود الاسلام مثل حرصه ، فوهب الله لهم عز الحياة وكرامتها ، ونصرهم على أعدائهم نصرا مؤزرا . وقد أدرك أعداء الاسلام هذه الروح القوية في جند المسلمين ، ورأوا فيهم التضحية واقتحام الموت في سبيل عقيدتهم ودينهم ، فاعترفوا لهم بها وأرجعوا الى هذه الروح الفدائية نصرهم وهزيمة المرتدين ، روى أن طليحة قال لأصحابه لما رأى انهزمهم : ويلكم ما يهزمكم ؟ فقال رجل منهم : أنا أخبرك ، إنه ليس رجل منا إلا وهو يحب أن صاحبه يموت قبله ، وإنا نلقى أفواما كلهم يحب أن يموت قبل صاحبه .

ضرس القتال بين المسلمين وأصحاب طليحة ، وكان فيهم عيينة بن حصن الفزاري في سبعمائة من قومه ، وكانوا من أشد القوم تراميا على القتال ، يزمرهم عيينة فيقتحمون حتى إذا لحقهم سيوف المسلمين ، وطليحة متزمل بكسائه ينتظر شيطانه ، أتاه عيينة فقال له : لا أبالك ! هل أتاك الوحي بعد ؟ فقال طليحة وهو تحت الكساء : لا والله ما جاء بعد ، فقال عيينة :

السيف ، وكانت بنو عامر متحيرة تقدم رجلا وتؤخر أخرى حتى علموا بما صنع خالد بنى أسد وفزارة فاقبلوا على خالد يبايعونه فقبل منهم وأخذ عليهم عهد الله وميثاقه « ليؤمنن بالله ورسوله ، وليقيمن الصلاة ، وليؤنن الزكاة ، ويبايعون على ذلك أبناءهم ونساءهم ، فقالوا : نعم . وكانت هذه أول وقعة أوقعها خالد بالمرتدين ، فجعل منها وسيلة داوية لالترويب والتخويف فنكل بهم وبعج طوائفهم ، وبخع رؤوسهم ، وشرد بهم من خلفهم ، ومثل بكل من عدا على الاسلام في رده ولم يدخل فيما دخل فيه الناس من أسد وغطفان وحرقرم ورضخهم بالحجارة ورمى بهم من شواهق الجبال حتى نكسهم في البئر ، واستبقى قرّة بن هبيرة القشيري وأوثقه مع عيينة بن حصن الفزاري وأرسل بهما إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وكتب اليه كتابا قال فيه : « إن بنى عامر أقبلت بعد إعراض ، ودخلت في الاسلام بعد تربص ، وإني لم أقبل من أحد قاتلي أو سألني شيئا حتى يجيشوني بمن عدا على المسلمين ، فقتلتهم كل قتلة ، وبعثت اليك بقرة وأصحابه . قال ابن عباس : فقدم بهما المدينة في وثاق ، فنظرت إلى عيينة مجموعة يده إلى عنقه بحبل ، ينخسه غلمان المدينة بالجريد ويضربونه ، ويقولون : أي عدو الله أكفرت بعد إيمانك ؟ فيقول : والله ما كنت آمنت بالله . وكذلك كان عيينة أعرابيا جافيا ، أقام ما أقام في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مجدوع الأنف ، مقلم الأظفار ، حتى حانت من الشيطان لفنة الردة فاضطرب لها جبل الاسلام ، وصاح عهده وماج أهله ، وبغى الغوائل ، وظن عيينة ومن لف لفه من جفافة الأعراب ومنافقي العرب أن قد أكسب نهزم ، ولات حين الذي يرجون . روى أن عمرو بن العاص - وهو قافل من عمان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عاملا عليها - لقي عيينة بن حصن خارجا من المدينة ذلك حين قدم عيينة وجماعة على شاكلته على أبي بكر يقولون له : إن جعلت لنا شيئا كفييناك من وراءنا ، فقال عمرو بن العاص : ما وراءك يا عيينة ؟ من ولي الناس أمورهم ؟ قال : أبو بكر ، قال عمرو : الله أكبر ، فقال عيينة يا عمرو قد استوينانحن وأنتم ، فقال : كذبت يا ابن الأخابث من مضر .

وصل كتاب خالد إلى أبي بكر الصديق ، ودخل الأسرى المدينة ، فروى أبو بكر في الأمر ، وكان رضي الله عنه ضليع الرأي نفاذا لما وراء الحجب ، ففعا عن قرّة وعينية وكتب لهما أمانا ، ورد على خالد يشجعه ويحرّضه على أعداء الاسلام ، ويؤيده فيما صنع بهم ، فقال في كتابه له : « ليزدك ما أنعم الله به عليك خيرا ، واتق الله في أمرك ، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ، جسد في أمر الله ، ولاثنين ، ولا نظمرن بأحد قتل المسلمين إلا قتلته ، ونكلت به غيره ، ومن أحببت ممن حاذ الله أو ضاده ممن ترى أن في ذلك صلاحا فاقتله . »

أخذ خالد رضي الله عنه يتبع فلان المرتدين ليقضي على الشر في مكانه ، وأخذ يحول فيما حوله من مضارب العرب حتى لقي في « حنو القراقر » جمعا لنبي سليم عليهم أبو شجرة ابن الخنساء الشاعرة ، وهو الفائل :

ألا أيها المدلى بكثرة قومه وحظك منهم أن تضام وتقهرا
سل الناس عنا يوم كل كريمة إذا ما التقينا دارعين وحسرا
ألسنا نعطى ذا الطماح لجأه ونطمع في الهيجا إذا الموت أقفرا
وعارضة شهباء تخطر بالقنا ترى الباق من حافاتها والسنورا
فرويت رحى من كتيبة خالد وإني لأرجو بعدها أن أعمرها

وهذا البيت الأخير من أكاذيب الشعراء ، لأن بنى سليم لم يقيموا لخالد وجيوشه الظافرة إلا بمقدار ما أدركتهم السيوف المسلمة حتى رعبانهم وفرقت شملهم ، وفر أبو شجرة وتقطعت آماله فعاود الاسلام ودخل فيما دخل فيه الناس ، وقدم على عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فلقبه وهو يعطى المساكين فاستعطاه ، فقال له عمر : أأنت القائل : فرويت رحى ، وأنشده البيت ؟ وعلاه بالدرة ، فقال أبو شجرة : قد محا الاسلام ذلك يا أمير المؤمنين .

انتهت هذه الوقائع وقد أبانت عن مظاهر البطولة الخالدية ، ونجحت فيها عبقرية البطل العظيم بما لم يكن فوقه مزيد ، ولكنها كشفت عن جانب من جوانب الفكر العبقري في سياسة تصفية الوقائع والسير بها الى نتائجها الطبيعية ، ذلك أن خالد رضى الله عنه بعد أن تم له النصر ، وأقبلت عليه قبائل العرب مستسلمة أخذ من كل من جاءهم مسلحا بعد ارتداد ما ظهر من سلاحهم ، واستحلهم على ما غلبوا منه حتى اجتمع لديه منه شيء كثير ، أعطاه قوما من جنده يحتاجون إليه في قتالهم أعداءهم ، وكتبه عليهم ، فلقوا به العدو ، ثم ردوه بعد ، فقدم به على أبى بكر فضمه الى ما كان قبضه من أسد وغطفان من الخلفة والكراع ، فلما توفى الصديق رأى الفاروق أن الاسلام قد ضرب بجمرانه ، وأن هذا كان طارية لوقت الحاجة ، فدفعه الى أهله أو الى عصابة من مات منهم ، وفي ذلك من سياسة الحرب وفضائل الاخلاق ما يمكن أن يعد في فرائد المسلمين التي رسخها في أنفسهم دينهم ، بما بث فيها من أدب سام وخلق كريم . فخالد رضى الله عنه قبل من هؤلاء القوم توبتهم وحقق دماءهم ، ولكن ما كان له أن يطمئن إليهم فيترك أسلحتهم وذخائرهم في أيديهم ، ومن الذى يؤمنه إذا تركها لهم وانصرف عنهم أن يطمئنه بها في ظهره ؟ ثم هو لم يستعن هؤلاء في حربه فيتخذهم جندا الى جنده ، لأنهم استسلموا اليه مفزعين ، فليس لهم رسوخ عقيدته وعقيدة جنده التي أحبوا لاجلها الموت فرزقوا الحياة . والذى يتأمل ما هو جار الآن من معاملة الدول الكبرى للدول المستسلمة يدرك براعة السياسة الخالدية . ونظرة الى جانب ذلك في صنيع الفاروق وقد رد الأمانة الى أهلها بعد أن نشر الدين رايته وقويت شوكته ، ورست أوتاده ، ترينا كيف كان قادة الاسلام يسوسون الناس في الحرب والسلم سياسة كانت أقسوى العوامل فيما بلغه المسلمون الأولون من عز وسلطان ما

صادق إبراهيم عزمور

ما « تيسر » من الفلسفة

- ٢ -

أشرقا في الحكمة الأولى إلى أن الاحساس بالحاجة إلى التوفيق بين الحكمة والشريعة عاطفة طبيعية يحسها المتفلسف أو الفيلسوف ، وأن محاولة التوفيق بالفعل رآها الفلاسفة واجبا لازم الإداء ، وأن هذا وذلك ليحقق الفيلسوف الانسجام بين ما بعلا قلبه من عقيدة وما أداه اليه النظر العقلي الصحيح ، وليستطيع أن يضمن لنفسه الحياة الهادئة إلى حد ما ، والتي تمكنه من النظر الحر والتفلسف كما يريد .

واليوم ، قبل الدخول في بيان رأى أول فلاسفة الاسلام وهو السكندى في وجوب التوفيق بين الدين والفلسفة ، نرى من الخير أن نشير إشارة واضحة إلى أن ما يرجع إلى طبيعة الدين والفلسفة من عوامل ، تدعو إلى إيقاع النفرة بينهما أو بين رجاليهما ، كان حريا أن يعد من البواعث القوية التي تهت على محاولة التوفيق بين هذين الطرفين اللذين يبدوان متعارضين في كثير من الشئون .

تكاد الغاية من الدين تتمحور في هداية الناس للخير والسعادة ، لا في بيان حقائق الموجودات ، وما يعترى العالم من كون وفساد ما هو غاية الفلسفة النظرية . فإذا جاء الفلاسفة وحاولوا الكشف عن ذلك عدم بعض رجال الدين جماعة تحاول الوصول إلى ما استأثر الله بعلمه ورأوا فيما يحاولون مالا يتفق وإجلال الله الذي إليه وحده علم كل شيء .

ثم نجد الدين يوحى إلى المتدين أنه ليس بشيء في جانب الله ، وأنه عاجز المعجز كله عن فهم نفسه ، بله العالم والسموات وما فيهن وما بينهن ! فإذا أتى الفيلسوف يعلن مقدرة العقل على تعريف هذا كله ، رماه رجل الدين بالحق والغرور والتطاول إلى ما ليس في طوقه ! ولعله يورد في هذا قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

وأخيرا ، رأى رجال الدين تحبط المتفلسفين كثيرا وترديهم في الخطأ والضلال ، فكيف إذا يؤمنون لهم فيما يذهبون اليه مما لو كان في معرفته خير للإنسان لبينه الله ورسله ، أولم يحل بيننا وبين البحث فيه ! وكان من الخير لهذا في رأيهم مجاعة الفلسفة سداً لطريق الخطأ فيه أكثر من الإصابة .

ولعل سقراط نظر إلى ذلك كله أو بعضه حين رأى لنفسه أن يكون فيلسوفاً يعنى بالمسائل الإنسانية لا بعلم الطبيعة ، وحين اعتبر علم الطبيعة باطلا ولا غناء فيه وفيه إهانة للآلهة . إن البحث في علم الطبيعة فيما يرى بحث باطل وعيث ، لأن الطبيعيين لم يتفقوا على مسألة

من مسأله ، والاختلاف والتناقض أماره الجهل . وهو مجذب لأغواء فيه ، ولا خير يرجى منه ، لأن هؤلاء العلماء المعتبرين به ، هل يمتقدون أنهم إن عرفوا ما عليه العالم من قوانين - بها تحدث ظواهره - يستطيعون أن يحدثوا الرياح والمياه والفصول ؛ والبحث في هذا العلم فيه إهانة للآلهة ؛ لأن الآلهة منحتنا القدرة على معرفة الأشياء الانسانية بالتفكير ، واستأثرت بمعرفة الأمور الالهية مثل تكون العالم وما يتصل بهذا من المسائل الطبيعية ، وعلماء الطبيعة حينما بحثوا في هذا الضرب من المسائل وأهملوا الضرب الأول ، فقد قلبوا النظام الإلهي ، باحتقارهم ما منحوا القدرة على معرفته ، وتطلعهم الى معرفة ما احتفظ به الآلهة لأنفسهم (١) .

وأخيرا ، لقد ثبت من تاريخ التفكير الفلسفي أن الفلاسفة حاولت في بعض فترات التاريخ أن تجعل من نفسها دينا يعنى الانسان عن الأديان المختلفة ، كما نعلم من الفلسفة الرواقية والأفلاطونية الحديثة ، وكذلك نعلم أن بعض الفلاسفة « كإفلاطون » عنوا بنقد الدين الذي كان سائدا في أيامهم ، وأن آخرين « كإخوان الصفا » كانوا يرون - غير محققين - أن الدين الإسلامي ليس كاملا بنفسه ، وإعما الكمال يكون متى انتظم الدين والفلسفة معا وأفاد كل منهما من الآخر .

هذه العوامل الراجعة الى طبيعة الدين وطبيعة الفلسفة ، مضافا اليها عوامل أخرى أثرت اليها في التمهيد لهذا البحث ، كان منها ما كان من النفرة بين هذين الطرفين ومثليهما ، وكان لا بد لهذا أن تكون محاولات للتوفيق بينهما ، ولنبدا الآن بما كان من الكندي في هذا السبيل : الكندي هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح من ولد الأشعث بن قيس الكندي ، ولقبيلة كندة التي ينتسب اليها فيلسوفنا مجيد قديم في الجاهلية يقوم على العز والمنعة والملك والكرم ، كما لها مجدها في الاسلام بمن استترك من رجالها في الفتوحات والحروب وولاية الولايات وتقليد القضاء .

وقد نشأ في العصر الأول للعباسيين ، في العصر الذهبي لهذه الدولة ، وكان سبيل التقدم والهناءة في هذا العصر للعلماء بالدين والفقه وما يتصل بذلك ؛ وحسبنا في بيان هذا والتدليل عليه أن القاضي - كشريك بن عبد الله قاضي الكوفة مثلا - كان من المنزلة السنية والفخامة والمهابة والمحبة والتقدير وعلو الكلمة ما لا يتفق للأمير . من أجل ذلك رغبت والدته في أن ينشأ هذه النشأة ليكون له من جلال العلم وما يضيفه على صاحبه من سؤدد ومجد وحكمة ومنزلة رفيعة مرموقة ، وبخاصة وقد عاشت في عهد شريك القاضي ورأت ما له من جاه وسلطان دونه سلطان الأمير موسى بن عيسى ابن عم الخليفة .

إلا أن الفتى يعقوب توجه من نفسه للدراسات الفلسفية ، وعمل على اتخاذ السبل إليها وإحسان وسائلها ، ومن هذه الوسائل معرفة اللغة السريانية ليستطيع أن يطلع بطريق مباشر على الفلسفة وغيرها من علوم الأوائل . وقد بلغ من ذلك أن صار واحداً من أربعة عرفوا بالحدق في الترجمة في الإسلام ، كما يذكر ابن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء . كما صار ، بعد أن تبهر « في فنون الحكمة والفارسية والهندية » (١) ، فيلسوف العرب وفيلسوف الإسلام على ما ذكره القفطى وابن أبي أصيبعة وابن النديم في الفهرست . ولم يصل إلى هذا إلا بالجد والمكوف على الحكمة يطلبها في شغف شديد ، ويعهد لها في بلاد العرب وبين المسلمين ، ويزيل ما يقوم من عوائق وعقبات في سبيل دراستها من عصبية للجنس أو الدين ، ولهذا كان له من هذه الناحية فضل معروف مشكور .

ولم يخل الكندي من التشجيع عليه من العامة ومن إليهم ، ومن آخرين من العلماء الحسنة المنافسين . ذلك أنه عاش أولاً فترة من حياته في بيئة التفكير الحر والتسامح الكبير؛ هذه البيئة التي خلقها الخليفة المأمون وشجع عليها إلى درجة أن كان هو نفسه شيعياً ووزيره يحيى بن أكثم سنياً ووزيره الآخر أحمد بن أبي دواد معتزلياً ، وإلى درجة أن كان المرء لا يجد حرجاً في أن يعتنق ما يرى من مذهب ، فربما كان يجتمع لهذا في البيت الواحد عدة إخوة لكل منهم مذهبه ورأيه (٢) . لكن فيلسوفنا عاش فترة أخرى من حياته في العصر الذي بدأه المنوكل على الله (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) والذي عاد فيه سلطان أهل السنة والحديث ؛ ولا جرم لهذا أن رأيناه يشعر ككل مفكر حر بالخوف والقلق على نفسه ، وأن نرى صاحب طبقات الأطباء يذكر حين عرض لترجمته أنه أودى بسبب اشتغاله بالفلسفة ، وأن يكون حاول التوفيق بين الدين الذي يمتقده والفلسفة التي يقرأها عقله وتفكيره .

من أجل ذلك نرى ابن النديم في الفهرست يذكر له رسالة في تثبيت الرسل وأخرى في نقض مسائل الملحدين ، كما نرى ظهير الدين البهقي في كتابه « تنقيح صوان الحكمة » يذكر عنه أنه « قد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات » (٣) ، كما يذكر المستشرق المعروف « ده بور » في كتابه تاريخ الفلسفة في الإسلام أن الكندي مع دفاعه عن النبوة كان يحاول التوفيق بينها وبين العقل (٤) .

ونحن وإن كان ليس في يدنا من آثار الكندي ما نعرف به مذهبه في الفلسفة تمام المعرفة فإن من الحق أن نقرر أن الكندي - لا الفارابي كما ذهب بعض الباحثين المعاصرين - هو الذي جعل الفلسفة في الإسلام تتجه إلى التوفيق بين الفلسفة كما عرفت عن الأغريق وبين الدين الإسلامي .

محمد يوسف موسى

« الحديث موصول »

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

(١) ذكر هذا القفطى في كتابه أخبار الحكماء . (٢) جورجى زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية

ج ٢ ص ١٩ (٣) طبع لامر بلقند سنة ١٩٣٥ ص ٢٥ (٤) ص ١١٨

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتَاوَى

التشريح وحرمته الميت

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

- ١ - هل يجوز التمثيل في الأموات على نحو ما يحدث في كلية الطب في سبيل العلم ؟
- ٢ - في كلية الطب طالبات يقمن بتشريح الجثث بجانب الطلبة ، وقد يحدث أن يشغفن بالعمل في جثة رجل ، ويحدث كذلك أن يشرح الطالب جثة امرأة ، فهل في ذلك حرج ؟
- ٣ - اقتضى التشريح ألا تراعى أية حرمة الميت ، فلا ينظر اليه إلا كحيوان عادي وضع تحت نجاسة ، بل قد يتعمد بعضهم ويناله بأذى باليد أو بدمه ، وقد يمر عليه من الغرباء كثيرون كأنه معروض للمظاهرة بلا تقييد . فأرجو الإفادة عن الأحكام في هذا الصدد ؟

عمر مكاوي

مركز تحقيقات كلية أصول الدين

الجواب :

أمر الفقهاء على أن الميت يجب المحافظة على كرامته ، مستندين الى ما ورد في ذلك من الآثار مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « كسر عظامه ميتا ككسرها حيا » . وقد ثبت النهي عن تفسيره بقاء ساخن بخشي منه تقطع الجسم أو تساخه .

وأنصوا كذلك على أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأوردوا لذلك أمثلة عدة ، منها إذا توفيت المرأة الحامل ورجى خروج الجنين منها حيا فانه يجوز شق بطنها وإخراجه لأن مصلحة خروجه حيا أولى رعاية من المحافظة على كرامة الميت . ومنها إذا سقط آدمي في البئر ومات فيها وترتب على تركه في البئر تعطيل الانتفاع بعائها فانه يجوز ولو بتقطيع جثته . ومنها إذا ابتاع الإنسان مالا له قيمة جاز شق بطنه ميتا لإخراج المال منه . ومنها جواز اطلاع الطبيب على عورة الرجل أو المرأة في سبيل العلاج .

فعلى ضوء هذه النصوص الفقهية وأمثالها يمكن للجنة أن تقول :

تشريح الميت فيه انتهاك لحرمة لا بحالة خصوصا فيما يدعو الى إبداء العورة منه .

إلا أن التشريح يترتب عليه أحيانا معرفة أسباب وفاة المجنى عليه وهل توفي بسبب الجناية أو بسبب آخر ، كما أن التشريح يسكون وسيلة الى العلم بتفاصيل أعضاء الجسم وخواصها

ومعرفة أمراضها وما تعالج به هذه الأمراض ، وذلك يفيد الطب فائدة عظيمة ، حتى لقد أصبح التشريع أمرا ضروريا لهذه الغاية ، وأصبح لازما لمن يتلقونه . ويتبين من أهمية التشريع أن المصلحة المترتبة عليه أرجح من مفسدة انتهاك حرمة الميت .
ومن القواعد الشرعية أن الحكم يتبع المصلحة الراجحة ، وأن ارتكاب أخف الضررين واجب .

وبناء على ذلك تفتي اللجنة بجواز التشريع على اعتبار أنه ضروري في الطب . ومن القواعد أيضا أن الضرورة تقدر بقدرها ، فلا ينبغي أن يتوسع في التشريع أكثر من اللازم ، وأن يقتصر فيه على ما تمس إليه الحاجة ، مع صيانة الجثث عن ممر النظارة بالقدر الممكن .
وما يقال في هذا كله بالنسبة لتعليم الشبان من حيث الضرورة وما تقتضيه ، يقال في تعليم الفتاة . والله أعلم .

هلاك المبيع في يد البائع

وجاء أيضا إلى اللجنة الاستفتاء الآتي :
جزار اشترى عجلا بمبلغ ثمانية جنيهات دفع منه مبلغ جنيهين وترك العجل عند البائع حتى يحضر بباقي الثمن بعد يوم واحد . وبعد مضي يوم واحد طلبه البائع لأخذ العجل فقال له المشتري : أبقيه عندك يوما أو يومين والبيع ثابت وأدفع لك ثمن اللبن الذي يرضعه عن كل يوم عشرة قروش .

وفي صباح اليوم الثالث وجد البائع العجل ميتا بدون أي حادث . فما هو حكم الشرع في هذا البيع ؟ ومن الملتزم بالثمن ؟ وهل يحل للبائع أن يطالب بباقي الثمن أو يرد الجنيهين للمشتري ؟
السيد السيد الباجي

الجواب :

البيع في هذه الحالة صحيح ، ويعتبر العجل أمانة عند البائع ، ومالكه هو المشتري ، وما بقي من الثمن يعتبر دينا في ذمته . وعلى ذلك فللبائع الحق في أخذه ما بقي .

وإذا ثبت تعدى البائع أو غيره على العجل أو تفرط فيه حتى تلف ، فعلى المتسبب في تلف العجل ضمان قيمته يوم التلف ، والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

مأموره السناري

نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي

إذا تأملنا في جميع الفلسفات قديمها وحديثها نرى أنها تعتمد أولاً وقبل كل شيء على العقل ، تحاول أن تفسر الأشياء والظواهر التي تعرض لها تفسيراً عقلياً ، وتحل جميع القضايا حلاً يتفق والمنطق ، فالعقل صنم الفلاسفة الأكبر ، أو هو صراط دقيق غاية الدقة تعبر عليه المسائل الواحدة تلو الأخرى ، فإن قدر لها أن تجتز هذا الصراط ، فهي مقبولة عقلاً ، وإلا فهي في نظرهم وهم و حديث خرافة .

على أنه في فترات معينة من تاريخ الفلسفة استنابع شيء آخر أن يقهر صنم الفلسفة الجبار ، ويعتصب منه مكانته في نظرية المعرفة وغيرها من نظريات الفلسفة ، هذا الشيء هو الإلهام . ويطول بنا المقام إذا نحن ذهبنا نستقصى أسباب ذلك .

ويكفي أن نقول إن هذا يأتي غالباً نتيجة لموجة من الشك تغمر النفوس ، وتفشر رايتها على العقول ، فيقف التفكير المنطقي عاجزاً عن الوصول إلى الحقيقة ، ويتخبط في سيره تخبط العشواء ، وإذا ذلك ياتفت للإنسان فلا يرى إلا القلب من هذا ، ويترك هذا المنطق الذي أتعبه مقدماته ونتائجه ، ويأجأ إلى العضو الذي يحقق بين أضلاعه يستهديه ، وبذلك تنقل المعرفة من العقل إلى القلب ، ويصبح أساسها الجديد اللقانة والغيوبة والوجد والإلهام والكشف .

وهنا تنتقل من الفلسفة إلى التصوف ، فنؤمن بضرورات العقل وننق بها ، لا بترتيب المقدمات واستخلاص النتائج ، بل بنور يقذفه الله تعالى في الصدر ، ذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، وهو شبيه بالنور الذي تحدث عنه النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن معنى قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » فقال : « هو نور يقذفه الله في القلب فيشرح به الصدر » ف قيل « وما علامته ؟ » قال « التجافي عن دار الغرور والابتناء إلى دار الخلود » . وهو أيضاً الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره » . فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف ، وهو ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحيان ، ويجب الترصد له كما قال صلى الله عليه وسلم : « إن لديكم في أيام دهركم قممات ألا فتعرضوا لها » (١)

فأساس نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي هو القلب ، فهو محل العلم ، ويعنى به لا الجسم

الصوري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الجسم ، بل تلك القوة اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح ، المطاعة المخدومة من جميع أعضاء الجسم ، وهي بالإضافة الى حقائق المعلومات كالمرآة بالإضافة الى صور المنقولات ؛ فكما أن العيون صورة ومثال تلك الصورة ينطبع في المرآة ويحصل بها ، كذلك لكل معلوم حقيقة ، ولتلك الحقيقة صورة تنطبع في مرآة القلب وتنضج فيها . فالعلم عند الصوفي عبارة عن القلب الذي فيه مثل حقائق الأشياء ، والمعلوم عبارة عن حقائق الأشياء ، والعلم عبارة عن حصول المثل في المرآة ، والقلب مرآة مستعدة لأن تتجلى فيها حقيقة الحق في الأمور كلها (١) .

ولقد استعمل الصوفية كلمة العقل ولكنهم في استعمالهم إياها لم يعنوا بها العقل بالمعنى الذي استعمله به الفلاسفة . فالعقل عند الصوفية يطلق ويراد به العقل الأول وهو الذي يعبر عنه بالعقل في قول النبي صلى الله عليه وسلم « أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدر فأدر » أي أقبل حتى تستكمل بي وأدر حتى يستكمل بك جميع العالم دونك ، وهو الذي قال الله تعالى له : « وعزني وجلالي ما خلقت خلقا أعز علي ولا أفضل منك ، بك آخذ وبك أعطي » . وهو الذي يعبر عنه بالقلم كما قال عليه الصلاة والسلام : « إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب ، فقال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم القيامة من عمل وأثر ورزق وأجل ، فكتب ما يكون وما هو كائن الى يوم القيامة » .

ويطلق العقل أيضا ويراد به النفس الانسانية ، ثم أخيرا يطلق ويراد به صفة النفس ، وهو بالنسبة الى النفس كالبصر بالنسبة الى العين ، وهي بواسطته مستعدة لادراك المحسوسات ، وهو الذي قال صلى الله عليه وسلم فيه عن ربه عز وجل « وعزني وجلالي لا كمنك فيمن أحببت » . وعلى كل حال فالفاظ النفس والروح والقلب والعقل يراد بها في النصوص الاسلامي النفس الانسانية التي هي محل المعقولات (٢) .

وتتلخص نظرية الصوفية في المعرفة ، في أن النفس جوهر غير جسماني مستقل عن البدن في وجوده وفي تصرفاته ، وهذه النفس كانت منفصلة عن البدن في عالم علوي ثم هبطت الى العالم الأرضي فذويت ما كانت قد علمته أيام أن كانت في ملئها الأعلى ، ثم إنه بالرياضة البدنية والنفسية والمجاهدات ودوام الذكر ، يتحرر الانسان من قيود البدن وتزول عنه الحجب لتتكشف للنفس الحقائق العلوية ، وتنعكس على مرآتها كما تنعكس صور المرئيات على المرآة (٣) .

وهذا يشبه الى حد كبير نظرية المثل عند أفلاطون بعد مزجها ببعض الآراء الارسطية ،

وبعض الأفكار من الأفلاطونية الحديثة ؛ وفسر لنا كيف انتقلت تعاليم المعلم الأول وأستاذه إلى العالم الإسلامي ، بعد أن امتزجت ببعض خصائص الأفلاطونية الحديثة ، وكيف أثرت على تمكير المسلمين ، وظهرت في فلسفاتهم وأقوالهم ، وأخذت كل طائفة منهم ما يروق لها وما يتفق ومذهبها عن قصد أو عن غير قصد .

ولقد وصف الصوفية نفس الإنسان بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها ، فهي النفس المطمئنة إذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات ، والنفس اللوامة إذا لم يتم سكونها ولسكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعارضة عليها ، والنفس الأمارة بالسوء إن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان (١)

(يتبع)

سعيد زهير

ليسانسيه في الفلسفة



مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية

طبع الناس على التغاير ؛ فترى بعضهم يحسد بعضا ، وقد انتشر هذا الخلق بينهم قديما وحديثا ، وقد جاء في الكتاب الكريم ذم هذا الخلق فقال تعالى : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله »

وأحسن ما قيل فيه : « قاتل الله الحسد ما أعدله ، بدأ بصاحبه فقتله » .
وقال أبو تمام الطائي :

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

وقال غيره :

إن يحسدوني فاني غدير لا ثممهم غيري من الناس أهل الفضل قد حسدوا
فدام لي ولهم ما بى وما بهم ومات أكثرنا غيظا بما يجد

وقيل لأبي عاصم النبيل : إن يحيى بن سعيد يحسد وربما قرظك . فأشده لمن قال له ذلك قوله :

فلست بحى ولا ميت إذا لم أعاد ولم تحدر

الموجة الخامسة

الارجاء

كانت الموجة الأولى التي سادت المجتمع الاسلامي هي موجة الكفر والايمان ؛ وذلك لطبيعة ظهور الدين الجديد ، الذي كان ظاهرة لم يمهدها الناس من قبل . وما زالت العقول والقلوب تتجه نحو هذا الهدف ، بعض الناس يسرف في الايمان ويعتقد أن من يخالفه كافر . وظهر الخوارج يسكفرون طائفة من أظهر القوم قلبا ونصحهم إسلاما ودينا . وقال الشيعة إن عليا هو الامام وكفروا غيره .

وظهرت طائفة القدرية أو القدرية الذين يقولون بأن للانسان قدرة . وهو بحث في العمل ينصل من قريب أو بعيد بالكفر والايمان .

وفي غمار هذه الآراء المتباينة اتجه قوم الى القول بأن الايمان القلبي شيء ، والعمل الظاهر شيء آخر . وبذلك فصلوا الايمان عن العمل ، وأخروه عنه ، أو أرجئوه ، فسموا بالمرجئة . قال أبو المظفر الاسفرايني في تفصيل مقالات المرجئة وبيان فضائلهم : وجلة المرجئة ثلاث فرق يقولون بالارجاء في الايمان (١) .

ويرى جولدزير في كتاب « مذاهب الاسلام » أن هذه الفرقة نشأت على أثر الحملات التي قام بها الشيعة والخوارج ضد بني أمية ، فبثت دعوة خلاصتها وجوب الخضوع لسلطة الأمويين ، وتأجيل الحكم عليهم بالشرك والتكفير الى يوم الدين . فالارجاء هو التأجيل .

ومن الجائز أن بني أمية نهضوا للدفاع عن أنفسهم ، وتخلصوا من تهمة تكفيرهم بهذه المقالة وهي الارجاء .

غير أننا لا نميل كثيرا الى الأخذ بهذا التفسير السياسي ولو أن عليه مسحة من الصواب . لأن بعض المؤرخين ينسبون الارجاء الى محمد بن الحنفية ، فكيف يكون الأمويون هم أصحاب هذه المقالة بدعوى الدفاع عن أنفسهم من هجمات الشيعة والخوارج ، ومحمد بن الحنفية — كما تعلم — من الشيعة ؟

قال برهان الدين الحلبي في شرح شفاء القاضى عياض (٢) : إن محمد بن الحنفية كان أول المرجئة وله فيه تصنيف .

وكما نسبوا الإرجاء إلى الشيعة ، نسبوه أيضا إلى أهل السنة . قال الشهرستاني في الملل والنحل بصدد الكلام عن غسان المرجي : « إن غسان كان يحكى عن أبي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ، ويعده من المرجئة ، ولعله كذب . ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه : مرجئة السنة ، وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول : الإيمان هو التصديق بالقلب ، وهو لا يزيد ولا ينقص ، ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتى بترك العمل ؟ وله سبب آخر : وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ؛ فلا يبعد أن يكون اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج . والله أعلم » (١) .

وأغرب من ذلك أن فريقا من المرجئة وافقوا القدرية في القول بالقدر مما ينقض كلام الشهرستاني السابق من أن المعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا ، وهؤلاء مثل « غيلان الدمشقي ، وأبي شحر المرجي » ، ومحمد بن شبيب المصري . وهؤلاء داخلون في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « إن القدرية والمرجئة لعنتا على لسان سبعين نبيا » . فيستحقون اللعن من جهتين : من جهة القول بالإرجاء ، ومن جهة القول بالقدر . فنحن نرى أن المرجئة انحازوا إلى كل فرقة موجودة ؛ إلى أهل السنة ، وإلى الشيعة ، وإلى القدرية الذين تحولوا فيها بعد إلى المعتزلة .

ومن الطبيعي أن يخالفهم الخوارج ، لأن مقالاتهم متعارضان ؛ فالخوارج يغالون في تكفير من يرتكب أي معصية . بل لقد ذهب الخوارج إلى أن أهل السنة من المرجئة ، وأول من سمي أهل الجماعة بالمرجئة هو نافع بن الأزرق الخارجي في بعض الروايات . وما حكاه الشهرستاني من نسبة الإرجاء إلى أبي حنيفة يدل على صحة هذا الاتهام .

وهذا يقتضي منا بيان حقيقة الإرجاء .

الإرجاء في اللغة التأخير ، أرجأه أي أمهله وأخره .

وقال الشهرستاني : إن للإرجاء معنى ثانيا هو إعطاء الرجاء . ثم قال : « أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة (يريد فرقة المرجئة) بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد » .

وقال صاحب المصباح المنير : « المرجئة طائفة يرجئون الأعمال أي يؤخرونها فلا يرتبون عليها ثوابا ولا عقابا ، بل يقولون : المؤمن يستحق الجنة بالإيمان دون بقية الطاعات ، والكافر يستحق النار بالكفر دون بقية المعاصي » .

قال الإسفراييني : « وإنما سموا مرجئة لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان على معنى أنهم يقولون : لا تضر المعصية مع الإيمان ، كما لا تنفع الطاعة مع الكفر » (١) .

وقال الشهرستاني : « وأما بالمعنى الثاني (أى إعطاء الرجاء) فظاهر ، فأنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة .

« وقيل الأرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة ، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار . فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان .

« وقيل الأرجاء تأخير على رضى الله تعالى عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة . فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان .

« والمرجئة أصناف أربعة : مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة .

أما صاحب المختصر الفرق بين الفرق فجعل المرجئة ثلاثة أصناف : « صنف منهم قالوا بالأرجاء في الإيمان وبالفقد ، وصنف منهم قالوا بالأرجاء في الإيمان وبالجبر في الأعمال . والصنف الثالث خارجون عن الجبر والقدر » (٢) . فلم يذكر الرسمى في المختصر مرجئة الخوارج .

وأكبر الظن أن الخوارج لم يكونوا من المرجئة على ما سبق أن ذكرناه .

ولم تذكر كتب المقالات إلا فرق المرجئة الخالصة ما عدا الشهرستاني الذي ذكر طرفاً منهم . وهم جميعاً متفقون على أنها خمس :

- ١ — أتباع يونس بن عون . وهم يقولون إن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان .
- ٢ — أتباع غسان المرجىء . وهم يقولون إن الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان . وكل قسم من الإيمان فهو إيمان .
- ٣ — أصحاب أبى معاذ التومنى . وهم يزعمون أنه لا يضر مع الإيمان معصية ما ، وأن الله تعالى لا يعذب الفاسقين من هذه الأمة .
- ٤ — أتباع ثوبان . وهم يزعمون أن العصاة من المسلمين يلحقهم على الصراط شيء من حرارة جهنم ، لكنهم لا يدخلون جهنم أصلاً (٣) . وهم يقولون : الإيمان إقرار ومعرفة بالله وبرسوله وبكل شيء يقدر وجوده في العقل (٤) .

(١) التبصير ص ٦٠ [٢] مختصر الفرق بين الفرق للرسمى ص ١٢٢ [٣] اعتقادات فرق السلفين

والمشركين للرازي [٤] التبصير في الدين ص ٦١ .

٥ — أصحاب بشر المريسى ، ومرجئة بغداد من أتباعه ، وكان يقول : الإيمان هو التصديق بالقاب واللسان .

قال ابن الراوندى : « وقد خرجت المعتزلة بأسرها من الاجماع لها بالمتزلة بين المتزائين ، وذلك أنه لم يكن بين الأمة خلاف قبل ظهورهم في فساد قول من زعم أن مذهبي المقربين ليسوا بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين ، ولم يكن للناس إلا ثلاثة أقاويل : أحدها قول الخوارج في الاكفار ، والثاني قول المرجئة ، والثالث قول الحسن في النفاق وكان الخوارج وأصحاب الحسن والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو مع فسقه وجوره كافر ، وقالت المرجئة وحدها : هو مع فسقه وجوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو مع فسقه وجوره فاسق (١) .

فلا شك أن المرجئة أسبق من المعتزلة ، وقد وقفوا من مسألة الإيمان والكفر موقفا فريدا ، فهم يحكمون على التصديق دون العمل ، ويقولون بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص . وهذا يخالف رأى أهل السنة ، قال البخارى في كتاب الإيمان : « وهو قول وفعل يزيد وينقص ، قال تعالى : « ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » . قال الكرماني في شرحه على البخارى : « قالوا الإيمان يزيد وينقص ولم يقولوا الاسلام يزيد وينقص . قال : وقال سفيان بن عيينة : الإيمان قول وفعل يزيد وينقص . فقال له أخوه ابراهيم : لا تقل ينقص . فغضب وقال : اسكت يا صبي بل ينقص حتى لا يبقى منه شيء » . قال الرازى في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين : « وأما مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب فهو أننا نقطع بأن الله تعالى سميع عليم عن بعض الفساق ، لكننا لا نقطع على شخص معين من الفساق بأن الله لا بد وأن يعفو عنه » .

دكتور
أ.عمر فؤاد اللاهوتى

التخاذل

قال عبد الله بن معاوية بن جعفر :

وأنت أخى ما لم تكن حاجة فان عرضت أيقنت أن لا أخا ليما
فلا زال ما بينى وبينك بعدما الموتك فى الحاجات إلا تماديا
كلانا غنى عن أخيه حياته ونحن إذا متنا أشد تغانيا
وعين الرضا عن كل عيب كلبية ولكن عين السخط تبدى المساويا

ولكن هذا مذهب المسلمين الذى يكشف عنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا »

لغويات

- ٢ -

١ - هذا محمد الأكرم ، وهذه هند الكُرمي

عنّ لي أن أعرض لمبحث مطابقة اسم التفضيل لموصوفه . فالمعروف أنه إذا كان هذا الاسم معترفاً بأل وجب أن يوافق موصوفه في الأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ، فيكون مشتملاً على علامات النوع والعدد . ويجري معامو العربية فيما يطالبون به تلاميذهم من تطبيق القواعد والتمرين فيها على هذا ، فيقول المعلم للتلميذ مثلاً : هات جملاً يكون فيها اسم التفضيل من الكرم صفة للثنتين وللثنتين وجمع النوعين ، مع تعريف الوصف . فيقول التلميذ : رأيت الفتيتين الأكرمين ، والفتاتين الكرّمين ، والفتية الأكارم ، والفتيات الكرّم أو الكرّميات . ولا يحس المعلم أو التلميذ في ذلك حرجاً ، أو حاجة لتعرف أن هذه الصيغ جاءت في اللغة وأثرت عن العرب ؛ إذ كان مما وقر في نفوسهم أن هذا قياس وموضع اطراد ، وسنن مألوف وطريق مهيع . ولكن المرء إذا سار في هذا السبيل ومضى على مضى واثقه يقرء ما لم يألّفه من قبل ؛ فيجد في اللغة النهج الأقوم ، فإذا أخذ الوصف منه للخطوة وجد الخطأ القوي ، ولكنه لا يجدها في كلام الناس ، ويجد في الكتاب العزيز في أوائل سورة الاسراء : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » ولم يأت فيه : « لقومي ، والكلام معها وجزء ، وقد جاء في سورة طه في حديث السحرة عن موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام : « ويذهبا بطريقتكم المثلى » . وقال الزمخشري في الآية الأولى : « للتي هي أقوم : للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدها ، أو للعلة أو للطريقة » .

وقد رأيت في الارتشاف (١) نصاً في هذه المسألة نقله صاحب التصريح ، يجعل الأمر في هذا مقصوراً على السماع ، فلا تقول في غير المذكور ما لم يرد به سماع . وهاك نص الارتشاف « وفي المستوفى لأبي سعيد (٢) الفرّخان ما نصه : وأما مع الألف واللام فقد تثني وتجمع

(١) هو ذبي حبان ، ضمنه ما ندره في شرح السبيل . وهو مخطوط في دار الكتب المصرية

(٢) هو أبو سعيد علي بن سعيد ، كما في التصريح في مبحث أفعل التفضيل ، وفي البنية ٣٥٥ : أبو سعيد علي بن مسعود والظاهر أن كنيته أبو سعيد ، فقد ورد ذكره بهذه الكنية في باب النسب في الأشتوني ففيه في مبحث حذف الياء في النسب إلى نحو طيء : « ودخل فيه أيضاً أيم ، فيقال فيه أيمى ، وهو مقتضى إطلاق سيويه والنحاة . وقال أبو سعيد في كتبه المستوفى : وتقول في أيم أيمى » . ومم ينهني التنبيه عليه في هذا المقام أن صاحب التصريح قال : « قال أبو سعيد علي بن سعيد في كفاية المستوفى » وظاهر أن لفظ كفاية محرف عن كتابه . والفرّخان بالفاء وإن كان في نسخة الارتشاف بالفاء ، فهو تحريف ، وهو من أسماء الأعاجم . وكان الأصل فيه فرخ ، ويقال فيه : فروخ ، وهو أبو المعجم الذين في وسط البلاد ، وأخو إسماعيل وإسحق ، كما في القاموس . وقد أضيفت إليه الزيادة (ان) للدلالة على النسب ، كما قالوا في عبادان : إنها منسوبة إلى عباد وهذا من لغة أهل البصرة أن يلحقوا الألف والنون بما يريدون النسب إليه . ويراجع معجم البلدان في المادة : عبادان .

وتؤنث ، تقول : الأفضلان والأفاضل والفضلى ، وإن كنت لا تستغنى في الجمع والتأنيث عن اعتبار السماع ؛ فإن الأشرف والأشرف ليس يستعمل الجمع منهما والتأنيث استعمال الأفاضل والفضلى ، والأطاول والطولى من الأطول والأفضل ؛ وأيضا الأكرم والأعجد ، قد سمع منهما الأكارم والأعاجد ، ولم يستعمل الكرمى والمجدى ، ويقرب من هذا النص ما جاء في الخصائص (١ / ٣٢٨) :

« وذهب بعضهم الى أن أسعد تذكير سمعى ، ولو كان كذلك لكان حريا أن يحى به سماع ، ولم نسمعهم قسطا وصفوا بسمعى . فظاهر كلامه أن الوصف بسمعى يتوقف على سماع .

وترى أن هذا الحكم فيه حرج وضيق ، وهو لا يأتى حاجة المتكلمين ؛ فالقامات ندعو الى وصف المؤنث والجمع باسم التفضيل المقرون بال . والذهب الى الوصف بالموصول بجملة فيها اسم التفضيل مفرد نكرة ، كأن يقال : هذه هند التى هى أكرم ، على حد ما أوردته من قوله تعالى : إن هذا القرآن يهدى للذى هى أقوم ، فيه أيضا كلفة ومجانبة للعيسور من القول . لذلك كنت أميل الى أن يكون أمر المطابقة قياسا لا يتوقف على سماع ، لاسيما وقد كثر ما ورد عن العرب فيه المطابقة .

ووجدت في الأمالى (١) لأبى على القالى نصا يفيد أن المطابقة قياسية عند بعض القبائل العربية ، فارتاحت نفسى لهذا ، وها هو ذا النص : « قل بعض بنى عقيل وبنى كلاب : هو الأكرم والأفضل والأجمل والأحسن والأرذل والأنذل والأسفل والألام . وهى الكرمى والفضلى والجلى والحسنى والرذلى والنذلى والسفلى واللؤمى . وهن الرذل والنذل واللؤم » . وظاهر أن الراوى يريد أن هؤلاء يصوغون اسم التفضيل بظلمة مؤنث والجمع مقرونا بالألام مع المطابقة فيما يعرض لهم . وإنما ذكر ما أورده على سبيل المثال .

ه — اشترأى كتاب . بع هذا بأى نعم .

ترى هذا الاستعمال منتشر متداول بين الناس ، ويكثر في عبارات المؤلفين . وإذا أردنا أن نرد أيا هذه الى ما ذكره علماء العربية من معانيها ومواقعها ونبيين حالها ، عمى علينا نبؤها ، وأشكل أمرها .

فأى تكون شرطية ؛ نحو أيعا الأجلين قضيت فلا عدوان على ، وقوله : أيا ما ندعوا فله الأسماء الحسنى ، وتكون موصولة ؛ نحو قوله تعالى : ثم لنزعن من كل شيعة أياهم أشد على الرحمن عتيا . ومن أمثلة سيبويه في الكتاب (٢) أياها أشاء لك . قال : « فتشاء صلة لأياها حتى

كامل اسما ، ثم بنيت لك على أيها ، كأنك قلت : الذي أشاء لك ، فإذا أدخلت الفاء جزمت فقلت
أيها تشاء فلك . يريد سيديويه في الوجه الأخير أن تكون أي شرطية . وتكون أي استفهامية
نحو قوله تعالى في سورة مريم : وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا
أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً . ويتفرع من الاستفهامية أي التعجبية ؛ نحو سبحان الله !
أي رجل زيد ! وتفرع منها أيضاً الدالة على الكمال ، وهي إن وقعت بعد نكرة كانت صفة ؛
نحو صررت بعالم أي عالم ، أو بعد معرفة كانت حالا ، نحو هذا عهد أي عالم . وقال سيديويه في
الكتاب (١) : « وسألته (يعني الخليل) عن قوله (٢) :

فأومأت إيماء خفياً حبت عينا حبتاً أيما فتى !

فقال أيما تكون صفة للنكرة ، وحالا للمعرفة ، وتكون استفهاما مبنيًا عليها (يريد
سيديويه أن تكون مبتدأ) ، ومبنية على غيرها (يريد أن تكون خبراً) . . . وإيماء فتى : استفهام
الآ ترى أنك تقول : سبحان الله ! من هو ! وما هو ! فهذا استفهام فيه معنى التعجب .
وظاهر من كلامه أن أيما فتى في البيت بالرفع ، وأي فيه مبتدأ محذوف الخبر ، وكذلك جملة
الأعلم في شرح الشاهد حيث يقول : « ورفع بالابتداء والخبر محذوف ، والتقدير أي فتى
هو ، وما زائدة مؤكدة » . . . ولكن متأخرى النحاة يروون البيت بنصب أيما على أن أيما فيه
حال من حبت ، وكأنه غرض صدر كلام سيديويه ، ولكنه يقول بعد : وإيماء فتى استفهام ،
والمعنى على الرفع أبلغ وأجود ؛ إذ يكون أيما فتى جملة مؤكدة لما قبلها من المديح والتعجب من
زكاته حبت وفطنته ، وهذا يفوت بجمل أيما فتى حالا .

وقد زاد الأخفش في أقسام أي أن تكون نكرة موصوفة ، نحو صررت بأي معجب لك .

ومن أقسامها أن تكون وصلة إلى نداء ما فيه ال : نحو يا أيها الإنسان ما غرك بربك
الكريم ! .

وبعد عرض ما تقدم أعود إلى المثالين اللذين سطرتهما في صدر المبحث لتخرج أي فيهما
على أحد هذه الأقسام .

وفي هذا المقام أذكر أن أي الموصولة يلتزم فيها جمهور النحاة أن تضاف إلى معرفة . ولا

(١) ج ١ ص ٢٠٢

(٢) هو الراعي النميري ، كان ماصراً للمفرزدق وجريز ، ودخل في المهاجرة بينهما . وهذا البيت من
قصيدة يذكر فيها أن قوماً نزلوا به ليلاً ، وهو في عوز وضيق ذات يد ، فلم يجد ما يقرهم ، فأوما إلى غلامه
حبت أن ينحر إحدى رواحلهم ، ففعل ، وبات القوم في قري طيب من نائتهم وهم لا يدرون . حتى إذا جاء
الصباح جاء راعيه بابل من المرعى ، فأعطاهم راحلهم أخرى كريمة من ماله ، ووعدهم أخرى إذا جاء الحصب
وزال كلب الشتاء .

يحبزون إضافتها الى نكرة ، وأجاز ذلك فيها ابن عصفور (١) وابن الضائع (٢) ، وهما من نخاة الأندلس الأجلاء ، فلا بأس بالجري وراء مذهبهما ، والخطب في حبليهما .
وزى في شعر المتنبي بيتا ينصل بما نحن فيه ، وهو :

صفت السوار لآى كف بشرت بابن العميد وأى عيد كبرا

فأى في هذا البيت موصول اسمي ، وقد أضيف الى نكرة ، وهذا يستأنس به لرأى ابن عصفور وابن الضائع ، وقد كان أبو الطيب من العلم بالعربية بالمكان الذى لا يجهل ، وكان في جمهرة من النقاد وذوى البصر بأسرار العربية ، وحسبك بأن جنى وابن خالويه . وقد جعل ابن عصفور وابن الضائع من ذلك قوله تعالى : وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ، فأى موصول مضاف الى نكرة ، والمعنى عندهما : وسيعلم الذين ظلموا المنقلب الذى ينقلبونه ، فأما جمهور العلماء فيجعلون أى منقلب استفهاما ، وهو معمول لقوله ينقلبون ، والجملة سدت مسد مفعولى سيعلم ، كما هو معروف .



وقد يكون من بابة بيت المتنبي قول زهير :

بان الخليط ولم يأووا لمن تركوا وزودوك اشتياقا

الخليط المجاورون للدار ، ولم يأووا : لم يرقوا ، وقوله زودوك اشتياقا : أى جعلوا زادك اشتياقا إليهم ، أية جهة سلكوها ، فأية موصول اسمي ، وهو ظرف لزودوك . وقد أضيف في التقدير الى نكرة كما ترى ، وهذا أقرب أن يقدر أية الجهة .

وبعد ، فلو قيل : اشتر أى كتاب تريد أو بعرض عليك مثلا لكان كلاما صحيحا موافقا لبيت المتنبي ، ومن قبله لكلام زهير ، فله وجه من العربية صحيح ، فأما اشتر أى كتاب فليس على غرار ما أثر عنهم . فينبغي اجتناب مثل هذا ، وإن كان يمكن تخريبه على أن الصلة محذوفة أى أى كتاب تشاء مثلا ، ولكن حذف الصلة لا ينقاس .

وقد كان خطري أن تكون أى في بيت المتنبي نكرة موصوفة على حد ما يرى الأخفش ، وعلى ذلك يخرج نحو اشتر أى كتاب على حذف الصلة ، وهو كثير مطرد بخلاف حذف الصلة ، ولكن ثنائى عن هذا الخطأ أن النكرة الموصوفة عند الأخفش لا تضاف ، إذ كانت كما التى توصف ، كما تفيد عبارة الرضى في مبحث الموصول من شرحه على الكافية ، وهذا القسم يجب استثناءه من قولهم إن أيا ملازمة للاضافة لفظا أو تقديرا . والله أعلم ؟

محمد على النجار

(١) هو أبو الحسن على بن مؤمن الأشبيلي ، مات سنة ٦٩٣ هـ .

(٢) هو على بن محمد ، مات سنة ٦٨٠ هـ .

مجلس رسول الله

حينما نستعرض صورة مجالسنا واجتماعاتنا نجد بها من العيوب والنقائص الشيء الكثير ، فجالس الزملاء والإخوان عندنا صاخبة لاعبة ، يستباح فيها من التبذل والفحش ما قد تعلمون ، ومجالس الأمر فائرة لاغبة ، تسودها عادات دخيلة غريبة ، والجالسون الى دروس العلم أو خطب الوعظ يجلسون بأشباحهم دون أرواحهم ، وبذواتهم دون قلوبهم ، وقد يتكلم بعضهم مع جاره في خصوصياته وشئونه الدنيوية ، بصفة تدل على الاستهتار ، وتعمق غيره عن متابعة ما يقول الواعظ أو المحاضر ، ولعلنا لم ننس بعد أننا نشاهد أئامسا يلغظون بمختلف الأحاديث والنوادر عند تلاوة القرآن في المحافل والمآتم وغيرها . . . وناهيك بما يحدث في مجالس النوادي والجمعيات من الضجيج والمجيج وسوء النظام ؛ كل واحد يريد أن يعلو صوته على أصوات الجميع ، وكل يريد أن ينتصر لفكرته ولو كانت ضلالا في ضلال ؛ وقد يتكلم عشرة من الحاضرين في وقت واحد ، بينما لا يستمع اليهم إلا واحد أو اثنان . الى غير ذلك من مظاهر الاختلال .

وتلك أحوال سيئة ، ومظاهر قبيحة ، من الواجب أن نذكر عليها بالمحاربة والاستئصال . ولعله من الخير لنا في هذا المقام أن نعرف كيف كان ينعقد مجلس رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، وماذا كان يراعى فيه من الأخلاق والآداب ، وكيف كانت تسيطر عليه الحكمة والهيبة والهدوء والوقار ، عسى أن يكون فيها بلاغ وذكرى لقوم يعقلون .

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يختار أن يجعل مجلسه في مكان ، ويرجع أنه ما بين المنبر وحجرة عائشة رضي الله عنها ، وهو المعروف باسم « الروضة الشريفة »

فكان رسول الله يفيض هنالك مع صحابته في شئون الدين والدنيا ، ويرشدهم إلى سبل السكال والفلاح !

فكان إذا انتهى من صلاة الفجر جلس إليهم ونصحهم بما يفتح الله به عليه ، حتى تبدو تباشير الصباح ، ويدنو وقت العمل ، فينقض المجلس ، ويتوجه كل إلى سبيله .

وكثيراً ما كان يعقد مجلسه في غير ذلك الوقت ضارباً بذلك المثل في مجازاة الحوادث والتمشى مع الظروف !

وكان الصحابة يجلسون إلى رسول الله حلقة بعد حلقة دون أن يزاحم أحد أحداً ، وكانوا يهمنون بالوقوف إجلالاً له عند حضوره فيمنعهم ، كما روى أبو أمامة ،

قال : « خرج علينا رسول الله فقمنا له ، فقال : لا تقوموا كما يقوم الأماجم يعظم بعضهم

بعضاً (١) . فكان يجلس صلى الله عليه وسلم مختلطاً بهم ، ثم يأخذ في تطهير أرواحهم وتزكية نفوسهم بما آناه الله من جوامع الكلم ، وأمدده من معجز التنزيل . فكان لا يميز نفسه عن صحابته بشيء ولا يتكبر عليهم . كان يستمع لكل إنسان ، ويجيب كل سائل ، حتى لقد جاء في حديث هند بن أبي هالة : كان رسول الله يعطى كل واحد من جلسائه نصيبه ، حتى لا يحسب أحد أن أحداً أكرم عليه منه . . . بل كان يقدم الفقراء على الأغنياء ، ويكرم المستضعفين قبل الأقوياء .

أما ما كان يلقي في هذا المجلس من الفرر والدرر ، فذلك شيء لا يحيط به بيان ، ولا ينال وصفه لسان ، فحدث ما شئت عن آيات التقويم والتوجيه ، والنصح والإرشاد ، والتربية والتعليم ، والفصل في الخصومات ، والقضاء في الحوادث والمشكلات ، واستقبال الوفود ، وإعداد الخطط والمناهج للسلم والحرب ؛ ثم هو بعد ذلك لا يقتصر على روح المحافظة والجد ، بل كان يشتمل أحياناً على جانب من الطرف والملح ، والدعاة البريئة والقصص المتنوعة التي لا تنال من دين أو مروءة ، والتي لا تخرج القوم عن وقارهم وحسن استماعهم وجميل أدبهم ، فكثيراً ما أُنشد الشعر في مجلس رسول الله وضربت الأمثال ورويت نوادر الأخبار ، حتى لقد روى الترمذى عن جابر بن سمرة قال : جالست رسول الله أكثر من مائة مرة ، وكان أصحابه يتناشدون الشعر ، ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت ، وربما تبسم معهم ! .

أما آداب الصحابة في هذه المجالس فسك يتضوع ، وزهر ينفج . منها أنهم كانوا يجلسون صامتين خاشعين لا يتكلمون ولا يهمسون ولا يعرضون ولا يفكرون في شيء غير ما يسمعون ، فقد روى أصحاب السنن عن أسامة بن شريك أن رسول الله إذا تكلم أظرق جلسائه كأنما على رؤسهم الطير ؛ أى في حالة السكون التام ، لأن الطائر ينفر من أقل حركة تصدر ؛ وكانوا إذا أرادوا مخاطبته خفضوا معه أصواتهم إجلالاً لمقامه ومجلسه .

فإذا ما رأوا رجلاً مقبلاً عليهم احتفوا به ووسعوا له في المكان حتى يجلس مستريحاً مكرماً ، لأن الله أمرهم بذلك فقال : « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم » .

كانوا رضوان الله عليهم يسألون في أدب ، ويتجادلون في رفق ، ويقبلون الرأي عن يقين ،

(١) هناك أحاديث تدل على إباحة القيام ، والتوفيق بينها وبين أحاديث النهي عن القيام هو أن القيام منهي عنه إذا خيف منه الكبر أو النفاق ، وهو مباح إذا أريد به خالص الاحترام والتكريم والمحبة ، كما تفعل مع الوالدَيْن والعلماء والأولياء ، وما نهاه النبي السكامل عن القيام له إلا لضرب المناسبات الأعلى في التواضع . جلوات الله عليه ! .

ويؤمنون بالفكرة بعد بحثها ، ويستوضحون ما أشكل عليهم بغية الوصول إلى الحق ، لا قصدا للعمارة والمغالبة ، وكانوا يعضون من أصواتهم وأبصارهم ، ويقتصدون في كلامهم وحركاتهم ، ويعطون كل ذي حق حقه ، ويجمعون بين جمال المظهر وطهارة الروح ويقظة العقل .

ولم يقصر رسول الله صلوات الله وسلامه عليه مجلسه على الرجال ، بل أعطى المرأة حقها من التعليم والتهديب ، فقد جاءت إليه النساء قائلات : يا نبي الله ! غلبنا عليك الرجال ، فاجعل لنا يوما من نفسك ، فخصص لهم يوما يلقيهن فيه ليعظن بما يجعلهن ربات صالحات للبيوت ، ينشئن الصغار ، ويوقدن نيران المعزائم في صدور الرجال .

وكان يحدث أحيانا أن يجمع الصحابة بين غداء القلوب وغذاء البطون ، فيأكلون في نهاية المجلس تمرا ، أو يشربون مما أحل الله ، فإن لم يوجد من ذلك شيء غادروا المجلس وقد ارتوت قلوبهم وأجسادهم بذلك الرى الصافي الذى أمد الله به نبيه وجعله شفاء ورحمة للمؤمنين .

هذه أيها المسلمون هي مجالس رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، كان يزينها اختيار المكان والوقت المناسبين ، وحرص السامعين على حضورها مبكرين ، وتحليمهم بالأدب والوقار وتماطفهم وتوادهم وتأخيهم ، وتواضع الرئيس المحدث وتسويته بينهم ، وميلهم في الغالب إلى نافع الحديث وصالح القول ، وتجديد عزائمهم أحيانا ببرىء الطرف والدعابات .

هكذا كانت مجالسهم التي مدت بهم بالعلوم والمعارف ، وجالت بهم في آفاق الحق والفضيلة والجمال ، فهل لنا أن نفكر في أن نجعل مجالسنا الآن شبيهة بها ، فنحرص فيها على الصمت وحسن الاستماع واحترام الكبير ، وعدم السخرية من آراء الناس ، وعلى النافع مما يقال ، وإذا تناقشنا أن تكون مناقشتنا هادئة رزينة ، يقصد منها الوصول إلى الحقيقة الناصعة التي لا مواراة فيها ولا التواء ، وأن نعلم أن هذه المجالس كلما كانت مقربة من الله رابطة بأسبابه كانت أدعى إلى الحرص عليها ، والمبالغة في احترامها وإجلالها ، لأننا باعراضنا عن مثل هذه المجالس أو تهاوننا بحقوقها نكون معرضين عن الله وكلمته ، فقد روى أن ثلاثة رجال دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس بين صحابته يتحدثهم ، أما الأول فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها ، وأما الثانى فجلس خلف الناس في حياء ، وأما الثالث فأدبر معرضا عن المجلس ، فلما انتهى النبي من كلامه قال لأصحابه : ألا أخبركم عن هؤلاء الثلاثة ؟ قالوا : نعم يا رسول الله . فقال : أما الأول فأوى إلى الله فأواه الله ، وأما الثانى فانه استجيبا فاستجيبا الله منه ، وأما الثالث فقد أعرض فأعرض الله عنه . . .

أحمد الشرباصى

خريج كلية اللغة العربية

قدامة بن جعفر

مدنية النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

— ٧ —

نقد قدامة لمن سبقه :

من عادة الزمن أن يكيل للناس صاعاً بصاع ، فالعين بالعين ، والسن بالسن ، والجروح قصاص . وفي المثل كما تدين ندان ، وكأنما أشرعت تلك الرماح في وجه قدامة انتقاماً لما فعل مع سابقيه من العلماء ، وإن كان بلفظ عف وأسلوب طاهر واتجاه صحيح وحجة واضحة . وهالك بعض ما نجده في كتابه من ما أخذ على سابقيه ؛ فقد أنكر على من عاب امرأ القيس في قوله :

فإنك حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذي تمام محول
إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وتحتى شقها لم يحول

بأن معناه فاحش ، وقال « وليس تخاشة المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه » ، ص ١٥ . وهذا مبدأ عظيم في نزاهته ، وتقدير كبير للشعر من حيث هو شعر نحمده لقدامة . كذلك أنكر على من عاب هذا الشاعر في قوله :

ولو أن ما أسمى لأذى معيشة كفانى ولم أطلب قليل من المال
ولكننى أسمى لمجد مؤنل وقد بدرك المجد المؤنل أمشالى

ثم قوله بعد ذلك بعد أبيات :

فتملاً بيتنا أقطا وسمننا وحسبك من غنى شيع ورى

بأن هذا تناقض . ثم أطال في الرد عليهم محاولاً تصحيح معنى الشعرين ليتوافقا في المفهوم . ولكننى لا أوافق قدامة ولا يخالفه فيما ذهبوا إليه ؛ لأن امرأ القيس قال الشعر الأول وهو لا يزال ملكاً قوى الشكيمة ممتلئ القلب بالعزة والآمال العذاب وعلو الهمة ، إذ كان يطالب بنار أبيه ويؤمل أن يتولى الملك مكانه بعد أن يقضى إربه من بنى أسد ، وأما الشعر الآخر فقد قاله بعد أن فترت همته وانقض عنه أنصاره ويئس من بلوغ غايته وغدا في بؤس وشقاء حملاه على الاستنجد بقميص الروم . فالحالتان مختلفتان فلا تناقض ولا شبهة . ومثل هذه التفرقة لا تنحى على قدامة ، ولكنه السهو ، وسبحان من جل عنه .

وفي ص ٣٤ يثور على من يعيب الغلو ويتوسم في بيان جماله ، ويرد على من عاب مهمله في قوله :

ولولا الريح أسمع من بحجر صليل البيض تفرع بالذكور
وأبا نواس في قوله :

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق
ثم يبرج على قصة نقض الذابغة لحسان بن ثابت في سوق عكاظ في قوله :
لنا الجففات الغر يلعبن بالضحى وأسيفنا يقطرن من نجدة دما

وذلك بعد أن يأخذ على من استنسخ هذا النقد من العلماء أنهم يعيبون الغلو ثم يطالبون به حسانا . والحق أن قدامة كان موقفا تمام التوفيق في تقديمه هذا ، ثم في تحليله البيت وبيان ما فيه من جمال وصواب . وكلامه في هذا الموضوع يجب أن يقرأ كثيرا ويتأمل فيه طويلا . وفي ص ٤٠ يقول : وما أقل من يفهم أن ذلك داخل في الأربع الخلال ! يعنى العقل والشجاعة والعدل والعفة ، وهى الصفات التى جعلها أصول المدح .

وفي ص ٧٣ يعيب بعض الناس بعدم إدراك الفرق بين النسيب والغزل .
ومما تقدم نرى أن قدامة تمرض لفهره بالنقد والتجريح ، إلا أن خلقه عافاه من تعيين الأشخاص أو النزول بالنقد عن مكانته العفة السامية ، فضلا عن أن نقداته كلها متفقة والصواب مسيرة لانتجاه العقل .

منزلة النقد في تقدير العلماء :

وهكذا تدور المعارك بين العلماء وينتج عنها أعظم الآثار العلمية ، إذ تمحص المسائل ونحقق النظريات وتبحث القضايا « فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » .
ويجب أن يكون معلوما أن النقد ليس مما يعيب الأدباء والمفكرين والمؤلفين بل هو السبيل الأول لتخليص العلوم من شوائبها وتهذيب الفنون مما يكدرها ، بل لو نظرنا في أفق متسع لوجدنا النقد شريعة الحياة فى شتى مظاهرها وطريق الرقى والسير بالأمم إلى أوج الحضارة وممّاك السعادة ، وقد كان النقد وما زال من الأسس التى قامت عليها الحضارة الحديثة فى جميع نظمها ، حتى إن الحكومات (الديمقراطية) تعمل على خلق معارضة لها فى المجالس النيابية حتى تقلل القوانين بحثا وتقلب التشريعات على جميع الوجوه ، فتخرج من بين فرث ودم لبناء خالصا سائغا للشاربين . ويعتبر النقد الآن من أسباب الحياة الأولى للمكتب العلمية والأدبية عند الغربيين ، حتى إنه توجد طبقة خاصة من النقاد لها مكانتها عند الجماهير ، وحكمها بمنزلة حكم القضاء بين المتخاصمين تعزى له الجباه وتخضع له الرقاب ، وقبل أن يخرج المؤلف كتابه الى سوق العرض يقدمه لأحد النقاد ، فأما الى نعيم وإما الى جهنم ، فما تحمل حرارة المراحل وصمد أمام الطعن والتجريح خرج من المعركة ثابت البنيان موطد الدعائم قوى الأساس ، وإلا أضحي هشيما تذروه

الرياح . ولو نظرنا لكتاب قدامة هذا لوجدناه قد قارع الزمن وجالد الحن وأثبت أنه خليف بالبقاء حري بالتقدير ، وكما صرت عليه حقبة جدد لنفسه نوباقشينا ، وحفظ لها من الحياة نصيبا ما أخذ حديثة على الكتاب :

وقد أخذ العصر الحديث على قدامة تعريفه للشعر ، فليس كل كلام موزون مقفى يدل على معنى يصح أن نعتبره شعرا ، وإلا عد من الشعر منظومات العلوم وأراجيز الفنون المختلفة ، لأنه لا بد أن يلاحظ في الشعر تمثيل الشعور والتعبير عن إحساس النفس .

واقدرنا بعض الأوربيين في نهضتهم الحديثة على القيود المعتبرة في الشعر ، وقام من أدبائهم من ينادى بالخروج على قيد الوزن فيه ، لأنه يجب أن لا يقيد بوزن ولا غيره ، فليس كل موزون يعد شعرا ، ولا كل مرسل يخرج عن ميدان الشعر ، بل الشعر غير ذلك ، وهو مامثل الشعور وعبر عن الأحساس ودل على معنى رقيق بلفظ رشيق . وقد وقف الأوروبيون أمام هذه الدعوة موقف الحيلة فلم يسمعها إلا قليل من أدبائهم ، أما الأكثرية فلا زالت تعتبر نصف جمال الشعر في موسيقاه ، ولا بد للموسيقى من الوزن ، أما أدباء الولايات المتحدة فقد راحت فيهم هذه الدعوة وانتشرت بين ظهرانيهم انتشار النار في الهشيم .

وسيرا وراء التقليد الأعمى سرت هذه الضجة بالعدوى في محيط الثقافة العربية وأخذ بعض الأدباء بدعوى إلها وتبرعوا بتسمية هذا النوع الجديد بالشعر المشور ، ثم حاولوا الترويج لمذهبهم بسند من التاريخ الأدبي ، فاحتجوا بما روى أن ابن حسان بن ثابت (وأظنه عبد الرحمن) قال لأبيه وهو صغير : رأيت زنبورا . قال صفة . قال : كأنه ملتف في بردى حبرة ، فقال حسان وهو الشاعر العظيم : قال ابني الشعر ورب السكبة !

ولسكن من حسن الحظ لم تجد هذه الدعوة العرجاء ذنا مصغية ، كما ماتت أخت لها من قبل أواخر أيام العباسيين .

على أن الأدباء الخبيرين اتفقوا على أنه لا بد في الشعر من الجمال والخيال واللفظ الشعري ، وأنه لا يكفي فيه الوزن ولا النقية وإن كان لا بد منهما .

أما عن قدامة فيمكن أن يتحلل بأن العلوم والفنون لم تكن قد نظمت بعد ، وبأن الشعر الذي كان قبله وفي أيامه كان كله من النوع الذي ينبغي أن يصار العصر الحديث . وإن لم يقبل هذا عنه فمذره الواضح أنه كان يضع أساسا جديدا ، ولذلك لا يستطيع أحد أن يقول إن قدامة أتى بكل شيء ، ففي الكتاب كثير من النقص في بابه . وشفيعه أنه كان السلم الذي ارتقى عليه اللاحقون درجات التكامل حتى وصلوا إلى النهاية . ويكفيه فخرا أنه فتح لهم الباب ومهد الطريق ، رحمه الله وأحسن مثوبته كفاء ما أدى للعلم والعلماء من خدمات ، وما بذل في سبيل

الأدب والمعارف من تضحيات ما

عبد السلام أبو السماهر

دفاع عن علماء البلاغة

- ٣ -

وبدلنا على أن عبد القاهر لم يقصد أن يرد على الجاحظ ولا على أبي هلال ، أنه يقول في الدلائل ص ٥٠ : «فإن قيل : فإذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : معنى لطيف ولفظ شريف ، ونخموا شألي اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم ، وحتى قال أهل النظر : إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الالفاظ ؛ فأطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه أن المزية في حاق اللفظ ؟ قيل له : لما كانت المعاني إنما تتبين بالالفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره إلا بترتيب الالفاظ في نطقه ، تجوزوا فكثروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والذمت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمن فيه ، « ولفظ قلق ناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ، إلى سائر ما يجيء صفة في صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار من معناه ، وأهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه .

أليس هذا يكشف عن نفسية عبد القاهر ، وأنه يحسن الظن بسابقيه من العلماء فلا ينحاهم شيئاً هم يتبرءون منه ، ويأبى السكاتب إلا أن يحمل عبد القاهر إنما في تجريح العلماء والنهي عليهم ؟ ثم من ذا من العلماء يريد عبد القاهر بقوله ص ٦٣ دلائل : وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفضيم قدره والتنويه بذكره وإجماعهم على أن لا فضل مع عدمه ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ وبهم الحكم بأنه هو الذي لا تمام دونه ولا قوام إلا به وأنه القطب الذي عليه المدار والعمود الذي به الاستقلال ، إن لم يكن الجاحظ وأبو هلال من أقطابهم وفي المقدمة منهم ؟

ثم ماذا ؟ يرى الأستاذ أن عبد القاهر هو صاحب نظرية النظم « وأن غرضه هو محاولة الفهم ، وليس من شك في أن من حققنا اليوم أن نعين عبد القاهر نفسه على استيضاح ما أحسه دون أن يستطيع استبانة معالمه ، وما قرأت كتيبه إلا أحسست بالشفقة تمازج إعجابي العظيم ، ومثله مثل من يتخبط في شجاعة وسط أمواج متلاطمة ، وأكبر ظي أننا ما كنا لنستطيع خيراً مما استطاع لولا أن تقدم الزمن وتراكم جهود العلماء قد وضعنا في وضع خير من وضعه .

(ثقافة عدد ٢١٩)

الأستاذ يحس بضعف عبد القاهر في بعض الأحيان ، فيه حاجة أن يماونه ، وإنه لمشفق عليه مع إعجابه به ... يا لله !! السكتاني بعبد القاهر - رحمه الله - كان يقصد أمثال هذا الكاتب حين تمثل بقول القائل :

يقولون أقوالا ولا يعملونها ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

إذا كان عبد القاهر أمسى رهين الثرى لا يستطيع عن نفسه دفعا ، فإن له خلفا ينضح عنه ويحامي دونه ، فرفقا بالموتى أيها الأحياء !

والأستاذ يرى أن عبد القاهر في الدلائل يكاد يصرح بأن طرق الأداء تدور مع المعاني ، فالمفاضلة تكون في نجاح العبارة عما تريد عبارة دقيقة ، والعبارات تتنوع تبعاً للدقائق التي نحصر على أدائها . ومعنى هذا أن المعنى الواحد - كما قال فلوير - لا يمكن أن يعبر عنه إلا بعبارة واحدة هي تلك التي يجدها الكاتب الكبير ، وأما نظرية الأسرار فتقوم على افتراض طريقتين للعبارة : طريق الحقيقة وطريق المجاز (ثقافة عدد ٢١٩) . وهو يحاول بذلك أن يثبت تناقض عبد القاهر في كتابه ، فهو يقول في نفس المقال : وأنا لا أريد اليوم أن أحاول التوفيق بين السكتانيين فتلك مشكلة شاقة لا بد من علاجها منفردة وإنما أكتفي بالإشارة إليها وهي كامنة في التعارض المستقر بين النظريتين .

وكل منصف يرى أن عبد القاهر لم يتناقض في كتابه لأن موضوعات السكتانيين مختلفة ، فهو في الدلائل يبحث في النظم وتطبيق الكلام على مقتضيات الأحوال ويربط بين ذلك وبين البلاغة ، وهذا هو الذي سماه المتأخرون بعلم المعاني . وأما أسرار البلاغة فموضوعه البحث عن الألوان المختلفة للعبارات والأساليب ، فهناك الأسلوب المجازي والاستعاري والسكتاني والتشبيهي والتمثيلي وما إلى ذلك ، وهذه أشياء يجدر بمتعلم الأدب أن يعرفها قبل أن يحاول معرفة النظم وتطبيق الكلام . فعبد القاهر قصد أن يكون كتابه أسرار البلاغة كمقدمة لدلائل الإعجاز ، ولذلك أرجح أن أسرار البلاغة ألف قبل دلائل الإعجاز ، لأن روح التنظيم في الدلائل تبدو واضحة جلية ، ولعل ظافر منه بأحالة من الدلائل على الأسرار في موضوع عرض له فيهما . والعجب أن الكاتب ينقل من دلائل الإعجاز قول عبد القاهر ص ٥٥ « قد أجمع الجميع على أن السكتانية أبلغ من الإفصاح ، والتعريض أوقع من التصريح ، وأن للاستعارة مزية وفضلا ، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة » . ثم يعلق على ذلك فيقول : وفي الحق أن عبد القاهر لم يبلغ من العمق في الأسرار ما بلغه في الدلائل .

وأكبر ظني أن الأستاذ متأثر بما قاله الدكتور طه حسين في مقدمة نقد النثر ص ١٦ : ولذلك لم يكن عبد القاهر عندما وضع كتابه أسرار البلاغة إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق

عليه ، وإنا لنجد في كتابه المذكور جرائم الطريقة التقريرية التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس .

ثم ما هي تلك المحاولات الجريئة التي يراد منها جر عبد القاهر ، رضى أم كره ، إلى ساحات العلماء الغربيين من علماء اللغات الأخرى أمثال فلوير وغيره ؟ إن عبد القاهر ليس يشرف بأن يسلك معهم في قرن ، وليس يتضع بأن يتميز عنهم ويتفرد ، فلعمد القاهر أدبه واتجاهه وهؤلاء أدبهم واتجاههم . لعل أمثال هذه المحاولات غير المجدية هي التي أكرثت من زلل الكاتب وعذاره . الحق أن لحضرة الكاتب مفارقات مدهشة ، فهو حين يحرم على الناس إقحام علوم أخرى في البيان العربي يحاول أن يوافق بين الأدب العربي والآداب الأخرى في كل شيء ، وهي محاولة غير ناجحة فضلا عما تجره علينا من الويلات والتخبط .

وبعد ، فهذه ملاحظات عنت لي أثناء مطالعائي لمقالات هذا الكاتب ، ففكرت في تسجيلها مكتوبة ، وكاد يصرفني عن ذلك كسل وإخلاق إلى الراحة والدعة لولا رأي من أسناذا الجليل الذي أكنى عنه ولا أصرح جريا على رأي عبد القاهر في أن السكناية أبلغ من التصريح برغم الأستاذ مندور وأمثاله ، جدد ذلك الرأي الثاقب من عزى وبعث من نشاطي فأعمر ذلك الثمر ونتج ذلك النتاج . وليس يفوتني أخيرا أن أقول : إن حظ هؤلاء الناس من الثقافة العربية وخصوصا تراث عبد القاهر الجرجاني ضئيل ، ولو أنهم قصرُوا كتاباتهم على ثقافتهم الأخرى لأفادوا وأنجحوا وظفروا من الناس بالناييد ومن أنفسهم بالراحة والاطمئنان ؟

رياض هزل

معرفة الكبر

قال الله تعالى : « سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ، وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، وإن يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا . وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين » .

وجاء في حديث قدسي : « العظمة إزارى والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما قصمته ولا أبالي » .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » .

ونظر الحسن البصري تاج المحسنين إلى عبد الله بن الأهم ، وهو يخطر في المسجد ، فقال : انظروا إلى هذا ، ليس منه عضو إلا والله عليه لعنة ، وللشيطان فيه لعنة .

وقال ساعد بن أبي وقاص فاتح بلاد فارس لابته وهو يعظه . يا بني إياك والكبر ، وليكن

فيما تستمعين به على تركه علمك بالذي منه كنت ، والذي إليه تصير .

الجاحظ والبيان العربي

- ٥ -

٢ -- ودعوة الجاحظ في كتابه « البيان » -- وفي مواضع متفرقة منه لاسيما الجزء الأول من كتابه الكبير -- إلى مذهب أدبي جديد مستمد من عقلية وثقافته وبيئته ، هو المظهر الثاني من مظاهر شخصية الجاحظ الواضحة في كتابه البيان والتبيين . ويمكننا إرجاع هذا المذهب الى عناصره الأولى من : سحر اللفظ وتلاؤم الحروف ، ووضوح المعنى ، وترك التكلف والتعقيد والأغراب والوحشية والسوقية ، ومراعاة المقام وإصابة الغاية ، مع الخلق والرفق والتخلص الى حبات القلوب وإصابة عيون المعاني في سحر إيجاز ، ومع البعد عما يكره من مظاهر مذمومة في البيان مما يتعلق بخلق البليغ وخلقه أو طبعه وزيه ، ومع الحرص على صيغ ذلك كله بصيغة الرجل وأسلوبه وظهور شخصيته وأثره فيه ، ومع مسيرة الأديب للحركة الفكرية العامة في بيئته ، ومع الحرص على إظهار نشاط السامعين والقراء والاحتياط عليه ، بالفكاهة الجميلة ، والاستطراد الساخر ، وبراعة الأسلوب وسحره وقوته ، وبالرواية الكثيرة لأعلام الأدب والبيان التي تلتقي في روع السامع والقارئ روح الهيبة والاعجاب بهم وبالمؤلف ، وبمناقشة الآراء التي تستحق المناقشة والنقد مما تجعل السامع والقارئ متطلعا لمسار المؤلف في اتجاهاته الفكرية والأدبية ، الى غير ذلك من عناصر هذا المذهب الأدبي التي ترجع الى المعنى والأسلوب دون حرص على ترف البيان أو طلب لشي ألوان البديع إلا اذا ظاهرا الطبع واستنداعاها المقام . ومن الجدير بالملاحظة أن كثرة الرؤايات في كتاب الجاحظ التي رآها بعض الباحثين المعاصرين من أسباب ضعف شخصيته إنما هو غرض قصد اليه الجاحظ وأراده ، ليظهر القارئ بروعة البحث ، وليدعه مؤمنا بما يوجهه المؤلف اليه من آراء وأفكار ، وليستسبب به رضاه وتقديره وإعجابه . ولا أحيلك في فهم مذهب الجاحظ ذلك على صفحة من كتابه ، فأقرأ أي صفحة منه وعلى الأخص الجزء الأول من هذا الكتاب ، فستؤمن معي بما ذكرت .

٣ -- وقد ظهر الجاحظ في عصر شاع فيه اتجاهان أدبيان مختلفان : اتجاه يرمى الى الظهور بمظهر البداوة التقليدي في الأداء والتعبير فيؤثر الغريب من الألفاظ والعنجهي من الأساليب متناسبا روح العصر وذوقه ، واتجاه آخر تأثر بالحياة السياسية والاجتماعية وبألوان الحضارة في العيش والتفكير ، فمال الى رقة الأسلوب ومهولته ، مع حرص على إرضاء الطبع والذوق ؛ وشاهد الجاحظ هذه التيارات الفكرية والأدبية المتنوعة وعاصرها ولكنه مال

بطبعه وذوقه الى الاتجاه الأخير، وكتابه البيان كله دعوة الى هذا الرأي، فهو حينما يشيد بأدب الكتاب ومذهبهم في البيان (١٠٥/١)، وحينما يكرر الدعوة الى الوضوح والافهام ومسيرة الذوق والطبع (٦٨ و ٧٣ ج ١ و ٢٠ ج ٢ و ٢٢٥ ج ٣)، وحينما ينقد مذاهب الصنعة في الشعر (٥٤، ١٥٠ ج ١ و ٢١، ٢٥، ٢٦ ج ٢) وحينما يدعو الى ترك التكلف والتعقيد والتعقير وإيثار الأساليب السمحة الكريمة الساحرة (٨٩، ١٠٥، ١١٠ ج ١ و ٢٠، ٢١ ج ٢ و ٢٢٤ ج ٣).

٤ - وتكلم الجاحظ عرضاً على ألوان كثيرة من البيان، وحلل كثيراً من أساليبه البيانية: ١ - ذكر البديع، حينما ذكر بعض مثله وأساليبه، ورأى أنه مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وذكر كثيراً من الشعراء الذين أكثروا منه في شعرهم، ورأى أنه لم يكن في المولدين أصوب بديعاً من إشار وابن هرمة (٣٢٤٢، ٣٥٤، ١٥٥ ر ١).

ب - وتكلم على ألوان من البيان من سجع ومزدوج وقصيد وأرجاز (٣١٦ ر ٣)؛ فأما السجع فقد تكلم عليه الجاحظ بتفصيل وذكر آراء رجال البيان فيه وآثر المطبوع منه (١٩٤ و ١٩٥ ج ١) وأما المزدوج من الكلام فقد ذكر له مثلاً في باب صغير عقده له (٢٩٦ ر ٢) ومن مثله التي ذكرها الحديث: «الاهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب». وقول مالك بن الأخطل في الشاعرين «الفرزدق وجريز» جريز يعرف من بحر والفرزدق ينحت من صخر. ج - تكلم على الاستعارة وعرفها حين ساقه الكلام الى ذكر مثل من مثله، ورآها تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه (١١٥ و ١١٦ ج ١ بيان)، وأرجع بعض الأساليب الى الاستعارة (راجع ١٩٢/١).

د - وذكر التفصيل والتقسيم حين مر بأسلوبين من أساليبهما (١/١٧٠، ٩١ و ٢/٩٢) هـ - وتكلم على الاستطراد وبلاغته وآثره في التأليف والكتابة (١/١٣٨، ٣/١٠٥) و - وذكر كثيراً من مثل السكتانية وحللها (١/١٨٠، ٧١، ٨٥، ٢٨، ٢٩، ٣١ ج ٣)، كما ذكر كثيراً من الأمثال التي ضرب بها العرب المثل (٨٦، ٨٨، ١١٤، ١٨٣ ج ١) ز - وتكلم على جودة الابتداء، وجودة القطع والفاقية (أي حسن خاتمة الكلام والشعر) (٨٩ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ١٥٥ ج ١)

ح - وعقد الجاحظ باباً قال فيه: ويذكرون الكلام الموزون ويمدحون به ويفضلون إصابة المقدار، وذكر كثيراً من مثله، وهذا هو باب الاحتراس الذي ذكره البيانيون

ط - وحلل الجاحظ كثيراً من الأساليب البيانية البليغة (راجع ١٦٣، ١١٥، ١١٦ ج ١ و ٢٠١ ج ٢) تحليلاً بيانياً احتذى حذوه فيه علماء البيان؛ وذكر مثلاً رائعة للتشبيه (٢/٢٢٩)

وأشار إليه في الجزء الثالث (ص ٢٤٣) ؛ وعقد الجاحظ فصلاً من فصول كتابه عنوانه بباب اللغز في الجواب (٢/ ١١٦) ؛ والمذهب الكلامي نوع من البديع كان الجاحظ أول من لقيه به (راجع « البديع » لابن المعتز ، ٢/ ٧٦ الممثلة) ؛ والجاحظ جد خبير بمذهب الإيجاز وكثير الدعوة والاشارة إليه (٨١ و ٨٦ و ١١٤ و ١٥٢ و ١٨٧ و ١٩٨ ج ٢) ؛ وأشار الجاحظ الى أسلوب القلب (١٨٠ ج ١) ، والى سواه من الأساليب التي يعنى بها علماء البلاغة .

وبعد فتلك آراء الجاحظ البيانية الخاصة به ، وهى وإن كانت دراسات موجزة مفرقة إلا أنها على كل حال ذات أثر كبير فى نشأة البيان ووضع أسسه الأولى وهى التى أوجت الى كثير من رجال البيان فى القديم والحديث أن يعدوا الجاحظ الواضع الأول لعلم البيان العربى ؛ ومن الخطأ أن ترى أن ما وصل اليه الجاحظ وما جمعه من آراء فى البيان لم يكن لها الأثر فى إيجاد بيان عربى تام التكوين كما حاول أن يبرر ذلك بعض المعاصرين ، كما أن من الخطأ - بعد ما بسطناه - أن ترى أن البيان العربى حتى عصر الجاحظ كان قاصراً على عدة أمور ضئيلة تافهة (١) .

نعم إن ذلك ليس خطأ لحسب ، ولكنه ظلم « لبيان » الجاحظ ليس بعده من ظلم ، وهو نتيجة دراسة عاجلة خاطفة ، أو هو ادعاء وغرور على حساب الجاحظ كما صنع بديع الزمان من قبل .

وبعد فنحن لا ننكر ما بين بيان الجاحظ وبيان عبد القاهر مثلاً من فروق ، ولا نجعل أن الأول بيان أدبى إجمالى والثانى بيان علمى تحليلى ، وأن الأول يحل بعض مشكلات البيان التى دعت الضرورة العقلية والاجتماعية الى إثارتها فى عصر الجاحظ من حيث جهد الثانى فى حل جميع مشكلات البيان لأن القرن الخامس الهجرى جعل حلها ضرورة دينية واجتماعية لازمة حين عمت الاسكنة واللحن وجهل الناس مناهج العرب فى الأداء والبيان .

إنما نخالف من يتصدى لأنكار قيمة هذه الأصول التى وضعها الجاحظ وتشويهها والغرض منها ، ونرى فيها صورة قوية واضحة للبيان إذ ذاك ، تدل على ما لصاحبها من أثر فى توجيهه وفى إثارة بحوثه ، ونرى معها الفروق بين مذاهب البيان التى رسمها لنا الجاحظ والمذاهب الأخرى التى رسمتها لنا مدرسة السكاكى المنظمة .

وأخيراً أوجه شكرى الى أستاذنا الكبير الشيخ محمد عرفة الذى سمح بالقاء هذا البحث فى دروس البلاغة بتخصص الأستاذية بكلية اللغة وناقشه ونقده ، والى صاحب العزة الأستاذ الكبير مدير مجلة الأزهر على أن آثره بالعناية والنشر ، وبالله التوفيق .

محمد عبد المنعم مفاهيمى