

# مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها صحيفة الأزهر

في كل شهر عربي

ماعدًا شهرى ذى القعدة وذى الحجة

المجلد السادس عشر

ربيع الثانى سنة ١٣٦٤

الجزء الرابع

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد رفعة زكريا

الاشتراكات منه

الإدارة

داخل القطر ... .. ٢٠٠

لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠

خارج القطر ... .. ٣٠٠

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

نمن الجزء الواحد ٢٠ مليا داخل القطر و ٣٠ خارجه

( مطبعة الأزهر - ١٩٤٥ )

## فهرس

### الجزء الرابع - المجلد السادس عشر

| الموضوع                                                              | الصفحة  |
|----------------------------------------------------------------------|---------|
| السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة بقلم حضرة الأستاذ مدير المجلة | ١٤٥ ... |
| تفسير سورة قريش ...                                                  | ١٤٩ ... |
| السنة - إبطال مزاعم الجاهلية ...                                     | ١٥١ ... |
| المشكلة الفلسفية العظمى - التأليه العقلي                             | ١٥٥ ... |
| ماتيسر من الفلسفة ...                                                | ١٥٨ ... |
| الفتاوى ...                                                          | ١٦٢ ... |
| خالد بن الوليد ...                                                   | ١٦٥ ... |
| نظرية المعرفة في التصوف الإسلامي                                     | ١٦٩ ... |
| العدالة في الإسلام ...                                               | ١٧٢ ... |
| جار الله ...                                                         | ١٧٥ ... |
| لغويات ...                                                           | ١٧٧ ... |
| حرف في كتاب الله ...                                                 | ١٨١ ... |
| مظاهر الوحدة في الإسلام ...                                          | ١٨٢ ... |
| ابن سنان الخفاجي ...                                                 | ١٩٠ ... |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع ( الحكمة ) التي حلى الاسلام بها أتباعه وقاية لهم من الزيف عن سبيل الحق إن منتمى فلسفة ( أنا كزيماندر ) المار ذكره ، يقولون بأنه كان يقرر بأن تلك اللانهاية الوجودية لم تكن خالية ، بل كانت تشتمل على أصل المادة من أزل الأزال ، على حالة من اللطافة لا يدركها العقل ، وأنها كانت مائة للكون كله ، ومنها حدث كل كائن قال : « وإن هذه المادة الأولى تشتمل على كل شيء وتدبر كل شيء » .

وهذا القول بعيد عن التحقيق ، ولا يمكن تصوره ، فإن المادة لو كان لها أصل أزل لكان هذا الكون نفسه على ما هو عليه أزلياً مثله ، إلا إذا افترض أن لأصل المادة إرادة وحكمة واختياراً ، فتوجد الكائنات أو لا توجد لها . وكبير على العقل أن يتصور أن لأصل المادة مثل هذه الإرادة . وما دام أنا كزيماندر لا يكبر عليه أن يثبت للعادة إرادة وحكمة واختياراً ، فما الذي منعه أن يثبت هذه الصفات لخالق واجب الوجود ، منزّه عن كل نقص ، أوجد الوجود بإرادته وعلمه وحكمته ، وحلاه بكل ما يقوّمه ويطوّره من القوى والقابليات ؟ لاشك في أنه أراد بما ذهب إليه ، أن يثبت أن الكون ليس في حاجة إلى موجد خارج عنه ، فأسند الخصوصيات الإلهية لذات المادة ، رغبة منه في أن يعقل ما يقول ؛ ولكنه أوجد إشكالات فلسفية وعلمية يستحيل أن يوجد لها حل . وهي اليوم أشد ما تكون بعدا عن العقول . فهل كان من فائدة المسلمين الأولين الذين دعوا لنشر الدين العام في الأرض ، أن يشتغلوا بمثل هذه السفاصف ؟

ثم نبغ بعده الفيلسوف أنا كزيمانيس ، ونظر في فلسفة أنا كزيماندر سلفه ، فآنس أن نظريته تمجّز عن تعليل إيجاد الحياة ، لأن المادة الأولية التي افترض أنها أزلية ، ساكنة . وأعمل فكره فعثر على ما يكفي في نظره أن يولد الحياة ، وهو الهواء ، تصيد هذه النظرية من رؤيته أن دوام الحياة متوقف على دوام التنفس ، فاستنتج من ذلك أن أصل الوجود يجب أن يكون هو الهواء . فانه ما دامت الحياة تنوقف عليه فلا بد من أن يكون هو أصل الحياة . قال فالهواء غير منظور والروح غير منظورة ، والهواء يتحرك والروح كذلك ، فربما يكون هو روح الإنسان وروح كل حي .

نم قال : ليس الهواء روح الانسان لحسب ، ولسكنه روح العالم كله ، أى أنه مادته الأولى ، وقوته الأولى ، وهو لا يزال يتحرك ويتغير من مادة الى مادة ومن صورة الى صورة ، فاذا رق استحال الى نار ، وإذا تكثف استحال الى غيم وإلى ماء وتراب وحجر . وإذا رق فوق رفته أوجد الحرارة ، وإذا تكثف أحدث البرد . وهذه الأرض ليست فى ذاتها إلا هواء متكثفا . والأجرام السماوية ، على رأسه ، أجزاء تطايرت من الأرض ، ولسرعة حركتها رقت فتولدت فيها الحرارة والنار !

نشأت بعد هذه السلسلة من الفلاسفة الفلسفة التى أسسها فيثاغورس ، وهو فيلسوف يونانى يشك فى وجوده ، وقبل إنه مات سنة ٥٤٠ ق . م . وكان شغله هو وتلاميذه الرياضيات والفلك والموسيقى . ومما أثر عنهم قولهم : « جوهر كل شىء فى المبدد » أو « كل شىء عدد » ، وآراؤهم فى أصل الكون والكائنات غير واضحة ، ولا يعول عليها أحد . ثم ظهرت المدرسة الألباوية فى الفلسفة بواسطة الفيلسوف الكريستوفانوس من يونان آسيا الوسطى ، وكان وجودها سنة ( ٥٤٠ ) قبل الميلاد .

يعرف عن هذا الفيلسوف أنه ثار على العقائد وقال : « إن كل تصور الخالق عند المتدينين محول عن الانسان ، أى مصنوع على صورة الانسان » . ومن فلسفته أنه توجد عوالم لا نهاية لها ، ولسكنه لم يعتبر الكواكب الظاهرة لنا فى السماء من العوالم ، وزعم أنها تصعدت نارية من الأرض !

من مشهورى هذه المدرسة بارمينيدس ، المولود سنة ٥٢٠ قبل الميلاد ، وكان ينكر وجود العدم ووجود الفراغ ، وكان يقول إن وجود شىء من لا شىء ، أمر محال ، وكان يقول : « إن الشىء الذى يفكر فىنا ، والكون السكى شىء واحد » ومعنى هذا أن فلسفة هذه المدرسة كانت تقول بوحدة الوجود ، أى أن الخالق موجود فى كل شىء فهو أن كل شىء هو الخالق نفسه . ولا يخفى على ذى عقل اليوم أن مثل هذا القول يؤدى الى مشا كل فلسفية لا تقبل الحل ، وأن الذين يفتلون بمثل هذه الفلسفة لا يزالون يتجادلون حتى تقوم الساعة ، ولا يصلون منها الى شىء ينال عليه الصدر . ناهيك أنه لا يوجد اليوم من يشتغل بهذه المسائل .

كان لاكريستوفانوس المتقدم ذكره تلميذا سمى هراكليت ، ناقض تعاليم استاذه ، وكانت فلسفته غامضة الى حد أن لا تفهم . كان أسلافه يعتبرون كينونة الأشياء ، أما هو فكان لا يعنى إلا بصيرورتها . فكان يقول : إن الأشياء على الدوام فى حالة مصير ، تظهر وتزول ، ولسكنها ير كائنة فى وقت ما .

وكان أسلافه يعتبرون العناصر المؤلفة للموجودات ثلاثة : الماء والهواء والمادة . أما هو فكان يعتبرها أربعة بزيادة النار عليها ، وكان يسميها أهم من الثلاثة الأولى .

وقد أثر عنه قوله : « إن العالم لم يصنعه إله ولا بشر ، وإنما هو كان موجودا وهو كائن اليوم وسيكون على الدوام ، تاردا دائمة تشتمل وتحمدا الى حد ما ، فهو لعبة يلهو بها جوبيتير مع نفسه » ، وجوبيتير هذا أبو الآلهة عند اليونانيين .

وروح الانسان في نظر هيراكليت نار مقتبسة من النار الازلية .

وكان يقول : إنما نلظن أننا نرى أشياء ثابتة ، والحال أنها في حالة التغير والمصير ، فنعرفنا ذن نافضة وفارغة . والحياة تفتيحها باطلة ولا غاية لها .

ومذهبه جملة بما يخص في هذه العبارة وهي : « إن مبدأ الكائنات النار ، فما تكاثف منها وتجمد فهو الأرض . وما تحال من الأرض بوساطة النار صار ماء ، وما تحال من الماء بحرارتها صار هواء . فالنار هي أول كل كائن ، ويلبها في الوجود الأرض ، ويحيى بعدها الماء ، ثم الهواء . فالنار هي الأصل واليها المآب ، فمنها التكوين واليها الفساد » .

ومن نرى في فلسفة كهذه الفلاسفة لا يجوز أن يشتغل بها عاقل ، فكيف بأمة كلفت أن تصطبغ بالإبلا على كل دعوى ، أمة يقول لها كتابها : « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض » ثم نبع أمبيد . كل سنة ٤٥٠ قبل الميلاد فوفق بين كينونة الألياويين وبين صيرورة غير الكليت . وذلك بأن اعتبر الصيرورة مجديدا لما كان ، وبذلك تصير ضربا من ضروب الكينونة . وهو الذي نسب اليه القول بالعناصر الأربعة التي اعتبرت أصولا للتكوين فرونا كثيرة ، حتى ظهر الكيمياءى لافوازييه فنقض ذلك باكتشافه الاوكسجين في أواخر القرن الثامن عشر .

وقد اعتبر أرسطو أول من قال بالعناصر الأربعة خطأ .

وأمبيد وكل مثل سلفه هيراكليت يعتبر العالم أزليا أى غير مخلوق .

وكيفية تفسيره للسكون هو أن جميع العناصر الكونية كانت متجمعة بعامل الألفة كره واحدة ، وكانت هذه الكره في أول أمرها ساكنة ، ثم حدث التنافر بينها ، وحل فيها الانقسام فتجاذبت وتنافعت ، ومن ذلك التجاذب والتدافع وجد العالم .

وبعد أن تكبر على هذا الوجه ، تكونت الأرض والعالم المضوى رويدا رويدا ، نشأ الأكل من الأناص ، وربما حدثت في أثناء ذلك التكون صور غير منتظمة لا تصلح للبقاء على ما هي عليه ، فتخاصت من هذه الموانع ونالت تركيبا أصح للبقاء .

وكان يعتقد بتحول المادة ، فقد كان يقول إن العناصر التي يتألف منها الانسان ربما كانت قد مرت بجميع المركبات التي قبله .

وهذه الآراء كلها لا تخرج عن الظنون ، فليست مستقرة على أساس من العلم ، والشغل بها

لا يؤدي الى حقيقة يصلح عليها المجتمع ولا الفرد ، فلم يشغل بها المسلمون وطاقوها كما طافوا كل قول ملقى على عواهنه بإيعاز من حكمتهم .

ثم ظهر الفيلسوف ( لوسيب ) أو لوسيبوس ، وقد رجح مؤرخو الفلسفة أنه قد يكون أول من قال بالجواهر الفردة ، وذلك أنه قال بوجود فراغ مطلق أصبح فيه منذ الأزل دقائق صلبة لا تدركها الحواس ، متساوية الحجم ولا عدد لها . وهذه الأجزاء لا تقبل الانقسام الى أصغر منها فهي على أقصى حد من الصغر الذي لا صغر بعده ، وهي التي تتألف من تجمعاتها الكائنات المادية من أول التراب والخصباء الى السكواكب الى الانسان .

كان للوسيب تلميذ اسمه ديموكريت شهر هذا المذهب وعممه ، وشبهه الجواهر الفردة بالغبار الموجود في الهواء ، ولا يدرك إلا إذا نظر اليه سابحا في الأشعة الشمسية . قال وجميع الكائنات العالمية تتألف من اتحاداتها المختلفة ، وإنما تختلف هذه الكائنات باختلاف هذه الجواهر الفردة في الجرم والصورة والوضع . وهي إذا تراكمت لتوليد الكائنات تكون منفصلة بعضها عن بعض بمسافات فارغة أكبر منها . وهي ممتعة بحركتين دائرية وحركة مستقيمة . وقال إن عدد العوالم لا نهاية له ، وتكون العوالم وتلاشيها حاصلان في الكون الآن كما كانا حاصلين في القدم .

أما الروح الانسانية فهي مركبة أيضا من هذه الجواهر الفردة ، ولكنها كروية ، وهي منتهى اللطافة ، تشبه جوهر النار ، وهي التي تولد حرارة الجسد ، ولكل جسد روح وحرارة معينة . وهذه الروح لا تنفك تطاب الانفصال عن الجسم ، إلا أنها لا تستطيع ذلك لوجود التنفس ، فإذا بطل هذا التنفس حدث الانفصال ومات الجثمان .

وقال : والآلهة كذلك ليسوا سوى جواهر فردة متجمعة ، والفرق بينها وبين الانسان أن جواهرها أقوى وأكثر حياة من جواهر الانسان .

وقال : إن الروح البشرية ليست خالدة لأنها مؤلفة من جواهر محترقة ، فإذا حصل الموت انحلت هذه الجواهر ، وصارت جواهر للنار .

وهو من كبار الذين قالوا بأن ليس يعقل حدوث شيء من لا شيء ، وأنه لا يعقل أن يتلاشى أي شيء .

والمسلمون اضطروا أن يرفضوا الاشتغال بهذه الأقوال الفارغة لأن الحكمة التي كانوا يدينون بها كانت تنههم أن يأخذوا شيئا من العلم بدون دليل ، وأين الدليل من قول ديموكريت الذي بنياء هنا ، وهو يتعلق بأول الأشياء ومبداها ، فكان إحجامهم خير ما يجب أن يفعله عاقل حيال نظريات كلامية لا فائدة وراءها الا إضاعة الوقت سدى .

( لهذا الفصل بقية )

محمد فرير ومدي

# التفسير

## تفسير سورة قريش

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« لا يلاف قريش ، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف »

قوله عز وجل : « لا يلاف قريش » اختلفوا في هذه اللام ، فقيل هي متعلقة بما قبلها ؛ وذلك أن الله تعالى ذكر أهل مكة عظيم نعمته عليهم بما صنع بأصحاب الفيل حيث قال : « فجعلهم كعصف ما كول لا يلاف قريش » أي أهلك أصحاب الفيل لتبقى قريش وما ألفوا من رحلة الشتاء والصيف .

وقد اختلفوا في هذه اللام من وجه آخر ، فقيل هي لام التعجب ؛ أي اعجبوا لا يلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت . فكأنه قال تعجيبا لاسامعين : اعجبوا لذلك .

وقيل هي متعلقة بما بعدها ؛ أي فليعبدوا رب هذا البيت لا يلافهم رحلة الشتاء والصيف ، وليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة . والمعنى لا يلاف قريش هاتين الرحلتين بلا خوف ولا وجل .

وقريش هم ولد النضر بن كنانة . عن وائلة بن الأسقع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشا من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم » . وقد ورد عن سعيد بن زيد : « من أراد هوان قريش أماته الله » . أخرجه الترمذي وقال حديث حسن غريب . وسميت قريش من القرش والقرش وهو الجمع والتكسب ؛ وذلك لأن قريشا كانوا تجارا ، وعلى جمع المال حرصا .

وقوله تعالى : « لا يلافهم » هو بدل من الأول تفخيما لأمر الإيلاف ، وتذكيرا لعظم المنة فيه .

« رحلة الشتاء والصيف » قال ابن عباس : كانوا يشتون بمكة وبصيفون بالطائف . وقال الأكثرون : كانت لهم رحلتان في كل عام للتجارة : رحلة في الشتاء الى اليمن لأنها أدفأ ، ورحلة في الصيف الى الشام ، وكان الحرم مجديلاً لا زرع فيه ولا ضرع ، وكانت قريش تعيش بتجارته ورحلتهم ، وكانوا لا يتعرض لهم أحد بسوء ، وكانوا يقسولون : قريش سكان حرم الله وولاية بيته ، فكانت العرب تكرمهم وتعظمهم لذلك ، فلولا الرحلتان لم يكن لهم مقام بمكة ، ولولا الأمن بسبب جوار البيت لم يقدرُوا على التصرف ، ولشق عليهم الاختلاف الى اليمن والشام .

قال ابن عباس : كانوا في ضر ومجاعة حتى جمعهم هاشم على الرحلتين ، فسكانوا يقسمون ربهم بين الغنى والفقر حتى كان فقيرهم كغنيهم . وقال السكبي : كان أول من حمل السمراء ، يعنى القمح الى الشام ، ورحل اليها الأبل ، هاشم بن عبد مناف ، وفيه يقول الشاعر :

قل للذي طلب السحابة والندى      هلا وردت بآل عبد مناف  
الرائشين وليس يوجد رائش      والقائلين هلم للأضياف  
والخالطين غنيهم بفقيرهم      حتى يكون فقيرهم كالسكافي  
والقائمين بكل وعد صادق      والراجلين برحلة الأبلاف  
سفرين سنهما له ولقومه      سفر الشتاء ورحلة الأضياف

قوله عز وجل « فليعبدوا رب هذا البيت » يعنى الكعبة ، وذلك أن الإلهام على قسمين : دفع ضر وهو ما ذكره في سورة الفيل ، والثاني جلب نفع وهو ما ذكره في هذه السورة ، ولما رفع الله عنهم الضر وجلب لهم النفع ، وهما نعمتان عظيمتان ، أمرهم بالعبودية وأداء الشكر . أو نقول إنه تعالى لما كفاهم أمر الرحلتين أمرهم أن يشتغلوا بعبادة رب هذا البيت ، فانه هو الذى « أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

ومعنى الذى أطعمهم من جوع : أى من بعد جوع ، بحمل الميرة اليهم من البلاد في البر والبحر . وقيل فى معنى الآية : إنهم لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال : اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف ، فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجوع ، فقالوا : يا محمد ادع الله لنا فإنا مؤمنون ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط ، فذلك قوله تعالى : « الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » أى بالحرم وكونهم من أهل مكة فلم يتعرض لهم أحد فى رحلتهم . وقيل : إنهم تكلموا فى الله عليه وسلم وبالإسلام . والله أعلم ما

يوسف الرموى

عضو جماعة كبار العلماء

# الشيعة

إبطال مزاعم الجاهلية

— ٣ —

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 .  
شبهة داحضة :

بقى علينا أن ندحض شبهة التعارض بين الأحاديث الصريحة في نفي الشؤم ، والتحذير منه ، وبين أحاديث أخرى قد يفهم منها أنها تثبته ؛ كحديث الشيخين « إنما الشؤم في ثلاثة ؛ في الفرس ، والمرأة ، والدار » . ومنشأ الشبهة تفسير الشؤم في هذا الحديث بالمعنى المشهور ، وهو النظير المنهى عنه . ولكن المراد به هنا كراهية الشيء واستئقاله وخرج الصدر منه . ولما كانت هذه الثلاثة أشد ملازمة للمرء واتصالا به ؛ فقلما يستغنى عن دابة يركبها ، وامرأة يتزوجها ، ودار يسكنها — رخص له أن يفارقها إلى غيرها إذا ضاق بها ذرعا . وماذا يصنع بامرأة مريية أو سليطة أو مسرفة ، وفرس شحوس أو ملهية ، ودار سوء في نظامها أو جيرانها ؟ ليس له إلا أن يطلق ، أو يبيع غير آسف ، رفعا للقلق الذي يساور النفوس ، وللاوسوسة التي تحيط بالسدور ، ورفقا به أن يقع في هوة التطير المحذور .

ويؤيد هذا التفسير أحاديث ؛ منها ما رواه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم « من سعادة ابن آدم ثلاثة : المرأة الصالحة ، والمسكن الصالح ، والمركب الصالح ؛ ومن شقاوة ابن آدم ثلاثة : المرأة السوء ، والمسكن السوء ، والمركب السوء » . وعلى هذا فليس الترخيص بترك هذه الأشياء إقرارا للطيرة ، ولا استثناء منها كما قيل .

ووجه آخر ، وهو أن الشؤم هنا فرضى ليس غير ؛ أى إن فرض في شيء من الأشياء شؤم فهو في هذه الثلاثة ؛ لأنها ألصق الأشياء بالإنسان ، ولكنها ليس فيها شؤم البتة ، فأولى غيرها . ويؤيد هذا رواية الصحيحين عن مهمل رضى الله عنه « إن كان في شيء ففي المرأة ، والفرس ، والمسكن » . بمعنى الشؤم . ونظير هذا ما ورد في العين عند مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما « العين حق ، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين » . ومعلوم أن شيئا ما لا يسابق القدر فالعين لا تسابقه . ولئن كان هذا التعليق أبلغ في إثبات العين وأنها حق ، إن ذلك أبين في نفي الطيرة وأنها ضلال وإفك .

إبطال الهامة ، والصفر :

وأما الهامة — وما أكثرها في أشعارهم وأخبارهم — فهي وليدة الخيال ، وسلالة الجهل والضلال ، ورزينة الأفكار والأحلام ، وزريمة الخيال والأوهام (١) . وسواء أكانت هي البومة التي تنعق فتندب بالموت أو الخراب ، أم كانت هي المطر الذي ينشأ من عشاء القليل أو روحه فلا يزال يصبح حتى يؤخذ بناره ؛ فكل ذلك من الترهات التي اصطفتها الجاهلية الأولى ثم ورثتها القرون والأجيال !

ومن هذا القبيل ما زعموا أن في البطن حية تلتصق بالضالعين فتعضها ، وينشأ عن ذلك ما يشعر به الجائع من ألم الجوع ، وهذا ما رجحناه في معنى الصفر هذا . وهو رعم جاهلي باطل لا دليل عليه إلا الزور والبهتان .

ومن القضايا الأولية أنه لا يألم جائع إلا لخلو معدته ، واحتياج شرايينه وأوردته ، وسائر أعضائه ، إلى الغذاء الذي هو قوام حياته ، وعماد عيشه . وما أشبه الإنسان في حاجته إلى الغذاء ، بالآلة البخارية في حاجتها إلى الوقود ؛ إذا نفذ أو تراكم تعطلت ، أو اضطربت ، إذا تجدد باعتدال أدت وظيفتها وانتظمت .

النوء والغول

ذلك ، وفي بعض روايات هذا الحديث ، علاوة على ما تقدم ، نفي النوء ؛ وفي بعضها نفي الغول .

فأما النوء : فهو النجم إذا مال للغروب ، وكانوا يعتقدون أن الأمطار أثر لتلك الأنواء ، وأن الأنواء هي التي ترسلها وتهيمن عليها ؛ فإذا أصابهم الغيث كفروا بالله ونعمته ، وقالوا مطرنا بنوء كذا . وفي هذا جهل بوظائف النجوم ، وشرك بالوحد القيوم . وأنى لا يكون أكبر أن تصنع شيئا وهي سابحة في أفلاكها ، مسخرة بتسخير الله لها ؟ لكنه ضلال الإنسان وجهله ، وهو العاجز عن تدبير أمره ، وسياسة طعامه وشرايه !

وقد أبان الله تعالى في كتابه أنه ما خلق النجوم إلا لثلاث : زينة للسماء ، ورجوما للشياطين ، وعلامات يهتدى بها في البر والبحر ، فمن تأول فيها بغير ذلك فقد أخطأ ، وأضاع نفسه ، وتكلف ما ليس له به علم ؛ فإن اعتقد أنها تنبئ بغيب ، أو تؤثر في سفر أو حضر ، أو في سعد أو نحس ، فقد ألغى عقله ، وجحد ربه ، وعكس الآية إذ نسب إلى المخلوق ما تفرد به الخالق . وفي حديث الصحيحين مما روى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل : قال :

(١) الزريرة كسبنة الشيء المزروع ، ككسبنة : البذر .

أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر ؛ فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب ، وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب .

وما المطر إلا أثر من آثار رحمة الله بعباده ، وإن هيأته أسباب وعوامل ، متصل بعضها ببعض فذلك تقدير العزيز العليم . وقد أشار التنزيل في غير آية الى كثير من أمهات الحقائق الكونية التي اتفقت عليها كلمة العلم الحديث ، حتى حق للعلماء أن يبحروا عند تلاوتها سجداً ، وأن يقولوا مقالة الملائكة « سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم » « الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون . وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين . فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها ، إن ذلك لحكي الموفى ، وهو على كل شيء قدير » (١) .

وأما الغول ، فقد كانوا ينوهمون أن نوعا من سحرة الجن ، تسكن المقار والمقار ، ترصد المسافرين فتتغول لهم تغولا ، أي تتلون لهم ألوانا مختلفة مرعبة ، لتضلهم عن الطريق فيهلكوا . ولهم في ذلك أحاديث وأساطير كلها منسوجة على مموال الخيال . وقد ألم صاحب « بلوغ الأرب » بطائفة مما زعموا من أخبار الغيلاق ، ومحادثتهم للجان . ومن هذا القبيل ما يتخيل العامة عندنا ، من العقاريت والمردة التي تتمثل على صور شتى في الأمكنة الموحشة ، لاسيما التي تنكب بحادث مروع ، من قتل أو حريق .

لا ريب أن الجن ، ومنهم الشياطين ، ناشون بنصوص صريحة من الكتاب والسنة ، وأن الإيمان بهم أصل من أصول الدين ، ولكن المنفى هو تلك الأفاصيص التي لم ينزل الله بها من سلطان .

هذه بعض الخزعيلات (٢) التي حاربها النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، وتابعوه ، وجدوا في القضاء عليها بعد أن استولت على الجاهليين فعمشت ، ثم باضت وفرخت ، فلم تفتج إلا الوبال والضلال .

#### آثار الخرافات والتعافل عنها :

وها هي ذى — والأسف يملأ القلوب — تفشو في العالم كافة ، وفي الشرق خاصة ، فتلد شرورا وآثاما ، وتملأ الدنيا ظلما وقتاما ، وتقف سدودا منيعة في طريق الهدى والرشد ، وتعطل مصالح العباد والبلاد . وما ذلك إلا أثر من آثار التعافل عن الدعوة أو التهاون بها ؛ فانه لن يقوم باطل إلا في غفلة حق .

(١) الكسف : القطع وزنه معنى ، والودق : المطر ، والمبلس : الآيس ، ومنه إبليس ، لانه آيس من رحمة الله .

(٢) الخزعيل ، والخزعليل ، والقرعة ، والباطل : بمعنى واحد .

ومما زاد الأمر عسرا والداء رهقا ، أن تغلفت هذه الأباطيل في الناس ، وألفت منهم مرتعا خصيبا ، فلم تدع منزلا إلا سكنت فيه ، ولا مجتمعا إلا أوت اليه ، حتى هال أمرها المصالحين ، وظنوا أن لا خلاص للإنسانية من وبائها بمسد أن نبتت فيهم وشبت معهم وأضحت عقائد موروثة لديهم وتقاليد مختلطة بلحومهم ودمائهم .

لا جرم أن الداء جدٌ خطير ، وأن الدواء جدٌ عسير . ولكن ما كان هذا ومثله معه ، ليحول بين المصلحين وبين مهمتهم ، في إنقاذ البشرية ، والعمل على الخير للإنسانية ، وإلا فما هو حق الرعاية التي استترطها الله إياها ، وما هو شكر النعمة التي فضلهم الله بها فجعلهم على الناس قوامين ، وإلى الخير والهدى دعاة مرشدين ؟

لن تقوم للأفراد ، ولا للأمم قاعة ما دامت الأمراض تغتلبها ، فلنحسم الداء قبل أن نصف الدواء ، ولنبدأ بأنفسنا فلنعالجها قبل أن نعالج المرضى ، وإلا استهزءوا بنا ، وسخروا منا ، وردوا بضاعتنا فحسرتنا وخسروا ، وكنا في البلاء شركاء .

تصف الدواء لدى السقام وذى الضنا كما يصح به وأنت سقيم ؟

لقد كانت عناية الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بنحو الرذائل ، أشد من عنايتهم ببناء الفضائل ، — وهكذا يفعل المصلحون المخلصون ، ولن يئسوا من روح الله ، — ذلك لأن الرذائل رجس وقذر ، والفضائل طهر وعفاف ، ولن ينبت الطهر في حماة الرجس ، إلا أن ينبت الزهر في الأرض السبخة والملح الأجاج .

واجب الأزهر وأولى الأمر :

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه رضى الله عنهم ، لم يألوا جهدا في محاربة هذه الترهات والقضاء عليها ، لحق على ورثته ، والأمناء على ملته — وعلى رؤوسهم رجال الأزهر — ألا ينوا في إبادة هؤلاء وعملا ، بالحكمة والموعظة الحسنة ، والقذوة الصالحة ، في أنفسهم وأهلهم ومن يمت إليهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا .

وإذا كان من الانصاف أن نقول إن الغشير من الدعاة إلى الله ، قد قاموا بقسط غير قليل من محاربة هذه الخرافات وإنارة العقول ، وهدى الناس إلى سواء السبيل — فمن الانصاف كذلك أن نقول : إن حقا على من قلدهم الله أمانة حكمه ، وملئهم أمور خلقه ، واختصهم بإحسانه ، ومكن لهم في سلطانه ، أن يشدوا أزر العلماء ، ويضربوا على أيدي الجهلاء ، ويقبضوا دين الله في الأرض ، ليكونوا — بحق — حمى الله في بلاده ، وظله الممدود على عباده .

ط محمد الساكت

المدرس بالأزهر

## المشكلة الفلسفية العظمى

النأليه العقلى

— ١٢ —

المظهر الفلسفى لفكرة الالهية

ب — الادراكات الوسطى والحديثة

متابعة البحث فى براهين وجود الله :

٢ — البراهين الطبيعية

تتأسس البراهين الطبيعية على التجارب المحضة فتبتدى منها ثم تصعد تابعة نواميس العلمية حتى تصل الى علة عليا ليست من العالم ، بل فوقه . غير أن بعض الفلاسفة يصوغ تلك البراهين التى هى بطبيعتها تجريبية صياغة نظرية بحيثة دون أن يلتفتوا فيها الى التطبيق فتبدو كأنها منطقية مجردة فى صورتها وإن بقيت طبيعية فى مادتها . ومن أبرز الفلاسفة الذين أثر عنهم هذا النوع من البراهين فى المصور الوسطى ابن سينا حين يقول ما نصه : « إشارة : كل سلسلة مرتبة من علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية فقد ظهر أنها إذا لم يكن فيها إلا معلول محتاج الى علة خارجة عنها ، لكنها تنصل بها لا محالة طرفا ، وظهر أنه إن كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية ، فكل سلسلة تنهى الى واجب الوجود بذاته » .

« كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضى علة خارجة عن آحادها ، وذلك لأنها إما ألا تقتضى علة أصلا فتكون واجبة غير معلولة ، وكيف يتأتى هذا ، وإنما يجب بآحادها ؟ وإما أن تقتضى علة على الآحاد بأسرها ، فتكون معلولة لذاتها ، فان تلك الجملة والكل شئ واحد ، وأما الكل بمعنى كل واحد ، فليس يجب به الجملة ؛ وإما أن تقتضى هى بعض الآحاد ، وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض إذا كان كل واحد منها معلولا ، لأن علته أولى بذلك ؛ وإما أن تقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها ، هو الباقي » (١) .

أما الفلاسفة الذين يسمون بهذه البراهين سيرها الطبيعية فيعمنون بتطبيقها ، فأمام الناظر

في فلسفتهم — كما يلاحظ « كانت » — طريقان : أولهما أن يصدر عن تجربة عامة غير محدودة كأن يتخذ العالم كله مبدأ لبرهانه على شرط أن ينظر الى هذا العالم كأنه قد فرغ من اعتباره يمكننا لم تدع أية ضرورة الى وجوده ، وبتمبير أدق وأدنى الى التفلسف ألا يكون واجب الوجود . وفي هذه الحالة يتحقق له برهان يمكن أن يطلق عليه اسم برهان النواميس الكونية . وثانيهما أن يبدأ من تجربة خاصة محدودة كأن يتخذ مثلاً الانسجام الموجود في العالم المحس أساساً لبرهانه ، وإذا ذلك يعثر على ما يمكن أن يدعى بالبرهان الطبيعي الخاص أو الجزئي . وهالك إلماعة عن هذين النوعين :

(١) برهان النواميس الكونية — يعرف هذا البرهان أيضاً بعنوان برهان إمكان العالم ، وقد ظهر منذ أوائل العصور الوسطى واستخدمه المدرسيون في تدليلاتهم ، وعلى الأخص القديس توماس الاكوينى ، إذ هو أشهر من غيره وصاغوه في عبارات واضحة واستغلوه أجود استغلال على الصورة الآتية :

« كل ما كان ممكن الوجود واللاوجود لم يوجد منذ الأزل لضرورة سابقة حالة الامكان المحض على الوجود الفعلى للممكن ، وإذا كان كل موجود ممكن فقد وجب أن تكون حالة الامكان المحض قد سبقت جميع الموجودات . وإذا كان ذلك كذلك لم يكن من الممكن أن يوجد الى الآن أى كائن علوى أو سفلى لأن اللاوجود لا يوجد إلا عن موجود ، ولما لم يكن هناك أى موجود قد سبق حالة الامكان المحض فقد استحال وجود أى موجود ، ولما كان هذا باطلاً لثبوت ضده وهو وجود الموجودات فقد وجب ألا يكون كل موجود ممكناً ، ومتى ثبت هذا كان بعض الموجود واجباً وهو الاله » .

ونحن لا نكاد نتأمل في هذا البرهان حتى نلمح فيه أثر مفكرى الشرق من متكلمي وفلاسفة جلياً واضحاً ، فأما المتكلمون فحسبنا أن نذكر هنا تلخيص أجود آرائهم في هذا الموقف كما أورده المغفور له الأستاذ الشيخ عبد عبده في رسالته حيث قال :

« من أحكام الممكن لذاته ألا يوجد إلا بسبب ، وألا ينعدم إلا بسبب ، وذلك لأنه لا واحد من الأمرين له لذاته ، فنسبتهم الى ذاته على السواء ، فان ثبت له أحدهما بلا سبب لزم رجحان أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهو محال بالبدهة .

ومن أحكامه أنه إن وجد يكون حادثاً ، لأنه قد ثبت أنه لا يوجد إلا بسبب ، فإما أن يتقدم وجوده على وجود سببه أو يقارنه أو يكون بعده ، والأول باطل ، والإلزام تقدم المحتاج على ما إليه الحاجة وهو إبطال للمعنى الحاجة ، وقد سبق الاستدلال على ثبوتها ، فيؤدى الى خلاف المفروض . والثانى كذلك ، والإلزام تساويهم في رتبة الوجود ، فيكون الحكم على أحدهما بأنه أثر والثانى مؤثر ترجيحاً بلا مرجح ، وهو مما لا يسوغه العقل .

على أن عليه أحدهما ومعلولية الآخر رجحان إلا مرجح ، وهو بالبداهة باطل فتعين الثالث ، وهو أن يكون وجوده بعد وجود سببه فيكون مسبوقا بالعدم في مرتبة وجود السبب فيكون حادثا ، إذ الحادث ما سبق وجوده بالعدم ؛ فشكل ممكن حادث .

« نرى أشياء توجد بعد أن لم تكن ، وأخرى تنعدم بعد أن كانت كأشخاص النباتات والحيوانات ، فهذه الكائنات إما مستحيلة أو واجبة أو ممكنة . لا سبيل إلى الأول لأن المستحيل لا يطرأ عليه الوجود ، ولا إلى الثاني ، لأن الواجب له الوجود من ذاته وما بالذات لا يزول فلا يطرأ عليه العدم ولا يسبقه كما سيجيء في أحكام الواجب فهي ممكنة ، فالممكن موجود قطعاً . . . » . جملة الممكنات الموجودة ممكنة بداهة ، وكل ممكن محتاج إلى سبب يعطيه الوجود ، جملة الممكنات الموجودة محتاجة بنهايتها إلى موجد لها ، فاما أن يكون عينها وهو محال ، لا يستلزامه تقدم الشيء على نفسه ؛ وإما أن يكون جزأها وهو محال لا يستلزامه أن يكون الشيء سببا لنفسه ولما سبقه إن لم يكن الأول ، ولنفسه فقط إن فرض أول ، وبطلانه ظاهر ، فوجب أن يكون السبب وراء جملة الممكنات . والموجود الذي ليس بممكن هو الواجب ، إذ ليس وراء الممكن إلا المستحيل والواجب . والمستحيل لا يوجد فيبقى الواجب ، فتثبت أن للممكنات الموجودة موقدا واجب الوجود » (١) .

أما آراء الفلاسفة فجعلها في هذا الشأن أن كل ممكن معلول قطعاً ، لأن الامكان لا يتطرق إلى العلة الأولى ، إذ لو تطرق إليها لسكانت معلولة لموجدها الذي رجح وجودها على لا وجودها ، كما أن كل معلول ممكن إذا نظر إليه من حيث ذاته ، وإن كان ذلك لا يتعارض مع وجوب وجوده لغيره إذا كان ذلك الغير علة كاملة له . وفي هذا يقول الفارابي :

« فص : الماهية المملولة لا يمتنع وجودها في ذاتها وإلا لم توجد ، ولا يجب وجودها بذاتها ، وإلا لم تكن معلولة ، فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود ، ويجب بشرط مبدئها ، وتمتنع بشرط لامبدئها ، فهي في حد ذاتها هالكة ، ومن الجهة المنسوبة إلى مبدئها واجبة ضرورة ، وكل شيء هالك إلا وجهه (٢) » .

« فص : الماهية المملولة لها عن ذاتها أنها ليست ، ولها عن غيرها أنها توجد ، والأمر الذي عن الذات قبل الأمر الذي ليس عن الذات . فلما هية المملولة ألا توجد بالقياس إليها قبل أن توجد ، فهي محدثة لا بزمان تقدم (٣) » .

هذا ، وسندناش هذه البراهين بعد أن نأتي عليها مناقشة نقد وتمحيص تبين ما فيها من مواطن القوة والضعف ، ثم نذكر برهان ديكرات ومن إليه من الفلاسفة المحدثين ما

الركنور محمد غلوب

يتبع

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر صفحات ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ من رسالة التوحيد للمنفور له الشيخ محمد عبده .

(٢) و (٣) انظر صفحة ١٢ وما بعدها من رسالة فصوص الحكمة للفارابي .

## « ما تيسر » من الفلسفة

— ٤ —

بيننا في السكامة السابقة نزعة التوفيق بين الآراء المتعارضة بصفة عامة ، وبين فلسفة اليونان ودين الاسلام بصفة خاصة ، التي ملكت على الفارابي أمره ، ووجهته وجهته الفلسفية ، وهذه النزعة التي كانت كأنها فطرة فطر عليها ، وساعد عليها عوامل مختلفة أشرنا إليها بالبحاق ، فكان أن سار المعلم الثاني معها شوطا طويلا ، وخصص لها حيزا قويا . واليوم نتحدث عن أهم ما بان فيه هذه الجهود ، ونذكر كلمة عن مبلغ ما كان له من نجاح في هذا السبيل .

\*\*\*

الفارابي ، شأنه في ذلك شأن فلاسفة المسلمين جميعا ، « ما صدق لما أثر عن اليونان من فلسفة تتفق والعقل في تفكيره السليم ، فإنه نشأ مسلما بين مسلمين ، وعاش تحت ظلال دولة إسلامية ، وعرف أن الاسلام دين جاء به خاتم الأنبياء » ، وأن هذا الدين باق مدام بعد توحيد الله -- على عقائده بينها الرسول وأكدها ودل عليها رجال الدين من المسلمين وغير المسلمين .

لذلك لم يجد بدا من أن يقف من هذين الطرفين -- الفلسفة والدين -- موقف وسطا ، وأن يتساحح الدين أحيانا على حساب الفلاسفة ، والفلاسفة على حساب الدين أحيانا أخرى ، فكان له رأيه في النبوة والوحي وفي العقائد الأخرى التي جاء بها الرسول وراحها رجال علم الكلام بكلامهم في هذا العلم تحت عنوان « السمعية » . يعممن الممكن أن يفرد الباحث أن خطته ، في الوصول الى هدفه من التوفيق ، تتلخص في نظريته في النبوة ، وفي آرائه في تلك العقائد السمعية التي تقوم على تأويلها تأويلا عقليا .

١ - النبي إنسان اصطفاه الله من خلقه ، وجعل أهلا لتأويل ما بينه وبين مآثر عباده ، يبلغهم ما يريد من دين وشريعة ؛ ذلك لا ريب فيه ، ولكن ما هو الذي ، وما هي النبوة ، وكيف تكون عند الفارابي ؟

النبي إنسان بلغت قوته المنخيلة مرتبة الكمال التام ، وكانت من القوة بحيث لا يستغرقه عالم المحسوسات ، ولا تكون خادمة تابعة للقوة الناطقة المفكرة ، بل يكون لها مع اشتغالها بعالم الحس وصلتها بقوة الفكر -- فضل كثير يكسبها ، التي لا تأخذ بالاعتبار حتى يكون حالها عند اشتغالها بهن . وفي وقت اشتغالها بهن لا تأخذ بالاعتبار

النوم « (١) ، وعندئذ يتأتى له أن يتصل بالروح القدس أو جبريل في لغة الشريعة ، أو العقل الفعال في لغة الفلسفة .

وبلغ بعض الناس المصطفين هذه المرتبة السامية ممكن ولا يتعارض والعقل ؛ إذ لا يمنع ، كما يقول الفيلسوف نفسه ، « أن يكون الانسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال أن يقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية » (٢) .

وقد يظن أن الكلام عن القوة المتخيلة الكاملة ، والنفس المرفهة المصقولة التي يرسم فيها باتصالها بالعقل الفعال ، أو الروح القدس أو الملك جبريل عليه السلام ، الجزئيات الحاضرة والمستقبلية — غريبة على حقائقها أو برموزها ومحاكياتها — قد يظن أن هذا ، وهو قصارى ما يؤخذ من النص الذي نقلناه للفارابي ، غير بعيد عما نعرف عن النبوة والنبي من الناحية الدينية البحتة الصريحة . لكنني أرى أن هذه النظرة لا تتفق ونظرة الدين الحق ، الذي لا يرى النبوة مرتبة يصل اليها الانسان بصفاء روحه وكمال قوته المتخيلة وعمله وكسبه .

حقا ، إن الله أعلم حيث يجعل رسالته ، وإنه لا يصطفى ليكون رسولا بينه وبين خلقه إلا من يراه أهلا لهذه الرتبة ، وإنه خاطب موسى الحكيم بقوله : « ولتصنع على عيني » ؛ كل هذا حق لا ريب فيه ، ولكن لا يمكن التسليم بأن النبوة رتبة مكتسبة يبلغها بعض الناس متى عمل لها ، كما يذكر في باقي النص الذي نقلناه ، إذ يقول : « فهذا هو أكل المراتب التي تنهى اليها القوة المتخيلة ، وأكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوته المتخيلة » (٣) . ومعنى هذا أن النبوة ليست هبة من الله دائما ، بل قد تكتسب اكتسابا .

ومهما يكن ، فإنه مما يستحق أن يلاحظ أيضا أنه يؤخذ من فلسفة الفارابي النظرية كما يقول بحق « دى بور » المستشرق المعروف — أن النبوة والوحى ، وما يتصل بذلك من الرؤيا والكشف ، أدنى رتبة في العرفان من المعرفة الفلسفية (٤) ؛ مادام الضرب الأول من المعرفة يعتمد على القوة المتخيلة ، بينما يعتمد الضرب الآخر على العقل والتفكير الصحيح . على أنه قد تبلغ القوتان ، الناطقة والمتخيلة ، الكمال فيكون المرء حينئذ حكيما فيلسوفا ونبيا ، ويكون « في أكل مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة » (٥) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٧٤ من طبعة ليدن .

(٢) المدينة الفاضلة ص ٥٢ .

(٣) تاريخ الفلسفة في الاسلام ، الترجمة العربية ، ص ١٥٤ .

(٤) المدينة الفاضلة ص ٥٨ — ٥٩ .

هذه هي نظرية الفارابي في النبوة بأجمال ، وهي التي حاول بها أن يقرب الفلاسفة للدين والدين للفلاسفة ؛ وذلك بالتسليم بالنبوة ، ولكن مع تأويلها بما يجعلها أمراً له تفسيره العقلي المقبول . وقد اضطر ، ليصل الى هدفه من التوفيق ، أن ينال بالتأويل العقلي العقائد السمعية أيضاً كما أشرنا من قبل .

فالملائكة الذين ذكرهم القرآن كثيراً ، والذين لكل منهم مقام معلوم ، والذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ، والذين منهم من يحمل العرش ؛ ومن وكل بالموت ، ومن وكل بالحياة من هؤلاء الملائكة ، وهذا شأنهم ، يعترف الفارابي بهم وبما أسند إليهم من أعمال ، لكنه لا يراهم أجساماً قادرة على التشكل بما يريدون من أشكال كما يرى المتكلمون ، بل هم في رأيه كائنات معقولة من خالق الله لا صلة لها بالجسم والمادة ، وبعبارة أخرى هي أرواح مجردة من المادة وعلائقها ، أو النفوس والمعقول السماوية التي هي « صور علمية جواهرها علوم إبداعية (١) » .

على أنه يجب ألا ننسى أنه حين عرض في موضع آخر لبيان ماهية الملائكة ، ذكر أن لها « ذوات حقيقية ، ولها ذوات بحسب القياس الى الناس » (٢) ، ثم انتهى بالقول بأنه قد « يتمثل لملك صورة محسوسة وللكلامه أصوات مسموعة (٣) » ، وهذا ما يجعله على وفاق وما يراه المتكلمون . غايته ما في المسألة أن هؤلاء قالوا إن الملائكة أجسام من ضرب خاص ، وأن الفلاسفة كما يذكر الفارابي يذكرون أنها عقول ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، ما دام الكل يتفق على وجودها ، وعلى قدرتها على التصور بما أشاء من صور وأشكال ، وعلى ما تقوم به من مهام .

هذا ، وهؤلاء الملائكة يجعل فيهم الفارابي القلم واللوح ، بخلاف ما ذهب إليه رجال علم الكلام في تصوير هاتين الحقيقتين ، ويقولون في ذلك : « لا تظن أن القلم آلة جادية واللوح بسط مسطح ، والكتابة نقش مرقوم ؛ بل القلم ملك روحاني ، واللوح ملك روحاني ، والكتابة تصوير الحقائق » (٤) . ومعنى هذا ، أن المراد بهذه التعابير ( قلم ولوح وكتابة ) تصوير ما يريد الله بيانه من حقائق ، وتيسير فهم هذه الأمور الدقيقة للناس على اختلاف حظوظهم من التفكير .

واليوم الآخر لا ينكره ، كما لا ينكر الجزاء بالنواب أو العقاب ، فإن للنفس بعد الموت سماعات وشقاوات كما يقول . إلا أنه ، منساقاً بالفلسفة ، لم يستطع أن يؤمن بالبعث والجزاء الجسمي ، بل ذهب الى أن هذا وذاك لن يكون إلا روحياً محضاً (٥) ؛ فليس هناك سعادة

(١) مجموع فلسفة الفارابي ، طبعة لندن ، ص ٧٢ . (٢) نفسه ص ٧٧ . (٣) نفسه ص ٧٨ .

(٤) اعتقد أن الفارابي ابتعد بذلك عن أصول القرآن باعتداده بها ولا يحتاج إلى دليل .

أو شقاء للجسم كما فاض بذلك القرآن ؛ بل السعادة التي هي غاية العلم الصحيح والعمل الفاضل ليست عنده إلا أن تتحرر النفس من المادة وقيودها فتصير عقلا كاملا ، لذلك كان يدعو الله كما يذكر ابن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء — الى أن تكون نفسه بعد فناء البدن بالموت من جملة العقول الشريفة العالية .

وأخيرا ، لم يخف على المعلم الثاني ما في تفسيره للنبوة وبعض العقائد والأمور السمعية من عسر في الفهم يجعل بعض الناس عاجزين عن فهمه ، فقسم الناس الى طبقات ثلاث حسب حظوظهم ومراتبهم في الفهم والآقتناع : عامة ، ورجال دين ، وفلاسفة ، وأنه يجب من أجل هذا عرض هذه الأمور والأشياء الى كل طائفة وطبقة من الناس على حسب مقدرتها على تصورها وفهمها ؛ إما بذكر حقائقها ، وإما بتقريبها لهم بذكر محكياتها ورموزها وأمثالها . وبعد ذلك يجب استعمال البراهين الحقيقية للقادرين على فهمها وضمم الافهام الفلسفية ، كما نستعمل لغير هؤلاء البراهين الاقناعية التي لا يطبقون سواها .

هذه صورة واضحة ، على إجمالها ، لما أراده القارأي من توفيق بين فلسفة اليونان ودين الاسلام ، وتلك الوسائل التي توصل بها الى الهدف الذي عمل له بكل ما وسعه من جهد . وفضلا عما ذكرنا من رأينا فيما ذهب إليه أثناء رسم هذه الصورة ، فاننا نرى من الخير أن نرجي بيان رأينا في تفصيله الى بعد الفراغ من عرض بعض آراء الفلاسفة جميعا في هذا السبيل ؟ « الحديث موصول »

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

### النفوس القوية

كتب عقيل بن أبي طالب الى أخيه يسأله عن حاله فكتب اليه أمير المؤمنين يقول :

فان تسألني كيف أنت فأنني جليد على عض الزمان صليب  
عزير على أن ترى بي كآبة فيفرح واش أو يساء حبيب

وقال عبد العزيز بن زرارة الكلبي :

لقد عجبت منه الليالي لأنه صبور على عضلاء تلك البلايل  
إذا نال لم يفرح وليس لنكبة ألت به بالخامع المتضائل

## بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتَاوَى

### فوائد ودائع البريد ونحوها

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

جرت عادة مجالس المديرية على أن تخصم من موظفيها المشتركين في صندوق الادخار ٥٪ من مرتباتهم ، وتدفع المجالس مبلغا مساويا لهذا من ميزانيتها ، ومن هذا وذلك يتكون المال في صناديق الادخار ، وقد خیرنا المجلس بين قبول الفوائد عن مبالغنا وعدم القبول ، فما الحكم في هذه الفوائد ؟ وهل الفوائد عن المبالغ المودعة في البريد حلال أو حرم ؟

سليمان عبد الله رمضان

الجواب

لا مانع شرعا من الخصم ٥٪ أو نحو ذلك من المرتبات ، غير أن الفوائد عن المبالغ وعن ودائع البريد محرمة شرعا مهما قلت ، فلا يحل لأحد أن يتناول منها شيئا . والله أعلم .

اللهمو للتسليّة

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتي :

اجتمع لعيف من الاخوان المثقفين الازهرين وغيرهم ينساقون بلعب السكوتشية للتسلية بدون مال ، فخرمت لهم ذلك ، فأجابوا بأن هذا خير من الجلوس والمحادثة في الغيبة والفتنة مادامنا قد أدينا الصلوات المفروضة ، فما الحكم في هذا ؟

محمود سليمان المليجي

الجواب

قال صلى الله عليه وسلم : « كل لهو يلهو به ابن آدم فهو باطل ، إلا ملاعبة الرجل زوجته ، وتأديبه فرسه ، ورميه عن قوسه » .

هذا الحديث يقتضى أن كل أنواع اللهو كلعب السكوتشينة والطاولة والضمنة وما الى ذلك من الباطل . وقد فسر بعض العلماء الباطل بأنه المحرم ، فحكموا بحرمة هذه الاشياء ، لأن شأنها أن تلهي وتشغل عن طاعة الله وعن أداء الصلوات ، وعلى أى حال فصرف الوقت فى عمل نافع خير من التسلية بمثل هذه الالاعيب ، حتى ولو لم تؤد الى ترك واجب . والله أعلم .

### بيع القطن بطريق « السكتراتو »

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

هل يجوز شرعا الاتجار بالقطن على طريقة العقود ( السكتراتو ) فى بورصة العقود ؟

ابراهيم عبد الحميد طه

### الجواب

بيع القطن بطريق السكتراتو يشتمل على مخاطرة ومجازفة ، لأن المتعاقدين لا يدريان كم يكون الثمن عند القطع ، فقد يكون كثيرا كما يأمل المشتري ، وقد يكون نازلا جدا عن وقت العقد فيلحقه الندم والخسارة ، والشريعة نظمت للناس عقود المعاملات محافظة على أموالهم وقطعا للمنازعات بينهم ، لذلك منعت البيع مع الجهل بالثمن حين التعاقد . وقد دلت المشاهدة والوقائع على أن بيع السكتراتو كان سببا لارهاق الكثير من الناس وضياع أملاكهم وتعريضهم لحالات من الشر راعت الشريعة أن تباعد بينهم وبين الوقوع فيها .

لهذا ترى اللجنة أن مثل هذا البيع المسئول عنه غير جائز ، وتنصح للمسلمين أن يتبعوا فى جميع معاملاتهم مرسومته الشريعة الاسلامية . والله أعلم .

### مؤخر الصداق للمدخل بها

وجاء أيضا الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

تزوج رجل بامرأة وعاشرها معاشرة الأزواج ومكنت معه مدة ١٥ شهرا ، ورزقت منه بمولودة ، وعقب وضعها فورا ظهر عليها مرض الجذام ، فامتنع عنها زوجها منعا للضرر وذهبت الى منزل أبيها ، وولى الزوجة يطالب الزوج بتام مهرها ومتعتها ونفقتها لعله أن عقد الزواج فسخ عند ظهور المرض .

فهل للقاضى أن يفرق بينهما ويلزم الزوج بدفع تمام مهرها ومتعتها ونفقة عدتها أم لا ؟

عبد الحكم محمود شريف

## الجواب

حيث إن المرض بالزوجة ، والزوج يملك طلاقها ، فالمسألة لا تحتاج الى رفع الى القاضى والزوج بالخيار ، إما أن يطلقها ، وإما أن يحبسها ويجرى عليها النفقة اللازمة .  
أما الصداق فانه قد تكمل على الزوج وأصبح مؤخره حقا للزوجة بالدخول ، ولها أن ترفع أمرها الى المحكمة الشرعية المختصة إذا كان الزوج لا يتفق معها . والله أعلم .

## صلاة الجمعة في العزبة الصغيرة

وجاء الى اللجنة أيضا ما يأتي :

عزبة بها مسجد واحد ولم يتم عدد المصلين به أكثر من عشرين شخصا ، وكلهم شافعية فصلوا الجمعة ، فهل يجب عليهم الظهر أو لا ؟ مع العلم أن فيه جملة عزب أخرى بيننا وبينهم ستائة متر تقريبا وكل عزبة منها بها مسجد ، فما الحكم ؟  
زاهر محمد البنا

## الجواب

مذهب الشافعية يرى أن كل قرية لا يكمل فيها أربعون من أهل الجمعة لا تجب صلاتها عليهم ، ولا تنعقد صلاتهم للجمعة ، وعليهم أن يؤدوا صلاة الظهر .  
فإذا سمعوا النداء للجمعة من بلد قريب منهم بلغ عدد أهله أربعين من أهل الجمعة وجب على أهل العزبة أن يذهبوا الى ذلك البلد القريب ويصلوا الجمعة معهم .  
ويجوز لأهل العزبة الذين ينقص عددهم عن أربعين ولم يسمعوا النداء من البلد القريب أن يقلدوا من لا يرى اشتراط العدد ويصلوا الجمعة ، ويستحب في حقهم الظهر بعد الجمعة من باب الاحتياط . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

مأموره السنوى

## الأصحاب

قال النبي صلى الله عليه وسلم : صاحب رفعة من قبيصك فانظر بما ترفعه .  
وقال العتابي : الاخوان ثلاثة أصناف : فرع بائن من أصله ، وأصل متصل بفرعه ، وفرع ليس له أصل . فأما الفرع البائن من أصله فأخاء بنى على مودة ثم انقطعت ، لحفظ على زمام الصحبة ؛ وأما الأصل المتصل بفرعه ، فأخاء أصله الكرم وأغصانه التقوى ؛ وأما الفرع الذى لا أصل له فالمموه الظاهر الذى ليس له باطن .

# حياة خالدة الأندلس

خالد بن الوليد

- ١٦ -

قصة مالك بن نويرة :

وهناك رواية ترى أن مالكا أظهر مراجعة الاسلام حينما فوجئ بالسيف فلم يجد ملجأ  
يحتسب به سوى التقية ، روى البغدادي في خزائن الادب : أن أبا بكر رضى الله عنه لما بلغه  
مقالة مالك أمر خالد أن يأتيه ، وعزم عليه ليقبله إن أخذه ، فأقبل خالد حتى هبط أرضهم ، فلم  
يسمع أذانا ، فحمل عليهم ، فثار الناس ولا يدرون ما بينهم ، فلما رأوا الفرسان والجيش قالوا :  
من أنتم ؟ قالوا : نحن المسلمون ، قال مالك : ونحن المسلمون ، فلم ينته المسلمون لذلك ، ووضعوا  
السيف فيهم ، وأعجل مالك عن لبس السلاح ، وأن امرأته ليلي بنت سنان قامت دونه عريانة ،  
ودخل القبة ، فلبس أداته ثم خرج وقاتل حتى أخذ أسيرا ، فلما أتى به الى خالد ، قال له :  
يا بن نويرة ألم الى الاسلام ، قال مالك : وأعطيني ماذا ؟ قال خالد : ذمة الله ، وذمة رسوله ،  
وذمة أبي بكر ، وذمة خالد بن الوليد ، فأقبل مالك وأعطى بيديه ، وعلى خالد تلك العزمة  
من أبي بكر ، قال : يا مالك إني قاتلك ، قال لا تقتلني ، قال : لا أستطيع غير ذلك ، قال : فأت  
ما لا أستطيع إلا إياه ، فقدمه الى الناس فتهيبوا قتله ، وقال المهاجرون : أنقتل رجلا مسلما ؟  
غير ضرار بن الازور الاسدي فانه قام وقتله ، وفي ذلك يقول أخو مالك متم بن نويرة :

|                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| نعم القتيل إذا الرياح تناوحت | فوق السكين قتيلك ابن الازور |
| أدعوته بالله ثم قتلته        | لو هو دعاك بذمة لم يغدر     |
| ولنم حشو الدرع يوم لقائه     | ولنم مأوى الطارق المشنور    |
| لا يلبس الفجشاء تحت ثيابه    | صعب مقادته غفيف المثر       |

وهذه الرواية لا نستطيع الاعتماد عليها من الوجهة التاريخية ، لأنها تذكر أن أبا بكر عزم  
على خالد ليقتلن مالكا إن أخذه ، وهذا غير ما اشتهر في الروايات الكثيرة من جزع أبي بكر  
عند ما بلغه قتل مالك ؛ ذكر ابن عساكر في تاريخه « لما قدم أبو قتادة على أبي بكر وأخبره  
بقتل مالك وأصحابه جزع جزعا شديدا ، ثم هي أيضا تخالف ما ثبت من أن أبا بكر دفع دية

مالك الى أخيه متم بن نويرة ، ثم هي لا تقف عند حد أن خالدًا قتل رجلاً مسلماً حرام الدم ونهيب المسلمون قتله ، وأنكر المهاجرون على خالد صنيعه كما تزعم ، بل هي تسجل على خالد غدراً بذمة الله ، وذمة رسوله ، وذمة خليفته ، وذمة قائد المسلمين خالد بن الوليد ، وهذا ما لم يبعد عند عامة المسلمين ، بله خاصتهم وقائدهم سيف الله ابن الوليد .

وهناك رواية ثالثة تقول : إن مالكا قال : أنا آتى بالصلاة دون الزكاة ، فقال خالد : أما علمت أن الصلاة والزكاة معا ، لا تقبل واحدة دون الأخرى ؟ فقال مالك : قد كان صاحبكم يقول ذلك ، قال خالد : أو ما تراه لك صاحباً ؟ والله لقد هممت أن أضرب عنقك ، ثم تجادلنا في الكلام ، فقال خالد : إني فأنلك ، فقال له : أو بذلك أمرك صاحبك ؟ فقال خالد : هذه بعد تلك ؟ وكان عبد الله بن عمر وأبو قتادة الأنصاري حاضرين فكلمنا خالدًا في أمره فذكره كلامهما ، فقال مالك : يا خالد ابعثنا الى أبي بكر فيكون هو الذي يحكم فينا ، فقال خالد : لا أقالني الله إن أقتلك ، وتقدم الى ضرار بن الأزور بضرب عنقه ، وقبض خالد امرأته ، قيل إنه اشتراها من أبي وتزوج بها ، وقيل : إنها اعتدت بثلاث حيض وتزوج بها ، وقال لابن عمر وأبي قتادة : احضرا النكاح فأبيا ، وقال له ابن عمر : نكتب الى أبي بكر ونعلمه بأمرها وتزوج بها ، فأبى وتزوجها ، وكانت العرب تكره النساء في الحرب وتعابره .

هذه الرواية قد تكون أقرب الى الواقع ، لأنها تذكر جهة الردة التي باه بها مالك بن نويرة وهي امتناعه عن الزكاة ، وهو الموافق لأصل السبب الذي التوى من جهته عامة العرب في هذه الفتنة ، والذي ثبتت فيه المفاوضة بين الصديق أبي بكر رضي الله عنه ، وسائر الصحابة بزعامه عمر بن الخطاب رضي الله عنهم ، واحتجوا لها بالحديث الثابت في البخاري : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم إلا بحدهم » واحتج الصديق بأن الزكاة من حقه الموجب للقتال ، ومن هنا استقى خالد بن الوليد رضي الله عنه حجته على مالك وهو يجادله حيث قال : أما علمت أن الصلاة والزكاة معا لا تقبل واحدة دون الأخرى ، وعندئذ تكشف مالك عن صريح أمره الذي طوى عليه قلبه ، فقال في رده على خالد : قد كان صاحبكم يقول ذلك -- يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم -- وهذه كلمة لا تصدر من قلب مؤمن ، فالتقطها العبقرى خالد ، فقال له : أو ما تراه لك صاحباً ؟ والله لقد هممت أن أضرب عنقك ، ولكن خالدًا في دينه ورجوليته لم يشأ أن يسرع الى قتله حتى يستبين له ، فجادله الحديث حتى لم يبق للشك في نفسه منه أثر بقوله في المرة الثانية « أو بذلك أمرك صاحبك » فأكد عليه خالد القضية بقوله : هذه بعد تلك ؟ وعندئذ لم تبق عند خالد شبهة في أن مالكا حلال الدم لا يدين بالاسلام ، فأبرم العزم على قتله ، وكان عبد الله بن عمر وأبو قتادة الأنصاري حاضرين مجلس التجادل بين خالد ، ومالك ، فكان خالد في أمره ، وأراد

ألا يقتله ، وكانهما تأولا ما صدر منه ، وزادت حماسة أبي قتادة لرأيه وخالف قائده وطارق جيشه ذاهبا الى الخليفة ليشرحوا قائده في شأن مالك بن نويرة ، وأقسم ألا يقاتل تحت راية خالد أبدا ، فلم يكن من الخليفة الحازم الراشد إلا أن رد أبا قتادة الى جيشه جنديا تحت راية أميره خالد كما كان ، ولم يفتح الصديق رضى الله عنه باب شكاية الجند لقوادهم والخروج عليهم حتى يحقق الأمر بنفسه بعد عودة القائد بجيشه ، وهذه سياسة من أحكم وأحزم السياسات التي حرصت الدولة الإسلامية في أول عهدها من الانقسام والفساد الى ما فيها من توطيد سلطان القائد مادام في وجه العدو فتظل روحه قوية وأفكاره متجمعة .

أما عبد الله بن عمر فاكفى بإظهار رأيه في القضية ، ولم يصحب إنكاره بالخروج على القائد ، وفي ذلك من الفقه ما يدل على ما امتاز به هذا الصحابي الجليل ، لأنه لا يفرض رأيه على قائده ولا يخفى ما عنده من نقد ، وهو يعلم أن خالدا قد وافقه في موقفه ورأيه كثير من الصحابة وهم جميعا لا يصدر عن هوى ، وأنهم إن أخطأوا فقد تأولوا ، والفيصل إنما هو رأى الخليفة عند رجوع الجيش ، ولهذا لما دعاه خالد ودعا صاحبه أبا قتادة الى حضور نكاح امرأة مالك أبيا وقال ابن عمر : نكحنا الى أبي بكر ونعلمه بأمرها وتزوج بها .

وأمر هذا الزواج عجيب كشأن القصة في أصلها فبعض الروايات التاريخية فيما يرويه الديار بكرى تقول : إن خالدا قتل مالكا وتزوج امرأته من ليلته ، ولما لم يكن هذا معقول المعنى من رجل مثل خالد في جمع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تجعل له بعض حسنى النية من المؤرخين والفقهاء فقالوا : لعلها كانت مطلقة قد انقضت عدتها إلا أنها محبوسة عند مالك ، وهذا تخرج لا يتم إلا على أساس أن خالدا قتل مالكا وهو مسلم حرام الدم معصوم الأهل والمال ، وحينئذ تتضاءل قضية الزواج جدا أمام القضية العظمى التي يقف فيها خالد قائد المسلمين متهما ، وهى سفك دم مسلم معصوم عدوانا ، وهذا أبعد البعد ، ومما يتصل بهذه الرواية بسبب من التضييل وسوء القرية على أجلاء أبطال الاسلام ووجوه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسجه خيال بعض المؤرخين وحكاه أبو الفداء من أن مالكا قال لزوجته « لم يقتلني غيرك » وذلك أنها لفرط حسنها وبارع جمالها مال إليها خالد ووقعت في نفسه وقتل زوجها ليستولى عليها ، وأن خالدا لما سمعه يقول ذلك رد عليه بقوله « بل الله قتلك برجوعك عن الاسلام » وهذا كلام أشبه بروايات أهل الفراغ والبطالة من سخفاء العقول الذين يريدون أن يخذلوا تاريخ عظماء الاسلام بمثل هذه الهنات التي ينفر منها رعاة الناس ورذالهم ، بله عقلاءهم وذوى المروءات فيهم ، فكيف بالصحابة في دينهم ، وتاريخهم شاهد صدق على جلال أخلاقهم ونزاهتهم عن الدنيا ؟ وكيف بخالد بن الوليد بطل الاسلام وسيف الله بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفي الرواية السابقة التي رأينا أنها أقرب الى الواقع أن خالدا اشترى امرأة مالك من الفتي وتزوج بها ، وقيل إنها اعتدت بثلاث حيض وتزوج بها ، وهذا أمر معقول الصدور من خالد ، فهذه امرأة من بيوتات العرب وزوجها من فرسانهم وزعمائهم ، قتل خالد أمير المسلمين زوجها بحق الله تعالى ففجعها فيه فلا عليه أن يجبر خاطرها ويطيب نفسها وهو كفء كريم فوق الرضا عندها وعند قومها ، ويجب أن نفرض بقاءها على الاسلام وعدم ردتها أو على الأقل مراجعتها للاسلام في إخلاص ، ويكون الذي عابه الناس على خالد ما كانت تعييه العرب من التزويج أيام الحرب ، ولا سيما إذا كانت المتزوج بها من نساء العدو والمركة لا تزال ناشبة ، فانه حينئذ يخشى من التجسس والفتك بالقادة والأبطال ، ولعل خالد اتبعن إخلاصها فخلصها ، ولعل في قصة زواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسيدة صفية بنت حبي ما يصلح أن يكون أقوى دفاع عن خالد في هذه القضية — إن احتاج خالد رضى الله عنه الى دفاع — إذا جردت قصة مالك من خيالات القصصين .

ولأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه موقف من هذه القضية مبدأ ونهاية ، فيه من تزيد المؤرخين ما زاد المسألة تعقيدا ، وسنوافي القارئ بما يصل إليه البحث .

صانق إبراهيم عرمور

مركز تحقيقات كميوتير علوم رمدى

### ترقيص الأطفال

اعتاد الناس من أول عهدهم مداعبة أطفالهم ، فكانت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ترقص الحسين بن علي وهو طفل وهي تقول :

إن بني شبه النبي ليس شبيهاً بعنلى

وكان الزبير بن العوام من مشهورى الصحابة يرقص عروة ولده ويقول :

أبيض من آل أبى عتيق مبارك من ولد الصديق

أله كما أله ربي

وقال أعرابي وهو يرقص ولده :

أحبه حب الشحيح ماله قد كان ذاق الفقر ثم ناله

إذا يريد بذله بداله

وقال آخر وهو يرقص ولده :

أعرف منه قلة الناس وخفة من رأسه فى راسي

## نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي

— ٣ —

ويقسم الغزال المدركات الى ما يدخل في الخيال وإلى ما لا يدخل في الخيال كذات الله تعالى والارادة ، فنلا من رأى إنتلجنا ثم غص بصره ، وجد صورته حاضرة في خياله كأنه ينظر إليها ، ولكنه إذا فتح العين وأبصر أدرك تفرقة بينهما ، ولا ترجع التفرقة الى اختلاف في صورتين لأن الصورة المرئية تكون موافقة للتخيلة ، وإنما الافتراق بمزيد الوضوح والكشف ، فان صورة المرقى صارت بالرؤية أتم وضوحا وانكشافا ؛ فالخيال أول الادراك ، والرؤية هي الاستكمال لادراك الخيال ، وهي غاية الكشف لا لأنه في العين ، بل لأنه إدراك كامل . ولمعرفة وإدراك المعلومات التي لا تتشكل في الخيال درجتان ، إحداها أولى والثانية استكمال لها ، وبين الأولى والثانية من التفاوت في مزيد الكشف والايضاح ما بين المتخيل والمرئي ، فيسمى الثاني أيضا بالاضافة الى الأول مشاهدة ولقاء ورؤية . فلا بد من ارتفاع الحجب لحصول الرؤية ، وما لم ترتفع كان الادراك الحاصل مجرد التخيل ، فكذلك مقتضى سنة الله تعالى أن النفس ما دامت محجوبة بعوارض البدن ، ومقتضى الشهوات ، وما غلب عليها من الصفات البشرية ، فانها لا تنتهي الى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن الخيال ، بل هذه الحياة حجاب عنها بالضرورة ، فاذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا ، غير منفكة عنها بالكلية ، وإن كانت متفاوتة ، ففنها ما تراكم عليه الخبث والصدأ ، وهؤلاء هم المحجوبون عن ربهم أبد الآباد ، ومنها ما لم ينته الى حد الدين والطبع ، ولم يخرج عن قبول التزكية والتصقيل ، فيعرض على النار عرضا يجمع منه الخبث الذي هو متدنس به ، فاذا أكل الله تطهيرها وتزكيتها ، يتجلى له الحق سبحانه وتعالى تجليا يكون انكشاف تجليه بالاضافة الى علمه كانكشاف تجلى المرأة بالاضافة الى ما تخيله . وهذه المشاهدة والتجلى هي التي تسمى رؤية ، ولا يفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون في الدنيا ، فما صحبه من المعرفة هو الذي يتنغم به بعينه فقط ، إلا أنه ينقلب مشاهدة بكشف الغطاء ، فتتضاعف اللذة به ، كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخیال صورة المعشوق رؤية صورته . إذن نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى ، وحب الله تعالى بقدر معرفته . فأصل السمادات هي المعرفة : « والذين آمنوا أشد حبا لله » (١) .

وهناك سببان بهما يكتسب العبد حب الله في الدنيا حتى ينتهي الى العشق : قطع علائق الدنيا ، وإخراج حب غير الله من القلب . وبدل على ذلك قوله تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه » .

والواصلون للمعرفة ينقسمون الى الأقوياء ، ويكون أول معرفتهم لله تعالى ، ثم به يعرفون غيره ؛ والى الضعفاء ، ويكون أول معرفتهم بالأفعال ، ثم يترقون منها الى الفاعل .  
وبذكر صاحب مدارج السالكين أن الصوفية عرضوا فيما عرضوا له ، للتفرقة بين المعرفة والعلم ، وذلك من عدة وجوه :

- (١) أن المعرفة تتعلق بذات الشيء ، أما العلم فيتعلق بأحواله ؛ فالمعرفة حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس ؛ أما العلم فحضور أحوال الشيء وصفاته ونسبتها اليه .
- (٢) أن المعرفة في الغالب تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه ، فإذا أدركه قيل عرفه .
- (٣) المعرفة تفيد تمييز المعروف عن غيره ، والعلم يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره .
- (٤) المعرفة علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه ، بخلاف العلم فإنه يتعلق بالشيء مجملًا .

وبذكر صاحب المدارج آيات وأحاديث تدل على هذه التفرقة ، منها قوله تعالى : « مما عرفوا من الحق » ، وقوله : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » . وأما لفظ العلم فهو أكثر وأوسع إطلاقاً كقوله تعالى : « فاعلم أنه لا إله إلا الله » ، وقوله : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائمًا بالقسط لا إله إلا هو » وقوله : « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق » ، وقوله : « وقل رب زدني علماً » .

وقد اختار الله سبحانه وتعالى لنفسه اسم العلم وما تصرف منه ، فوصف نفسه بأنه عالم وعليم وعلام ، وأخبر أن له علماء ، دون لفظ المعرفة في القرآن ، ومعلوم أن الاسم الذي اختاره لنفسه أكمل نوعه المشارك له في معناه ، وإنما جاء لفظ المعرفة في القرآن في مؤمنى أهل الكتاب خاصة : « ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون » الى قوله : « مما عرفوا من الحق » ، وقوله : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » .

وهناك طائفة ترجح المعرفة على العلم ، وأهل الاستقامة أشد الناس وصية للمريدين بالعلم ، وعندهم أنه لا يكون ولي لله كامل الولاية من غير أولى العلم أبداً ، فما اتخذ الله ولا يتخذ ولياً جاهلاً ، والجهل رأس كل بدعة وضلالة ونقص ، والعلم أصل كل خير وهدى وكمال .

ثم يذكر صاحب المدارج أن الصوفية قد تكلموا على المعرفة بآثارها وشواهداها ، فقال بعضهم : من أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة منه ، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته . وقال أيضاً : « المعرفة توجب السكون ، فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينة . ويذكر أن أحد

أصحابه قال له : ما علامة المعرفة التي يشيرون إليها ؟ فقال له : أنس القلب بالله ، وعلامتها أن يحس قرب قلبه من الله فيجده قريباً منه .

وقال الشبلي : « ليس لعارف علاقة » وفي بعض الأقوال ، علامة « ولا لمحب شكوى ، ولا لعبد دعوى ، ولا لخائف قرار ، ولا لأحد من الله فرار . » ويلحق صاحب المدارج على هذا بقوله : إن هذا كلام جيد ، فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها ، وتعلقه بمعرفة فلا يبقى فيه علاقة بغيره ، ولا تمر به العلائق إلا وهي مجتازة ، لا تمر مرور استبطان ؛ قال النبي صلوات الله عليه وسلم : « أنا أعرفكم بالله وأشدكم له خشية » .

وقد أفاض صاحب المدارج في علامات المعرفة ، وعلامات المعارف ، وهي في مجملها لا تخرج عما ذكرناه ، وفي إيرادها هنا إطالة للقول بدون مبرر ، إلا أنه يستحسن أن نورد هنا مقالته في درجات المعرفة ، قال صاحب المنازل : « المعرفة على ثلاث درجات ، والخلق فيها على ثلاث فرق ؛ الدرجة الأولى معرفة الصفات والنعوت ، وقد وردت أساميها بالرسالة وظهرت شواهدا في الصنعة ، يتبصر النور القائم في السر ، وطيب حياة العقل لزرع الفكر ، وحياة القلب بحسن النظر بين التنظيم وحسن الاعتبار ، وهي معرفة العامة التي لا تمنع شوائب اليقين إلا بها ، وهي على ثلاثة أركان : إثبات الصفات باسمها من غير تشبيه ، ونفي التشبيه عنها من غير تعطيل ، والاياس من إدراك كنهها ، وابتغاء تأويلها . »

والدرجة الثانية : « هي معرفة الذات مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات ، وهي تثبت بعلم الجمع ، وتصفو في ميدان الغناء ، وتستكمل بعلم البقاء ، وتشارف عين الجمع » فكانت هذه الدرجة عنده أرفع مما قبلها ، لأن التي قبلها نظر في الصفات ، وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات ، وإن كانت الذات لا تخلو عن الصفات ، فهي قائمة بها .

والدرجة الثالثة : معرفة مستفرقة في محض التعريف ، لا يوصل إليها الاستدلال ولا بدل عليها شاهد ، وهي على ثلاثة أركان : مشاهدة القرب ، والصعود عن العلم ، ومطالعة الجمع ، وهي معرفة خاصة الخاصة .

ويقول الأصفهاني « أهل الصفة قوم أخلاص الحق من الركون إلى شيء من المروض ، وعلمهم من الافتنان بها عن الفروض ، وجعلهم قدوة للمتجربين من الفقراء ... » « لا يأتون إلى أهل ولا مال ، ولا يلهيهم عن ذكر الله تجارة ولا مال ، لم يحزنوا على ماقتهم من الدنيا ، ولم يفرحوا إلا بما أبدوا به من العقبي ، كانت أفراحهم بمعبودهم ومليسيهم ، وأحزانهم على فوت الاغتنام من أوقاتهم وأورادهم » (١) .

يقع

سعيد زهير

ليسانسيه في الفلسفة

## العدالة في الاسلام

لو تقبّعنا أحوال العرب قبيل الاسلام لوقفنا على حقائق ممضة ، نذوب لها القلوب حمرة وتشمّر منها النفوس أسى .

فلا عجب إذا اتفقت كلمة جماعة المؤرخين على تسمية هذا العصر بعصر الجاهلية ، لأنهم فيه كانوا منغمسين في جاهلية جهلاء ، وضلالة عمياء ؛ جهل ببارئ السموات والأرض ، وجهل بأنبيائه ورسله ، واليوم الآخر وما فيه ، وجهل بما يهديهم الى الصراط المستقيم . وكانوا في هذه الآونة لا يعرفون للعدالة معنى ، فكان قوتهم يعتدى على ضعيفهم ، لا دين يمنعه ، ولا قانون يردعه ، وإذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد . وكانوا لا يورثون النساء ولا الصغار من الأبناء ، وإنما يعطونه لمن كان قويا قادرا على حمل السلاح .

وقد اتخذوا الأثارة والسلب والنهب وسيلة من وسائل العيش ؛ فكانوا يغيرون على القبيلة المعادية ، فيأخذون ما لها ويسبون نساءها وأولادها ، وتربص بهم القبيلة الأخرى الدوائر ، حتى إذا سنحت لهم الفرصة اغتصموها ، وفعلوا بهم مثل ما فعلوا ، أو أشد ، وبادلهم سلبا بسلب ، وعدوانا بعدوان . ولقد حدثنا التاريخ ، أن القبائل الضعيفة كثيرا ما كانت تضطر الى الاحتماء بقبائل قوية ، تزدود عنها وقت الخطر ، وتقاتل دونها إذا جد الجد .

وقد تأخذ القاري الدهشة ، ويستولى عليه الأسف ، إذا علم أنهم كانوا إذا لم يجدوا عدوا من غيرهم قاتلوا أنفسهم ؛ ولعل خير ما يمثل ذلك لنا بوضوح ، قول القيلاني :

|                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| فرن تكن الحضارة أعجبهته     | فأى رجال بادية ترانا ؟      |
| ومن ربط الجحاش فإن فينا     | قناس سلبا (١) وأفراسا حسانا |
| وكن إذا أغرن على قبيل       | فأعوزهن نهب حيث كانا .      |
| أغرن من الضباب (٢) على حلال | وضبة ، إنه من حان حانا (٣)  |
| وأحيانا على بكر أخينا       | إذا مالم نجسد إلا أطانا !   |

(١) السلب : الطوال .

(٢) الضباب : اسم قبيلة ، وحلال : مجاور ، والمعنى : أغرن على المجاور لحينا من قبيلتي ضباب

وضبة . (٣) من حان حانا : أى من جاء أجله فهو لا محالة مالا .

هذه حالهم ، وتلك بعض صفاتهم ؛ فكانوا لذلك في أشد الحاجة الى دين يضمهم تحت لوائه ، ويجمع كلتهم ، ويستل من نفوسهم الجاهلية ، ويهديهم الصراط السوي .

فلما جاء الاسلام ، قضى على ما كان في الجاهلية من ظلم وجور ، وأمر الآخذين به بالعدل ، فقال تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعمًا يعظمكم به ، إن الله كان سميعًا بصيرًا (١) » .

وقال جلت حكمته : « لئن الله يأمر بالعدل والاحسان ، وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظمكم لعظمكم لعلكم تذكرون (٢) » .

وبينما كنت ترى أهل الجاهلية في شقاق دائم ، وزراع مستمر ، كنت ترى المسلمين يجرون على سمت الاتحاد والائتلاف ، وتوجيه القوى نحو هدف واحد ، وضاية شريفة ، ومقصد نبيل ، ويزدجرون عن التفرق ، ويحذرون عاقبته الوخيمة ؛ لقوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعا ، ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون (٣) » .

وبينما كنت ترى أهل الجاهلية لا يورثون النساء ، ولا الصغار من أبناء الميت ، ترى المسلمين يقسمون تراث موتاهم على أساس محكم ، وقاعدة عادلة ، تصلح لكل زمان ومكان .

مات عبد الرحمن بن ثابت ، أخو حسان بن ثابت ، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم ، وترك امرأة وخمس أخوات ، فجاءت الورثة تأخذ ماله ، فشكت امرأة عبد الرحمن ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله في حق الأخوات الخمس قوله سبحانه « فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف » ، كما أنزل في حق الزوجة : « ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركتم ، من بعد وصية توصون بها أو دين » .

فكره بعض الناس ذلك ، وقالوا : « تعطى المرأة الربع أو الثمن ، وتعطى الابنة النصف ، ويعطى الغلام الصغير ، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ، ولا يحوز الغنيمة ! ! اسكتوا عن هذا الحديث لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يفساه ، أو نقول له فيغيره » .

وحضر أحدهم مجلس الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - فقال : يا رسول الله : أعطى الجارية نصف ما ترك أبوها ، وليست تركب الفرس ولا تقاتل القوم ! ويعطى

الصبي الميراث وليس يغني شيئاً ؟ ولم يشأ رسول الله — الذي أدبه ربه فأحسن تأديبه — أن ينكر عايبهم توقفهم في هذا الأمر ، أو يسفه أحلامهم ، أو يرميهم بالجهل الفاضح ، والضلال المبين ؛ لأنه يعلم أن العادات المألوفة ، والتقاليد الموروثة ، ليس من السهل اقتلاعها طفرة ، مهما حملت التعاليم الجديدة في ضياتها من خير للبشر ، وصلاح لهم . واستطاع الرسول الكريم أن يقنع هذا البعض بأن ذلك التشريع الجديد أحكم تشريع وضع لخير الناس ، فرضوا عنه ، وأمعن الناس النظر في هذا التشريع الجديد ، الذي جاء به الاسلام وحكموا عقولهم في قواعده القائمة على أساس العدل ، فأحنوا الرؤوس إجلالاً لمشروعها الحكيم .

وبينا نجد الناس في الجاهلية يزعمون أن للقرابات فائدة في الحياة الآخروية تضارع فائدتها في الحياة الدنيوية ، ونسوا أنهم مجزيون يوم الدين بأعمالهم خيرها وشرها : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » ، وبينا نجد هذا الزعم تستحكم حلقاته ، فيتحول الى وهم شائع عندهم بأن الابن قد يرث الرتبة الدينية التي وصل اليها في دنياه ، وإن كان غير حقيق بها ، كما يرث ما خلفه من مال ومتاع — نجد الاسلام أتى عليها من الأساس ، وأزالها من الوجود ، وبين في صراحة لا يعتورها لبس ولا خفاء ، أن لا تحمل نفس إنم أخرى ، ولا يغني أحد عن سواه شيئاً ، وأن كل إنسان يحسب يوم الحساب ما قدمت بده « وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها ، وكفى بنا حاسبين » .

وقضى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أثر ذلك في النفوس ، فأمر بجمع أصحابه وعشيرته الأقربين ، وقام فيهم خطيباً ، فقال بعد أن حمد الله ، وأثنى عليه :

« أيها الناس : اشترؤا أنفسكم من الله ، لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا معشر قريش : اشترؤا أنفسكم من الله ، لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا بني هاشم : لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا بني عبد المطلب : لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا عباس ، يا عم رسول الله ، لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا صفية عمة رسول الله ، لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا فاطمة بنت محمد ، سليني من مالي ما شئت ، لا أغني عنك من الله شيئاً » .

فإذا كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لا يغني شيئاً عن كريمة ، وهي أحب الناس إليه ، فهل يغني أحد من أمته شيئاً عن سواه ؟ وهل وراء ذلك مطاع الى العدالة لناظر ، أو زيادة في الانصاف لمستزيد ؟

أحمد على منصور

« البحث متتابع »

من علماء التخصص بالأزهر

## جار الله

جار الله : كلمة نسمعها في الأندية والمجالس ، ويسمى بها الكثير منا تدور على ألسنة العلماء الغنية بعد الغينة . وعندما دار بخلدنا ذلك تساءلنا عن هذا الاسم وقلنا : ياترى من هو جار الله ؟ تساءلنا كثيرا جدا رجاء أن نعثر على الجواب الذى يكشف لنا الغطاء عنه ، وفعلنا قد وفقنا للجواب ، وها هو ذا ، حتى تسمعه أو يسمعه غيرنا معنا .

جار الله : هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الرنخسرى ، وقد رحل الى بلاد غير بلاده فى طلب العلم ليدرك الحياة الحققة ، لأن الحياة من غير علم حياة غير معتبرة ، وحياة غير مجدية ، ولذلك تبذل النفوس الكبيرة فى سبيل الحصول عليه ما تبذل من جهود مضنية ، وهى مضنية للأجسام فحسب ، وأما النفوس والأرواح فانها تنغذى وتكبر وتقوى وتنشط بالعلم ونوره ، وكلما طمحت النفوس الى ذلك كان الجسم ضئيلا خيال قوة النفس ، والوصول الى ما ربه السامية ، وهكذا تكون الروح الطموح والنفس الكبيرة .

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت فى مرادها الأجسام والرنخسرى من هذا النوع العظيم ، ولذلك رحل الى مكة وجاور بها ، ولهذا سمى جار الله ، وصار هذا الاسم علما عليه .

وقد ولد بقرية زَمْخْشَر ، وهى من قرى خوارزم فى شهر رجب عام سبع وستين وأربعمائة للهجرة ، وتوفى بجُرْجَانِيَّة خوارزم فى شهر ذى الحجة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة بعد عودته من مكة ، ورثاه بعض الشعراء بقصيدة غراء منها :

فأرض مكة تدرى الدمع مقلتها حزنا لفرقة جار الله محمود

وجرجانية طامعة خوارزم ، وهى واقعة على شاطئ جيجون .

من هذا نعلم أنه عاش إحدى وسبعين سنة ، ونعلم أنه قضاها فى الدرس والتحصيل وحسن الانتاج ، فانه قدم للناس مؤلفاته العديدة فى شتى الفنون ، ومختلف العلوم ، بأساليب رائعة وعبارات فائقة ، فى حسن الانسجام وجمال التعبير ، وقد سجلها التاريخ وتناولها العلماء بالبحث والتنقيب جيلا بعد جيل ، وتنافسوا فى اقتنائها ، وتفاوا فى ادخالها للانتفاع بها والرجوع اليها ، كيف لا وهى نفائس نفيسة .

ومن أجل هذه النفائس قدرا ، وأسمائها نفعا ، ذلك التفسير القيم المعروف بالكشاف ، وهو كتاب جليل القدر ، كبير النفع ، يسمو بالعقول الى أرفع مستوى ، وأكرم مقام ، فهو غاية كل طالب ، ونهاية كل ساع . نعم هو كتاب متسق بديع ، غير أنه نحافه ناحية خاصة ،

وحمل ألفاظه معاني لا يقصدها القرآن ، تميزنا لمذهبه وتأييداً لمقيدته . فالزنجشري رحمه الله كان يذهب مذهب المعتزلة ، فهو يفسر القرآن تفسيراً يؤيد به مذهبهم ، وينصر آراءهم نصراً فيه شيء من الاعتدال ، لأنه لم يسرف الامراف كله في سبيل ذلك ، ولم يببالغ حتى يخرج المصوص عن معانيها إخراجاً كلياً ، فشتان بين الكشاف للزنجشري ، وبين تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن الخليل ، الذي انتهت اليه مشيخة المعتزلة ، فانك تجده في سبيل انتصاره لمذهبه جعل التفسير خاصاً بمبادئ الاعتزال حسب .

وهكذا تصدى لتفسير القرآن أقوام عرفوا بمذاهب خاصة ، يوجهون آياته توجيهاً يتناسب مع مذهبهم الخاص ؛ فالسنية يوجهون التفسير حسب مذهبهم ، ويستنبطون في سبيل الدفاع عن عقيدتهم ؛ والاشارية يفسرونه باعتبار أنه إشارات الى معان لا يعطيها ظاهر الالفاظ ؛ وأرباب السلوك والباطنية الذين رفضوا الأخذ بظاهر القرآن ، والشيعية الذين أفرطوا في حب الامام على كرم الله وجهه ؛ فهؤلاء وأمثال هؤلاء لم يفسروا القرآن تفسيراً يوجه النفوس توجيهاً صحيحاً ، لأنهم سلكوا في تفسيرهم مسلك الرأي والميل الى مذاهبهم وتأييدها ونصرتها . ولكن الصحابة والتابعين كانوا يفسرون القرآن مؤيدين ما يقولون بالاسانيد الصحيحة التي لا تقبل طعناً ولا تجرحاً . فارجع الى ابن عباس وهو من أجلاء الصحابة وترجمان القرآن الذي دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله « اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل » ، والى تفسير سعيد بن جبير وهو من علية التابعين ، وارجع بعد عهد الصحابة والتابعين الى تفسير ابن جرير الطبري المتوفى سنة عشر وثلثمائة للهجرة ، فانه يسند الرواية الى قائلها ، ويتحرى في الاسناد تحرياً يملأ النفس اطمئناناً والقلب يقيناً . فهذه التفاسير البعيدة عن الأغراض والاهواء هي التي توجه القرآن توجيهاً فيه الهداية بكامل معناها ، وما نزل القرآن إلا للهداية وتوجيه النفوس توجيهاً صحيحاً .

« إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً ، وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً » .

فهذه لمحة خاطفة عن التفسير والمفسرين دعا اليها كلامنا عن تاريخ جبار الله رضى الله عنه ورضاه ، وجعل نصيبه في الجنة على قدر صديقه وصارته في سبيل إرضاء الله ، والكل امرئ ما نوى ما

عبد العزيز السبر موسى

واعظ القاهرة

## لغويات

### ٨ - فعلت هذا الأمر حسبما أمر الرئيس .

يكثّر هذا الأسلوب ؛ وتُستعمل فيه حسب ما كنه السين موصولة في الكتابة بالحرف ما . وقد صرح الصبان في مبحث الأبدال بأن السين مفتوحة . قال الأشموني : « أدرج الناظم هنا الهمزة في حروف العلة ، حسبما حمل الشارح كلامه على ذلك » فكتب الصبان : « قوله حسبما ، بفتح السين » وكأن غرضه بهذا النص التنبيه على هذا الخطأ الجارى على الألسنة ليحترس منه .

وقد دعاني هذا إلى الرجوع إلى معاجم اللغة ، فوجدت في اللسان نصين في المادة في موضعين منفصلين فيها . ففي الأول يقول : « الحَسَب والحَسْب قدر الشيء ؛ كقولك : الأجر بحسب ما عملت وحسبه أى قدره . وكقولك : على حسب ما أسديت إلى شكرى لك ، تقول أشكرك على حسب بلائك عندي ، أى على قدر ذلك » . وفي النص الثانى : « والمعدود محسوب وحسب أيضا ، وهو فَعِل بمعنى مفعول ، مثل نقَض بمعنى منقوض . ومنه قولهم : ليكن عملك بحسب ذلك ، أى على قدره وعدده . وقال الكسائى : ما أدري ما حسب حديثك أى ما قدره . وربما سكن في ضرورة الشعر » . فتري أن النص الأول في إطلاقه يسوغ تسكين سين حسب بمعنى قدر في الاختيار ، وليس فيه التقييد بالشعر ، وفي النص الثانى التقييد بالشعر . وهاك عبارة القاموس : « والمعدود محسوب وحسب محركة ، ومنه هذا بحسب هذا أى بمدده وقدره ، وقد يسكن » . وتري عبارة القاموس مطلقة أمر التسكين ، ولكن الشارح يتبعها بالتقييد ، فيقول عقب قوله وقد يسكن : في ضرورة الشعر . ولا ريب أن شارح القاموس أخذ القيد من عبارة اللسان الثانية . ويبدو أن في المسألة رأيين للغويين ، فبعضهم يحيز التسكين في غير الضرورة ، وبعضهم يقصره عليها . وعلى هذا فلا بأس بتسكين السين .

بقى شيء آخر ، وهو أن استعمالها يكون مقرونا بأحد الحرفين الباء أو على ، كما رأيت في عبارة اللسان ، فيقال : فعلت ذلك على حسب ما أمر الرئيس أو بحسب ما أمر الرئيس ، والاستعمال السائد على التجريد من الحرف . وكان نخرجه أن يقال إن حسباً بمعنى قدر ضمنّت معنى مثل فاستعملت استعماله . فإذا قلت : فعلت ذلك حسب ما أمر الرئيس فاعنى مثل ما أمر الرئيس . وعلى ذلك فيقال في إعرابه إنه صفة لمصدر محذوف ، أو مفعول مطلق لفيأبته عن

المصدر الموصوف ، أى فعلا مثل ما أمر الرئيس . ويصح أن يجعل حالا من ضمير المصدر ؛ كما قيل في قوله تعالى : « فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا » ، أى فعلته أى الفعل في حال كونه مثل ما أمر الرئيس .

وغنى عن البيان أن ما هنا مصدرية ، أو موصول اسمي ، كما لو قلت حسب ما أمر به الرئيس ، وأيا ما كان الأمر فقاعدة الرسم تقضى بفصل حسب عن ما في الكتابة .

وفي ختام هذا المبحث أذكر أنى وقفت على بيت لاصالح (١) بن عبد القدوس وهو :

لو يرزفون الناس حسب عقولهم ألقيت أكثر من ترى يتصدق

وفيه استعمال حسب كما يستعملها الناس اليوم ، أى ساكنة العين ، وبدون حرف مما سبق . وهذا البيت من قصيدة له كلها حكم وأمثال ذكرها الدميرى في حياة الحيوان في مادة « ألقى » وأولها :

المراء يجمع والزمان يفرق ويظل يرفع والخطوب تمزق  
ومنها :

والناس في طلب المعاش وإنما بالجند يرزق منهم من يرزق  
لكنه فضيل المايك عليهم السلام عليه توسع ومضيق  
ولكنى بعد هذا وجدت البيت مرويا في اللسان في مادة « صدق » كما يلى :

ولو انهم رزقوا على أقدارهم لألقيت أكثر من ترى يتصدق  
وقد ذكره شاهدا على ورود تصدق في معنى سأل .

وعلى كل حال فالرواية الأولى رواية صحيحة يصح العمل بها والاستناد إليها .

## ٥ — تلميذ كسول

يستعمل الكتاب كسولا في وصف المذكر ، فيقال : خاب الكسول ، ويخطئ المعلمون هذا لاستعمال ويستبدلون به الكسيل أو الكسلان ، ويذهبون على أن هذا الوصف لا يوصف به إلا المؤنث ، فيقال : فتاة كسول ، ويستوى معها في هذا المكسال . وهم يستندون في هذا على ما جاء في بعض المعاجم .

١ — من أدباء الدولة العباسية ، تلمذ المهدي على الزندقة . راجع حياة الحيوان ، تاريخ بغداد ج ٩

ففي القاموس : « كسل كفرح فهو كسل وكسلان . وهي كسلة وكسلانة وكسول ومكسال .  
وفي اللسان : « كسل عنه بالكسر كسلا فهو كسل وكسلان . والآنثى كسلة وكسلى وكسلانة  
وكسول ومكسال . وفي الأساس : « كسل وتكاسل ، وهو كسلان وكسل ، وامرأة كسلى  
وهي مكسال وكسول : رزان » .

وقد كنت واقفا عند هذا أرى أنه لا يقال نثى كسول حتى وقفت في اللسان في ترجمة  
زمل على بيت نسيه الى أحبيحة بن الحلاج ، وهو شاعر جاهلي من سكان يثرب وذوى المسكنة  
في قومه ، والبيت هو :

فلا وأبيك ما يغنى غنائى من الفتيان زُميل كسول

الزميل : الضعيف الجبان . فأعدت النظر في هذه الصيغة ، وقلت : هذا السماع يعاضد  
القياس في تسويغ أن يكون هذا الوصف للمذكر كما يكون للمؤنث ؛ فان صيغة فعول في معنى  
فاعل سواء في النوعين كصبور وغفور ونفور ، وأجبت أن أقف على القصيدة التي منها هذا  
البيت لاستوثق من الرواية ، فالفيتها في جمهرة أشعار العرب للقرشي ، وأول القصيدة :

صحوت عن الصبا والذهر غول ونفس المسر آونة فتول  
ووجدت البيت السابق فيها هكذا :

لعمر أبيك ما يغنى مقامى من الفتيان أنحية حفول

وأفسر فيها الأنحية بأنهم المتناجون في الحديث . فهل ترى هذا موهنا من رواية اللسان  
وثانيا لنا عن الأخذ بها فيما نحن بسبيله ؟ لم أر هذا وبقيت عند الاحتجاج بهذه الرواية ،  
وقد قوى نهمتى في هذا السبيل ما رأيته في الجمهرة مما يلي هذا البيت وهو .

روم ولا يقاص مشملا عن العوراء ، مضجعه ثقيل  
تبوع للحليلة حيث كانت كما يعتاد لقحته الفصيل

مشملا : مرتفعا ، والعوراء : الكلمة القبيحة ، يريد أنه مقيم على العوراء لا يقلص عنها  
ولا يرتفع ويسمو عن مثاليها ، فقوله روم وتبوع من وصف الزميل الذي يربأ بنفسه أن  
يكون كمثل ، وترى الأسلوب متسقا منسجما ، فأما على رواية الجمهرة فتري ما فيه من نبو  
وجفاء ؛ إذ كان الأنحية جمع نجى ، لحق الوصف له أن يكون في مصلاح الجمع .

ورجعت بعد هذا الى النظر في أمر اللسان ؛ فقد رأيت أنه في ترجمة كسل جعل كسولا  
من وصف الآنثى ، وفي ترجمة زمل ند من قبضة قلعه بيت أحبيحة الذي فيه قرن هذا الوصف  
بالمذكر ، ولم يتنبه لما في هذا من تدافع واختلاف ، وفي ظني أن المحقق ابن بري لم يصل

في كتابته على الصحاح الى هذا الموضع ، ولو قد فعل لم يفته مثل هذا ، ولأرسمه نظرا وتدقيقا ،  
ولكان ذلك تحت بصرنا في اللسان . وفكرت بعد هذا : من أين استمد صاحب اللسان  
هذا الشاهد ، وكتابه كما أعلم جمع من بضعة كتب عدها وبينها في صدر كتابه . ووجدت  
هذا الشاهد في الصحاح ، فقلت : أيقع الجوهري فيما وقع فيه صاحب اللسان ؟ ورجعت الى  
ترجمة كسل في الصحاح فوجدت الجوهري أبعد من بزل هذه الزلة ، وإذابه لا يعرض  
الكسول ، فهي باقية على أصلها في القياس ، وهو أنها سواء في المذكر والمؤنث فلا يتوجه  
عليه لوم أو تثريب . وعناي أن أعرف ممن نقل صاحب اللسان ما سطره في ترجمة كسل .  
ووجدت في المخصص لابن سيده ج ١٢ ص ٨٩ هذا النص : « الكسل التناقل عن الشيء » .  
وقد كسل كسلا فهو كسل وكسلان . والجمع كسالى ، وكسال وكسلى . والآن كسلى وكسلانة  
وكسيلة ( كذا والصواب كسلة ) وكسول ومكسال « فانقدح في ذهني أن ما في اللسان عن  
المحكم لابن سيده ، وهو أحد مصادر اللسان . فان قال قائل : ولم لا تأخذ بقول ابن سيده  
وهو ما هو في اللغة والإحاطة بها ؟ قلت : إن ابن سيده لو وقف على مثل الشاهد السابق  
لما أنكره . على أن ابن سيده قد نقل في موطن من المخصص ما ينقض ما نقلته عنه في مكسال  
ولم ينبه عليه ، فقد قال في ج ١٦ ص ١٣٥ : « مكسال من الكسل في وصف المؤنث ،  
وكذلك الذكر ، وأنشد :

وغضيب الطرف مكسال الضحى أحسور المقلة كالرغم الأثمن

## ١٠ - فعلت ذلك في ثنايا العام المنصرم

يكثر هذا الاستعمال ، ويقال أيضا : في أثناء العام ، وقد يكون هذا الأخير هو الصواب .  
ففي القاموس : « وأثناء الشيء ومنايه قواد وطاقاته ، وأحدها ثني بالكسر ومثناة  
ويكسر . وثني الوادي منعطفه » .

وفي الأساس : « وكل شيء ثني بعضه على بعض أطواقا فكل طاق من ذلك ثني ، حتى  
يقال أثناء الحية لمطاويها » . فلك أن تقول : ذكرت كذا في مطاوي كتابي ، وفي مثالي كتابي ،  
وفي أثناء كتابي . فأما الاستعمال المصدر به فقد يعمي الباحث أن يجد له مخرجا في اللغة ، فالثنايا  
جمع الثنية ، وهي الطريق في الجبل ، وثنايا الأسنان معروفة ، وقيل للسدى ياتي ثنيته من  
الحيوان ثني والآن ثنية ، والثنية اسم بمعنى الاستثناء ، تقول حلف بعينا لا ثنية فيها ،  
وترى أن هذه المعاني لا تناسب ما يساق له هذا الأسلوب .

وقد يبدو في التخرج أن يجعل الثنايا جمع الثنية ، وأصلها الثني فعمل بمعنى مفعول لما ياتي  
ويعطف ، فالثني المعطوف المطوي وألحقت التاء به للنقل من الـ صفة الى الاسم كالنطحة

## حرف في كتاب الله

تمهيد :

لغتنا العربية لغة لها مكانة خاصة في تاريخ اللغات ، لأنها تشرفت بنزول كتاب الله بها ، وهي لغة واسعة كثيرة الأصول والفروع ، وقد كان لنا في عصر التدوين فيها ، واعتماد أصحابها على النقل والرواية ، واختلاف الناطقين بها من شتى القبائل ، ومختلف البطون والقبائل ، كان لكل ذلك آثار منها الحسن ومنها غير الحسن ، ولعل هذا الاختلاف الذي يقوى ويتشعب حول معنى كلمة من الكلمات من الأشياء التي لا تحمد في اللغة ، لاسيما حين يكون الرأيان في معنى الكلمة متضادين ، وحين يتصل هذا الخلاف بكلمة في كتاب الله تعالى .

وقد عني أسلافنا عناية تامة بلغتهم ، وحرصوا الحرص كله على النقل الصحيح ، ومعرفة الحر من الهرج ، ولا ريب أن الحافظ الأكبر لهم على بذل هذه الجهود الجبارة إنما هو خدمة كتابنا الكريم ، لذلك نراهم حين يعمدون إلى تأويل آية من آية يأخذون كل الحذر ، ويقيمون الشواهد من كلام العرب على التأويل الذي ذهبوا إليه .

والديباجة ، لجمع على الثنايا بمعنى المطاوي ، وصار ثنايا الشيء بمعنى غضونه وتضاعفه ، غير أن إلحاق التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ليس بالمنهج القياسي المعبد للسالكين ، وإنما يوقف فيه عند ما حد العرب أصحاب اللسان .

وكنت وقفت على بيت لذي الرمة فيه الثنايا ، وتوهمت أنها تنقاد لما نحن فيه ثم انقضت عن هذا الوهم . والبيت هو :

وماء صرعى عافى الثنايا كأنه من الأجن أبوال المخاض الصوارب

( الصرعى المماء الذي طال استنقاعه وركوده ، وهو إذ ذاك يتغير من طول مكنته ، والأجن تغير المماء ، والصوارب الأبل التي أطالت حبس بولها فهو أشد لظهور لون أبوالها وصفرتها ) . أقول : إنه قد سبق وهمي إلى أن ثنايا المماء غضونه ومنعطفاته فترادف الأثناء ، حتى وقفت في شرح الديوان على أن ثنايا المماء طرائفه . وهو يريد ما في المماء من ارتفاع وانخفاض بتأثير الرياح واضطراب المماء وجريه ، يريد أن هذا المماء ساكن من أمد بعيد . فالثنايا في البيت واحدها الثنية وهي الطريقة من الثنية في الجبل . وقد بدا لي أن يقال ثنايا الكتاب لسطوره كأنها ثنايا في الجبل تسلك ، ثم يقال ثنايا الكلام على التشبيه والاتساع ، وبذلك يصح هذا الأسلوب على هذا التكلف . والله أعلم ؟

محمد علي النجار

## حرف في كتاب الله

تمهيد :

لغتنا العربية لغة لها مكانة خاصة في تاريخ اللغات ، لأنها تشرفت بنزول كتاب الله بها ، وهي لغة واسعة كثيرة الأصول والفروع ، وقد كان لنا في عصر التدوين فيها ، واعتماد أصحابها على النقل والرواية ، واختلاف الناطقين بها من شتى القبائل ، ومختلف البطون والفصائل ، كان لكل ذلك آثار منها الحسن ومنها غير الحسن ، ولعل هذا الاختلاف الذي يقوى ويتشعب حول معنى كلمة من الكلمات من الأشياء التي لا تحمد في اللغة ، لاسيما حين يكون الرأيان في معنى الكلمة متضادين ، وحين يتصل هذا الخلاف بكلمة في كتاب الله تعالى .

وقد عني أسلافنا عناية تامة بلغتهم ، وحرصوا الحرص كله على النقل الصحيح ، ومعرفة الحر من الهرج ، ولا ريب أن الحافظ الأكبر لهم على بذل هذه الجهود الجبارة إنما هو خدمة كتابنا الكريم ، لذلك نراهم حين يعمدون إلى تأويل آية من آية يأخذون كل الحذر ، ويقيمون الشواهد من كلام العرب على التأويل الذي ذهبوا إليه .

والذيحة ، لجمع على الثنايا بمعنى المطاوي ، وصار ثنايا الشيء بمعنى غضونه وتضاعفه ، غير أن إلحاق التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ليس بالمنهج القياسي المعبد للسالكين ، وإنما يوقف فيه عند ما حد العرب أصحاب اللسان .

وكنيت وقفت على بيت لدى الرمة فيه الثنايا ، وتوهمت أنها تنقاد لما نحن فيه ثم انقضت عن هذا الوهم . والبيت هو :

وماء صرعى عافى الثنايا كأنه من الأجن أبوال المخاض الصوارب

( الصرعى الماء الذي طال استنقاعه وركوده ، وهو إذ ذاك يتغير من طول مكثه ، والأجن تغير الماء ، والصوارب الأبل التي أطالت حبس بولها فهو أشد لظهور لون أبوالها وصفرتها ) . أقول : إنه قد سبق وهمي إلى أن ثنايا الماء غضونه ومنعطفاته فترادف الأثناء ، حتى وقفت في شرح الديوان على أن ثنايا الماء طرائفه . وهو يريد ما في الماء من ارتفاع وانخفاض بتأثير الرياح واضطراب الماء وجريه ، يريد أن هذا الماء ساكن من أمد بعيد . فالثنايا في البيت واحدها الثنية وهي الطريقة من الثنية في الجبل . وقد بدا لي أن يقال ثنايا الكتاب لسطوره كأنها ثنايا في الجبل تسلك ، ثم يقال ثنايا الكلام على التشبيه والاتساع ، وبذلك يصح هذا الأسلوب على هذا التكلف . والله أعلم ؟

محمد علي السمار

ولكن يحير القارىء أن يجد الآراء متباينة في الكلمة الواحدة ، وتزيد حيرته ودهشته حين يؤكد كل فريق أن الذى ارتآه هو استعمال العرب ولا غير ، بل قد يعجب الباحث حين يرى أن أحكاما شرعية ترتب على وجه من هذه الوجوه في حين أن كثيرا من العلماء الآخرين ينفون هذا الوجه نفيا قاطعا .

ذكرت كل هذا عند ما كنت أبحث عن تأويل قوله جل وعلا « إذا أخرج يده لم يكد يراها » فرأيت اختلافا غريبا ، فقائل : إنه لا يراها ، وآخر يقول : إنه يراها بعد عسر ، وثالث يجعل الفعل ( يكد ) صلة ، وهذا مبني على اختلافهم في مدلول هذا الفعل في لسان العرب .

وعجيب أن ترى جمهرة اللغويين يجمعون فيه على رأى ، و ترى النحاة والمفسرين يجمعون على رأى آخر .

#### قول علماء اللغة :

قال ابن الأنبارى : « قال اللغويون : كدت أفعل ، معناه عند العرب قاربت ولم أفعل ، وما كدت أفعل معناه فعلت بعد إبطاء ، وشاهده قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » . معناه فذبحوها بعد إبطاء لتعذر وجود البقرة عليهم » والتعميم في كلامه يدل على أن رأى جميع اللغويين كذلك ، ويؤيده ما روى عن الفراء قال : العرب تقول ما كدت أبلغ اليك وأنت قد بلغت . قال : وهذا هو وجه العربية . وقال في موضع آخر وهو يفسر قوله تعالى : « إذا أخرج يده لم يكد يراها » : كلما أخرج يده لم يكد يراها من شدة الظلمة لأن أقل من هذه الظلمة لا ترى اليد فيه ، وأما لم يكد يقوم فقد قام ، وهذا أكثر اللغة ، وعليه فهو يفسر الآية على خلاف الأكثر .

وما نقل عن أبي بكر قال : في قولهم قد كاد فلان يهلك معناه قد قارب الهلاك ولم يهلك ، فإذا قلت ما كاد فلان يقوم فمعناه قام بعد إبطاء ، وكذلك كاد يقوم معناه قارب القيام ولم يتم ، قال : وهذا وجه الكلام .

وكتب اللغة نفسها أيدت هذه النقول وآمنت بها ، ففي لسان العرب « كاد وضعت لمقاربة الشيء فعل أو لم يفعل ، فجردة تنبى عن نفي الفعل ، ومقرونة بالنفي تنبى عن وقوع الفعل » . وفي القاموس والصحاح والمصباح نحو ذلك .

وقد ذاع هذا القول وأصبح أمرا لا جدل فيه حتى ألغز فيه الشاعر اللغوى الكبير أبو العلاء المعرى :

أنحوى هذا المصراع ما هي لفظة جرت في لسان جرهم ونمود  
إذا استعملت في صورة النفي أثبتت وإن أثبتت قامت مقام جحدود  
وقد قالوا إنه يقصد الفعل (كاد) وبذلك أجابه الشهاب الحجازي فقال :  
لقد كاد هذا اللغز يصديء فكرتي وما كدت منه أشتى بورود  
فهذا جواب يرتضيه أولو النهى وممتنع عن فهم كل بليد  
هذا رأيهم ، وخلاصته أن كاد تدل على نفي الفعل في الإثبات ، وتدل على وقوعه في النفي سواء  
كان مع عسر أو إبطاء ولا .

وقد جرى على رأيهم الشيخ العراقي ، وهو من فقهاء الشافعية ، في فرع من فروع  
الفقه فقال في فتاويه : لو قال لامرأته ما كدت أطلقك يكون إقرارا بالطلاق فيحكم عليه بالوقوع .  
نقله ابن السبكي في نظائره .

وعلى رأيهم فنقل قول السكاكيني : ما كاد يراني حتى هرع الى ، أو ما كدت أجلس حتى  
ابتدرني سائلا ، كلام صحيح :

مركز تحقيق كاتوير علوم رسي

قول النحاة :

فاذا ذهبنا نستفتي أصحاب النحوي في هذا الذي قاله اللغويون ، وجدناهم لا يقرون هذا .  
ووجدناهم يقيمون الشواهد على أن الأمر على غير ما يقول أصحاب اللغة ، قال الأخفش :  
« لم يكذبها ، حمل على المعنى ، وذلك أنه لا يراها ، وذلك أنك إذا قلت كاد يفعل إنما تعني  
قارب الفعل ولم يفعل على صحة الكلام ، وهكذا معنى هذه الآية ، إلا أن اللغة قد أجازت  
لم يكذب يفعل وقد فعل بعد شدة ، وليس هذا صحة الكلام » .

وفهم من قول أبي العباس المبرد ما يؤيد رأي الأخفش فانه قال « لم يكذب يراها أي لم  
يقرب من رؤيتها ، وإيضاحه لم يرها ولم يكذب » .

ثم جاء النحاة المتأخرون فعدوا قول اللغويين خطأ مشهورا ، قال شارح الكافية « ومن  
زعم هذا - يعني قول اللغويين السابق - فليس بمصيب ، فحكم كاد حكم سائر الأفعال ،  
وأن معناها مني إذا صاحبها حرف نفي ، وثابت إذا لم يصحبها ، فإذا قال قائل : زيد يبكي  
فمعناه قارب زيد البكاء ، فمقاربة زيد البكاء ثابتة ، والبكاء منتف ، وإذا قال : لم يكذب يبكي  
فمعناه لم يقارب البكاء فمقاربة البكاء منتفية ونفس البكاء منتف انتفاء بعد من انتفائه عند  
ثبوت المقاربة ، ولهذا كان قول ذي الرمة :

إذا غير النأي المحبين لم يكذب رسيس الهوى من حب مية يرح

صحيحا بليغا لأن معناه إذا تغير حب كل محب لم يقارب حبي التغير ، وإذا لم يقاربه فهو بعيد منه ، فهذا أبلغ من أن يقول لم يرح لأنه قد يكون غير بارح وهو قريب من البراح ، بخلاف الخبر عنه بنى مقارنة البراح ، وكذا قوله تعالى : إذا أخرج يده لم يكد يراها ، هو أبلغ في نفي الرؤية من أن يقال لم يرها لأن من لم ير قد يقارب الرؤية ، وأما قوله تعالى : « فذبحوها وما كادوا يفعلون » ، فكلام تضمن كلامين مضمون كل واحد منهما في وقت غير الآخر ، والتقدير فذبحوها بعد أن كانوا بعداء من ذبحها غير مقاربين له .

هذا كلامهم ، وهو صريح في أن كاد إثباتها إثبات ونفيها نفي ، إذا استثنينا ما قاله الأخفش ، من تجويز اللغة الإثبات في حال النفي وإن جعل هذا خارجا عن أصل الكلام .

#### المفسرون :

وهؤلاء مقتنعون برأى النحاة ، وإمامهم اللغوى العالم العظيم جاز الله الزمخشري كلامه في كل مناسبة يشمر بهذا الرأي ، فقد جاء في الكشف عند تفسير قوله تعالى على لسان فرعون « أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين » يريد أنه ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يعزده به وهو في نفسه محل عناية به الأنبياء من اللسن والفصاحة ، وكانت الأنبياء كلهم أئمة فصحاء .

وفي الجلالين « فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » أى لا يقاربون أن يفهموا حديثا يلتقى إليهم ، ونفى مقارنة الفعل أشد من نفيه .

وفي أبى السمود « أو هو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاستفهام كأنه قيل : ما بالهم وماذا يصنعون حتى يتمجب منهم وحتى يسأل عن سببه ؟ فقيل لا يكادون يفقهون حديثا من الأحاديث أصلا فيقولون كما يقولون ، إذ لو فهموا شيئا لفهموا هذا النص وما في معناه وما هو أوضح منه من النصوص الناطقة بأن الكل من عند الله تعالى » .

وفي البيضاوى عند تفسير قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » مثل ما ذكرت عن شارح الكافية .

وقد تبين من كل هذا أن الجميع متفقون على أن كاد في الإثبات تعيد نفي خبرها ، قال ابن عباس : كل شيء في القرآن كاد وأكاد ويكاد فانه لا يكون أبدا .

وفي الحديث الشريف : من تأنى أصاب أو كاد ، ومن عجل أخطأ أو كاد . وقال الشاعر :

هممت ولم أفعل وكدت وايمتى تركت على عثمان تبكى حيلائه

وفي الكتاب العزيز « لقد كدت تركزن إليهم شيئا قليلا » مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يركزن إليهم قليلا ولا كثيرا .

غير أنه يرد عليهم قول الله جل وعلا « إن الساعة آتية أكاد أخفيها » وقد تلمس لها المفسرون أوجها ، فمنها أن كاد تأتي بمعنى أراد ولعلمهم نظروا إلى قول الأفود الأودي :

فإن تجمع أوتاد وأعمدة وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا  
ومنها أن أخفى تأتي بمعنى أظهر ، ومنها أخفيها ، فلا أقول : هي آتية .

رأى :

وبعد طول النظر في الشواهد بدا لي رأي أنا ذاكره هنا ، فإن كان صوابا فذلك من فضل الله ، وإن كان خطأ فهو رد على .

أرى أن إجماعهم على أن كاد في الإثبات تفيد النفي ، وأنها بمعنى قرب غير مسلم وبحسن أن يكون في هذا بعض التعديل ، فكاد ليست بمعنى قرب الخالصة بل هي تحمل معنى التشبيه والتخييل ، والعرب يقولون : كاد البخيل يكون كلبا ، وكاد المنتمل يكون راجلا ، والمعنى أن في البخيل من صفات الكلب أشياء ، وأنه يشبهه إلى حد بعيد ، وكذلك المنتمل فيه من الراكب مشابه ، ولو قالوا قرب لم يؤد المعنى أدائه الأول ، وقال الشاعر :

وأسقيه حتى كاد مما أبته تسكمني أحجاره وملاعبه

يريد أنه يخيل إليه أن أحجاره تريد تسكمه مما بها من ألفة له ، ومما يحمل لها بين جنبيه من ذكريات تقربه منها . وكذلك قول الآخر يصف كلبا :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو أعجم

يريد أن هذا الكلب لشدة حفاوته بالضيف وأنسه به وفرحه بقدومه واستقباله استقبالا رائعا كأنه يريد أن يكلمه . وأنت فانظر الفرق بين أن تقول كاد محمد يقوم وقرب محمد يقوم ، فانك تجد في الأول معنى لا تجده في الثاني ، وتحس بحاستك اللغوية أنه تهيأ للقيام وشرع فيه ، وكأنه بين القائم والقاعد ، ويؤدينا هذا إلى أن حدوث الخبر بعد كاد المثبتة ليس منفيا دائما بل قد يكون قريبا من النابت حتى كأنه ثابت ، وعلى ذلك قوله تعالى : « أكاد أخفيها » يريد والله أعلم : أن حالها بين الاخفاء والظهار : فهي لعدم تحديد زمنها خفية ، وهي لما ذكر من أشراطها وعلاماتها مظهرة ، والتعبير دقيق جدا وحسن جدا ، كأن الله تعالى يقول : إن ما عندكم من علاماتها يكاد ينبتكم بأنها ظاهرة واضحة جليلة ، ولست مستريحا لشيء مما قاله المفسرون في هذا ، فأريد أخفيها كلام لا يشمر بالقوة في هذا السياق ، وكذلك وضع هذه الكلمة

المتشابهة ، على القول بأن الاخفاء بمعنى الاظهار ، في هذا الموضع الذى يحتاج الى بيان وإيضاح  
ليس بشئ .

على أن أكاد فى الاثبات قد تآتى للاثبات ، قال كثير عزة :

أموت أسمى يوم الرجام وإننى يمينا رهمن بالذى أنا كائد  
وإنما يكون الانسان رهنا بما يواقعه لا بما يقاربه .

وأما فى النفي فليس كما قالوا ، ويحسن أن نفرق بين نفي الماضى ونفي المضارع ، فنفي الماضى  
إثبات ، وكأنه يقدر دائما قبله ما يدل على حصول الفعل ، وقد يذكر ما يدل على حصوله ،  
كقوله « فذبحوها وما كادوا يفعلون » وكقول تأبط شرا :

فأبت الى فهم وما كدت آيبا وكم مثلها فارقت . وهى تصفر

يريد أن كثرة الموانع والعوائق خيلت لى أنى لست آيبا ، وأما قولهم فى مثل هذا إنه  
كلام تضمن كلامين فى وقتين مختلفين فيعمد لأن الجملة حال فيكون نظم الكلام : فذبحوها  
فى حال كونهم بعداء عن ذبحها غير مقاربين له ، وأبت الى فهم فى حال كونى غير آيب ، وضعفه  
بما لا يخفى . وعلى هذا فإذا قلت ما كاد محمد يقوم فعناه قام وما كاد يقوم .

وأما المضارع فالأمر فيه كما ذكر النجاة ، وأن نفيه أنى ، ولا داعى للتكلف ، غاية  
الأمر أن معنى التخيل باق فيه ، فإذا قلت لم يكذب الخطيب يمين ، فعناه أنه فى حال بين الابانة  
وعدمها ، وكذلك إذا قلت هذا لا يكاد يفهم ، فعناه أنه فى حال يخيل اليك فيها أنه لا يفهم مع  
أن فيه بواذر فهم ، لكن قد يكون فى الكلام ما يدل على النفي الخالص كقوله تعالى : « ظلمات  
بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها » فإن السياق يدل على أنه لا يراها لشدة الظلمة ،  
وليس بشئ . قول من قال إن ( يكذب ) هنا صلة كهمى فى قوله تعالى « أكاد أخفيها » لا سيما أن  
بعض العلماء قال : كون كاد صلة للكلام لا قائل به إلا ما ورد عن ضعفة المفسرين .

وأما بناء الأحكام الفقهية على مثل هذا فأرى أن فيه بعض الوهن خصوصا أن الإيمان  
تبني على العرف ، وأن هذا الحرف مما يخفى معناه على الخواص بله العوام .

هذا وإنى أقدم هذا البحث منهيبا لما فيه من الاتصال بكتاب الله الكريم الذى لا يأتبه  
الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد .

ولعل لبعض علمائنا رغبة فى الكشف عن معانى هذا الحرف فى كتاب الله

على محمد حسن

المدرس بمعهد القاهرة

## مظاهر الوحدة في الاسلام

لعل أهم هدف سعى الى تحقيقه دين الاسلام هو القضاء على الفرقة والاختلاف ، وإقامة التوحيد في كل مكان ، لا في ميدان العقيدة وحدها ، بل في كل ناحية وكل مظهر يصح لإقامة التوحيد ، واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم ، فأصبحتم بنعمته إخوانا . . . » ، « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم » .

نعم جاء الاسلام يحمل علم التوحيد ، فحارب عقيدة الاشرار بالله ، وحارب عبادة الأصنام والأوثان ، والسكواكب والنيران ، وحارب المبالغة في تعظيم أى كائن من المخلوقات ، وأمر الناس أن يختصوا خالقهم العظيم وحده بالعبادة والتقديس ، فقال عز شأنه : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، فسبحان الله رب العرش عما يصفون » ، وقال على لسان يوسف : « يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » ؟ .

وكما وحد الاسلام ذات المعبود العظيم ، وحيد شخص الرسول الكريم ، فجعل محمدا سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، ورحمة للناس أجمعين ، وصاحب الكلمة والدعوة الى يوم الدين ، ونزل عليه الفرقان ليكون نذيراً للعالمين ، فلا نبي ينزعه ، ولا رسول يخلفه . . .

وكذلك وحد الاسلام « الكتاب » الذي جاء به الرسول الكريم ، ألا وهو القرآن الحكيم : « وإنه لكتاب عزيز ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد » ، « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون . قرآننا عربيا غير ذى عوج لعلمهم يتقون » .

وحدد الاسلام بين « الأديان » كلها قديمها وحديثها ، فقال إن اليهودية والنصرانية والاسلام من عند الله ، ينعم بعضها بعضا ، والمسلم مطالب بأن يؤمن بجميع الأنبياء السابقين وسائر الكتب التي جاءوا بها من ربهم ، صلوات الله عليهم أجمعين : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه ، والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله » . ولما كان الاسلام قد جاء خاتماً لتلك الأديان ، جامعاً لأصولها وقد اختاره الله ليكون الباقي الدائم حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، دعا الى الاجتماع عليه والائتار بأمره ، فقال القرآن : « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » .

وفي سبيل الألفة والتضامن جاء الاسلام مذكرا الناس كلهم باتحادهم في أصلهم ، فليس لهم إلا مصدر واحد : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل

لتعارفوا » فما جعلهم شعوبا وأما وألوانا إلا للتعارف والتمايز وسهولة المعاشرة . وكما وحد الاسلام أصل الناس وحد قيمتهم الشخصية ، فليس هناك سيد ومسود ، أو أحرار وعبيد : « كلكم لآدم وآدم من تراب » . ثم أرشدكم الاسلام الى التفاضل بكرم الأعمال والأخلاق « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، « لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى » .

ووحّد الاسلام بين الناس في غايتهم ونهايتهم ، فكلهم الى الفناء والموت صائرُونَ : « أينما تكونوا يدرككم الموت ، ولو كنتم في بروج مشيدة » ، « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » . ثم هم يقومون من قبورهم جميعا للحياة الآخرة ، فيسوى بينهم في الحساب : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » ، « فالיום لا تظلم نفس شيئا ، ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون » .

ثم عني الاسلام بعد ذلك بالتوحيد والتأليف في دائرة الأمة الاسلامية ، فجعل أتباعه إخوة : « إنا المؤمنون إخوة » وجعلهم في تحابهم وأتلافهم كالجسد الواحد : « مثل المؤمنين في توادهم وتعارفهم وترحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

ووحّد الاسلام لهم « القبلة » التي يتجهون اليها في كل زمان وكل مكان على وجه الأرض : « فوالجهدك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » . ووحّد لهم « البيت » الذي يجتمعون حوله ، ويتخذونه شعارا ورمزا الخضوع أمام خالقهم ، وتقديسهم لذاته العلية ؛ ذلك البيت هو الكعبة : « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين » .

ووحّد الاسلام لأهله « عبادتهم وقربانهم » فالصلاة واحدة لجميع الناس ، والصوم كذلك ، والحج واحد للعالم والسوقة ، لا يمتاز فيه عظيم عن حقير به السكل مجرد من ثيابه ، خاضع لرب أربابه ، لاجئ الى جنابه ، يسألونه الرحمة ، ويتموّدون به من العذاب .

ووحّد الاسلام « الحاكم » على المسلمين ، وأمر بالاجتماع حوله ، فهو يطاع ولو كان عبدا حبشيا ؛ بل إن طاعة الامام الذي ينحرف عن الصراط أحيانا خير من الفرقة التي تسبب الانصداع ، ولذلك روى أبو ذر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » وقال عليه الصلاة والسلام : « عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة » ، فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ؛ من أراد بحبوحه الجنة فليلزم الجماعة .

وفي « الصلاة » نفسها مظاهر كثيرة لتوحيد الاسلام لصنفوف المسلمين ، وتأليفه بين قلوبهم ، فهو يحرص على أن تكون الصلاة جماعة ، ليجتمع فيها أهل الشارع مثلا ، ويقول إن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة ، وهو يشيع صلاة الجمعة

ليشهدها أهل الحى كلهم ، وهو يشرع صلاة العيد في المدن لتجتمع أهل المدينة كلهم ، ثم هو يشرع بعد ذلك صلاة « النحر » أثناء الحج ليشهد بها المسلمون كلهم من مشارق الأرض ومغاربها ، وهو يوصي بأن يكون المصلون تابعين لإمام واحد في صلاتهم ، وينفر من تعدد الأئمة وتعدد الجماعات في الأمكنة والمناسبات التي يستطاع فيها توحيد الإمام ! .

فأى تأليف بعد ذلك التأليف ؟ وفي أى دعوة قديمة أو حديثة نجد هذه الحوافز القوية المحرصة على التضامن ، الداعية الى الاتحاد ؟ بالجلال والروعة ! الإله واحد ، والرسول واحد ، والكتاب واحد ، والأصل واحد ، والقيمة الشخصية واحدة ، والنهاية واحدة ، والحساب واحد ، والمؤمنون جسد واحد ، والقبلة واحدة ، والبيت الحرام واحد ، والعبادات واحدة ، فما الذى بقي من مظاهر الاتحاد ؟ ! .

فان سأل سائل فقال : ولم لا يتحد المسلمون الآن اتحادا عمليا نافعا وفي دينهم كل هذه العبر والآيات ؟ أجيبناه قائلين : إنهم لا يفعلون ذلك لأن حبهم لذواتهم ، وفناءهم في ما ربهم ، وغلوهم في حزازاتهم ، وإمراءهم في مطامعهم ، وحرصهم على دنياهم ، لأن كل هذه تحول بينهم وبين الاستجابة لدعوة الاتحاد الصحيح ، ولن تجد بين المسلمين اليوم أمثالا لذلك الأعرابي الذى جاء الى النبي صلوات الله وسلامه عليه ، فأمن به وخرج معه للجهاد ، ولما جاءت الغنائم كان الأعرابي في المؤخرة يحمى ظهور المسلمين ، فأعطى النبي نصيبه لأحد الصحابة كي يدفعه اليه ، فلما فعل قال الأعرابي : ما هذا ؟ قالوا : نصيب قسمه لك النبي صلى الله عليه وسلم ، فأخذه الأعرابي وجاء الى النبي وقال له : ما هذا ؟ فقال : هذا ما قسمته لك ! فقال الأعرابي : يا رسول الله ما على هذا اتبعتك ، ولستكن اتبعتك على أن أرمى هنا ( وأشار الى حلقه ) بسهم فأموت فأدخل الجنة ! . فقال النبي : إن تصدق الله يصدقك ( أى إن تك صادقا فله يشيبك على صدقك بما تستحق ) . وبعد قليل عادوا الى الجهاد فلما انتهت المعركة جاءوا به الى النبي محمولا بعد أن أصابه سهم في حلقه حيث أشار بيده ، فقال النبي : أهو هو ؟ قالوا : نعم . قال : صدق الله فصدقته ! ثم كفنه النبي في جيبته وصلى عليه ، وكان مما قال في صلاته : اللهم هذا عبدك ، خرج مجاهداً في سبيلك ، فقتل شهيدا ، أنا شهيد على ذلك ! . ولو كان في المسلمين اليوم مثل هذا المجاهد الشهيد أفراد قلائل لسادوا وقادوا ، ولستكن من أين لهم هذا السمو وقد أعمتهم الشهوات ، وأضلتهم الأغراض ، فلا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ! .

اللهم أنت مقلب القلوب والأبصار ، فاجع الأمة على كلمتك ، ووجههم الى دعوتك ، وعرفهم ما فى الوحدة من العزة ، وما فى الفرقة من الذلة ، فانك أنت الرؤوف الرحيم !

أحمد الترياصى

خريج كلية اللغة العربية

## ابن سنان الخفاجي

وسر الفصاحة

- ٦ -

تأثر ابن الأثير بالخفاجي :

وما دمنّا قد تعرضنا لابن الأثير وتأثره بابن سنان فسنورد مثلين مما ورد في الملحق بكتاب سر الفصاحة لنثبت بأحدهما صواب ابن الأثير وتوفيقه فيما نقد الخفاجي به ، ونثبت بالآخر إخفاقه فيما أخذه عليه وأن الحق كان بيد ابن سنان فيه .

رأى ابن سنان أن من أوصاف الكلمة الفصيحة أن تكون مؤلفة من أقل الأوزان تركيباً ، وأن من الإخلال بالفصاحة أن تكون الكلمة طويلة ، ثم مثل لذلك بقول أبي الطيب :

إن الكرام بلا كرام منهم مثل القلوب بلا سويداواتها

وقال إن لفظة سويداواتها طويلة فلماذا قبحت . وقد خالفه ابن الأثير في ذلك وكان مع الحق لأنه عال قبح هذه اللفظة بأنه لم يكن بسبب طولها وإنما هو لأنها قبيحة في نفسها ، وقد كانت وهي مفردة حسنة فلما جمعت قبحت لا بسبب الطول ، والدليل على ذلك أنه قد ورد في القرآن الكريم الفاظ طول وهي مع ذلك حسنة كقوله تعالى « فسيكفيكم الله » فإن هذه اللفظة مكونة من تسعة أحرف ، وكقوله « ليستخلفنهم في الأرض » فإنها عشرة أحرف وكلتاها حسنة رائعة ، ولو كان الطول مما يوجب قبحاً لقبحتا هاتان اللفظتان وليس كذلك ، ألا ترى أنه لو أسقط من لفظ سويداواتها الهاء والألف اللتان هما عوض عن الإضافة لبقى منها ثمانية أحرف ومع هذا فإنها قبيحة ، ولفظة ليستخلفنهم عشرة أحرف وهي أطول منها بحرفين وهي مع هذا حسنة رائعة .

ولعل هذه المناقشة منجلية عن هزيمة الخفاجي في رأيه ، وانصرة ابن الأثير في الرد عليه .

وجاء في ص ٧٢ من سر الفصاحة قوله في شروط فصاحة الكلمة : والخامس أن تكون الكلمة جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذة ، فلم يرأى ابن الأثير هذا المذهب من ابن سنان وقال : وأما ما ذكره ابن سنان من جريان اللفظة على العرف العربي فليس ذلك مما يوجب لها حسناً ولا قبحاً وإنما يقدح في معرفة مستعملها بما ينقله من الألفاظ فكيف يمد ذلك من جملة الأوصاف الحسنة ؟ والذي نفهمه من ذلك أن عدم جريان الكلمة على العرف

العربي الصحيح مغل بفصاحة الكلمة في نظر ابن سنان ، ولكنّه غير مغل بها ولا موجب لها فبحا في نظر ابن الأثير بل العيب أو القبح عنده راجع الى مستعمل الكلمة بما ينقله من الألفاظ .

وليت شعري أي فرق بين الرأيين ؟ إذا كان خروج الكلمة على العرف العربي قادحا في مستعملها لأنه لم يعرف أن يختار ما ينقله من الألفاظ ، فالمعيب عليه أنه نقل لفظا غير فصيح فيؤول الأمر الى ما ذهب اليه الخفاجي من أن الخروج على العرف العربي مغل بالفصاحة ، فإذا قال رؤية : الحمد لله العلي الأجل ، ماذا يكون الحكم عليه من الرجلين ؟ إن ابن سنان يقول إن كلمة الأجل غير فصيحة ، وابن الأثير يقول إن صاحبها غير فصيح ، وهل يكون صاحبها غير فصيح ، والكلمة تسميها فصيحة ؟ الجواب بالطبع لا . ومن ثم يتبين إخفاق ابن الأثير فيما ارتآه ، وأن الخروج على العرف العربي مغل بالفصاحة كما يقول ابن سنان ، وأن من البطلان أن يقول ابن الأثير : إن ما ذكره ابن سنان من جريان اللفظة على العرف العربي لا يوجب لها حسنا ولا قبحا وإنما يقدر في معرفة مستعملها .

تأثر الخطيب القزويني به :

الامام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني المتوفى سنة ٧٣٩ طبعته شهرته الخافقين وسجل في تاريخ البلغاء اسمه ، وله تلخيص القمم الثالث من المفتاح وشرحه الذي سماه الايضاح ، وهذا الأخير قد جمع فيه مؤلفه خلاصة المفتاح ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وغيرها من الكتب ذوات الخطر في هذا الشأن ، وكان أغلب اعتماده على كتابي عبد القاهر وسر الفصاحة لابن سنان . ويقول الأستاذ احمد بك المراغي في مذكرته ( آراء وبحوث ) : ومن ثم نرى أنه غلط حق عبد القاهر وابن سنان بقوله « ونخصته من القسم الثالث من المفتاح . وليس من المبالغة أن يقال إن الخطيب تلخص المقدمة من سر الفصاحة فذلك واضح لأول وهلة حينما تلقى نظرة على الكتابين . وتفصيل ذلك أن الخفاجي ينمى على الناس ما ذكره في تعريف البلاغة وزعموه تحديدا لها وأنه غير مقبول ولا سائغ لديه . وأنت تجد الخطيب يذهب هذا المذهب فيقول « ولاناس في تعريف الفصاحة والبلاغة أقوال لم أجد فيما بلغني منها ما يصلح لتعريفهما به » ثم يقول الخفاجي « والفرق بين الفصاحة والبلاغة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ والبلاغة لا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعاني ، فلا يقال في كلمة واحدة إنها بليغة وإن قيل إنها فصيحة بأن فضلت عن مثلها » ويتابعه الخطيب فيقول « والفصاحة خاصة تقع صفة المفرد فيقال كلمة فصيحة ولا يقال كلمة بليغة » . والأمور التي اشترطها الخطيب لفصاحة المفرد منترعة من الأمور التي اشترطها الخفاجي لفصاحته ، فالتنافر والغرابة شرط كل من الرجلين خلو الكلمة منهما . والخفاجي اشترط جريان الكلمة

على العرف العربى الصحيح ، لجاء الخطيب واشترط خلوصه من مخالفة القياس والمعنى واحد إلا بفضل دقة في تعبير الأول . ثم يقول الخطيب « وقيل هى خلوصه مما ذكر ومن السكرامة فى السمع بأن تجم السكامة ويثبرا من سماعها كما يثبرا من سماع الأصوات المنكرة ، وذلك هو معنى الشرط الرابع لابن سنان .

وذكر ابن سنان فى ص ١٧٤ فيما ينبغى التحرز منه فى المطاع فقال « ومن هذا الجنس أيضا الابتداء فى القصائد بأن يحتاج الى تحرز فيه حتى لا يستفتح بلفظ محتمل أو كلام يتطير منه .

وقد روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية فلما ابتداء وقال :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفربة سرب

ثم يروى قصة الشاعر الذى دخل على الداعى العلوى يوم مهرجان فأنشده : لا تقل بشرى واسكن بشريان . فبطحه وضربه خمسين عصا كما ذكرنا آنفا .

وهذا هو ما يذكره الخطيب حيث يقول « وينبغى أن يجتنب فى المديح ما يتطير به فانه قد لا يتفاعل به الممدوح أو بعض الحاضرين ، كما روى أن ذا الرمة أنشد هشاما ، ويروى القصة ، وكما روى أن شاعرا دخل على الداعى العلوى ويروى القصة ، وإن كانت الألفاظ مغايرة بعض المغايرة ولكن المعنى فى كليهما واحد .

فهذا مثل دلنا بنفسه على مناعة الخطيب للخفاجى ، وقد شاهدنا كيف لخص مقدمته من سر الفصاحة ، وهكذا كانت طريقة ابن سنان مخالطة من الخطيب لحه ودمه ، مشرقة فى كتابه بين الحين والحين .

ولم يكن ابن الأثير والخطيب وحدهما اللذان تأثر ابن سنان ، فقد نهل من ورده كثير كالسكاكى وابن السبكي . وكان من الواجب علينا أن نعرض لمقارنة بين هؤلاء وبين ابن سنان لنرد إليه ما نقلوه منه وما تفيثوه من ظلاله ، ولكن ذلك يستدعى ردحا من الزمن ونخرج بنا عن غرضنا من التحليل مقرونا بالابحاز ، وقد يكون لهذه الصورة الناطقة بناسى العلماء بابن سنان وسيرهم على هداى ما تهدى به الى جليل قدره وعظيم خطره ، وأنه أسمى من كثير ممن سجل التاريخ لهم نفرا وشهرة .

محمد كامل الفقى