

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها نسخة الأزهر

في كل شهر عربي

ماعدًا شهرى ذى القعدة وذى الحجة

المجلد السادس عشر

٥٢ ربيع الأول سنة ١٣٦٤

الجزء الثالث

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزي بخاري

الاشتراكات عمدة سنة

الإدارة

داخل القطر ٢٠٠

ميدان الأزهر

لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠

تليفون : ٨٤٣٣٢

خارج القطر ٣٠٠

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

نمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٥)

فهرس

الجزء الثالث - المجلد السادس عشر

الموضوع	الصفحة
السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة بقلم حضرة الأستاذ مدير المجلة ... ٩٧	٩٧
اللسنة - إبطال مزاعم الجاهلية ... د فضيلة الأستاذ الشيخ طه الساكت ١٠١	١٠١
ذكرى المولد الشريف - موشحة ... د د د د عبد الجواد رمضان ١٠٥	١٠٥
المشكلة الفلسفية العظمى - التأليه العقلي د حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب ١٠٧	١٠٧
خالد بن الوليد ... د فضيلة الأستاذ صادق عرجون ... ١١٠	١١٠
ماتيمر من الفلسفة ... د د د د محمد يوسف موسى ... ١١٤	١١٤
بعض ماتيمر فيه ... د د د د أبو الوفا المرائي ... ١١٨	١١٨
علوم القرآن ... د د د د حسن حسين ... ١٢١	١٢١
لغويات ... د د د د محمد علي النجار ... ١٢٤	١٢٤
ثنيات الوداع - تحقيق ... د حضرة الأستاذ محي الدين رضا ... ١٢٧	١٢٧
المحافظة على سلامة العقود ... د لجنة الفنونى ... ١٢٩	١٢٩
الرشوة والهدية ... د د د د ... ١٣٠	١٣٠
حكم من لم تبلغه دعوة الاسلام ... د د د د ... ١٣٠	١٣٠
رفع الحرج عند المشتقة ... د د د د ... ١٣١	١٣١
نظرية المعرفة فى التصوف الإسلامى د حضرة الأستاذ سعيد زايد ... ١٣٣	١٣٣
نشأة المقامة ... د فضيلة الأستاذ الشيخ علي محمد حسن ١٣٥	١٣٥
العلامة أبو الكلام آزاد ... د حضرة الأستاذ الدكتور محمد ولي خان ١٣٨	١٣٨
النقد لأدبى فى القرن الرابع ... د فضيلة الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى ١٤١	١٤١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

(الحكمة) التي حلى الاسلام بها أتباعه وقاية لهم من الزيف عن سبيل الحق

بيننا في بضعة الفصول التي تقدمت ، الأصول التي أقام الاسلام جماعته عليها ، وقد تبين منها القارئ العليل الحقيقية للقوة الخارقة للمادة للبنية الاسلامية . فاستطاعت جماعته أن تقوم وسط المحلات التي كانت مسلطة عليها من كل جانب ، وأن تحدث في العالم حدثاً ضخماً غير الخريطة الأرضية ، وأوجد روحاً من الإصلاح الاجتماعي العام ، شعرت به كل أمة حتى أبعدها عن المجال الذي صدرت منه .

هذه حركة يجب أن لا تعزب عن بال أحد ، لأنها المعجزة الخالدة لهذا الدين ، والحكمة من إزاله ؛ ولأن مبادئ هذا الدين ومبادئه البعيدة لم تبلغ بعد غاياتها العالمية : « سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟ » . وقد حلى الاسلام ذويه مع ما بيناه من التوجيهات الإلهية ، التي تأدت إلى أكل حالات الوجود ، (بحكمة) ، أي بمذهب عقلي ، يقيم شر التورط في فلسفات عقيمة تؤدي إلى ضلالات بعيدة ، وتدلهم على المحال والممكن من مواضيع النظر والاستنتاج والاستدلال . حتى لا يصرفوا قواهم العقلية في أعقاب مطالب ليس وراءها فائدة عملية لهم ، بل ما تجلبه عليهم من كثرة القيل والقال ، والصرف عن سبيل الحياة الصحيحة .

وقد كان من آثار هذه الحكمة عليهم أن أشاحوا بوجوههم عن الفلسفة اليونانية الكلامية ، وتأنموا من الاشتغال بها ، ولم يشجعوا من تطرف منهم للأخذ عنها ، واكتفوا هم باقتباس الناحية العملية من تراث الأوائل ، كعلوم الطبيعة والكيمياء والرياضيات والطب والفلك ، فكان لهم فيها جولات بعيدة أدتهم إلى ثمرات لا تزال موضع إعجاب العلماء إلى اليوم ، بنى عليها الأوروبيون رقيم المادى الذى أوصلهم إلى ما هم عليه .

اتهم كثير من فلاسفة أوروبا المسلمين بأنهم لم يشجعوا الفلسفة اليونانية ولم يأنسوا لها ،

بل عادوها وعاكسوها ، يتذرعون بذلك إلى اتهامهم بقصر النظر ، ويحيل للذين يزاولون الفلسفة من المسلمين أن هذه التهم تشين آباءهم الأولين ، فيجهدون أنفسهم في التدليل على أنهم اشتغلوا بالفلسفة اليونانية ، ويستشهدون بأقوال رجال يعدون على الأصابع ، ويرددون أسماءهم في كل كلام لهم عن الفلسفة ، دفعاً لتهمة عدم اشتغال المسلمين بالفلسفة اليونانية ، وبالصد عنها ! .

ويغيب عنهم أنهم مهما أمرفوا في التدليل على اشتغال المسلمين بالفلسفة اليونانية ، فلن يستطيعوا أن يثبتوا أنهم قابلوا تلك الفلسفة بصدر رحب ، وأنهم لم يتهموا أشياعها بالزيف عن الدين .

والذي يزيد أن تثبته هنا بالأدلة القاطعة ، أن المسلمين ما كانوا ليقفوا من الفلسفة اليونانية هذا الموقف العدائي ، إلا لأنه كانت لهم فلسفة أرق منها بما لا يقدر ، هي (الحكمة) التي أوتوها في كتبهم السماوي ؛ وهذا التفوق البالغ هو الذي يزيد أن نبينه هنا بالأدلة القاطعة ، وهذا هو السبيل الذي كان يجب أن تقابل به تهمة الفلاسفة الأوربيين للمسلمين في مناوأتهم للفلسفة اليونانية . إذا كنا فعلنا ذلك كنا أثبتنا للمسلمين عذراً معقولاً في موقفهم من تلك الفلسفة ، وكشفنا لهم عن ناحية من الاسلام توجب الاعجاب والدهش معا ، من احتواء كتابنا على أصول فلسفية لم يظهر لها وجود إلا في العصور الأخيرة .

ونحن طارضون على القراء الأصول الأولية التي اشتغلت بها الفلسفة اليونانية نحو خمسة وعشرين قرناً ، وشغلت بها العالم طوال تلك الآماد ، ثم ظهر بطلانها في العهد الأخير ، وآب الناس إلى ما قررته الحكمة الاسلامية قبل نحو أربعة عشر قرناً ، أي في عهد كانت فيه الفلسفة اليونانية في أوجها الأعلى .

اشتغلت الفلسفة اليونانية قبل كل شيء ، كأساس لبنائها ، بمسألة الوجود المحسوس ، وعلة نشوئه ، وبمسألة الكائنات وحدوثها ، وبمسألة الروح ومصدرها ومصيرها ، وبمسألة الانسانية وآدابها الخ ، وكان اعتمادها في كل هذا على الفكر والتأمل ، وناهيك بقصورها في عهد الطفولة البشرية ، ودائرة المجاهيل الكونية ، فجاءت الفلسفة مناسبة لهذه الحالة من القصور لا محالة ، ولا غاب على أهلها من هذه الناحية ، لو كانوا أدركوا عجزهم عن الوصول للحقائق ، واعترفوا به ، ولم يتعصب كل فريق منهم لرأيه ويعتبره حقاً مطلقاً . وأنشئ لهم هذه الحكمة العالية التي هي من حفظ النضج العلمي ، والرشد الفلسفي ؟ فمن النضج العلمي التفرقة بما يمكن العقل البشري الوصول اليه ، وما لا يمكن الوصول اليه ، وما يجب أن يكون عليه أسلوب البحث الذي يؤمن معه الخطأ ، وقد كان أسلوبهم المنطق ، وهو أداة لا يجوز استعمالها في غير المعقولات ، أما في الكونيات فلا يجوز استعمالها إلا حيث تكون المسلمات مقطوعاً بصحتها ، صحة لا يتطرق

اليها الشك ، وأين هذا مما تخوض فيه الفلسفة من قدم المادة أو حدوثها ، ومن إساطنتها أو تركبها ، ومن القوى العالمية وحدودها ، ومن ومن الى ما لا يحصى من المجهولات الكونية ؟ إذا كان الأمر كذلك فيكون الاشتغال بالفلسفة في ناحيتها النظرية ، وخاصة في دور طفوانها ، إضاعة للوقت ، وصرفا للجهود فيما لا يفيد ؛ أما في ناحيتها العلمية العملية ، وكانت الفلسفة عند اليونانيين تطلق على الناحيتين ، فإن ذلك أمر لا يجوز إغفاله ، وقد بذل المسلمون جهداً جاهداً في الاشتغال به ، فافتبسوا من كل الجماعات التي احتكوا بها ما كان لديها من وسائل عملية ، ونمرات تجارب مادية ، في كل مجال من المجالات الطبيعية ؛ فأخذوا عنها ما انتهوا اليه من الحقائق الفلكية ، والطبيعية ، والكيميائية ، والطبية ، والرياضية ، وعنوا بها عناية فائقة حتى سبقوا بها أهلها ، وقاموا بتدريسها في جامعاتهم ومعاهدهم ، وأصبحوا أئمتها الأعلام مدى قرون متوالية ، كما نقلنا ذلك عن مؤرخي الفرنجة في هذه المجلة في مناسبات جمة .

يقول قائل : إن الأمم التي يكمل تركيبها الاجتماعي ، وتتجه نحو الترقى الأدبي لا يمكن أن تستغنى عن الفلسفة ، ولو صح ذلك لاستغنت عنها أوروبا الثرية بمعارفها الطبيعية البقية . نقول هذا صحيح ، وقد كان للمسلمين فلسفة هي المشار اليها في كتابهم بكلمة (الحكمة) ، وهي أرقى من الفلسفة اليونانية بما لا يقدر ، وتتفق والفلسفة الوضعية التي هي أرقى وأصدق من جميع الفلسفات المعاصرة في أصولها الأولية .

أما وقد انتهينا الى هذا الحد فيحسن بنا أن ندلل على أن الحكمة القرآنية أرقى من الفلسفة اليونانية ، وأنه لهذا السبب لم ير المسلمون الأولون أن يستبدلوا بها أية فاسفة بشرية . من أصول الحكمة الإسلامية قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا » أي لا تدع كل ما يقال لك مما ليس لديك عنه علم يقيني ، لأن الإنسان يسأل يوم الحساب عما تلقاه سمعه وأدركه بصره ووعاه قلبه من المدركات غير المحققة ، التي قد تجر الى معتقدات ضالة ، أو جهالات ضارة ، وقد أمر الإسلام أهله بمطالبة كل صاحب قول بالدليل عليه ، لقوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » ، وكشف عن السبب في هذا التدقيق الشديد بقوله : « إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا » .

فشرط الحكمة الإسلامية ، أن لا يأخذ الإنسان بالمقررات الظنية ، قبل أن تثبت ثبوتاً لا يتطرق اليه الشك ، وهي في هذا الأصل الأولى توافق الفلسفة الوضعية Positivisme ، وهي أحدث الفلسفات نشوءاً ، وأعظمها سلطاناً على العقول ؛ فقد تعبت الإنسانية من الفلسفات الظنية ، وأنفت أن تنقض في كل جبل ما أبرمته ودانت له في الجيل الذي قبله ؛ فضلاً عن أنه كثيراً ما أدت الظنيات الى بناء أحكام خيالية ، وطوحت بأهلها الى منح شتى من الخلافات ،

وفنعت لهم باحات المجادلات الكلامية على غير طائل ؛ بل ضاعت معها كرامة الفلسفة التي لها في قلوب البشر مكانة رفيعة . والفيلسوف لا يشينه أن يقول إذا سئل عن مجهول : لأدري ، ولكن يشينه أن يخبط في المجهولات خبط العشواء ، وأن يتلصص لكل معلول علة ظنية تتكشف بعد أمد قصير عن جهل فاضح ، وقصور شائن .

هذا رأى الفلسفة الوضعية التي أساسها الدليل المحسوس ، الذي لا ينقض في أى عهد من العهود المستقبلية ، وهو بعينه أساس الحكمة الإسلامية . «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة» .

ماذا كانت الفلسفة على عهد نزول الاسلام ؟ كانت حشوا رثا من أقاويل فلاسفة اليونان في قدم المادة وكيفية تطورها ، وفي القوى العالمية وآثارها في الكائنات ، وفي الأجرام السماوية وحركاتها الخ . كل هذه المعارف كانت مبنية على خيالات لا حقيقة لها ، سيتضح مما نقله عنها أنها كانت غائرة الأصول في السذاجة العقلية .

أراد الفيلسوف (طاليس) المولود سنة (٦٣٦) أو (٦٣٩) قبل الميلاد ، بعد أن زعم أن المادة أزلية لأول لوجودها ، أن يوضح على أية حالة كانت موجودة ، فقال إن المادة الأولية هي الماء فبتكاتفه وجدت الأرض ، وبتعددته وجد الهواء والنار . وأنت تعلم اليوم مبلغ هذا القول من البعد عن الحقيقة ، وإلى أى حد هو عريق في السذاجة والجهل . فالماء مؤلف من عنصرين غازيين أحدهما دعى أوكسيجين والآخر دعى أيدروجين ، ولو تكلمت وسائلنا المحللة لأمكن تحليل كل من الأوكسيجين والايديروجين إلى عناصر ألطف منهما .

ولو كانت الحالة وقفت عند هذه الحد لفلمنا جهل يعذر فيه أهله ، أو كما يقال اليوم رأى افترض مؤقنا حتى يثبت غيره ، ولكن تتابع الفلاسفة بعده وارتأى كل منهم رأيا خاصا به ، كأن المسألة كانت تسابقا في التخيلات ، وثباريا في الظنمات .

فجاء الفيلسوف (اناكزماندر) المولود سنة (٦١٠) قبل الميلاد فنقض رأى سلفه وقال : ليس الماء هو المادة الأولية ، ولكن أصل كل شئ . هي اللانهاية المطلقة ، أى الحالة غير المحدودة التي يخرج منها ويعود اليها كل كائن مقودا بحركة أزلية . وكان يرى أن الكواكب آلهة سماوية ، تدبر أمر الكون وتصرفه كما تشاء . وهذا كلام متغفل في عالم الخيال ؛ فان اللانهاية الخالية من الموجودات لا يعقل أن تولد شيئا من الأشياء . ومن أين جاءه أن تلك الأجرام السماوية آلهة علوية ، وقد علمت اليوم أنها إن كانت نجوما فهي أجرام في حالة احتراق مثلها كمثل الشمس ؛ وإن كانت كواكب فهي أجرام أرضية تكتسبها من للاء الشمس التي تكتنفها في تلك اللانهاية . (لكلام بقية)

السنن

٢ - إبطال مزاعم الجاهلية

عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا عدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا صقر . وفتر من المجدوم كاتفر من الأسد » . رواه الشيخان .

ضلالة التطير

قدمنا القول في العدوى ، وعقيدة الجاهليين فيها ؛ ووقفنا بين الأحاديث التي تثبتها ، والأحاديث التي تنفيها . وهانحن أولاء ، بعون الله وتوفيقه ، نقف على أثرها بالطيرة ، سالكين نهجنا السابق في قرينتها .

أشرنا الى أن العرب كانوا يعتمدون في مهماتهم على الطير ، فاذا خرج أحدهم لأمر فرآه قد طار يمنة تيمن به ومضى ، وإن طار يسرة تشاءم به ورجع . وكانوا يسمون الأول « السائح » وفسره أهل اللغة بأنه : ما ولاك ميامنه فر عن يسارك الى يمينك ؛ ويسمون الثاني « البارح » وفسروه بأنه : ما ولاك مياسره فر عن يمينك الى يسارك . وأحيانا كانوا يشيرون الطير ، والوحش ، والظباء من أوكشاتها (١) ؛ لينظروا ما تأخذ في سيرها ، فيعتمدوا عليه . أشد ما يتطيرون به :

وأكثر ما كانوا يتشاءمون به ؛ الغراب حتى لقد ضربوه مثلا في الشؤم ، فقالوا : أشأم من غراب البين ؛ لأنه إذا بان أهل الدار للنجعة وطلب السكلا في موضعه ، وقع الغراب في موضع بيوتهم يتلمس ويتقمم فتشاءموا به ؛ إذ كان لا يعترى منازلهم إلا إذا بانوا ، فسموه غراب البين . ومن أجل تشاؤمهم به اشتقوا من اسمه ، الغربية ، والاغتراب ، والغريب ، وليس في الأرض طير ، ولا وحش ، ولا شيء ، مما يتطيرون به إلا والغراب عندهم أنكد منه .

ولا يعنينا هنا تفصيل ما كانوا يتشاءمون به ، ولا بيان مذاهبهم في التشاؤم واختلافهم فيه ، فكتب التاريخ والأدب حافلة بذلك كله ؛ وإنما الذي يعنينا أن نتأمل مليا في ضلالات الانسان وجهله ، وسخافاتة وظلمه ، وأنه لو ترك وشأنه ، دون رسول يهديه ، أو شريعة

تحميه ، لكان شرا لا يحتمل وبلاء لا يطاق ! ماذا أغنى عنه عقله وتفكيره ، أو قانونه وتدبيره وهو أسير تلك الخرافات الضالة ، وسجين تلك الظلمات الخالكة ؟ ناله إن الوحوش في مضاربها والطيور في مسارها ، خير من هذا الانسان الذي جنى على عقله وكرامته ؛ إذ أخضع عنقه لسلطان الأباطيل والأوهام ، وغله راضيا بأغلال الشرك والآثام .

وإذا كانت لهم شبهة في تأثير الاختلاط وانتقال المرض به ، فما شبهتهم في الطيرة وتعليق الأمور عليها ؟ إن الاختلاط ، كما أسلفنا ، من الأسباب العادية التي جرت عادة الله تعالى أن يربط بها مسبباتها . والضرر إنما جاء من قبل التغالي فيها ونسبة التأثير اليها . وأما الطيرة فلا علاقة بينها بثة وبين نجاح الأمور أو خيبتها . وما تراءى من ذلك أو صادف فهو من تزيين الشيطان أو إغرائه . والشؤم عند التشاؤم . ويدل لهذا ما أخرجه ابن حبان في صحيحه « لا طيرة ، والطيرة على من تطير » . وقد يقع هذا عقوبة من الله تعالى أو ابتلاء منه . والمؤمن عرضة لبلاء دائم ، فليسأل الله دائما العفو والعافية .

وجملة القول أنه ليس في سنوح الطير ولا بروحها ولا في شيء مما يتطرون به البثة ، دلالة ما على ما يقولون من أمر ، وإنما هو عناد الانسان وجهله ، وولعه بنسيان الحسنات وإحصاء السيئات . وعسى أن يكره شيئا وهو خير له ، وعسى أن يحب شيئا وهو شر له . وفيما قص الله تعالى من قصص المشركين أنهم إذا جاءتهم الحسنة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة يطيروا برسلمهم ، وينسوا أن ما أصابهم بها اكتسب أيديهم .

بلاء الطيرة وسر النهي عنها :

وليست الطيرة شعبة من الشرك والضلال لحسب ، ولكنها علاوة على ذلك عذاب للنفوس أليم ، وهم مقعد لها مقيم ، ومفسدة للعقول والأعمال ، ومضيق للعصالح والآمال . فما من ساعة تمر ، دون أن يرى الانسان فيها ويسمع ما يجوز أن يكون داعية من دواعي التطير ؛ فإذا تشاغل بذلك وتشاءم ، فما أنكد عيشه ، وما أضر حياته !

لهذا قضى النبي صلى الله عليه وسلم على الطيرة قضاء مبرما ، وأبطلها بالأسلوب الذي أبطل به العدوى ، وقصد من نفيها ، وإن كانت معروفة عند الآئمين ، نفي سببيتها ، فضلا عن تأثيرها والاعتماد عليها .

ليس العرب بدعا في التشاؤم :

ومن الانصاف أن نقرر أنه ليس العرب في التشاؤم نسيج وحدهم ، بل لا تسكاد تخلق أمة ولا بلدة في مشارق الأرض ومغاربها من التشاؤم ، وإن اختلفت في أنواعه وصفاته . هؤلاء المعجم ينقل عنهم أنهم يتشاءمون بالصبي يذهب الى المعلم بالغداة ، ويتيمنون به راجعا من عنده

الى منزله . ويتشاءمون بالسَّقاء على ظهره قربة مملوءة مشدودة ، وبالحمال المثقل بالحمل ، وبالذابة الموقرة ، ويقيمون بعكس ذلك . ومن الناس من يخالفهم في هذا كله . ومن الناس من يتشاءم بعدد خاص ، أو بيوم معين . وقد سئل مالك رحمه الله عن الحجامة يوم السبت ويوم الأربعاء فقال لا بأس بذلك ، وليس يوم إلا وقد احتججت فيه ولا أكره شيئاً من هذا حجامة ولا طلاء ولا نكاحاً ولا سفراً في شيء من الأيام . وضلالات الشؤم والمتشائمين ، في العصور الخوالي ، بل في عصر المدنية والنور - كما يقولون - أكثر من أن تحصى (١) .

على أنه كان من عقلاء الجاهلية وحكائهم من ينكر التطير ويتمدح بتركه ولا يراه شيئاً . وفي ذلك يقول المرقش :

ولقد غـدوت وكنت لا أغدو على وابق وحاتم (٢)
فاذا الأشائم كالآيا من ، والأيام كالأشائم

وقال آخر :

تعلم أنه لا تطير في متطير وهو الثبور
بلى ، شيء يوافق بعض شيء أعطينا ، وباطله كثير

وقال ثالث :

الزجر والطير والسكمان كلهم ضللون ودون الغيب أقفال

بم بدفع التنير ؟

ولما كان الاحتراز من التطير ببيع العصر والمشقة ، رفع عن الإنسان ما يمتريه منه ، وما يوسوس له الشيطان فيه ، ولم يؤخذ إلا بركونه إليه أو اعتياده عليه ؛ أخرج عبد الرزاق عن اسماعيل بن أمية عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لا يسلم منهم أحد : الطيرة ، والظن ، والحسد ، فاذا تطيرت فلا ترجع ، وإذا حسدت فلا تبغ ، وإذا ظننت فلا تحقق » . وأخرج أبو داود عن عروة بن عامر قال : ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أحسنها القول ، ولا ترد مسلماً ، فاذا رأى أحدكم ما يكره فليقل : اللهم لا يأتني بالحسنات إلا أنت ، ولا يدفع السيئات إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بك » . وسأل كعب الأحبار عبد الله ابن عمر : هل تتطير ؟ فقال : نعم ، قال فكيف تقول إذا تطيرت ؟ قال أقول : « اللهم لا طير إلا

(١) اقرأ طرفاً طريفاً منها في شرح أحاديث « كلية اللغة » لاستاذنا العلامة عبد الحليم أحمد . وفي شرحنا هذا شذرات من بلاغته .

(٢) الواقي : الصرد . وهو طائر أبيض ضخم الرأس يكون في الشجر نصفه أبيض ونصفه أسود ، وقد تحذف باؤه تسمية له بحكاية صوته ، والحاتم الغراب ، لأنه يحتم بالفراق على زعمهم .

طبرك، ولا خير إلا خيرك، ولا رب غيرك، ولا قوة إلا بك . فقال كعب : إنه أفقه العرب والله إنها لكذلك في التوراة (١) .

الترخيص في الفأل :

ومما يقترن بالطيرة ويذكر معها حتى لسكانه منها « الفأل » وقد رخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما له من كريم الأثر ، في فتح باب الأمل ، والحث على الجهد والعمل ، وحسن الظن بالله عز وجل . وعلى العكس من ذلك التشاؤم والعياذ بالله تعالى ، فإنه مفتاح للشر مغلاق للخير ، منفض الى سوء الظن واضطراب العقيدة . وقد روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا طيرة ، وخيرها الفأل ، قالوا وما الفأل يا رسول الله ؟ قال : الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم » وفي رواية « ويعجبني الفأل » الكلمة الحسنة » وأخرج الترمذي من حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج لحاجة يعجبه أن يسمع : يا نجيح يا راشد » وأخرج أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم « كان لا ينطير من شيء وكان إذا بعث عاملاً يسأل عن اسمه ، فإذا أعجبه فرح به ، وإن كره اسمه رثى كراهة ذلك في وجهه » .

وسواء أكان الفأل ضرباً من الطيرة ، مستثنى منها كالرقية بالمأثور تستثنى من غيرها ، أم لم يكن كذلك ، فإن الفأل يرى من الشرك جاز على مقتضى الفطرة ، موافق لما أودع الله غرائز الداس وطبائعهم من الارتياح إلى المنظر الأنيق ؛ كالخضرة الرائعة ، والماء السلسل ؛ ومن الاستبشار بالاسماء الجميلة ، كالسلام ، والنجاح ، والبشرى . وبحال أن يدخل هذا وما إليه في حكم التطير ؛ اللهم إلا أن يقصد إليه المرء قصداً (٢)

وهنا شبهة سندحضها مع بقية المزاعم في الجزء الآتي إن شاء الله .

ط. محمد الساكنت

المدرس بالأزهر

(١) هكذا في « مفتاح دار السعادة » . ورواه صاحب الفتح مختصراً ، وثقفاً على عبد الله بن عمرو بالواو ولعل هذا أرجح لأنه معروف بإطلاعه على التوراة .

(٢) انظر الفرقان بين الفأل والطيرة في أواخر الجزء الثاني من « مفتاح دار السعادة » لابن القيم ، وافراً أطعيب من أخبارها .

ذكرى المولد الشريف

« موشحة »

أيها المشرق في أم القري سطع السكون بفيض من سناك
وإدنى البدر خشوعا والذرى لجلال حسل في المهد هناك

رفص الطير وغنى مورهننا وهفا الزهر بأنفاس الربيع
أى صفو لف أعطاف الدما فبدت في ذلك الروح البديع
والأمانى فرادى وثنى تزدهى بين الفياق والربيع

لو أطاق النجم مسراك انبرى صاعدا يسبح في أفق حماك
وغدا أفق الثريا فى الثرى مذغدا هذا الثرى فوق السماك

أعيت العيس وعز المطلب واخنوى الركب طباق من ظلام
مضر فيه ، وفيه يمسرب لا أمان ، لا رجاء ، لا سلام
أظلم الشرق ، وضل المغرب فى خطوط من بلايا جمام

أيها الحادى نرفق فى الشرى وترنم ، قد تحاماك الهلاك
ولد النور الذى يهدى الورى فانجلي الخطب ، وأدركت منك

من يتيم تحتق الدنيا به وتحويه السموات العسلا ؟
خالف المألوف فى أترابه وأتى فسادا كما تهوى العسلا
الهدى والبر من آدابه فى العسا ، أكرم بهاتيك الحلى

بشر هذا المقدمى يا شرى جاءنا بالحق ، أم هذا ملاك
من جلال وجمال صورا فهو للسدين وللدنيا ملاك

هذه فارس في إيوانها تستشف الغيب من مُعرفاته .
هذه رومة في صلبانها تقرأ الإقبال في خلاته
هذه مكة في طغيانها تزهب الباهر من آياته

أعزل هابته آساد الشرى وطوى ظل لواه كل شاك
شقى الباغى به واستكبرا كل مولى طيب الأعراق زاك

حاربت مكة ما أجهلها في عناد ، ذاك الداعى الكريم
ورعت يثرب ما أعقلها في وفاء ، ذاك الضيف العظيم
من عذيري من فريش من لها بطبيب غير راعيا علم

يوم أرواها نجيعا أحمرأ من فليب ما لهم منه فكاك
هتف الحق بهم وافتخيرا : أى أساطين الهوى ، هذا بذاك

أيها البلبل غرد ، أستمع هاجت الذكرى دواعى طربي
أيها الشعر ترنم أو فدع ليس هذا من مراقى أدبي
أيها الداعى الى الله اصطنع مستجير لا يحصى خير نبي

منهى آماله أن يظفرا بتوليك ، ويحظى برضاك
من لئلى يوم تنحل العرا بمجير يكشف الجلى سواك

كلية اللغة العربية

عبد الجواد رمضان

المدرس بكلية اللغة العربية

المشكلة الفلسفية العظمى

النألية العقلية

— ١١ —

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب — الإدراكات الحديثة

متابعة البحث في براهين وجود الإله :

براهين أخرى .

يدعو الباحثون هذه البراهين الآتية بـ « نصف التجريبية » برغم أنها كلها اجنبية عن المادة ، منتزعة مما بعد الطبيعة . وعلّة ذلك أنها تستند الى ما يشبه التجربة العملية وإن كانت موضوعاتها التي تطبق فيها معنوية بحثية . وقد اقتطعت هذه البراهين كلها من فلسفة أفلاطون بعد أن أدخلت عليها تحويرات تلتئم مع روح المفكرين الذين صاغوها في صورها الجديدة . وقد كان القديس أوجوستين هو المعبر المتين الذي جازت عليه هذه البراهين الى العصور الوسطى . وهالك شيئا منها :

(١) برهان المثل الأعلى : استغل هذا البرهان في العصور الوسطى القديس أنسلم ، وألبير الأكبر ، والقديس توماس الأكويني ، واسكندر الهاليمسى ، وصاغه كل واحد منهم في عباراته الخاصة . ومؤدى هذه العبارات جميعها هو أننا نشاهد حولنا جمالا وخيرا وعظمة وسموا وعدالة وقوة ، وأن تجاربنا تقطع بأن ما نشاهده من هذه المعاني في الموجودات التي تحيط بنا هو نسبي . ولا ريب أن نصيب كل كائن محس منها هو على قدر تمثيل تلك المعاني في هذه الموجودات ، أو هو — كما كان أفلاطون يعبر — على قدر مساهمة المحسات في مُثلها ، وهذا يدل على وجود مثل ذاتي أعلى لهذه المعاني كلها تحقق فيه عليا درجات الجمال والخير والعظمة والسمو والعدالة والقوة ، وهو الإله .

(٢) برهان الحقيقة الأزلية : يعتبر الأسقف بوسويه (١) أشهر الذين صاغوا هذا البرهان

(١) بوسويه هو كاتب فرنسي فدير وخطيب بائق وصلت شهرة فصاحته وبلاغته الى درجة الاعتقاد بأن محاكاته قد تعدت حدود لامكان في عصره ، وقد ولد في ديجون في سنة ١٦٢٧ ثم عين أسقفا لمدينة (موه) وقد جعله دفاعه الحار المنعم عن الديانة المسيحية يلقب بلقب صقر (موه) . وأخيرا توفي في سنة ١٧٠٤ .

واستغلوه ، وبجمله أن الحقيقة الذاتية موجودة أزلا وأبدا ولو لم يوجد شيء يوصف بأنه حقيقي ، ولو لم يوجد كذلك عقل يدرك هذه الحقيقة ، بمعنى أن حقيقة المثلث هي ما ساوى مجموع زواياه زاويتين قائمتين سواء أوجد المثلث فعلا أم لم يوجد ، وسواء أوجد العقل الإنسانى الذى يدرك هذا أم لم يوجد . وإذا ثبت أن هناك حقائق أزلية لا تتعلق بالمدرجات الحسية ولا بمدركها من البشر ، فقد وجب أن يكون لها متعلق ، وهذا المتعلق السامى يجب أن يكون مصدرها الذى فاضت عنه ، لأن الموجود الوحيد الجدير بأن يكون مصدرها هو الخلق بأن كان غائبا ومتعلقها (١) .

(٣) برهان فكرة الكامل واللامتناهى : ابتكر ديكارت هذا البرهان ، وهو موجود « فى النامات الثالثة » وفى القسم الرابع من « خطبة عن المنهج » .

يستخدم ديكارت فى هذا البرهان مبدأ العملية الذى بجمله أن العلة والمعلول يجب أن يتلأما ، وهى حقيقة بديهية ، لأن الشماع العقلى الفطرى يكشف لنا للوهلة الأولى أن المعلول لا يمكن أن يفوق العلة ، وأن الكامل لا يمكن أن ينشأ عن الناقص ، فإذا طبقنا هذه البداهة على أفكارنا كان من الواضح أن يكون بعضها قد نشأ من علة خارجية ، والبعض الآخر قد أنشأناه نحن ، وإذا كانت فكرة الإله هى تجمع كل لانهائية وكل كمال ، فلا يمكن أن يكون قد أنشأها أنا ، وأنا ذلك الناقص الذى يجهل ويرتاب ، وإلا لزم أن يفوق المعلول علته فى الكمال ، وهو محال . ولا يمكن أن تكون قد أنشأها علة خارجية ، إذ كل العلل الخارجية ناقصة ، لأنه ليس هناك مبرر لأن تمتاز علة واحدة منها بالكمال ، وكذلك لا يمكن أن تكون هذه الفكرة الإلهية هبة مؤلفة من مزيج عدة كمالات ولا نهائيات خاصة خلقتها الخيلات الإنسانية ، إذ لو كانت كذلك لما كان لها هذه الوحدة وتلك البساطة وذلك النفور من كل تألف ، لا سيما وأن فى التألف انقصارا إلى الأبعاض ، والافتقار نقص . وإذا ، فلم يبق أن تكون هناك علة لفكرة الإله أوجدتها فى عقولنا إلا الإله نفسه ، وهى فكرة فطرية لدينا ، بمعنى أنه بمجرد استيقاظ ملكة التفكير فينا نستطيع أن ندرك هذه الفكرة كحقيقة واضحة .

مناقشة وجدل :

وجه الفلاسفة الى ديكارت اعتراضات على برهانه السالف نقتطف من أهمها ما يلى :

(١) يتطلب هذا البرهان - كالبرهان التجردى السابق - أن يكون للكائن الذهنى وجود

(١) قد وجه الى هذا البرهان وسألفه نفس النقد الذى وجه الى أفلاطون ، وهو أنه قد منح المانى المصدرية كالحقيقة والخير والجمال وما شاكلها وجودا حقيقيا مستغلا لا يرض عنه السحن الحديث ولا يسلّم به .

حقيقى بمقتضاه يدرك الفكر الانسانى ذلك الكائن ، أو بعبارة أخرى : يأتى شىء من موضوع التفكير الذى هو حقيقة ذاتية مستقلة فيحل فى الفكر فيتحقق الإدراك . ومعنى هذا أن فكرة اللامتناهى مثلا تكون هى نفسها شيئا من اللامتناهى ذى الوجود الحقيقى الذاتى ، وهو رأى لا يمكن أن يقره البحث الحديث اليوم ، لأن الكائن الذهنى لم تثبت حقيقته الذاتية التى أيدها أفلاطون منذ زمن بعيد .

(٢) ليس من الممكن أن تدرك أذهاننا اللامتناهى ؛ لأن الإدراك هو استيلاء المدرك على المدرك ، ولما كان الاستيلاء حقيقيا ، وكان الحصر متناقضا مع اللانهاية فقد استحال وجود اللامتناهى فى أذهاننا ، وبالتالي استحال إدراكه ، وقد أظهر علم النفس الحديث أن العملية الأساسية للفكر البشرى — وهى التصور والحكم — تنوقف على صلة تتحقق بين الكائن المفكر والموضوع المدرك . ولا ريب أن هذه الصلة التى هى منشأ إدراكه إياه تحدده تحديدا ما ، وتقيد به بقيود مهما قيل فيها فاتها قيود ، وبدونها لا يتم رسمه فضلا عن حده المنطقى التام الذى لا يتحقق بدونه الحكم ، وهو النتيجة العملية للإدراك . ولا جرم أن هذا التحديد هو حصر ولو لبعض الحثيات ، والحصر اللامتناهى أو اللامحدود مبينة لطبيعته البعيدة عن كل نسبة . وإذا فليس لدينا فكرة حقيقية عن اللامتناهى ، وإنما الذى فى أذهاننا عن هذا الموضوع هو تقدم فى التفكير غير متمناه . وهذا التقدم ليس إلا تعبيرا عن طبيعة الفكر البشرى المشتمل على إنتاجات متفجرة لا حصر لها ، وهذه الانتاجات هى التى تفيض لا محدوديتها على المدركات المحدودة ضرورة بفعل الإدراك فتصبغها بصبغة اللامتناهى . وإذا ثبت أن عقولنا لا تملك اللامتناهى وليس لديها عنه فكرة فقد لزم أن تنهار كل البراهين المؤسسة عليه .

يخطئ* الذين يعدون هذا الاعتراض محدثا بقضه وقضيضه ، إذ قد احتدم الجدل منذ القرن الرابع قبل المسيح بين الميجاريين وخصوصهم حول طبيعة الإدراك وهل هو استيلاء المدرك على المدرك ، وبهذا تنحصر المثل ومثال المثل فى العقول التى تدركها ، وتنفعل باستيلاء العقول عليها ، أو هو انطباع المدرك فى عقل المدرك ، وهذا يستلزم ألا يدرك مثال المثل شيئا ، لأن ذاته غير صالحة للانطباع فيها ، أو هو مجرد اتصال بين المدرك والمدرك الى حد يتحقق به الإدراك ، كل حسب طبيعته ، فمن جانب الأعلى اتصال تشريف وإفاضة بحققان له القدرة على الكشف ، ومن جانب الأدنى اتصال تطلع واشتياق الى تحقيق ما تسمح له به طبيعته من ذلك الكشف ، وهذا هو نهاية ما وصل اليه الأفلاطينيون وأشباعهم من الميجاريين أولا ثم من الاسكندرانيين أخيرا ؟

« يتبع »

الدكتور محمد غنم

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

— ١٥ —

بطولة خالد في حروب الردة ، قصة مالك بن نويرة :

هذه قصة من قصص التاريخ الاسلامي ، اختلفت فيها الرواية اخلافاً بعيد المدى ، واضطرب حولها الحديث اضطراباً قصي الغاية ، يمسر معه على الباحث أن يجمع أطرافه في عروة واحدة ، ومن ثم كانت هذه القصة في صفحة التاريخ الخالدي سطرًا غامضًا لا يتضح معناه إلا بشيء من التحقيق في تلك الروايات المتكاثرة .

كان مالك بن نويرة سيداً من سادات بني تميم ، ورئيس قومه بني يربوع ، فارساً شاعراً ، مطاعاً ذا مخيلة ، يلقب بالجفول ، أسلم في وفد تميم ، وأمره النبي صلى الله عليه وسلم على صدقات قومه ، فلما ذر قرن الشيطان في أفق الفتنة وارتدت الأعراب ومنعوا الزكاة ، كان مالك بن نويرة فيمن اضطرب أمره ، وطاش سهمه ، وكان قد جمع صدقات قومه ، فبلغته وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فعدا على ما جمع ، واتهبه وفرقه في قومه ، فبلغ ذلك أبا بكر والمسلمين ، فعمم عليهم ، وعهد أبو بكر إلى خالد بن الوليد في وصيته « إن كفأك الله الضاحية فامض إلى الجامة » وحقق الله ظن الصديق وفرغ خالد من أسد وغطفان ومن لف لفهم ، وعزم المسير بجوشه الظافرة إلى الجامة ليأخذ مسيلمة الكذاب كما أخذ طليحة الأسدي ، وكان علم شأن مالك بن نويرة ، فدأ إليه وإلى من معه من مرتدة تميم يده لينفرغ إلى أهل الجامة لقوة شكيمتهم وإجماعهم على الارتداد ، كما أخبر بذلك أبو بكر خالدًا في وصيته حيث قال في خاتمتها « ولكن الخوف عندي من أهل الجامة ، فانه بلغني أنهم رجموا بأمرهم » .

أظهر خالد للناس عهد أبي بكر إليه بهذا المسير ، فتوقفت الأنصار ، وقال قائدهم ثابت بن قيس بن شماس : ما عهد الينا ذلك ، وما نحن بسائرين ، وليست بنا قوة ، وقد كل المسلمون ، وعجف كراعهم ، فقال خالد : « أما أنا فلست بمستكره أحدًا منكم ، فان شئتم فسيروا ، وإن شئتم فأقيموا ، وأنا الأمير ، وقد عهد إلي ، ولو لم يأت كتاب بما رأيته فرصة ، وكنت إن أعلمته — الخليفة — فانتفى لم أعلمه ، وكذلك لو ابتلينا بأمر ليس فيه منه عهد الينا لم ندع أن نرى أفضل ما يحضرنا ثم نعمل به ، فأنا قاصد إلى مالك ومن معي من المهاجرين » .

لا بد للقلم هنا من وقفة للتأمل في هذه السياسة الجريئة الحازمة التي لا ترتضى الحرب غيرها ، لنرى كيف تنخطى العبقرية الاسلامية ممثلة في بطل الاسلام خالد حواجز الزمن في تفكيرها في سياسة الجند والحرب يستمر أوارها ، والعدو واقف بالمرصاد يتحين النهز ليثب على المسلمين وثبة الابداء والافناء ، فهذا القائد العبقرى خرج على رأس جيشه ليوقع بالمرتدين ، ويقضى على الفتنة في منابها ، وهذه الوقعة التي انتصر فيها على أسد وغطاف ، ليست إلا مقدمة الأمر ، فكيف يقف عندها وما قضى للإسلام من أعدائه وطرا ؟ فلا بد له من المسير الى أولئك الذين أجمعوا أمرهم على الارتداد عن دين الله ، ولكن هذا جيش المسلمين ينقسم على قائده ، ففريق يعطيه طاعته أنى أراد ، وفريق يختلف عليه ، ويرى أنهم لا يعطون قائدهم مقدار الطاعة إلا في حدود عهد الخليفة ، وهم لا يعلمون للخليفة عهدا بهذا المسير الجديد ، ويحتجون بما أصابهم ، فما عسى أن يكون شأن القائد في هذا الموقف الحرج الآزم ، وما هي السياسة الحكيمة التي ينهجها مع جيشه حتى يحتفظ له بروحه وبسالته ؟

هنا تنفجر العبقرية الخالدية عن أحكم سياسة حازمة تساس بها الجيوش ساعة الازمات ، وبطل الاسلام خالد لا يجمل قدر الانصار بين المسلمين ، ومكانهم من الحرب والجلاد ، ولا يجمل كذلك العقلية العربية في عمومها ، تلك العقلية التي لا تعرف الخضوع لسلطان بشرى إلا عن طريق العزة والكرامة ، فليس يجدى في علاج الموقف أن يتذرع بسلطان القائد فيأمر ليطاع بل هو يعطى هؤلاء السادة فرصة التفكير وتقليب الرأى ، ويريهم عمليا أنه مصمم على المسير بمن معه من سائر جنود الاسلام ، وأنه لا يستكره أحدا على المسير معه ، ثم هو لا يدعهم دون أن يشعروهم بسلطان الأمرة فيقول « وأنا الأمير » وأنه إذا تجاوز لهم عن ذلك السلطان الثانوى ، فلا أنه يقدر مكانهم ، ويرجو أن يراجعوا رأيهم . وقد تحققت فراسة القائد المظفر ، فانه لم يكذب ينقصر بمن معه من المهاجرين وأبناء العرب عامدا لأرض بني تميم والبالمة حتى تلاومت الانصار فيما بينها ، وقالوا : والله ما صنعنا شيئا ، والله لئن أصيب القوم ايقولن خذلتموه وأسلمتموه ، وإنها لسبة باق طارها الى آخر الدهر ، ولئن أصابوا خيرا وفتح الله فتحا إنه خير منعموه فابعثوا الى خالد يقيم لكم حتى تلمحقوه ، فبعثوا اليه رسولا من أنفسهم ، فلما جاء الخبر خالدا أقام لهم حتى لحقوه ، فاستقبلهم في كثرة من معه من المسلمين ، وفرح بهم فرحا شديدا ، وساروا جميعا حتى انتهى بهم خالد الى البطائح من أرض تميم .

ثم إن خالد ارضى الله عنه لم يقف عند هذه السياسة الحكيمة الحازمة في علاج هذا الموقف الذى فاجأه في أخرج ساعات الحرب ، ولكنه نخطى ذلك الى أمر هو أفضل ما يتحلى به القائد العظيم ، ذلك أن خالد لم يشأ لنفسه أن يقف عند حرفية القوانين والعهود ، بل شامت

له عبقرية أن يكون رجلاً بعيد النظر ، نهازاً للفرص إذا صنعت ، ولو لم يكن في ذلك من من الخليفة كتاب أو عهد ، ولا سيما والحال في البداية على ما كان عليه من بطء في المواصلات يضيع معه كثير من الغرض المقصود . وفي ذلك يقول القائد العبقرى « ولو لم يأت كتاب بما رأيته فرصة ، وكنت إن أعلمته فأتيتى لم أعلمه » ثم يرى إلى أبعد من ذلك ، وهو أن يكون ذلك قانوناً لعامة القادة من المسلمين فيقول : « وكذلك لو ابتلينا بأمر ليس فيه منه عهد إلينا لم ندع أن نرى أفضل ما يحضرنا ثم نعمل به » وفي ذلك قطع للأطماع حتى لا يتوقف أحد ناظراً إلى الوراء ، أليس هذا هو النظر الحر الطليق من قيود التزمّت ؟ بلى إن خالداً رضى الله عنه كان في هذا المضمار فارساً من طرز جديد كانت الحياة الإسلامية أحوج ما تكون إلى مثله في محنتها التي كشفها عنها خالد ، لا بشجاعته وحسن سياسته في الحروب فحسب ، بل بتفكيره النشليمي ، وهذه الروح الطليقة هي السبب — كما سنرى — فيما كان بين خالد وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما .

كان بنو تميم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بين وفي بعهد الاسلام مقيم على الايمان ، ومتردد ينظر الى الناس حتى أفاء وراجع اليقين ، ومرتد مانع للزكاة منتهك لحرمات الاسلام ، وكان مالك بن نويرة من هذا الفريق ، فقد عدا على صدقات المسلمين وانتهبها ، وبحج بذلك في شعره فقال :

فقلت خذوا أموالكم غير خائف ولا ناظر فيما يجيء من الغد
فان قام بالأمر المخوف قائم منعنا وقلنا الدين دين محمد

وجاء في لسان العرب « ومنه حديث مالك بن نويرة حين جمع بنو يربوع صدقاتهم ليوجهوا بها إلى أبي بكر رضى الله عنه فمنعهم من ذلك وقال :

وقلت : خذوها هذه صدقاتكم مصرة أخلافها لم تحرد
سأجعل نفسي دون ما تحذرونه وأرهنكم يوماً بما قلته يدي

وقد لامة بعض سادة قومه ممن بقى على الاسلام ، وحذره مغبة عمله رجاء أن يراجع نفسه ، فقال له الأقرع بن حابس وضرار بن القعقاع : إن لهذا الأمر قائماً وطالبا ، فلا تعجل بتفرقة ما في يدك ، فأبى مالك إلا اعتوا واستكباراً وأنشدهما :

أراني الله بالنعم المندي برفقة رحرحان وقد أراني
إن قرت عيون فاستفيئت غنائم قد يجود بها بناني
حويت جميعها بالسيف صلنا ولم ترعد يداي ولا بناني

تمشى يا بن عوذة في نعيم وصاحبك الأفيرع تلحياني
ألم أك نار رائبة تلظى فتتقيما أذاي وترهباني

أحسن مالك بن نورة دنو خالد على جيش المسلمين من أرض قومه ، وملاً أذنيه صدى انتصار الاسلام على طلائع المرتدين ، فأمر قومه بالتفرق فتفرقوا ، وهنا تختلف الروايات التاريخية ، فمنها رواية ترى أن مالسا وهنت نفسه وراجع الاسلام وأوصى بذلك قومه فقال : « يا بني برنوع إنا دعينا الى هذا الامر فأبطأنا عنه فلم نفلح ، وقد نظرت فيه فوجدت أن الامر يتأتى لهم بغير سياسة ، واذا الامر لا يسوسه الناس ، وإياكم ومناوأة قوم صنع لهم ، فتفرقوا الى دياركم وادخلوا في هذا الامر » وقريب من هذه الرواية تلك التي تقول : إن خالد لما قدم البطاح بث السرايا وأمرهم بدعوة الاسلام وأن يأتيوه بكل من لم يجب ، وإن امتنع أن يقتلوه ، فجاءته الحيل بمالك بن نورة في نفر من بني برنوع ، فاختلفت السرية فيهم ، فشهد قوم أنهم أذنوا وأقاموا وصلوا ، وشهد آخرون أنه لم يكن شيء من ذلك ، وكان ممن شهد لمالك بالاسلام أبو قتادة الانصاري ، فكان يحدث أنهم لما غشوا القوم راعوهم تحت الليل فأخذ القوم السلاح ، قال أبو قتادة : قلنا إنا المسلمون ، فقالوا : ونحن المسلمون ، قلنا : فما بال السلاح معكم ؟ قالوا لنا : فما بال السلاح معكم ؟ قلنا : فإن كنتم كما تقولون فضعوا السلاح ، فوضعوها ثم صلبنا وصلوا . ثم تمضى هذه الرواية الى النتيجة فتقول : فلما اختلفت السرية فيهم أمر بهم خالد فخبسوا في ليلة باردة لا يقوم لها شيء ، فأمر خالد منادياً ينادي : أذفثوا أسراكم ، فظن القوم أنه أراد القتل ، ولقظة أذفثوا في الغنم معانها اقتلوا ، ولم يرد خالد إلا الدفء وهو معنى الكلمة في لغتهم ، فقتلوه وقتل ضرار بن الأزور مالك بن نورة ، وصنع خالد الواعية فخرج وقد فرغوا منهم ، فقال : إذا أراد الله أسرا أصابه . وتزوج خالد أم تميم ابنة المنهال امرأة مالك . وهذه الرواية بأصلها وفرعها لا تطمئن النفس الى قبولها ، لأننا نتساءل : إذا كان مالك بن نورة راجع الاسلام وأصبح بذلك قومه ، فلم لم يذهب الى لقاء المسلمين مسلماً ؟ بل أمر قومه بالتفرق ورجع الى منزله ، ثم كيف يتفق مع العقل أن قوماً أذنوا وأقاموا وصلوا مع المسلمين ثم تختلف السرية التي صلت معهم في إسلامهم ؟ ثم كيف صح من قائد القوم أن يحاط بهم بلغة يعلم أنها ليست لغتهم فيما يقصده من معنى ؟ وإن كان لا يعلم ذلك فلماذا لم يعتذر بهذا العذر الوجيه عند أبي بكر يوم أن عاتبه ولامه ؟ قد يغلب على الظن أن هذه الرواية في تفصيلها محمولة على أبي قتادة ، وهو إذا كان قد شهد باسلام مالك بن نورة وأنكر على خالد فبطريق آخر يكون للرأي فيه مجال حتى يمكن تعليل الاختلاف تعليلاً معقولاً ما ؟

« ما تيسر » من الفلسفة

— ٣ —

أشرنا في الكلمة السابقة لهذه أن حادثات الأيام ، التي ذهبت بما كتب فيلسوف العرب أبو يوسف يعقوب الكندي ، جعلت الباحث لا يكاد يعرف مذهب في الفلسفة ومبادئها العديدة ، إلا أن التنف التي ذكرها عنه مؤرخو الحكماء في الاسلام جعلت من السهل تبين أنه هو الذي دفع الفلسفة الاسلامية الى التوفيق بين الدين والفلسفة كما عرفت عن اليونان ، وبذلك عين للفلاسفة المسلمين اتجاهها استنفذ كثيرا من جهودهم .

واليوم إذ نترك الكندي الى خلفه الفارابي العظيم ، نجدنا نسير آملين العثار وعلى يقين لا ريب فيه . ذلك أنه كان من حسن جَد الفارابي وجد الفلسفة الاسلامية أن حفظ التاريخ من مؤلفاته وكتابات ورسائله الفلسفية ما يجعل جهده الكبير في هذا السبيل ، نعتى سبيل التوفيق بين دين الاسلام وفلسفة اليونان ، منبعثا ببواعث ليست — على ما نرى — خشية التعصب والاضطهاد ومحاولة اتقاء ما ينجم عن ذلك من عقابيل ، على ما سنعرف من سيرته وحياته التي عاشها .

* * *

الفارابي ، أو المعلم الثاني كما عرف بين مؤرخي فلاسفة الاسلام ، هو — في روايات بعض المؤرخين — أبو نصر محمد بن محمد بن أوزكغ بن طرخان (١) ، وينسب الى مدينة فاراب وهي من بلاد الترك في أرض خراسان كما يروي ابن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء ، فهو تركي وإن كان له نسب في فارس ، وقد تنقل في البلاد وعانى الأسفار حتى دخل بغداد واتخذ العراق لهوطنا . على أن ذلك لم يمنعه من الرحلة في طلب العلم ، على عادة العلماء الأحياء في ذلك الزمان ، فتنقل بين العراق ومصر والشام ، وانتهى به المطاف الى دمشق في صحبة الأمير سيف الدولة الحمداني ، وبها توفي عام ٣٣٩ هـ .

وقد نشأ فيلسوفنا العظيم في عصر نضوج العلم وازدهاره في جميع ضروبه وألوانه ، سواء في ذلك علوم الاسلام وعلوم الأوائل أي علوم اليونان ، على كثرة التيارات الفكرية المتعارضة ، والفتن المتصلة الآخذ بعضها برقاب بعض ، وبعضها يتصل بالدين ، وبعضها يتصل بالسياسة ، وبعضها آخذ بسبب من الناحيتين .

(١) هذا الضبط في الكامتين عن ابن خلكان .

كان من تلك الفتن ، التي تلاحقت كقطع الليل ، ما يرجع الى الدين كما كان من الحنابلة الذين أعذتوا مخالفهم بالشدة والعنف ؛ وما يرجع الى القرامطة وأمثالهم الذين لم ينسوا دياناتهم الاولى وإن تظاهروا بالاسلام ، فكانوا لا يفتاون يكيّدون له بالكلام وبالسنان ؛ وما يرجع الى الأمراء الذي طمحووا الى الخلافة بعد ما أحسوا ضعف الخلفاء ؛ كما كان منها ما يرجع الى المنصوفين وأرباب الفكر الحر الذين يمسدو منهم أحيانا بدوات وآراء لا تتفق مع الدين .

ولا يعني لنا الآن دراسة عصر الفارابي الذي نبغ فيه ؛ ولكننا نذكر أنه كما مثاله من العباقرة والنايبيين ، أثر في عصره بلا ريب كما لم ينبج من التأثير . ومن ذلك يمكن القول بأن فلسفته كانت تميرا صادقا الى حد كبير عن تيارات التفكير في عصره ، وهذا ما يمكن أن يستدل له الباحث بتحليل ما ترك من تراث فلسفي لو وجد مكان القول واسعا .

ومهما يكن ، فالفارابي أبو نصر هو « فيلسوف المسلمين بالحقيقة » كما يذكر القاضي صاعد في كتابه طبقات الأمم ؛ وهو — كما يذكر ابن خلكان — أكبر فلاسفة المسلمين ، ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه . والرئيس أبو علي بن سينا بكتبه تخرج ، وبكلامه انتفع في تصانيفه ؛ وهو أخيرا فيلسوف المسلمين غير مدافع ، كما يصفه النقطي في كتابه أخبار الحكماء ، يقر له بذلك من عكف على ما أبقى الزمان من مؤلفاته وفهمها فهمها حقا .

ولا عجب ، فقد وهب نفسه للفلسفة فقرأ وهو ببغداد ما وقع له من كتبها ، وتلمذ في المنطق وغيره من علومها على أشهر المعروفين في عصره ، حتى بذ جميع أهل الاسلام في صناعه المنطق ؛ إذ شرح غامضها ، وكشف سرها ، وقرب تناولها (١) . ثم تناول فلسفة أفلاطون بالبحث والتعريف بأغراضه فيها ، كما عني بفلسفة تلميذه المعلم الأول فبحث جميع كنهه ونهر في استخراج معانيها .

واليس لنا أن نفتخر أقل من هذا من رجل ممتاز في عقله ، جيد في تفكيره ، أخذ نفسه بما كان يقرر ويؤكد في دروسه وكتاباته ؛ من أن المرء إن لم يكن فاضل الخاق لم يصل الى المعرفة الحقة ، ومن أن طالب الفلسفة يجب أن يقدم لذلك بإصلاح نفسه والحد من شهواته « كما تكون شهواته للحق فقط لا للذة » (٢) .

وكان من أحذه نفسه بهذا كله ما ذكره عنه ابن خلكان في ترجمته من أنه كان منفردا بنفسه لا يجالس الناس ، وكان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالبا إلا عند مجتمع ماء أو مشبك

(١) طبقات الأمم للقاضي صاعد الأندلس ص ٦١

(٢) مجموع فلسفة الفارابي ص ٥٤ من طبعة إيدن .

رياض ، ويؤلف هناك كتبه ويتناوبه المشتغلون عليه ، وكان أزهد الناس في الدنيا ، لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن ، وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم ، وهو الذي اقتصر عليها لقناعته ، ولم يزل على ذلك الى أن توفي (١) .

هذا هو الفارابي ، الذي زهد في الدنيا وجعلها وراءه ظهرياً ، ومع هذا نجده يدعو الله فيقول من دعاء طويل : « اللهم قو ذاتي على قهر الشهوات الفانية ، وألحق نفسي بمنازل النفوس الباقية ، واجعلها من جملة الجواهر الشريفة الغالية ، في جنات عالية » (٢) . وهو الذي كان المثل الأعلى لما أوصى به طالب الحكمة إذ يقول : « ينبغي لمن أراد الشروع في الحكمة أن يكون شاباً صحيح المزاج ، قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع ، ويكون غير محل بأدب من آداب السنة والشريعة ، وألا يتخذ علمه آلة لسكسب الأموال . ومن كان بخلاف ذلك فهو حكيماً زوراً (٣) » إى والله ؛ من كان على غير الصفة التي ذكرها هذا الفيلسوف الذي رُمى بالكفر ، ممن يرون أن الله خصهم بالتقوى وآتاهم العلم وفصل الخطاب ، فليعلم أنه عالم زور !

هذا ، ومن تلك الكلمة الوجيزة عن حياة المعلم الثاني ، نعرف - كما أشرنا من قبل - أنه لم يكن الباعث ، الذي وجهه الى أن يخص جانباً كبيراً من جهوده وتفكيره الفلسفي للتوفيق بين الإسلام والفلسفة الاغريقية ، الخوف من الاضطهاد وتوفير الهدوء والامن لنفسه في عمره الطويل الذي عاشه ، وإذا فهناك باعث أو بواعث أخرى وجهته هذا التوجيه الذي سار فيه من جاء بعده من فلاسفتنا الاعلام . فما هو هذا الباعث أو تلك البواعث الأخرى ؟ نعتقد أنه باعث وحيد هو الذي وجهه هذا التوجيه واختط له هذا السبيل ؛ ذلك الباعث هو روح التوفيق الذي أشربها قلبه وآمن به عقله ، حين أيقن أن الحقيقة واحدة وصل إليها أفلاطون وأرسطو وأمثالهما من الفلاسفة الملهمين ، وجاء بها كذلك الدين وإن اختلفت وسائل التعبير وطرق الأداء والتصوير لهذه الحقيقة الواحدة .

هذا المبدأ الذي رسخ في ذهنه وملك عليه أمره ، ومهد له منهجه في التفكير والفلسفة ، وجعله من الفلاسفة الذين يختارون من المذاهب الفلسفية المتعددة ما يرونه حقاً وملتماً بعضه مع بعض بعصر أو بيسر ، نجد الدليل عليه في متناول الباحث لما أبقى الزمن وعاديات الدهر من تراثه الفلسفي .

(٢) طبقات الأعلام ، ٢٠ ص ١٣٤

(١) وفيات الأعيان ٢ ص ١١٣ - ١١٤

(٣) تنمية صوان الحكمة للبيهقي ص ٢٠

١ — إنه يحاول محاولة جادة جاهدة التوفيق بين الآراء المختلفة بل المتناقضة ؛ يحاول بما يرى من تأويل أن يجعلها تلتم وتنفق آخر الأمر . ودليل أنه ، في بيان العلم الذي ينبغي أن يبدأ به في تعلم الفلسفة ، ذكر أن أصحاب أفلاطون يرون أنه علم الهندسة مستشهدين بقول صاحبهم : « من لم يكن مهندسا فلا يدخل علينا » ؛ وأن آل ثاوفرسطس يرون أنه علم الأخلاق ؛ وأن بواتيس ، الذي كان من أهل صيداء ، يرى تقديم علم الطبائع ؛ وأن أندرونيقوس أخيرا يرى البدء بعلم المنطق .

وبعد أن استعرض — أو عرّض — هذه الآراء المختلفة ، نراه يقول : « وليس ينبغي أن يرذل واحد من هذه الآراء ؛ وذلك أنه ينبغي قبل الدرس لعلم الفلسفة أن تصلح النفس الشهوانية ، وذلك يكون بأصلاح الأخلاق ؛ ثم يصلح بعد ذلك النفس الناطقة كما تفهم منها طريق الحق التي يؤمن معها الغلط والوقوع في الباطل ، وذلك يكون بالارتياض في علم البرهان ، والبرهان على ضربين : منه هندسي ، ومنه منطقي » (١) .

٢ — فإذا ما جاء إلى صميم فلسفة أفلاطون وأرسطو ، نجده يشتمد في التوفيق بينهما منبعثا بنفس الباعث ، وهو أن الحقيقة واحدة ولكن يختلف أداؤها وطرق التعبير عنها ، حتى ليؤلف في ذلك كتابا خاصا هو « كتاب الجمع بين الحكيمين » . وهذا الكتاب نراه يبدوه ببيان أنه أراد بمقالته هذه الجمع بين رأيي الفيلسوفين الكبيرين حين رأى أن أكثر أهل زمانه قد ادعوا أن بين الحكيمين خلافا في إثبات المبدع الأول ، وفي أمر النفس والعقل وفي المجازاة على الأفعال خيرا وشرها . وقد حاول ما حاول من الجمع بينهما « ليظهر كما يقول الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما (٢) » .

وقد سلك لما أراد طريقا بين فيه أن هذين الحكيمين هما اللذان أبدعا الفلسفة ، وأنشأ أوائلها وأصولها ، وأتمها وأخبرها وفروعها ، وعليهما المعمول في قليلها وكثيرها ، وإليهما المرجع في يسيرها وخطيرها ، وما يصدر عنهما في كل فن إنما هو الأصل المعتمد عليه لخلوه من الشوائب والكدر (٣) . ثم أتبع هذا بذكر أن القول بوجود خلاف بين هذين الحكيمين لا يخلو من إحدى ثلاث خلال : إما أن يكون الحد الذي ذكر لماهية الفلسفة غير صحيح ، وإما أن يكون رأي الجميع أو الأكثرين في أنهما مقدمات الفلاسفة سخيفا وغير صحيح ، وإما أن يكون في معرفة الظانين فيهما بأن بينهما خلافا في الأصول التي أشار إليها تقصير (٤) وانتهى بأن فند الأمر الأول ، ثم الثاني ، وقال : « وإذا كان هذا هكذا ، فقد بقي أن يكون في معرفة الظانين بهما أن يكون بينهما خلافا في الأصول تقصير (٥) » . ومعنى هذا ، كما هو

(١) مبادئ الفلسفة القديمة ، نشر المكتبة السلفية ، ص ١١ - ١٢ ، والمجموع ص ٥٣

(٢) المجموع ص ١ (٣) نفسه (٤) ص ٢ (٥) نفسه ص ٤

بعض ما نقلد فيه

خاتم الخطبة ... إهداء الزهور الى القبور

ليس من قصدى في هذه الكلمة أن أنبحث عن سر التقليد وأن أسامه أن المغلوب مولع
بتقليد الغالب لا اعتقاده الكمال فيه كما يقول العلامة ابن خلدون ، وإنما الذى أقصده أن
أسعرض بعض العادات الاجتماعية التى اقتبسناها تقليداً لغيرنا ، وأصبحت عندنا عادات يعسر
الافلاع عنها ، مع أنها فى حاجة الى المراجعة والتحخيص ، لعدم ملاءمتها لمجتمعنا المصرى ، ولما
لها من الأثر فى كيانه .

ولعل من أشد هذه العادات خطراً على مجتمعنا المصرى وأسوأها فيه أثراً ، وأبلغها به
فتكاً ، عادة مخالطة الخطيب الخطيبته قبل الزواج ، وقبل توكيد الخطبة بالعقد ، وتعمام
الاجراءات الشرعية والقانونية للزواج ، هذه الاجراءات التى افترضها الشرع والقانون لحياطة
بهذه العلاقة بالضمانات الكافية لبناء الأسرة وهئاءها ، ولحياطة مستقبل النسل الذى يتوقف
على حسن تقويمه وتصحيح نسبه مستقبل الأسرة والأمة .

وليس من شك فى أن هذه العادة ليست من عاداتنا الإسلامية ، وليست من عاداتنا
العربية ، فالاسلام لا يعرف من مقدمات الزواج إلا مجرد نظر الخطيب الى وجه خطيبته وكفها
فى حضور محرم منها ، فرصة واحدة فقط ، والعادات العربية قد لا تسمح بهذا القدر . ومن

واضح أن الحق واحد ، وقد أصابه كل من أفلاطون وأرسطو الأكبر ، فيجب الجمع والتوفيق
بينهما بتأويل ما يشعر بالخلاف .

٣ - ثم ، بعد هذا وذاك ، إن غاية الدين والفلسفة واحدة ، والهدف الذى يهدفان إليه
لا يختلف ، وهو السعادة القصوى للإنسان ، وإن اختلفت وسائل كل منهما لوصول هذه
الغاية . وإذا ، فلا بد من جر كل منهما للآخر والعمل على التوفيق بينهما .

لذلك كله ، كان مجهود الفارابى فى التوفيق بين الدين والفلسفة ، وكلاهما فى رأيه تعبير
عن الحقيقة الواحدة ، وكان هذا المجهود كبيراً كما سنعرف فيما يأتى ؟

الحديث موصول محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

بعض ما نقلد فيه

خاتم الخطبة ... إهداء الزهور الى القبور

ليس من قصدى في هذه الكلمة أن أنبحث عن سر التقليد وأن أسامه أن المغلوب مولع
بتقليد الغالب لا اعتقاده الكمال فيه كما يقول العلامة ابن خلدون ، وإنما الذى أقصده أن
أسعرض بعض العادات الاجتماعية التى اقتبسناها تقليداً لغيرنا ، وأصبحت عندنا عادات يعسر
الافلاع عنها ، مع أنها فى حاجة الى المراجعة والتحخيص ، لعدم ملاءمتها لمجتمعنا المصرى ، ولما
لها من الأثر فى كيانه .

ولعل من أشد هذه العادات خطراً على مجتمعنا المصرى وأسوأها فيه أثراً ، وأبلغها به
فتكاً ، عادة مخالطة الخطيب الخطيبته قبل الزواج ، وقبل توكيد الخطبة بالعقد ، وتعمام
الاجراءات الشرعية والقانونية للزواج ، هذه الاجراءات التى افترضها الشرع والقانون لحياطة
بهذه العلاقة بالضمانات الكافية لبناء الأسرة وهئاءها ، ولحياطة مستقبل النسل الذى يتوقف
على حسن تقويمه وتصحيح نسبه مستقبل الأسرة والأمة .

وليس من شك فى أن هذه العادة ليست من عاداتنا الإسلامية ، وليست من عاداتنا
العربية ، فالاسلام لا يعرف من مقدمات الزواج إلا مجرد نظر الخطيب الى وجه خطيبته وكفها
فى حضور محرم منها ، فرصة واحدة فقط ، والعادات العربية قد لا تسمح بهذا القدر . ومن

واضح أن الحق واحد ، وقد أصابه كل من أفلاطون وأرسطو الأكبر ، فيجب الجمع والتوفيق
بينهما بتأويل ما يشعر بالخلاف .

٣ - ثم ، بعد هذا وذاك ، إن غاية الدين والفلسفة واحدة ، والهدف الذى يهدفان إليه
لا يختلف ، وهو السعادة القصوى للإنسان ، وإن اختلفت وسائل كل منهما لوصول هذه
الغاية . وإذا ، فلا بد من جر كل منهما للآخر والعمل على التوفيق بينهما .

لذلك كله ، كان مجهود الفارابى فى التوفيق بين الدين والفلسفة ، وكلاهما فى رأيه تعبير
عن الحقيقة الواحدة ، وكان هذا المجهود كبيراً كما سنعرف فيما يأتى ؟

الحديث موصول محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

قرأ تاريخ العرب وشعرهم يعرف أن مجرد تشبيب العربي بامرأة وترداد اسمها في شعره يحول بينه وبينها ولو كانت ابنة عمه .

وهي عادة وافدة إلينا ، ولعلنا قد أسرفنا فيها وبالغنا في اصطنائها ، شأننا فيما تقلد ونصطنع ، فالشائع الآن في القاهرة وفي مدن مصر عامة أن الخطيب حين يقدم خاتم الخطبة لخطيبته يصبح فردا من الأسرة يؤاكلها ويساكنها ويعالج بعض شئونها ، ويصبح لا كزوج لهذه الخطيبة بحسب بل يصبح زوجها لها بمحادثتها ويجالسها ويخرج بها للرياضة وللعسارح والسينمات ، ولشراء الهدايا وزيارة الأقارب والأصدقاء ، ويتمناضي الوالدان ويرحيان العنان . وللعواطف حكمها ، وللشباب سيلطانها ، وللضمير غفوته ، وللشيطان نزغته ، وتحت تأثير هذه العوامل قد يستعجل الخطيبان الثمرة ويجنيانها قبل أوانها مرة ، وهناك الخطر ، وهناك الشرف المهدد ، والكرامة المهانة ، فإما أن يتم الخطيب مراسم الزواج والزفاف فتطمئن النفوس وتسكن القلوب ، وإما أن يترغبه الشيطان فيتشبث بالعصيان ويفر من الميدان ، فتتكشف المعركة عن أسر جريحة ، وقلوب كسيرة ، وكرامة سلبية ، وشرف مضيع ، وعيون عن النار قد لا تنام ، والويل للأسرة إن جرت علاقة الخطيبين شوطا في سبيل الغاية وأذر بذرها بالانبات ، وهنا الحسرة والندامة ، وهنا موقف الحيلة والتماس الوسيلة ، فإما أن تكظم الغيظ وتغضى على القذى وتنفق وتضحى ذليلة للشمات وتخفى السوءات ، وإما أن تطيش أحلامها فيفلت زمام الأمر من يدها فتفزع إلى القضاء يشيعها الحزى ويلاحقها العار وقد لا يسعها البرهان فتبوء بالخيبة والخسران .

هذا هو الأثر لهذه العادة في أحوال كثيرة ، وليس هو من نسج الخيال وإنما سدها ولحنه من الوقائع التي تفيض بها الألسن وتمتلئ بها أنهار الصحف والمجلات ، وتشغل بالفصل فيها المحاكم ، وكما يمهّد لهذه النتيجة تساهل الأسر فإن مما يمهّد لها تبلد الضمير وجود الأحساس في كثير من الشباب ، وكثيرا ما يتخذ بمضمّن هذه العلاقة المبدئية الصورية ذريعة للوصول إلى ما ربه الشهوية والتجارية ، فاذا وصلوا إليها أو يؤسّسوا منها التمسوا أنفه الأسباب لقطعها والفرار من نتائجها ومسئولياتها ، لا يجرّم خلق ، ولا يزعمهم عن جنائياتهم وازع من دين أو قانون . غير أن المسئول الأول في نظرنا هذه الأمر التي تعتمد على الثقة بهؤلاء الشباب لأول وهلة ودون دراسة لأخلاقهم وأحوالهم وغيائهم ، ودون أنه محتاطوا لهذه العلاقة بالمراقبة الدقيقة والحزم الصارم الذي يناسب خطرها وعواقبها .

وقد يكون لبعض الأسر عذر فيما يبدونه من تسامح في هذه الناحية تألما للشباب وإذكاء لمواطنهم لتنتهي العلاقة بغايتها الصحيحة من الزواج الذي هو أعز الأمانى لدى كثير من الأسر نظرا لرغبة الشباب عن الزواج وتحمل مسئولياته ، إلا أن هذا العذر لا يصحح في نظرنا الاسراف في هذه العلاقة وكثيرا ما تنتهي بالخطر الذي أجهلناه .

ولعل من حسن الحظ أن هذه العادة لم تجد لها سبيلا إلا في العواصم التي أخذت بحظ من التقليد ، أما الأرياف والقرى فقد سلمت من شرورها ونتائجها ، ولو قدر إقربية أن تبثلي بعلاقة لا تنهى إلى غاياتها الصحيحة لاستمرت بها حرب قد لا تقف دون الافناء .

وجدير بهذه العادة التي تتولد منها مشاكل متشعبة تنصل بالآمن والقضاء ، وتهدد كرامة الأسر وتنقص حيلاتها وتستنفد من أوقاتها وأموالها ، أن تلفت نظر أولى الشأن إلى تدبير العلاج الحاسم لمشاكلها وآثارها ، وبعبارة أخرى يتدخل القانون في هذا العلاج . وقد يكون من علاجها بيان الأخطار في آثارها ونتائجها ، وما تجلبه على الأسر من سوء السمعة ، وعلى المجتمع من إخلال الأمن واضطراب الحال ، وما تجلبه من خصومات تذهب في سبيلها الأموال والأنفس في بعض الأحيان ؛ وذلك بوسائل النشر في المجلات الاجتماعية وفي الصحف اليومية بقدر ما تسمح به ظروفها ، وعن طريق الوعظ والخطابة في المساجد والجمعيات الدينية والأحاديث في الإذاعة اللاسلكية .



ومن غريب العادات التي اقتبست في مصر وحرصت الطبقات العالية وكثير من الطبقات المتوسطة على العمل بها ، عادة تشييع الجنازات بالزهور وإهدائها إلى الموتى في القبور ، ولست أدري ما هو السر فيها ، ولا المعنى الذي يرمز إليه ، ولا من أي الأمم اقتبست ، وإنما الذي أعرفه أنها ليست عادة عربية ، فما عرفنا عن العرب في تذكريم الأعمام من الموتى إلا تذرّاف الدموع واستنزاف العيون ؛ وليست عادة إسلامية وإن حاول بعض المتأولين ربطها بالإسلام وعمل بها بعض المسلمين ، وهي عادة تدعو إلى الدهش والاستغراب ، فأين جلال الموت ولوعة الفراق من يريق الزهور وعبيق العطور ! وكيف تكون الزهور تحيات الأعمام في الزفاف وهدايا الأموات في القبور ! وهي عادة لا تنفع الأحياء ولا الأموات ، فليس ينفع الميت أزهار منسقة الأشكال مختلفة الألوان ، وإنما ينفعه عمله وما قدمه من بر وأسداده من خير ، وينفعه أن يحسن وليه على روحه بالصدقات ، ويذكره بصالح الدعوات .

ومن الخير أن نعدل هذه العادة بما ينفع الحي والميت ، وينفع المجتمع . وسبيل ذلك أن نستبدل بأثمان هذه الزهور صدقات نفيث بها البائسين ، ونُدفع بها حاجة المعوزين ، ونستطير بهارحة الله على الأعمام من أمواتنا ، ورحمة الله خير هدية إليهم ، ترحم غربتهم ، وتونس وحشتهم ، وسببها الصدقة ، وفي الحديث « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » . وفي الآخر : « إن هدايا الأحياء للأموات الدماء والاستغفار » .

أبر الوفا المرافى

علوم القرآن

-- ٤ --

علم الجدل في القرآن

علم الجدل في القرآن الكريم من العلوم الدقيقة التي نحتاج الى كثير من الفطنة وحسن الاستنتاج ، والقدرة على استخراج النتائج من المقدمات بعد ترتيبها واستيفاء شروطها المنطقية ، فقد يذكر القرآن المقدمات ولا يصرح بالنتائج ، وقد يذكر النتائج ويطوى المقدمات اعتمادا على دلالة السياق من ناحية ، وعلى ذكاء المخاطبين وقدرتهم على استخراج النتائج المطوية من مقدماتها المذكورة في الحالة الأولى ، وتقدير المقدمات المطوية التي تناسب النتائج المصرح بها في الحالة الثانية ، من جهة أخرى ، مستندين في كل ذلك على السياق حتى لا يكون القرآن الغارزا كما سيتضح لك ذلك فيما بعد بالأمثلة والشواهد ، ولذلك لم يذكر القرآن جدله (بالمنطق الصريح) فيصرح بالأقيسة الاستثنائية والاقرائية ونتائجها « والسر والتقسيم » ، « والقول بالموجب » « والانتقال » ، « والمناقضة » ، « والمذهب الكلامي » وغيرها من أنواع الجدل مع كثرتها فيه ؛ لأنه لا يفهمها على أشكلها المصطلح عليها إلا خواص المخاطبين ، أما عامةهم فلا يفهمونها كذلك ، فيكون القرآن في كثير من آياته شبه أحاج وألغاز في نظرهم . فجعل الله تعالى من رحمته ، مخاطبانه في جدل العباد وحجاجهم في أجلي صورة ليفهمها الناس على اختلاف طبقاتهم ، فتفهم العامة منها ما يفهمهم ، والخاصة ما يبهروهم ، عملا بقوله تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » .

والقرآن الكريم دستور عام في الأصول والفروع لجميع الناس على اختلاف طبقاتهم في جميع العصور الى أن تقوم الساعة ، فكيف تقع المجادلة فيه بالطرق المنطقية ، والمذاهب الكلامية بأشكالها وموازينها ، وهو ما لا يفهمه جميع الناس ، بل هو من شأن الخواص الذين أوتوا حظا وافرا من دقة الفهم وحسن التقدير وصحة الاستنتاج ، ولا سيما أن أكثر أنواع الجدل في القرآن واردة في العقائد وأصول الإيمان ، فهو جدل يراد منه إثبات التوحيد ونفي الشرك والوثنية ، وإثبات البعث ونفي الدهرية ، وما الى ذلك .

نعم ، إن بعض أنواعه ورد في التشريع والاحكام الفرعية ، وإثبات الحل ، ونفي التحريم الذي زعمه الكفار ، مثل (السر والتقسيم) الوارد في قوله تعالى في سورة الأنعام

« ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ، قل آلد كرين حرم أم الاثنين أما اشتملت عليه أرحام الاثنين » . فقد حرم الكفار ذكور الأنعام تارة ، وإناثها تارة أخرى ، بزعمهم كذبا وافتراء ، لا يستندون على دليل ولا أصل في تشريع ، فرد الله تعالى عليهم بطريق « السبر والتقسيم » وهو نوع من الجدل عظيم ، يسد على الخصم جميع نواحي تفكيره ، ويبطل أسباب حيله ومكره ويقفه أمام الحجة الناصعة العقلية مبلبل الفكر ، طائش اللب ، ويلزمه بنتيجة الدليل إلزاما ، ويسند إليه إيجاد المخلص والمنفذ ، فلا يستطيع لذلك سبيلا ، فيطيش سهمه ويخيب ظنه .

وتقريره بإيجاز : أن الله تعالى خلق من كل زوج مما ذكره ، ذكرا وأنثى ، والتحرير الذي زعموه لا يخلو إما أن تكون علته الذكورة أو الأنوثة ، أو الرحم الذي اشتمل على الصنفين ، أو لا يعلم له علة ، فهو أمر تعبدى أخذ عن الله تعالى ، ومعلوم أن ذلك إما بوحى وإرسال رسول ، أو سماع كلامه تعالى ومشاهدة تلقى ذلك عنه ، وهو المعنى بقوله تعالى في الآية الثانية « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا » ؟

فهذه وجوه التحريم لا يخرج عنها إطلاقا ، وإلا فاذكروا وجه آخر لندخله في الحصر ، فإن كانت العلة الذكورة لزم أن يكون جميع الذكور حراما ، وإن كانت الأنوثة لزم أن تكون جميع الإناث حراما ، وإن كانت الرحم التي اشتملت على الذكورة والأنوثة لزم أن يكون الصنفان معا حراما ، فبطل ما ذهبوا إليه من تحريم الذكور تارة والإناث أخرى ، لأن هذه الحال الفرضية تقتضى التحريم على الإطلاق .

أما الأخذ عن الله تعالى بلا واسطة فباطل بالبدهة ، ولم يجروا على ادعائه ، وبواسطة رسول فكذلك ، لأنه لم يأت إليهم رسول قبل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . وإذا بطل جميع ذلك ثبت المدعى وهو الافتراء على الله والكذب عليه في تشريع أحكام لم يشرعها . فهذا النوع من الجدل وإن كان في التشريع والأحكام دون العقائد وأصول الإيمان إلا أنه لا يقل خطورة وشأنا عن ذلك ، ومع هذا فهو قليل كما أسلفنا .

وقد أجمع العلماء على أن الجدل بأنواعه ، علم من علوم القرآن ، ما عدا الجاحظ المشهور ؛ فقد أنكر نوعا واحدا منه وهو (المذهب الكلامي) ، وهو إيراد الحجة لاثبات المدعى على طريقة أهل الكلام ، وذلك كاثبات وحدانية الله تعالى بقوله جل شأنه « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » وقد نقل إنكار الجاحظ لهذا النوع من الجدل ابن أبي الأصبع ، ورد عليه الحافظ جلال الدين السيوطي بقوله : إن القرآن معهود بالمذهب الكلامي فكيف ينكر الواقع ؟ وفي الحقيقة أن هذا إن صح عن الجاحظ كان عجيبا ، لأن الجاحظ إمام من أئمة البلاغة

والادب ، وهو قبل أن يكون زعيماً لفرقة من الفرق الإسلامية الكلامية المجادلة ، كان زعيماً لأدباء وفصحاء عصره .

والمذهب الكلامي فيه الناحيتان : ناحية البلاغة فهو من المحسنات المعنوية البديعية . ومن ناحية الجدل الذي يحتاج إليه كلا الفريقين المتنازعين في المفائد ، من أدق وأعظم أنواعه ، فهو قياس استثنائي يقام في وجه الخصم لإثبات المدعى كما في الآية السابقة ، التي شغل بها المتكلمون حيناً من الدهر من ناحية أن الحجة إقناعية أو قطعية ، والملازمة فيها عادية أو عقلية . نعم إن ابن أبي الأصبع لم ينقل عن الجاحظ إنكاره المذهب الكلامي على الإطلاق ، وإنما إنكاره وجوده في القرآن ، ولكن ماذا يصنع في هذه الآية الكريمة وغيرها مما هو كثير في القرآن ؟ ألا نرى قول الجلال السيوطي إن القرآن مشحون به ؟

ومهما يكن من شيء فقد أردنا أن نعلم القارئ الكريم أن جميع أنواع الجدل موجودة في القرآن الكريم على ما سنوضحها بتعاريفها وشواهدنا في المقال الآتي ، إن شاء الله ، ما عدا هذا النوع من الجدل الذي وقع فيه خلاف الجاحظ . والله الموفق ؟

حسن حسين

المدرس بمعهد القاهرة

مرکز تحقیقات و نشر النعمة

كتب عدی بن أرطاة إلى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز : « إني بأرض كثرت فيها النعم ، وقد خفت على من قبلي من المسلمين قلة الشكر والضعف عنه » .

فكتب إليه عمر : « إن الله تعالى لم ينعم على قوم نعمة حمدوه عليها إلا كان ما أعطوه أكثر مما أخذوا منه ، واعتبر ذلك بقول الله تعالى : « ولقد آتينا داود وسليمان علماً ، وقال الحمد لله » ، فأى نعمة أفضل مما آتاني داود وسليمان ؟ » .

وسمع النبي صلى الله عليه وسلم عائشة تنشد أبيات زهير بن حباب :

ارفع ضعيفك لا يجيزك ضعفه يوما فتدركه عواقب ما جنى

بجزيك أو يثني عليك فان من أثني عليك بما فعلت كمن جزى

فقال رسول الله : صدق يا عائشة « لاشكر الله من لا يشكر الناس » .

وقال الرياشي :

إذا أنا لم أشكر على الخير أهله ولم أذم البخس اللئيم المذمما

فقيم عرفت الخير والشكر باسمه وشق لي الله الماسم والمفما

لغويات

- ٣ -

٦ - ما دام عهد مجتهدا فانه يكون محبوبا من الناس .

ترى هذا الأسلوب شائعا ، ولا يحس الناظر فيه خروجا على العربية . والذي يعمن النظر فيه ويعاود البحث في أمره يرى أن فيه مجازاة بما دام ، وآية ذلك إثبات الفاء في الفعل المتأخر قرين دام . والمعروف في ما دام أن ما هذه مصدرية ظرفية تؤول مع ما بعدها بمصدر هو ظرف . ففي قولك : لا أكرمك ما دمت تلهو وتلعب ، فالمعنى لا أكرمك مدة طهوك ولعبك . فمثلها في ذلك مثل سائر الظروف المحضة كيوم الخميس وهو لا يكون شرطا يجازى به . وترى في كتاب سيبويه النص الآتي (١) : « سألته (يعني الخليل) عن قوله : ما تدوم لي أدوم لك . فقال : ليس في هذا جزاء ، من قبل أن الفعل صلة لما ، فصار بمنزلة الذي ، وهو يصلته كالمصدر ، ويقع على الحين ، كأنه قال : أدوم لك دوامك لي ، فمادمت بمنزلة الدوام . وبذلك على أن الجزاء لا يكون ههنا أنك لا تستطيع أن تستفهم بما تدوم على هذا الحد . » وقال السيرافي في تعليقه على هذا الموضع من الكتاب : « ما والفعل بمنزلة المصدر ، فقام مقام الوقت كقدم الحاج وخفوق النجم ، فكأنه قال : وقت دوامك لي أدوم لك ، كما تقول : يوم خروجك الزمك ، ولا يجوز أن تقول : ما تدوم لي أدوم لك ؛ لأن ما إذا جمعت وما بعدها من الفعل مسدرا بطل فيها الاستفهام ؛ لأنها إذا كانت للاستفهام لم يحتج إلى أن توصل بفعل ، وإنما يجازى بها إذا نقلت عن الاستفهام ، لاستواء الجزاء والاستفهام » .

وقد وقعت على بيت فيه المجازاة بما دام أورده صاحب التصريح (٢) وهو :

مادام حافظ سرى من وثقت به فهو الذي لست عنه راغبا أبدا

ولم ينسب هذا البيت الشيخ خالد ، ولم أقف عليه في غيره . وقد قيل في إعرابه إن الظرف في مادام متعلق بسابق على هذا البيت في الشعر ، وهذا غير المتبادر ، والظاهر فيه المجازاة كما ذكرنا . ويبدو في هذا الشعر التوليد فلا يحتج به ، ولا ينقض ما رآه الخليل وأقره سيبويه . على أنه في هذا البيت يمكن تقدير الفاء زائدة ، فأما في المثال المسطور في صدر البحث فلا يغنى القول بزيادة الفاء إذ كانت الجملة مصدرية بالحرف إن ، وهي لا يعمل ما بعدها فيما قبلها .

ولقد جازيت في هذا البحث أستاذا جليلا ، وعرض لنا حينئذ أن تكون ما في الأسلوب السابق شرطية زمانية ، وكأنها بمعنى متى ، ودوام معها ليست بالناقصة ، بل هي تامة بمعنى البقاء . فعني مادمت صادق الأخوة فاني أحبك : متى بقيت صادق الأخوة ، أو أي زمن بقيت

(١) ج ١ ص ٤٥٣ (٢) أنظر مبحث كان وأخواتها .

فيه صادق الأخوة . . . ويوهن من هذا التخريج أن دام بهذا المعنى متصرفاً لا تلزم صيغة الماضي كالتقصية ، والأنسب بها حينئذ أن تكون بصيغة المضارع ، فكان يقال : ما تدم صادق الأخوة الخ . . ولم يسمع هذا التركيب كما أنكره سيبويه في عبارته السابقة ، ولا خفاء أن دام تفيد الاستمرار ، والاستمرار لا يناسبه التعليق بشرط يشعر بالتقطع كما الشرطية الزمانية ؛ إذ يكون المعنى أى زمن تستمر فيه ، أو متى استمرت صادق الأخوة ، وهذا يصدق بأن يحون في الأخوة ثم يعود فيها ، وهو غير غرض المتكلم : أن تكون الأخوة متصلة لا فتور فيها ولا انقطاع .

ويشبه من بعض الوجوه الأسلوب السابق آية في كتاب الله اختلفت فيها كلمة العلماء ، وهي قوله تعالى في سورة التوبة : « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » فيرى بعضهم أن ما مصدرية ظرفية ، والفاء في « فاستقيموا زائدة للتوكيد ، أى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ، وليس في الآية ما يمنع عمل ما بعد الفاء فيما قبلها على تقدير الزيادة

ويرى (١) بعض المفسرين أن ما شرطية زمانية ، أى أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم . وهذا (٢) الخلاف مبني على خلاف في ما الشرطية : هل تأتي زمانية أولاً . ويثبت ذلك الفارسي وجماعة منهم ابن مالك ، وقد عني هذا الأخير بالكثير من الشواهد على ما يرى . وما أنشده قول الفرزدق :

وما تحي لا أُرهب ، وإن كنت جارماً
ولو عد أعدائي على لهم ذحلاً (٣)

وقول ابن الزبير :

فما تحي لا أنسام حياة وإن تمت
فلا خير في الدنيا ولا العيش أنجما

ولم يرتض جمهرة النحويين مذهب هؤلاء ، ويرون أن ما في هذين البيتين شرطية مصدرية أى مفعول مطلق .

وهذا المقام يذكرني بأسلوب جاء على ألسنة المتعلمين يقولون : لا يفلح المسلمون طالما نأوا عن الدين وعن الاستمسك بعروة الشريعة الوثقى . فترى في هذا استعمال طالما في التوقيت ، فهم يريدون : لا يفلح المسلمون مدة نأيتهم عن الدين . وقد يقولون : طالما نأى المسلمون عن الدين فانهم لا يفلحون . وهذا كله بعدد بالأنفاظ عن وضعها العربي ، فانه يقال : طالما يجتهد محمد في الإبناء بكثرة اجتهاده ، وعند أكثر النحاة أن طالما كف الفعل فيها عن العمل بلحاق ما ، ولذلك ترسم طال موصولة بما ، والتحق هذه الكلمة بالادوات . ويرى بعضهم أن ما مصدرية والمعنى في طالما يجتهد محمد : طال اجتهاد محمد ، وقياس هذا الوجه أن ترسم طال مفعولة عن ما .

(١) يراجع في هذا البحر المحيط لأبي حيان ، في سورة التوبة . (٢) يراجع الأشموني في مبحث الجوازم (٣) الجارم : الجاني . والدحل : النار .

وقد رجح الوجه الاول ، حملا لهذه الكلمة على ربما لاتفاقهما في المعنى . ومن قبيل طالما كثر ما
وقلما . والله أعلم .

٧ - حتى أنت يا بروتوس !

رأيت هذه الكلمة فيما سلف من دهرى ترجمة لمقالة يوليوس قيصر المتغلب على رومة ،
حين دخل عليه ثردمة ائتمروا به وأزعموا الفئك ، وتوثبوا عليه ، وهو في دار الندوة
يوم أريد تنصيبه ملكا ، ووضع التاج فوق رأسه فلما رآهم قيصر وعرف ما هموا به بصر
بروتوس بينهم ، وكان قيصر قد تبناه وأولاه من المعطف فوق ما يحبو الآب ابنه ،
واسطفاه قيصر ، وجعله أنيرا لديه ، فلما رآه مشتركا مع المنقضين عليه قال المقالة السابقة .
وكان مصرعه في السنة الرابعة والأربعين قبل مولد السيد المسيح ، وقد نال من المجد وخلود
الذكر وطيب الحديث ما يتمتع به القليل من العظماء ، وفي الشهور الغربية شهر يولييه وهو
من اسمه الخالد . وله كلمات مأثورة ذهبت مذهب الأمثال ، فمنها قوله في حب الرياسة : لأن
أكون بدما في قرية أحب إلى من أن أكون ثانيا في رومة . والبده السيد ، والثنديان الذي
يلى السيد في الرياسة كالوزير للملك ، ويقال له الردف ، وأرداف الملوك في الجاهلية الذين كانوا
بمخلفونهم . ويشبه قول قيصر هذا قول العرب : يا حبيذا الأمانة ولو على الحجارة .

وأعود الى مقالة قيصر ، فقد رأيت في معجم لاروس الفرنسي أن ما أثر عن قيصر ترجمته
« وأنت أيضا يا بني ! » .

وبعد فقد شككت حينما من الدهر في صحة المقالة السابقة في العربية ؛ فقوله : حتى أنت
بحتاج الى كلام سابق تكون حتى غاية له ، وتنمطف عليه هذه الجلة ، وهل يغني في هذا أن
يقدر المعطوف عليه ؟ . ووقفت أخيرا على بيت للفرزدق يشهد بصحة هذا الاستعمال وهو :

فواعجبا ! حتى كليب تسبني كأن أباه نهل أو مجاشع

قال في المغني (١) عقب إيراد هذا البيت : « ولا بد من تقدير محذوف قبل حتى في هذا
البيت يكون ما بعد حتى غاية له ؛ أي فواعجبا ! يسبني الناس ، حتى كليب تسبني » ، ونهل
ومجاشع من آباء الفرزدق ، وكليب قبيلة جرير . وقوله : فواعجبا ، قال التدمري في شرح
أبيات الجمل : روى بتدوين عجبا وطرحه . وقد أبان ابن مالك (٢) في كتابه شواهد التوضيح
لمشكلات الجامع الصحيح - وقد طبع في الهند - هذين الوجهين . فذكر أنه على تنوين عجبا
يكون وا اسم فعل بمعنى أعجب ، وعجبا مفعول مطلق مؤكد له ، كأنه قال أعجب عجبا . وعلى
طرح التنوين يكون وا للنسداء وعجبا منادى وألقه منقلبة عن ياء المتكلم ، وأصله واعجبي ،
وليست وا قاصرة على استعمالها في المندوب ؟

محمد علي النجار

المدرس بكلية اللغة العربية

هل دخل النبي المدينة يوم الهجرة

من باب ثنيت الوداع

في أواخر مارس سنة ١٩٣٥ زرت المدينة المنورة عقب حجتي الأولى، وزرت آثار المدينة ومشاهدتها بصحبة العالم السافى الشيخ محمود شويل المصرى النشأة، وكان إذ ذاك يقيم في المدينة ويلتزم في صلواته الخمس الوقوف خلف الامام في الصف الأول، ومررنا بباب ثنيت الوداع فقال لي الشيخ: إنه غير ثابت ثبوتنا قطعياً أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل المدينة يوم قدومه من مكة المكرمة من باب ثنيت الوداع، فاستغربت لذلك في أول الأمر، لأننى كنت قد تلقيت في أول عهد الدراسة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل من باب ثنيت الوداع واستقبل بالأهازيج من الغلمان والبنات، وأنشد المستقبلون:

طلع البدر علينا من ثنيت الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع

وفي الوقت الذي استغربت فيه قول الشيخ تحركت نفسى لتحقيق هذه المسألة، فرجعت الى سيرة ابن هشام فوجدته نقل عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلى: «كنا نخرج إذا صابنا الصبح الى ظاهر حرتنا ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما نبرح حتى تغلبنا الشمس على الظلال، فإذا لم نجد ظلاً دخلنا، وذلك في أيام حارة حتى إذا كان اليوم الذى قدم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم جلسنا كما كنا نجاس، حتى إذا لم يبق ظل دخلنا بيوتنا، وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخلنا البيوت فكان أول من رآه رجل من اليهود وقد رأى ما كنا نصنع وأنا ننتظر قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصرخ بأعلى صوته «يا بنى قيلة هذا جدكم قد جاء!»، قال فخرجنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى ظل نخلة ومعه أبو بكر رضى الله عنه فى مثل مسنه وأكثرتنا لم يكن رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك وركبه وما يعرفونه من أبى بكر حتى زال الظل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام أبو بكر فأظله بردائه، فمرفاه عند ذلك»

وقال محمد بن عبد الملك المشهور بابن قيم الجوزية فى كتابه «زاد المعاد فى هدى خير العباد»: «وبلغ الأنصار مخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة وقصدوه المدينة فكانوا يخرجون كل يوم الى الحرة ينظرونه أول النهار، فإذا اشتد حر الشمس رجعوا على عاداتهم الى منازلهم، فلما كان يوم الاثنين الثانى عشر ربيع الأول على رأس ثلاث عشرة سنة من النبوة خرجوا على عاداتهم، فلما حمى حر الشمس رجعوا، وصعد رجل من اليهود على أطم من أطام المدينة لبعض شأنه فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يزول بهم الصراب، فصرخ بأعلى صوته

يا بني قيلة هذا صاحبكم قد جاء ! هذا جدكم الذي تنظرونه ! فبادر الانصار الى السلاح ليقبلوه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعت الرجبة والتكبير في بني عمرو بن عوف ، وكبر المسلمون
فرحاً بقدومه ، وخرجوا للقائه ، فتلقوه وحيوه بتحية النبوة ، فأحذقوا به مطبقين حوله
والسكينة تغشاه ، والوحى نزل عليه « فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة
بعد ذلك ظهير » فسار حتى نزل بقاء .

وزاد على ذلك الحافظ المفسر والمؤرخ الثقة ابن كثير في كتابه (البداية والنهاية) حيث
قال : « وفي الصحيحين من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء عن أبي بكر في حديث
الهِجْرَة : خرج الناس حين قدمنا المدينة في الطرق وعلى البيوت والعلماء والخدم يقولون :
الله أكبر جاء رسول الله ! الله أكبر جاء محمد ! الله أكبر جاء محمد ! الله أكبر جاء رسول الله .
ثم روى عن ابن عائشة عن البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة جعل
النساء والصبيان يفسدون :

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع
أيها المبعوث فينا جئت بالأمر المطاع

وجرى على رواية هذه الأنشودة معظم المؤرخين المتأخرين ، ونقلت في الكتب المدرسية
حفظها عن ظهر قلب في أثناء الدراسة ، وصارت قضية مسلمة عندنا . ولكننا إذا نظرنا الى
المسألة بعين الروية ندرج إلينا الشك في أن نسوة المدينة وغماتها وفتياتها يتيسر لهم الاجتماع
على أبواب ثنيات الوداع وإنشاد هذه الأنشودة للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن موعد قدومه
قد تحدد ، ولا أنه سيدخل من هذا الباب ، بل إنه صلى الله عليه وسلم هاجر من مكة المكرمة
الى المدينة المنورة في ظروف مخيفة متعبة ، ثم إنه لما وصل الى حدود المدينة وراد بعضهم
النشرف بنزوله في ديارهم قال لهم عليه السلام : إن ناقته مليمورة ولم يسمح لأحد أن يمسه
بزمامها مطلقا .

ولما أصدرت الحاجة قوت القلوب الدرداشية كتاب (إمتاع الأسماع) لتقى الدين
أحمد بن علي المقرئ ، اطلعنا فيه على قول ذلك المؤلف : إن تلك الآيات أنشدها الولائد بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنعام الدفوف عند عودته من غزوة بدر ، فكان المنافقون
قد أشاعوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قتل ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم بعث
زيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة من الأثيل الى المدينة فبشرا بإسلامه رسول الله ، فتجمع
الولائد وقابلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنشدت له البيتين المتقدمين ، وهذا هو المعقول
والواقع على ما يظهر . وفوق كل ذي علم عليم . والله الهادي للصواب .

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

المحافظة على سلامة العقود

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

كونا فيما بيننا لجنة تجمع من بيننا اشتراكات نقدية لاستغلالها في الشئون التجارية المشروعة ، وقد وضعت اللجنة قانونا ينضم من المادة الآتية :

إذا أراد أحد الأعضاء أن يتخلى عن اللجنة لآى سبب ما عدا المرض الشديد المقعد من العمل وما عدا الموت فيخصم ١٠ ٪ من المدفوع منه ومن الأرباح ، ويضاف هذا المبلغ المخصوص الى الربح العام للجنة ، تشجيعا للمشاركين ، وعقابا للمتخلف عن الجماعة ، ثم يعطى له ما بقى بالتقسيم على حسب ما كان يدفعه شهريا .

والمطلوب معرفة الحكم الشرعى فى جواز العمل بهذه المادة أو عدم جوازه ، مع مراعاة أن الغرض منها المحافظة على الجماعة ومنع التلاعب بالانفصال عنها .

على مشالى

رئيس لجنة الاخوان المسلمين

بياكوس — الاسكندرية

الجواب

هذه المادة تعتبر من قبيل الشروط الجزائية التى يقصد منها ما ذكرته اللجنة من المحافظة على سلامة الجمعية ويقصد استمرار العمل الخيرى ، وقد أجاز الحنابلة بيع العربون وهو أن يدفع المشتري الى البائع شيئا من الثمن على شرط أنه إذا تأخر عن دفع باقى الثمن وتسلم المبيع لا يكون له الحق فى استرداد ما دفعه ، وفى مثل هذه الحالة يأخذ البائع العربون بدون أن يدفع من جانبه شيئا للمشتري نظرا لتخلفه عن الوفاء بالحضور ودفع ما بقى . وحكمة ذلك المحافظة على سلامة العقود بين المسلمين من التلاعب بها .

فهذا الحكم يعطينا جواز العمل بتلك المادة لتسلم أغراض اللجنة من العبث بالانتظام فيها والانصراف عنها من غير المبرر الذى ذكره فى المادة . والله أعلم .

الرشوة والهدية

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

- ١ — ما معنى الرشوة المحرمة ؟ وهل يعتبر من الرشوة ما يتناوله الخدمة والمرضون من الجمهور إزاء خدماتهم ، مع العلم أن أجورهم الراتبية صغيرة جدا لا تكفي عيشهم ؟
- ٢ — وإذا كان الجمهور يدفع هذه النقود بمحض إرادته وليس بالطلب من المالك فما الحكم ؟
- ٣ — ما حكم المظطر الى دفع شيء لانجاز حاجته ؟

الجواب

- ١ — الرشوة المحرمة هي المال الذي يأخذه الموظف لينفذ عملا يجب عليه تنفيذه بحكم وظيفته . فإذا كان المستخدم أو الموظف لا يؤدي عمله إلا بأخذه مالا على ذلك فهذا رشوة محرمة . وأما ما يدفع الى القاضي أو الحاكم أو الموظف مطلقا على سبيل الهدية فلا شيء فيه إذا كانت بين المهدى والمهدى له عادة جارية بالنهاى ولم يؤد هذا الاهداء الى إحقاق باطل أو إبطال حق ، ففي هذه الحالة لا تكون الهدية رشوة ويجوز قبولها . وأما ما يعطى للخدم ونحوهم على سبيل التبرع فلا حرج فيه شرعا .
- ٢ — وما يدفعه الجمهور بمحض إرادته ومن غير طلب فكما سبق لا شيء فيه شرعا .
- ٣ — إن باذل المال في سبيل قضاء مصلحته لا شيء عليه ، والحرمه على الآخذ وحده ، وعلى أولياء الأمور أن يتفقدوا حال الموظفين والعمال ويتثبتوا من تأدية أعمالهم على الوجه المرضي ، وعلى الموظفين والعمال أن يتقوا الله فلا يبدوا بغيره في العمل . والله أعلم .

حكم من لم تبلغه دعوة الاسلام

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

- ١ — لو أن شخصا لم يسمع بالدين الاسلامي في هذا الزمن هل يحاسب على عدم الايمان به أو يعفو الله عنه ؟ وهل يحاسبه الله على إحسانه أو إساءته بمقتضى ما يعتقده من دين ؟
- ٢ — شخص سمع باسم الدين الاسلامي ولم تعرض عليه أصوله ولا الأدلة ولا البراهين على صحتها لينظر فيها ، فهل يعتبر الشخص كافرا ويحاسب على ذلك ؟ وهل من الواجب عليه البحث عن أصول الدين الاسلامي بمجرد سماعه باسمه ؟

٣ — ولد شخص من أبوين مسلمين ولكنه نشأ في الرذيلة ولم تبلغه دعوة الفضيلة ليمتلق قلبه بها ولم يتقدم اليه الناصحون ببيان الحلال والحرام ، فهل هذا الشخص من الناجين أو من الهالكين ؟

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين . أما بعد : فإن من لم تبلغه الدعوة لم يمتنع عليه ما كان عليه من الرذيلة ، ولا يؤاخذ في الآخرة . والدليل على ذلك قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقوله تعالى : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » وقوله تعالى : « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى » . واللجنة تفتي بهذا لهذه الأدلة الظاهرة .

٢ — من سمع بالاسلام يجب عليه أن يسعى الى من يوقفه على أصوله وفروعه ، فإذا ترك السعى الى ذلك كان مقصرا معاقبا في الآخرة .

٣ — هذا الرجل متى بلغ عاقلا يستحق المؤاخذه على ما فرط منه من مخالفة أوامر الله سبحانه وتعالى ، وعليه أن يبادر بالأقلاع عن مسلكه والتوبة الى الله عز شأنه ، وولى أمره مؤاخذه شرعا في تقصيره في تهذيب أخلاقه حتى ينشأ نشأة صالحة توافق تعاليم الاسلام . والله أعلم .

رفع الخرج عند المشقة

بسم الله الرحمن الرحيم . أما بعد : فإن المشقة التي ترفع الخرج عن الصلاة هي المشقة التي ترفع الخرج عن الصلاة ، ولا يخفى على فضيلتكم أن ثيابي ثيابون ملوثا بدمن ، وكذا بعض أعضاء من جسمي . وإن مواعيد عملي من الساعة السابعة صباحا الى السادسة مساء ، وأنا أؤدي فرض الصلاة في مواعيدها ثيابي وجسمي الملهين ، فهل هذه الصلاة صحيحة ؟

مصطفى محمد العويلى

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم . أما بعد : فإن المشقة التي ترفع الخرج عن الصلاة هي المشقة التي ترفع الخرج عن الصلاة ، ولا يخفى على فضيلتكم أن ثيابي ثيابون ملوثا بدمن ، وكذا بعض أعضاء من جسمي . وإن مواعيد عملي من الساعة السابعة صباحا الى السادسة مساء ، وأنا أؤدي فرض الصلاة في مواعيدها ثيابي وجسمي الملهين ، فهل هذه الصلاة صحيحة ؟

رئيس لجنة الفتوى

مأموره الشاوي

نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي

— ٢ —

ومفتاح معرفة الله تعالى هو معرفة النفس ، كما قال سبحانه وتعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » وقال الرسول صلوات الله عليه « من عرف نفسه فقد عرف ربه » (١) وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يارسول الله : أين الله ؟ في الأرض أو في السماء ؟ قال « في قلوب عباده المؤمنين » . وخاصة الانسان العلم والحكمة ، وأشرف أنواع العلم هو العلم بالله وصفاته وأفعاله ، فيه كمال الانسان ، وفيه كمال سعادته وصلاحه لجوار حضرة الجلال والكمال ، فالبدن مركب للنفس ، والنفس محل للعلم ، والعلم هو مقصود الانسان وخاصته التي لأجلها خلق ، وخاصة الانسان هي معرفة حقائق الأشياء ، وجملة عالم الملكوت والملايكوت إذا أخذت دفعة واحدة تسمى الحضرة الربوبية لأنها محيطة بكل الموجودات « إذ ليس في الوجود شيء سوى الله تعالى ، وأفعاله ومملكته وعباده من أفعاله ، فما يتجلى من ذلك للقلب فهي الجنة حسب سعة معرفته ، وبمقدار ما تجلى له من الله وصفاته وأفعاله » (٢) .

أما طرق المعرفة فهي عندهم علوم ليست ضرورية ، وتحصل في القلب في بعض الأحوال ، وهي تارة تهجم على القلب أي تكون بطريق الإلهام ، وتارة تأتي عن طريق الاستدلال والقياس وغيرها من طرق العلم فتكون مكتسبة .

والقلب عندهم مستعد لأن تنجلي فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها ، لولا الحجب التي تحجب عنه هذه الحقائق ، وقد نهب ربح اللطاف وتنسكت عن الحجب عن أعين القلوب فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ ، ويكون ذلك تارة في المنام فيعلم به ما يكون في المستقبل ، ولكن ارتفاع الحجاب لا يتم إلا بالموت ، كما يتجلى من قول علي بن أبي طالب رضى الله عنه « الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا » .

وهذه الحجب قد ترتفع أيضا في اليقظة بلطف خفي من الله تعالى ، فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم تارة كالبرق الخاطف وأخرى على التوالي الى حد ما ، ودوام هذه الحال في غاية الندور (٣) .

من ذلك نرى كيف أن الصوفية لم يحرصوا على دراسة العلوم وتحصيلها طلبا للحقيقة ، وإنما أخذوا أنفسهم بالرياضة الروحية والاقبال على الله اعتقادا منهم بأن ذلك هو طريق المعرفة .

(١) كيمياء السعادة (٢) إحياء علوم الدين (٣) إحياء علوم الدين

فأنا نكاد نرى إجماعاً عندهم على أن الدليل على الله هو الله وحده ، وسبيل العقل عندهم في حاجة الى الدليل ، لأنه محدث والمحدث لا يدل إلا على مثله . جاء رجل للنوري وقال : ما الدليل على الله ؟ قال : الله ، قال فما العقل ؟ قال : العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله . وقال ابن عطاء « العقل آلة للمعبودية لا للإشراف على الربوبية » وقال غيره « العقل يجول حول الكون فإذا نظر الى المكون ذاب » وقال القحطبي « من لحقته العقول فهو مقهور إلا من جهة الاثبات ولولا أنه تعرف اليها بالالطاف لما أدركته من جهة الاثبات » . ويقول الحلّاج :

من رامه بالعقل مسترشداً سرحه في حيرة يلهو
وشاب بالتلبيس أصراره يقول من حيرته هل هو

وقال بعض أكابر الصوفية « لا يعرفه إلا من تعرف اليه ، ولا يوحد له إلا من توحد له ، ولا يؤمن به إلا من لطف له ، ولا يصفه إلا من تجلى لسره ، ولا يخلص له إلا من جذبته اليه ، ولا يصلح له إلا من اصطنعه لنفسه » . ويفسر الكلاباذي : من تعرف اليه بمعنى من تعرف الله اليه ، ومعنى من توحد له أي أراه أنه واحد . وهناك أقوال ، ومحمد بن واسع بن عطاء ، تدل كلها على أن الله تعالى عرفنا نفسه بنفسه فقام « شاهد المعرف من المعرفة بالمعرفة بعد تعريف المعرف بها » (١) .

ومعرفة الله تعالى وطاعته واجبة بإحجاب الله تعالى وشرعه لا بالعقل ، خلافاً لقول المعتزلة ، فإن العقل وإن أوجب الطاعة فلا يخلو إما أن يوجبها لغير فائدة ، وهو محال ، فإن العقل لا يوجب العبث ، وإما أن يوجبها لفائدة وغرض ، وذلك لا يخلو إما أن يرجع الى المعبود وذلك محال في حقه تعالى ، وإما أن يرجع ذلك الى غرض العبد وهو أيضاً محال ، لأنه لا غرض له في الحال بل يتعب به وينصرف عن الشهوات بسببه ، وليس في المآل إلا الثواب والعقاب (٢) .

ويرى الغزالي أن السبيل الموصلة لمعرفة الله هي معرفة صفاته وأفعاله ، وأن معرفة الله الحققة مؤدية الى أن تعرف أن (الله أكبر) ، وهذه المعرفة تصل بك الى أن يكون رجاؤك في الله وحده وخوفك منه وحده وعملك له وحده ، وهذا يصل بك الى أعظم مرتبة من مراتب التوحيد ، وتصل بك هذه المرتبة العظيمة الى ما هو أعظم منها بأن ينكشف لك الأفاعل الا الله تعالى ، وأن كل شيء في الوجود من الله وبالله والله .

ويقول الشيخ زكريا الأنصاري : إنه رأى الصوفية لا يطلقون العارف إلا على من توالى عليه العلم بالله وصفاته والنظر في مصنوعاته وغلب عليه ذلك بحيث صار حالاً له ، حتى قالوا من عرف الله كل لسانه أي شغلته معرفته به عن ذكر غيره ، لأن من عرف الله لا يستغنى عن النظر

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف .

(٢) إحياء علوم الدين .

في عبادته لوقعها بحسب ما طلب ، وهذا حق ، ولا بد من دخوله قلبه ، والشيطان عدوله لا يسكت عنه وذلك باطل ، ولا بد أن يدركه بقلبه ثم يتقيه ، فقد حكى الله تعالى عن كعب بن مالك وأصحابه كما تخلفوا عن غزوة تبوك وهجروا الى أن نزل فيهم قرآن أنهم ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، وضاقت عليهم أنفسهم ، وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا اليه ، وذلك لمعرفةهم بالله وعظمته وعظمة رسوله وتخلفهم عن الجهاد مع رسوله ، فكل من عرف الجليل لا يحتمل قلبه الاشتغال بغيره ولا البعد عنه (١).

ولمعرفة الله تعالى لذة تفوق الوصف ، والإنسان على حد قول الغزالي جامع لجملة من القوى والغرائز ، ولكل قوة وغريزة لذتها في نيلها لمقتضى طبيعتها الذي خلقت له . وفي القلب غريزة تسمى النور الالهي أو نور الايمان واليقين يدرك القلب بها المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة ، وهذه الغريزة مقتضى طبيعتها المعرفة أو العلم وهو لذتها ، ويخرج الغزالي من ذلك كله بأن لذة المعرفة أقوى من سائر اللذات ، فان اللذات مختلفة بالنوع وبالضعف والذوة وإنما تعرف أقوى اللذات بأن تكون مؤثرة على غيرها ، وأن اللذات إما ظاهرة ككلذة الحواس ، وإما باطنة ككلذة الكرامة والعلم ، والمعاني الباطنية أغلى .

فان لذة معرفة الله تعالى هي أعظم اللذات .

مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي

(١) همش رسالة الغنية

أحلم

قيل للأحنف ابن قيس : من أحلم . أنت أم معاوية ؟ . قال : تالله ما رأيت أحمل منك ، إن معاوية يقدر فيحلم ، وأنا أحلم ولا أقدر فكيف أناس عليه أو أدانيه ؟

وقال معاوية : إني لأستحي من ربي أن يكون ذنب أعظم من عفوى ، أو جهل أكبر من حلمي ، أو عورة لا أوارئها بسترى .

وقال شاعر :

لن يدرك المجد أقوام وإن كرموا حتى يذلوا وإن عزوا لأقوام
ويشتموا فترى الألوان كاسفة لا تال عجز ولا تكن ذل أحلام

٦ — تحقيقات أدبية

نشأة المقامة

رأى جديد

قال المتأخرون شيئاً كثيراً في نشأة المقامة وأول من كتب فيها ، وإني ذاكر بعض ما قالوا ثم خالص إلى رأي جديد ما أظن أن أحداً سبقني إليه ، وكان هذا الرأي قد وقع في نفسي منذ خمسة أعوام حين كنت أكتب في بعض المجلات الأدبية ترجمة للبديع الهمداني ، ولكنني أرجأت وأرجأت حتى جاء هذا العام ، فرأيتني شديد الرغبة في إظهار هذا الرأي لعمله بمجد قبولاً في الأوساط الأدبية .

يظن أن (الحريري) هو أول من تحدث عن المثنى الأول للمقامة ؛ فقد كتب في مقدمة مقاماته : « وبعد فانه قد جرى ببعض أندية الأدب الذي ركدت في هذا العصر ريحه ، وخبت مصابيحها ، ذكر المقامات التي ابتدئها بديع الزمان ، وعلامة همدان ، رحمه الله ، وعزا إلى أبي الفتح الاسكندري نشأتها ، وإلى عيسى بن هشام روايتها ، وكلاهما مجهول لا يعرف ، ونكرة لا يتعرف ، إلى أن قال : هذا مع اعترافي بأن البديع سباق غايات ، وصاحب آيات ، وأن المتصدي بعده لانشاء مقامة ، ولو أوتي بلاغة قدامة ، لا يغترف إلا من فضالته ، ولا يسرى ذلك المسرى إلا بدلالته ، والله در القائل :

فلو قبل مبكها بكيك صباية بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلى فهاج لى البسكا بكها فقلت : الفضل للمتقدم

هذا ما قاله الحريري ، وجرى عليه كثير من المؤلفين ، غير أن هذا الرأي لا يثبت للنظرة الأولى ؛ فإن ابن فارس صاحب كتاب المجمل ، وأستاذ البديع ، كان قد وضع مقامات ، ولا تزال منها المقامة الفقهية المتضمنة نحو المائة مسألة ، وبدهى أن التلميذ يترسم خطى أستاذه وينسج على منواله .

لكن الباحثين لم يقفوا عند هذا الحد ، فذهبوا يفتشون في بطون الكتب عليهم يجدون من هو أسبق من البديع ومن أستاذه . وقد كان نص الحصرى في زهر الآداب مصباحاً اهتدى به بعض الباحثين ، فأسند نشأة المقامة إلى أبي بكر بن دريد صاحب الجهرة ، وهذا هو النص « ولما رأى — يعنى البديع — أبا بكر محمد بن الحسن بن دريد أغرب بأربعين حديثاً وذكر أنه استنبطها من ينابيع صدره ، واستنخبها من معادن فكره ، وأبداها للأبصار والبصائر ، وأهداها للأفكار والضائر ، في مراض عجمية ، وألفاظ حوشية ، فجاء أكثر

ما أظهره تنبؤ عن قبوله الطبع ، ولا ترفع له حججها الاسماع ، وتوسع فيها إذ صرف ألفاظها ومعانيها في وجوه مختلفة ، وضروب متصرفة ، عارضها بأربعمائة مقامة في السكدية ، نذوب ظرفا ، وتقطر حسنا ، ولا مناسبة بين المقامتين لفظا ولا معنى .

قال الدكتور زكي مبارك معلقا على هذا : « مؤدى هذا الكلام أن بديع الزمان ليس مبتكر فن المقامات ، وأنه حاكي ابن دريد في أحاديثه » ، ورأى الدكتور طه حسين : أن مقامات ابن دريد قد تكون هي هذه الأحاديث الصغيرة المروية عنه في كتاب الأملالي لأبي علي القالي . ولا نقف طويلا عند هذا الرأي أو ذاك ، فقد كفانا الحصرى نفسه مثونة هذه الوقفة حين قال : « ولا مناسبة بين المقامتين لفظا ولا معنى » .

وإذن فلم يبق إلا أن ابن دريد تخيل بعض الأحاديث على السنة الأعراب ، وهكذا فعل البديع ، وما نظن أن هذا كاف في سلب البديع فضل السبق في هذا ، على أنى أظن أن هذه المقالة وقعت للحصرى من بعض أعداء البديع الذين كانوا يكرهونه ، ولا يقدرّون على نقده ولا مجابته ، فدسوا هذه الكلمة ليغضوا من شأن مقاماته ، وهذا جهد الحاسد العاجز .

على أننا نرجع إلى عصر ابن دريد فنجد رجلا يشبه البديع والبديع يشبهه إلى حد بعيد ؛ ذلك الرجل هو أبو المطهر الأزدي مؤلف (حكاية أبي القاسم البغدادي) التي يقول فيها : « ولعمري بهذا الحديث سنة ست وثلاثمائة » وقد طبعها الميسور فيس الألمانية .

نطالع هذه القصة ثم نطالع بعدها مقامات البديع وآثاره الأدبية فلا يخال لنا شك في أن الثاني أخذ من الأول وحذا حذوه لعدة أسباب :

١ — نظن أن الأزدي أول من أطلق كلمة مقامة على ما يحكى في مجلس من المجالس ، وقد وردت هذه الكلمة في مقدمة رسالته قال : « هذا الذي أحصله من أدب غيرى وأقتنيه ، وأتخلى به وأدعيه وأرويه ، من ملح ما تنفسوا به وتنافسوا فيه ، ويصدق شاهدي عليه أشعار لنفسى دوتها ورسائل سيرتها ، ومقامات حضرتها ، ثم إن هذه حكاية رجل ببغدادي كنت أعاشره برهة من الدهر ، فيتفق منه ألفاظ مستحسنة ومستقبحة ، وعبارات عن أهل بلده مستفصحة ومستفضحة ، فأثبتها خاطري لتكون كالتذكرة ، في معرفة أخلاق البغداديين على تباين طبقاتهم ، وكالاتموزج المأخوذ من عاداتهم » .

٢ — شخصية أبي القاسم البغدادي ، وشخصية أبي الفتح الإسكندري ، وهما الراويان في القصتين ، متشابهتان حتى في التسمية ، وهما خرافيتان ، وكل منهما جمع أدوات الفصيح والاحتتيال والنفاد ، فترى الواحد منهما يدارى أهل المجلس وينافقهم ، فيلبس ثوب التقى والصلاح ، حتى إذا رآهم على استعداد للهزل انقلب لاعبا متمردا مارفا بفرائب الخلاعة والمجون .

٣ — لعلنا نضع يد القارىء على أقوى دليل حين ننقل له كلمة لكل من الرجلين بينهما مشابهة قوية نرى فيها كيف يسرد كل منهما الشئام المستغربة والمستملحة ، وكيف يتفقان أحيانا على المعنى الواحد ، وقد وصفا ثقيلًا فقال البغدادي : « يا أول ليلة الغريب إذا بعد عن الحبيب ، ياطلعة الرقيب ، يا يوم الأربعاء في آخر صفر ، يالقاء الكابوس في وقت السحر ! الى آخر ما قال على هذا النمط . ويقول البديع : يا أم حنين ، يا غداة البين ، يا رمد العين ، يا فراق المحبين ، يا ساعة الحين ، يا ثقل الدين . . . إلى آخره .

٤ — والناظر في أسلوب الرجاين يجد الطريقة واحدة ، فكلاهما رقيق الأسلوب عذب العبارة يكاد يلتزم السجع والازدواج ، حتى عدد الفقرات يكاد يتساوى عندهما ، كما أن سجع كل منهما قصير الفقرات .

٥ — وصف كل منهما الحياة الاجتماعية في عصره ، والحكاية أبي القاسم وصف الحياة ببغداد وما فيها من خلعة ولهو ، وتدوين لكثير من عادات أهلها ، وقد دون مظاهر الحضارة في عصره ، وكذلك فعل البديع في مقاماته ، وكما دوننا كثيرا من العادات ، دوننا كثيرا من الألفاظ الجارية على الألسنة ، ولهما صور فنية رائعة قصدا إليها رغبة في الدعاية .

٦ — ينتقل أبو المطهر من فن الى فن في دعاية وظرف ، والحكاية كلها مجلس واحد ، ولاكنها فنون شتى ، وكذلك نرى البديع ينتقل من حال الى حال .

وبعد ، فيقيني أن البديع وقع على هذه الحكاية وترسم خطاها ، ونسج على منوالها أسلوبا ومعنى وغرضا ، ولكنه أبدع وأحسن ، ولى عودة الى هذه المقارنة إن شاء الله ؟

على محمد حسن

المدرس بمعهد القاهرة

قيم الرجال عند الرجال

قيل لأبي نواس ، وكان عدا منزله العليا في الشعر أعلم أهل زمانه : قد بعثوا ليجمعوا بين أبي عبيدة والأصمعي . فقال : أما أبو عبيدة فإن مكنوه من سفره قرأ عليهم أساطير الأولين ، وأما الأصمعي فببذل في قصص يطربهم بصفيره .

وذكر عند المنصور محمد بن إسحق وعيسى بن دأب ، فقال : أما ابن إسحق فأعلم الناس بالسيرة ، وأما ابن دأب فإن أخرجته عن داحس والغبراء لم يحسن شيئا .

وقال المأمون : من أراد لهوا بلا حرج فليسمع كلام الحسن الطالبي .

وسئل العتابي عن الحسن الطالبي هذا فقال : إن جليسه لطيف عشرته لطيف من الأبل على الهداء ، ومن النمل على الغناء .

من أخبار أعلام المعاصرين

العلامة أبو الكلام آزاد

رئيس المؤتمر الهندي الوطني

— ٢ —

ذكرنا في مقال سابق نشأة العلامة أبي الكلام آزاد، وتربيته في المدينة، وتلقيه العلم في الأزهر الشريف، وكيف أنه حين ذهب إلى الهند تفتحت عبقريته في أوجه النشاط المختلفة، نشاطه السياسي والديني والأدبي؛ وذلك بإصداره مجلة لسان الصدق الشهرية، ثم مجلة «الهلal» الهندية، واشترأك في عدد من المجلات مثل المخزن، والرفيق. كما ذكرنا أنه كان للمترجم له مذهب جديد في التفكير أساسه المنطق وإعمال العقل.

كانت مجلة «الهلal» الهندية التي استمر إصدارها نحو أربع سنوات - من سنة ١٩١٢ إلى سنة ١٩١٥ - ذات نفوذ عظيم في أوساط المسلمين المثقفين. ولما صودرت هذه المجلة لجأ أبو الكلام إلى إصدار مجلة «البلاغ» التي كانت في أسلوبها وأفكارها أكثر حماسة، وأشد استغزازاً للهمم من سابقتها الهلal. لذلك لم يطل عمرها بل صودرت في أبريل سنة ١٩١٦، وأمر صاحبها أن يغادر ولاية البنغال.

لم يلبس المترجم له من مصادرة مجلاته الواحدة تلو الأخرى، ولا من أمر خروجه من البنغال. غير أن الأمر لم يقف عند إخراجة من البنغال، بل أعلنت الحكومات المحلية في البنجاب وبومباي واكره وأود، أنها لا ترغب في قدومه إلى بلادها، فلم يجد بداً من الذهاب إلى مقاطعة بهار حيث كان اعتقاله بعد وصوله بخمسة أشهر.

لم يستطع أبو الكلام التخلص من القيود التي حيدت من نشاطه إلا بعد سنة ١٩٢٠ أي بعد سنتين من وضع الحرب أوزارها، وصفاء الجو السياسي في العالم. وفي هذه السنة كان قد خرج من معتقله فقابلته مسلمو الهند بمواصف من الحساس والتكريم، ورحبت به جمعية علماء الهند، ولقبته «بالمفكر النير».

وقد كان حتى وقت خروجه من المعتقل رئيس الرابطة الإسلامية (١)، ورئيس جمعية

الخلافة أيضا التي كانت تدعو الى العمل على استبقاء سلطان الأتراك العثماني خليفة للمسلمين ورئيسهم الديني .

وفي سنة ١٩٢١ اجتمع بالمهاجم غاندي ، ومن ذلك الوقت صار العلامة أبو الكلام نصيرا من أشد الأنصار المخلصين للمدرسة التي تقول بالتخاذ « سياسة عدم العنف » في المطالبة بتحقيق الأمان القومي .

وفي سنة ١٩٢٣ انضم حزب السواراجي (Swaraj party) الذي كان ينادي بمنح الهند الحكم الذاتي Home-rule ، وبذلك صار من الأعضاء والعاملين للبنندت موتي لال نهرو - والد جواهر لال نهرو - وانجها نحو سياسة واحدة .

وكان الى جانب الحزب السواراجي حزب آخر ذو مبادئ مختلفة تنحصر في عدم تغيير السياسة القائمة في بلاد الهند No changes party . وكان بين هذا الحزب والحزب السواراجي سوء تفاهم . وبالرغم من هذا ومن أن السيد أبو الكلام كان معتنقا مذهب الحزب السواراجي اتفق الحزبان على انتخاب المترجم له رئيسا لهم ليقرر أسباب الخلاف ، ويصلح ذات البين ، وقد نجح فعلا في حل الخلاف القائم حينذاك .

انصرف العلامة أبو الكلام عهدا طويلا عن الانتاج الأدبي ، ولكنه في سنة ١٩٢٤ استأنف هذا الانتاج ، فاتخذ له مقررين أحدهما في دلهي والثاني في كلكتا . وفي هذه السنة أسس في دلهي مطبعة خاصة له ، وانصرف الى طبع ما قام به من ترجمة القرآن الكريم الى اللغة الأوردية ، تلك الترجمة التي تعتبر الوحيدة في دقتها وتفسيرها ، والتي تعتبر الأولى من نوعها . وقد أتم ترجمة القرآن وطبعها ، وترك دلهي بعد ذلك الى كلكتا نهائيا . وتعتبر ترجمته للقرآن وتعليقاته عليها أكثر منتجاته الأدبية قيمة (٢) .

وكان العلامة أبو الكلام قوى الصلة بجمعية علماء الهند ، مقربا منها ، تلك الجمعية التي لها أتباع في الهند يعدون بالملايين . تقول إنه كان قوى الصلة بهذه الجمعية بالرغم من أنه كان رئيس « الرابطة الإسلامية » التي كانت لها في الواقع وجهة نظر سياسية تختلف عن وجهة نظر جمعية علماء الهند ، ومن هذا نفهم الى أي حد كانت - ولا تزال - شخصية المترجم له محبوبة من الهيئات المختلفة .

(١) كلمة سواراج تعني استقلالها هي سو آي ذات ، والأخرى راج أي حكم . ومنها ما مما الحكم الذاتي

(٢) ترجم القرآن الى كل اللغات الأوردية ، وكثير من اللغات الشرقية . وطبعت اول ترجمة الى الانجليزية سنة ١٧٢٤ وهي ترجمة تاليف (A) . وأصح ترجمة انجليزية ظهرت حتى الآن هي ترجمة العلامة يوسف علي الهندى .

والسيد أبو الكلام حي بفطرته ، بكره الظهور . ولذلك نراه يتنحى عن المواقف التي تقترن بالدعاية والاعلان عن النفس مع أنه خطيب لا يلحق له غبار في اللغة الأوردية . نعم إنه خطيب يملك القلوب ، ويجذب اليه المستمعين . ولكن انصرافه الطبيعي عن صخب المجتمعات وازدحامها جعله يرفض كثيرا من الدعوات الخطابية . وكثيرا ما يظن من لا يعرف المترجم له عن قرب أن حيائه القوي هذا إن هو إلا نوع من التعاضل والترفع المصطنع ؛ والحقيقة أن صاحبنا ذو نفس حساسة .

ومن الصفات المميزة له أنه دقيق الملاحظة ، نير البصيرة ، صادق الحكم على الرجال والظروف ، غير أنه من الحكمة والتدبر بحيث لا يعلن عن رأيه بسهولة . لذلك كان يعيل الى الصمت ؛ فاذا اطمأن الى محادثيه وكانوا على شاكلة تجلى محدثا سميرا ، وفكها طريفا . أما إذا كان في صحبة جماعة ليست من طرازه فان صمته يكاد يكون مخجلا .

ومن النواحي البارزة فيه ، قوته القاهرة في المناظرات ، وحجته القاطعة في المناقشات ، ففي مثل هذه المناسبات يهر سامعيه بذخيرته الغنية بالمعارف قديمها وحديثها ، شرقها وغربها . أما عاداته فهو عبد طبع لها ، وهو ينهض من النوم كل يوم في الساعة الخامسة صباحا ، وبعد شروق الشمس يستقبل زائريه الكثيرين . ومن عاداته إغرامه بالحمام الساخن في آخر النهار بعد رحلة أو مجلس طويل . وبعد ذلك يؤثر العزلة والانفراد بنفسه على الاجتماع بالناس ، اللهم إلا بأصدقائه الأقربين الذين يألف اجتماعهم والتزهر معهم ؛ ولا يظفر من محضرته إلا بكل لطف وفضل ، في أدب جم مخجل ، حتى ولو كان من خصومه المتعنطين . وهو على درجة من الحلم يندر معها أن يرى غاضبا .

وتحتوى مكتبته على عدد عظيم من الكتب القيمة ، الإنجليزىة والشرقية ، والصحف والمجلات التي تصدر في الشرق الأدنى ولا سيما في مصر . وهو يتميز بالبساطة في معيشته وهندامه ، ولكنه يعيل إلى الأنيق الجميل من كل شيء ويتصل به .

أما مواهبه العظيمة فقد كونت له شخصية قوية رفيعة بين معاصريه وبنى وطنه ، وهي شخصية لم يستطيع أحد أن ينال منها أو أن يصيبها بخدش . ويقرن اسمه في الأوساط الأجنبية بنشاطه السياسي أكثر من أى نشاط آخر ديني أو أدبي ؟

محمد ولي خان

دكتور من جامعة اكسفورد

النقد الادبي في القرن الرابع

بلغ النقد الادبي في القرن الرابع حداً كبيراً من النضوج والقوة ، شأنه في ذلك شأن الادب والبيان وسائر ألوان العلوم والثقافات ، وذلك برغم ما كان يغشى الحياة الاسلامية إبّان ذلك من ضعف سياسي إعميد الأثر في مستقبل العالم الاسلامي ؛ وحين كانت رقعة الدولة الاسلامية تمزق أديمها الحوادث العاصفة ، وتتداولها أيدي الملوك الغاصبين ، والدول الصغيرة الناشئة : كالأخشيدية والفاطمية والحمدانية والبويهية وغيرها من مختلف الدويلات والعروش . كان رجال العلم والادب والفن جادين في إقامة الحياة الاسلامية على أسس وطيدة من التفكير المنمّر والانتاج الصحيح والتجديد المستمر في شتى ألوان الثقافة ومناحي الحياة ؛ وكانت رعاية الملوك لهم ، وتعظيم الأمراء وقادة العالم الاسلامي إياهم سبباً من أسباب استمرار هذه النهضة الفكرية والعلمية والادبية ؛ كما كانت حركة البعث العقلي التي غذّتها الرشيد والمأمون قد أتت أكلها ، وهضمتها عقول المسلمين ، وأحالتها غذاء عقلياً أنتج نتائجه العظيمة في القرن الرابع الهجري ، فكان أحفل عهد رجال الفكر والعلم والادب والنقد والبيان ، وأجود عصر شهدته العربية وآدابها الرفيعة ، وذاعت في آفاقه شهرة كثير من الأدباء والكتاب والشعراء وأئمة النقد وفحول البيان ، وظهرت في خلاله مؤلفات كثيرة ناضجة في علوم الدين والدنيا ، وفي علوم التفكير والفلسفة ، وفي علوم العربية وآدابها ، سواء في اللغة أو الادب أو النقد أو البيان ، وما زالت هذه المؤلفات أعظم المصادر وأجلها في الثقافة الاسلامية ، وما زلنا نقشد السير على آثارها في الابتداع والتجديد والانتاج ؛ ولعل من أظهر خصائص الثقافة الاسلامية في هذه الحقبة الرائعة بلوغ النقد الادبي أبعد الغايات ، وكثرة ما ظهر فيه من مؤلفات ، تجمع بين سلامة الذوق ودقة الحكم وتحري الانصاف وعمق التفكير ، وتحاول جاهدة أن تضع أسس النقد وأصول الموازنة على دعائم ثابتة ، تقوم مقام الحكومة العادلة والحكم المنصف كلما تشعبت الآراء واختلفت الأذواق ، في شعر شاعر أو مترنل أديب .

والنقد الادبي بدأ بحوئه علماء اللغة والادب ، واتجه أولاً - في عهود كانت فيها الملكات العربية ما تزال على سلامتها وصحتها - الى البحث عن الأسلوب وسلامته من الخطأ في اللغة أو الاعراب أو التصريف ، للحفاظ على العربية وكتابها الحكيم ، ودفع عادية الفساد الذي نجم على يد المستعربين من الموالي ، ثم على يد من اختلط بهم من العرب . ولما فرغ النقد من هذه البحوث عاد الى بحث الأسلوب نفسه وما يتصل به مما يمس صميم البيان والأداء ، تلافياً لأخطاء الملكات التي بدأ يدب إليها العي والقصور والعجز بسبب المستعربين والاختلاط بهم ،

وأخذ علماء الأدب والنقد كابن سلام، م سنة ٢٣١ والجاحظ م سنة ٢٥٥ وابن قتيبة م سنة ٢٧٦ وأضرابهم كأبي عبيدة م سنة ٢٠٦ وسواه، في عرض المشكلات التي كانت قائمة في علمها وإبداء آرائهم فيها .

ثم كان القرن الرابع فاتحاً لعلماء الأدب في مشرفة إلى المكتبات في الأدب والنقد، ثم مزجوا بحوث النقد والأدب بالبيان، ثم أقادونا من دراسات النقد فائدة جلى انتقاداتهم إلى البحث في مظاهر البيان ومشكلات البلاغة، فتمت تأليف آثار هذا القرن إلى بحوث البيان نفسه .

ونقاد الأدب والشعر في القرن الرابع فريقان : فريق كتب ونقد ووازن وحكم متأثراً بذوقه الأدبي وطبعه العربي وثقافته الخاصة من شوائب الثقافات الأخرى التي جرت جداول إلى يمين الثقافة الإسلامية الصميمة المتدفقة، ومن هؤلاء الحائمي م سنة ٣٨٣ « صاحب الرسالة الحائمية » في نقد شعر المتنبي وبيان سرقاته من حكمة أرسطو الفيلسوف، والحسن بن بشر الأمدى م سنة ٣٧١ صاحب الموازنة بين الطائيين، وابن عبد العزيز الجرجاني م سنة ٣٩٢ صاحب « الوساطة بين المتنبي وخصومه »، وابن ربيع م سنة ٣٩٣ صاحب « المنصف » في سرقات المتنبي، وأبو بكر الباقلائي م سنة ٤٠٤ مؤلف « نجار القرآن » م سنة ٣٣٦ وقبائهم أبو بكر الصولي صاحب « أخبار أبي تمام » وأبو الفرج الأنباري م سنة ٣٥٦ مؤلف كتاب « الأغاني » وفريق آخر كتب بروح أدبي هذبنه فذكرته، ووسعت أفقه الثقافات الأخرى التي دهمها القرن الرابع، وأحاطها غذاء عقلياً لكل من توسع في الدراسة والبحث أعمق، ومن هذا الفريق جعفر بن قدامة م سنة ٣٩٩ صاحب كتاب « نقد النثر »، وقدامة بن جعفر م سنة ٣٣٧ صاحب « نقد الشعر »، وابن العميد م سنة ٣٦٠، والصاحب ابن عباد م سنة ٣٨٥ صاحب رسالة « الكشف عن مساوي شعر المتنبي »، وأبو هلال العسكري م سنة ٣٩٥ صاحب « الصنائع » و « ديوان المعاني »، وهذا الفريق الأخير يختلف نقده قوة وضعفاً بحسب تمكن الطبع العربي من نفوس رجاله وأعلامه، وتتفاوت منازلهم في الاجادة والاحسان يتفاوتهم في الذوق الأدبي الذي يمتدونه في الحكومات الأدبية العادلة، ودعنا ممن نقدوا الأدب والشعر يدون تمكن الطبع الأدبي في نفوسهم، من : النحويين علماء اللغة، والمنووين رجال العقل والفلسفة، الذين جاء حكمهم بعيداً عن الذوق المطبوع والقطرة السليمة، والذين نقدوا الجرجاني في « وسامته » نقداً لا دعواً، وطرح آراءهم في النقد والبيان فلم يعتمد بها ولم يعرها نصيباً من البحث والمناقشة (٣٣٧ - ٣٣٢ وسادة) اللهم إلا حيث أراد أن يبرر موقفه منهم فذكر بعض أخطائهم في النقد لتكون حجة له في هذا الإهمال . ومن الجسدير بالانتقادات أن كثيراً من نقاد القرن الرابع ومعهما عتائهم الأولى إلى شعر شاعرين لهما أثرهما وخيلهما في الشعر العربي وقد سلكوا في ذلك مسلكاً غير السليم .

أبى تمام وشعره ، فدافع عنه الصولى دافع المعتد به المعتر بقيمته ، وحشد كل مارآه سببا لقبول هذه الحكومات من : شعر الشاعر ، ونقد الناقد ، وحكومة من قبله من رجال الأدب والنقد ، ووازن الآمدى بينه وبين البحتري عارضا شعره وما عليه من مؤاخذات ترجع الى سرقة المعانى أو الخروج عن النهج العربى فى أساليب التعبير والبيان ، متجها الى تفضيل البحتري عليه لطبعه وقلة ما أخذ عليه من مؤاخذات ، والحاتمى وابن عباد والجرجاني وابن وكيع كتبوا فى نقد المتنبي وشعره ، فندد به الحاتمى ، وأشار بمساوى شعره ابن عباد ، ووقف الجرجاني موقف القاضى المنزه يفهم ويشرح ويقرر ويحكم وينصف الشاعر من جور المتعصبين عليه ، والمتعصبين له معا ، ولا نشك أن أبا تمام والمتنبي كانا جديرين بكل ما دار حول شعرهما من ضجة ، وما كان لهما من دوى فى حياة الشعر العربى ومذاهبه ، فأبو تمام صاحب مذهب جديد فى الشعر العربى ؛ حاول أن يرضى به عقله ، بالفوص على المعانى البعيدة ، والتؤدة فى طلبها ، والتعمق فيها ، كما حاول أن يرضى به ذوقه وطبعه ، بإثار الألفاظ القوية ، والأساليب الجزلة ، التى تحاكي أساليب العرب الأولى وجزالهم ونهجهم فى الصياغة والاعراب ، ثم بطلب شتى ألوان الجمال فى الأداء والنظم من استعارة رائعة أو تشبيه بليغ أو حكمة بعيدة أو مثل نادر أو طباق ساحر أو تجنيس جميل ، وأبو الطيب المتنبي هو الشاعر الذى عصفت فى حياته بنصوصه وأقرانه فى مصر والشام والعراق وإيران ، وذهب شعره فى أرجاء العالم العربى إذ ذاك فائرا مدويا .

فشرق حتى ليس للشرق مشرق وغرب حتى ليس للغرب مغرب

فردده الناس وشدت به الحياة ، وتمثل به الدهر ، وكان أبو الطيب يفرغ من نفسه على شعره روح القوة والحرية والحياة ، مصورا فيه خليجات نفسه ، وخفقات قلبه فى قوة شخصية ، وقوة تأثير ، راسما الحياة الإسلامية فى عصره ، داعيا الى مذاهب جديدة فيها عزة النفس وكرامة الفرد وحرية الحياة ، ثم لانسكاد تجمد شاعرا اختلف النقاد فى منزلته الأدبية ومكانته بين خول الشعراء كآبى الطيب ، ولا شاعرا كثرت حول شعره الدراسات الأدبية كثرتها حول شعر المتنبي . وحسبك أنه قد شرح ديوانه خول العلماء كابن جنى م سنة ٣٩٢ ومجد الهروى م سنة ٤١٤ والمعري م سنة ٤٤٩ وابن الأفلح م سنة ٤٤١ والواحدى م سنة ٤٨١ وعبد القاهر الجرجاني م سنة ٥٧١ والتبريزى م سنة ٥٠٢ والمكبرى م سنة ٦١٦ ، ثم اليازجى والبرقوقى فى عصرنا الحديث ، كما نقد شعره كثير من النقاد كالحاتمى وابن عباد والجرجاني وكابن وكيع م سنة ٣٩٣ فى كتابه « المنصف » فى سرفات المتنبي الشعرية والتمالي م سنة ٤٢٩ فى كتابه « بقيمة الدهر » والعميدى فى كتابه « الابانة عن سرفات المتنبي » وابن حنون المصرى فى

كتابه « نزهة الأديب في سرقات المتنبي من جيب »، ومهد بن أحمد المغربي راوية المتنبي في كتابيه « الانتصار المتنبي، عن فضائل المتنبي » و « التنبيه المتنبي، عن رذائل المتنبي »، إلى غير ذلك من الكثير في نقد المتنبي وشعره، وهذا فضلا ممن كتب عن حياة أبي الطيب أو عرض لشعره من الكثير من رجال الأدب والنقد والبيان.

هذا هو شأن النقد الأدبي في القرن الرابع؛ ولا شك أن ظهور قدامة في أول هذا القرن، ورجوعه إلى البيان اليوناني وما فيه من موازين للنقد ومناهج للبيان يلقي بها البيان العربي ويضع بها أسس النقد الأدبي جاعلا لآلوان الترف في الآراء التي تمس الفكرة وتشبع المعنى حفظا كبيرا في النقد، كان تطورا جديدا في بحوث النقد والبيان، وكان عقل قدامة المنطقي يغلب ذوقه الأدبي، فزل أحيانا في نقده، من حيث قوم ذوق ابن العميد والصاحب ابن عباد وأبي هلال العسكري أحكام عقولهم في النقد والحكومة الأدبية، وإن تبعوا منهج قدامة وجروا في فهم الشعر وتذوقه ونقده مجراه الذي أوضحه في كتابه النقد الشعرى، والذي يرجع إلى البحث في عناصر الشعر الأساسية من: اللفظ والوزن والقافية والمعنى.

وجاء الآمدي فرسم منهجا جديدا في النقد، فجعل الطبع والسليقة العربية ومذاهب العرب في البيان هي الحكم في كل مشكلة، والفواصل في كل شبهة، ونقد قدامة في كثير من آرائه، بل ألف كتابا بين فيه أخطائه في « نقد الشعر » وأهداه لابن العميد، وبالرغم من ذلك كله فقد تأثر كرها ببعض آراء قدامة، تأثر به في فهم عناصر ميزان النقد الأدبي التي حللها حين نقد أبا تمام والبحترى فيما ينصل باللفظ وسلامته والمعنى وصحته والفرص واستقامته والأسلوب ومواءمته لأسلوب العرب في الأداء والوزن، وملاءمته لموسيقى الشعر وأوزانه، وتأثر به في تنسيق بحوثه وموضوعاته، عارضا للموضوعات التي أثارها ابن المعتز وقدامة كبحوثه في الجناس والطباق والاستعارة والتقسيم، مدليا برأيه مع رجوعه إلى العربية وحدها في المناقشة والنقد والحكم.

وجاء بعد الآمدي الصاحب ابن عباد فسار على ضوء أستاذه ابن العميد في فهم النقد وعناصره وأصوله مما ستفصل القول فيه بعد حين.

محمد عبد النعم ففاهي

« يتبع »