

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها مؤسسة الأزهر

في كل شهر عربي

ماعدا شهر ذي القعدة وذو الحجة

الجزء العاشر	٥٩ شوال سنة ١٣٦٤	المجلد السادس عشر
--------------	------------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

الإدارة

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

الاشتراكات عنه

داخل القطر ٢٠٠

للجنة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠

خارج القطر ٣٠٠

نمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر - ١٩٤٥)

فهرس

الجزء العاشر — المجلد السادس عشر

الموضوع	صفحة
السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة بقلم سعادة الأستاذ مدير المجلة	٤١٢
تفسير سورة الكوثر	 فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف الدجوى ٤٢١
ظن العبد بربه	 » » » » طه الساكت ٤٢٣
المشكلة الفلسفية العظمى — التأليه العقلي	 حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب ٤٢٦
ماتيسر من الفلسفة — ابن طفيل	 فضيلة الأستاذ محمد يوسف موسى ٤٢٩
خالد بن الوليد	 » » » » الشيخ صادق عرجون ٤٣٣
النفائل من النجاح	 » » » » أحمد الشرباصى ٤٣٦
الملامتية	 حضرة الأستاذ على سامى النشار ٤٤٠
العقل والنقل والذوق	 » » » » سعيد زايد ٤٤٣
لغة قريش	 فضيلة الأستاذ على محمد حسن ٤٤٦
النقد الأدبى فى القرن الرابع	 » » » » محمد عبد المنعم خفاجى ٤٤٩
ابن سنان الخفاجى ومر الفصاحة	 » » » » محمد كامل الفقى ٤٥٢
أسماء الأيام فى الجاهلية	 حضرة الأستاذ إبراهيم إبراهيم يوسف ٤٥٦
التعليم فى رأى القابسى	 » » » » » » » » ٤٦٠
الفهرس العام لسنة ١٣٦٣	 » » » » » » » » ٤٦١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

نظرة على كل ما تقدم

أتينا في السيرة المحمدية على كل ما يجب أن يعرفه طالبها ، وعلى كل ما ينبغي أن يصحبها من بحوث علمية ، وآراء فلسفية ؛ وقد بقي علينا النظر في تصرف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بها ، لا لنسجل لهم مبلغ احترامهم لتعاليم رسولهم بحسب ، ولكن للاستدلال عمليا أيضا على صحة ما ذهبنا اليه من أن التعاليم الإسلامية هي خير التعاليم التي تبني الأمم ، وتضمن لها جميع الحوافظ التي تستبقى وجودها ، وكل العوامل التي تدفعها للتطور . ومن ناحية أخرى فإن هذه الدراسة وإن كانت تستدعي منا الإلمام بتاريخ الأمة الإسلامية في عهدها الأول - وليس هذا مما يتناوله عنوان بحثنا - فإنها مع ذلك من مكملاته ، لأنها تدل على مبلغ نجاح النبي صلى الله عليه وسلم في بث المبادئ التي أرسل بها ؛ وهذه ناحية يتفاوت فيها المصلحون ، وتقاس بها قوام الروحية ، وتؤيد صحة صلتهم بالشؤون العلوية .

بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة ، وهي مهمة لم يدعها إنسان قبله في أية بقعة من بقاع الأرض ، قال تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » . فهل وفي مجد بهذه المهمة ؟ وهل ما جاء به يصح أن تأخذه الناس كافة ؟ أما إنه وفي بهذه المهمة فما لا مشاحة فيه ، فقد بعث وحيدا ، لا أعوان معه يشددون أزره ، ولا مال لديه يستغوى به العامة ، ولا سلطان له يستميل إليه به محبي الجاه والسؤدد ، ولا أي عامل مادي من عوامل الاغراء والتسويل ، فنجاحه في دعوته يرجع كله إلى كفايته الشخصية لما ندب إليه ، وإلى وفاء ما جاء به بحاجات النفوس ، ومقومات الحياة . فإن آمنت فيما آل أمر الصحابة إليه جماعة قسوية الترابط ، موحدة الوجهة والغاية ، متجانسة الميول والعواطف ، مطمئنة إلى ما انتهت إليه ، ومستعدة لأن تبذل أنفسهم وأموالها في تأييد ما هي عليه ، فأنما ترى في الحقيقة أثرا محسنا للدعوة الإسلامية ، لم يشاركها في تكوينه عامل من البيئة التي تعيش فيها ، ولا باعث من حالة أدبية للام التي كانت تحيط بها ، فهي صياغة الأصول الإسلامية جسدا وروحا .

أقام محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثا وعشرين سنة بين ظهراني أمته بدعوههم الى الحق ، وقيمهم على صراطه ، حتى نزل عليه قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام دينا » ، وكان نزل عليه قبل ذلك قوله : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ، وسيجزي الله الشاكرين » ، وقوله تقديس اسمه : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدونني لا يشركون بي شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » . ثم اختاره الله لجواره ، فضى تاركا أمته وشأنها تتصرف في شؤونها على مارسمه كتابها ، وسنة رسوله ، حتى أنه لم يسم لها من يخلفه من كبار أصحابه .

فاجأت قومه وفاته فاذهلتهم هنيهة ، وكادت تفتنهم ، ولكن سرعان ما حفزتهم تعاليمه الى العمل ، فنهض أحدهم وهو أبو بكر ، فرقى المنبر وخطبهم قائلا : « أيها الناس من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله فإنه حي لا يموت » ، ثم تلا قوله تعالى : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ، وسيجزي الله الشاكرين » ، فتاب اليهم صوابهم ، وتركوا رسولهم مسجى في حجرته ، واجتمعوا تحت سقيفة أحداهم ، واثتمروا فيما بينهم لتعيين من يخلفه ، وهنالك تجلت هذه التعاليم في أروع وجوها ، فما مضت غير ساعة تبادلوا فيها الآراء حتى انتهوا إلى رأي إجماعي بتعيين أبي بكر لخلافته ، فكان هذا أجلى مظهر للوحدة الاجتماعية تتجلى على جماعة كانوا بالأمس أوزاعا متعادين يأكل بعضهم بعضا . فان قلنا لم يحدث ما يشبه هذا الحادث الجلل في أية جماعة من جماعات العالم ، فلسنا بمبالغين ، وها هو تاريخ القبائل بين أيدينا ، إن قلنا إن مثل هذه الوحدة لم تتم إلا في قرون عديدة ، ولا تتولد إلا تدريجا تحت تأثير عوامل شتى .

ولما تمت بيعة أبي بكر قام في الناس خطيبا وقال :

« أيها الناس ، قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فان أحسنتم فأعينوني ، وإن صدقت فقوموني . الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوى حتى أخذ له حقه ، والقوى فيكم ضعيف عندي حتى أخذ الحق منه إن شاء الله .

« لا بدع أحد منكم الجهاد فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل .

« أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم .

« قوموا الى صلاتكم يرحمكم الله » .

نقول : المتأمل في هذه الخطبة ، وهي أول ما طرق آذان المسلمين من ذي سلطان بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، يرى فيها أصول الديموقراطية ماثلة لا ينقصها شيء . وأين الأمم من

الديموقراطية ، وخاصة الأمة العربية ، في ذلك العهد ؟ فأما ولايته رئاسة الحكومة على النحو الذي حدث من الاجتماع والتشاور فيمن هو أحق برياستها ، ثم مبايعة الناس إياه بعد انتخابه ، فهو إيدان صريح بأن السلطان للامة لا لتقاليد مقررّة ، ولا لأوضاع موروثّة . وعدم تعيين النبي صلى الله عليه وسلم من يخلفه ، أبد هذا الحق للجماعة أعظم تأييد .

وقول أبي بكر في خطبته : « فان أحسنتم فأعينوني ، وإن صدفت فقوموني » ، إشعار واضح بأن للامة حق الاشراف على الحكومة ، فتعين المحسن وتؤيده ، وتقوم المعوج أو تمزله . وفي قوله : « أطيعوني مطيعات الله ورسوله ، فاذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » ، إعلان لا يقبل الماراة في أن الحكومة الاسلامية ذات دستور مقرر هو القرآن والسنة النبوية ، قيد أبو بكر بالسير عليهما نفسه على رؤس الاشهاد ، حتى إنه صرح بأن للامة حق إقالة الحكومة إذا لم تقوم بما بوجبه عليها الدستور . وهذه الالتزامات هي الاركان الثابتة للديموقراطية الصحيحة . هذا المظهر الفذ الرائع لأول حكومة إسلامية تقوم على أنقاض جاهلية جهلاء ، طفرة بدون تطور تدريجي ، يعتبر أمرا خارقا للمعادة ليس له شبيه في تاريخ الاجتماع البشري ، وحدونه طفرة في جماعة كانوا بالأمس القريب منقسمين الى قبائل لا تجمع متفرقها رابطة من أي نوع كانت ، يمد من الانقلابات الفجائية ، التي تعجز عن إيجادها مجرد السنن الطبيعية ، وتميل بالباحث الى تطلب عللها في ذات التعاليم التي أوجبتها ، وفي التربية الروحية التي قام بها من تولى أمر تلك الجماعة من أول تكوينها .

فاذا قيل لا يستطيع أحد أن ينكر أن القرآن قد نص على أن تكون الحكومة (دستورية) ، وأن يكون للامة السلطان المطلق ، وهي التي تنهيه لمن تختاره من خيرة رجالها ، الخ من أركان الديموقراطية ، ولكنها لم تصنع الأداة الضرورية لتطبيق هذه الأصول ، فلم تضع نظاما للانتخابات البرلمانية لتمثيل إرادة الشعب ، ولم تقرر تأليف وزارة توزع على أعضائها الأعباء الادارية ، الى غير ذلك من لوازم هذا النظام الحكومي الراقى .

نقول إن هذا يرجع الى قرب عهدها بالاجتماع وبالحكم ، على أن الأمم الديموقراطية لم تتفق بعد ، وقد مضى عليها في الحكم الديموقراطي نحو مائة وخمسين سنة ، على شكل هذه الأداة ، فان منها من لها مجلس نيابي واحد ، ومنها من لها مجلسان ، ومنها من جعلت وزارتها مسئولة أمام مجلس نوابها ، ومنها من جعلتها مسئولة أمام رئيس جمهوريتها ، وغير ذلك من الخلافات التي لا معمول عليها مادامت أركان الديموقراطية محترمة . إن الأمة الاسلامية لم تحرم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في عهد خلفائه من شكل تمثل فيه إرادة الأمة . فكان رسول الله يجمع المسلمين في المسجد ويخطبهم فيها هو بسبيله ، ويتقبل مشوراتهم ويعمل بها ، حتى كان إذا تعارض رأيهم ورأيه أخذ برأيهم دون رأيه .

فهذا النوع من أخذ الآراء يكفي في القيام بحق الديمقراطية ، بل فيه تعميم الدعوة للأفراد كافة ، لالمنتخبين دون غيرهم ، وكثيرا ما اتهمت الانتخابات حتى في أرق الأمم مدنية ، فكان في هذا الاطلاق لحضور أمور المسلمين العامة ضمان لكل فرد أن يبدي رأيه في تلك الأمور لعدم انحصارها في المنتخبين دون غيرهم كما هو الشأن اليوم .

ومما يوجب الدهش أن حق مشول النساء في مجالس النواب ، وهو ما يعمده المعاصرون وصولا الى أرق النظم الديمقراطية ، ويظنونه من خصوصيات المدنية في القرن العشرين ، كان من وضع النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ أمر أن لا يحرم النساء من شهود المناقشات في الأمور العامة ، فكان يحضرن مع الرجال فيها . ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خوطن حق الحضور دون الاشتراك في إبداء الآراء . بدليل أنه لما بدا لعمر بن الخطاب أمير المؤمنين أن يحدد مهور النساء لما آتس أن بعضهم يسرف في تقديرها ، أمر بأن يُدعى الناس الى المسجد لسماع أمرهم الناس من الأمور العامة .

ولما حضر الناس وفيهم نساء خطبهم عمر في أمر مغالاة بعض الناس في تقدير المهور ، ورأى أن يقتصر الناس على القدر الذي مهربه رسول الله صلى الله عليه وسلم بناته .
فنهضت امرأة من الحاضرات وقالت : أوحى بعد رسول الله يا عمر ؟ فسألهما وما ذاك ؟
فتلت قول الله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ، أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا ؟ » .

ففكر أمير المؤمنين قليلا ثم قال صدقت ورجع عن رأيه الى رأيها .

ان هذا التوسع العظيم في تقرير حقوق المرأة بحيث تصل إلى أبعد شأ وصل إليه في العصر الراهن ، جدير أن يحسب معجزة اجتماعية للإسلام تشهد بمصدره الإلهي ، فان القبائل التي كانت تعتبر المرأة غير جديرة بأن ترث أباهها أو زوجها ، بل تورث كما تورث الأمتعة ، لا يعقل أن تصل في الاعتراف بحقوقها الطبيعية طفرة إلى ما وصلت إليه الأمم المتقدمة في القرن العشرين . فالأمة التي تصل إلى هذه الغاية القصية في تقدير الحقوق الاجتماعية ، وإحكام الروابط الأدبية ، لا يستغرب أن تصل إلى مثل ما وصلت إليه الأمة الإسلامية من زعامة العالم الأنساني قرونا متوالية ، فلننظر فيما كانت عليه ، وما آلت إليه تحت ضوء ما جرياتها بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نطهر بكشف بعض الأمرار التي أدت الى هذا الانقلاب الخطير

محمد فريد وجدي

التفسير

تفسير سورة الكوثر

بسم الله الرحمن الرحيم

« إنا أعطيناك الكوثر . فصل لربك وانحر . إن شئت لك هو الأبر »

هي مكية على مذهب الجمهور . قوله عز وجل « إنا أعطيناك الكوثر » الكوثر نهر في الجنة أعطاه الله رسوله صلى الله عليه وسلم . وقيل الكوثر القرآن العظيم . وقيل هو النبوة والكتاب والحكمة . وقيل هو كثرة أتباعه وأمنته . وقيل الكوثر الخير الكثير كما فهمه ابن عباس . وهو ظاهر بدخول كل ما ذكر فيه . روى البخاري عن أبي بشر عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال : الكوثر الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه . قال أبو بشر : قلت لسعيد بن جبير : إن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة ، فقال سعيد : النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه .

والكوثر فوعل من الكثيرة . والعرب تسمى كل شيء كثير في العسد أو كثير القدر كوثرًا . وبعضهم يقول : الكوثر الفضائل الكثيرة التي فضل بها على جميع الخلق ، فكل ما جاء في تفسير الكوثر قد أعطيه النبي صلى الله عليه وسلم ، أعطى النبوة والكتاب والعلم والحكمة والشفاعة ، والحوض المورود ، والمقام المحمود ، وكثرة الاتباع ، والاسلام وإظهاره على الأديان كلها ، والنصر على الأعداء ، وكثرة الفتوح في زمنه وبعده إلى يوم القيامة .

وأولى الأقاويل في الكوثر الذي عليه جمهور العلماء أنه نهر في الجنة ؛ عن أنس قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاء ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال أنزلت على آتينا سورة الكوثر ثم قرأها ، قال أتدرون ما الكوثر ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال فإنه نهر وعدنيه ربي عز وجل ؛ حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة آتينه عدد نجوم السماء فيختلج العبد منهم فأقول إنه من أمتي ، فيقول ما تدرى ما أحدث بعدك .

وللبخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما عرج بي إلى السماء أتيت على نهر حافته قباب الثور المجوف ، فقلت ما هذا يا جبريل ؟ قال هذا الكوثر الذي أعطاك ربك فإذا طينه أو طينه مسك أزفر .

عن أنس رضى الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما الكوثر ؟ قال نهر أعطانيه الله ، يعنى فى الجنة ، أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل فيه طير أعناقها كأعناق الجزور ، قال عمر : إن هذه لناعمة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكلتها أنعم منها . أخرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح .

وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الكوثر نهر فى الجنة حافظاه من ذهب ومجره على الدر والياقوت ، تربته أطيب من المسك وماؤه أحلى من العسل وأشد بياضا من الثلج . أخرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح .

وأخرج البخارى عن عاصم بن عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما قال : سألت عائشة عن قوله تعالى « إنا أعطيناك الكوثر » فقالت : الكوثر نهر أعطيه نبيكم صلى الله عليه وسلم شاطئاه در مجوف آينته كعدد نجوم السماء .

وروى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حوضى مسيرة شهر مأواه أبيض من اللبن وربحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ أبدا .

« فصل لربك وانحر » معناه أن ناسا كانوا يصلون لغير الله تعالى وينحرون لغير الله فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يصلى له وينحروا له متقربا الى ربه بذلك . وقيل معناه فصل لربك صلاة العيد يوم النحر وانحر نسكك . وقيل معناه فصل الصلاة المفروضة يجمع وانحر البدن بمنى . ومعنى الآية قد أعطيتك ما لا نهاية لكثرة من خير الدارين ، وخصصتك بمالم أخص به أحدا غيرك ، فأعبد ربك الذى أعطاك هذا العطاء الجزيل والخير الكثير ، وأعزك وشرفك على كافة الخلق ، ورفع منزلتك فوقهم ، فصل له واشكره على إنعامه عليك ، وانحر البدن متقربا إليه . « إن شانتك » يعنى عدوك ومبغضك « هو الأبر » يعنى هو الأذل المنقطع دابره .

نزلت فى العاص بن وائل السهمي ؛ وذلك أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم خارجا من المسجد وهو داخل فالتقيا عند باب بنى سهم وتحادثا وأناس من صناديد قريش جلوس فى المسجد ، فلما دخل العاص قالوا له من الذى كنت تتحدث معه ؟ فقال ذاك الأبر ، يعنى به النبي صلى الله عليه وسلم . وكان قد توفى ابن لرسول الله صلى الله عليه وسلم من خديجة .

وقيل إن العاص بن وائل كان إذا ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دعوه فانه رجل أبر لا عقب له فاذا هلك انقطع ذكره ، فأنزل الله تعالى هذه السورة ورد عليهم أشنع رد ، فقال : إن شانتك يا محمد هو الأبر الضعيف الوحيد الحقير ، وأنت الأعز الأشرف الأعظم .

والله أعلم ؟

يوسف الرموى

عضو جماعة كبار العلماء

الظن

ظن العبد بربه

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تعالى أنا عند من عبدي بي ، وأنا معه إذا ذكرني ، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم ، وإن تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا ، وإن تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة » رواه الشيخان .

تمهيد وإجمال :

(الظن) : إدراك فوق الشك ودون اليقين ، وقد يرد بمعنى اليقين والاعتقاد كما هنا . وأكبر الظن أن إشارته على اليقين رمز إلى أقل درجات الثقة بالله تعالى والرجاء فيه ، وهي أن تبلغ من العبد مبلغ الظن الغالب ، فلن يقبل منه ما دون ذلك ، وفي هذا من الرحمة والحنان بالعبد مالا يخفى على بصير .

(وعند) : ظرف يفيد القرب حسا أو معنى . ومن أفصح الأساليب وأجزؤها « أنا عند ظنك » أي أنا لك أو عليك كما تظن في ، إن خيرا تغير وإن شرا فشر .

(ومع) : ظرف يفيد المصاحبة حسا أو معنى كذلك . والمعية إذا اضيفت إليه سبحانه فهي على وجهين : معية علم وإحاطة ، ومراقبة وقدرة ، كالتى في قوله عز سلطانه « وهو معكم أينما كنتم » ، ومعية حفظ ورعاية ، ورحمة وولاية ، كالتى هنا والتى في قوله سبحانه « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » .

(وذكر الله تعالى) : تذكره بآلائه وآثاره ، والثناء عليه بما هو أهله قولاً وعملاً واعتقاداً ، وقد بينا في شرح الحديث « مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر ربه مثل الحى والميت » أن كل طاعة لله فهي ذكر له (١) .

(والملا) : جماعة الاشراف لأنهم يملئون العيون أبهة والصدور هيبة وجلالا ، أو الجماعة مطلقا كما هنا ، وجمعه أملاء كسبب وأسباب . وذكر الله للعبد في نفسه كناية عن إثابته إياه بما لا يطلع عليه أحدا من خلقه ، وذكره للعبد (فى الملا) كناية عن الثناء عليه وإعلان مكافاته . (والهرولة) : الاسراع فى المشى .

وإضافة هذه الأمور إليه سبحانه من قبيل المجاز والتخييل ، تقريراً للمعاني وتصويراً لها في أجل صورة وأحسن تقويم . والمراد أن من أتى بقليل الطاعة كافأه الله بمجزيلا الأجر والعطاء ، وكلما ازداد فيها ضاعف الله له المثوبة والجزاء ، ولسكن أين هذا الكلام ، من كلام الملك العلام ، ذي الجلال والإكرام ؟ وإن سلكت سبيل السلف فقوض التأويل إلى الله تعالى ، مؤمناً بكمال تنزيهه ، وأن « ليس كمثل شيء وهو السميع البصير » .

إيضاح وتفصيل :

وبعد ، فهذا حديث من الأحاديث القدسية التي يرويها النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل . وبحسبنا هنا أن نفرق بين الحديث القدسي ، والقرآن الكريم ، بأن هذا أوحى بلفظه ومعناه ، للإعجاز ، والتحدى ، إلى الهداية به ، والتباعد بتلاوته « نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربي مبين » ، وذلك أوحى إليه صلى الله عليه وسلم لمجرد البشارة أو النذارة ، وله أن يرويه بمعناه فحسب وإن نزل بلفظ إلهي كريم .

وأهم ما يعرض له الحديث — ونحن مضطرون إلى الإيجاز — أمران خطيران يحددان مقام العبد ، ويجلوان منزلته عند الله عز وجل ، وهما مدار سمادته أو شقاوته في دنياه وآخرته ؛ ذاتكم ظن العبد بربه ، ومعاملة العبد له ، وهذا متصل بسابقه اتصال الثمرة بالشجرة والغاية بالوسيلة ، فإن ظن بالله خيراً وجده خيراً ، وإن ظن به غير ذلك فهو كما ظن ، وعلى حسب ظنه بربه وثقته به يكون تعظيمه له وأدبه معه .

وحسن الظن به تعالى حق محتوم على كل عبد وفي كل حال ، ولا سيما المريض ومن تأهب للقدوم على مولى كريم ، ينفو عن السيئات ، ويضاعف الحسنات ، وينادي عباده الذين أسرفوا على أنفسهم : لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم . ولكن لا سبيل إلى حسن الظن لمن فرطوا في جنب الله ، معتبرين بربهم الكريم ، ناكبين عن صراطه المستقيم ، وفي هؤلاء يروي البخاري في تاريخه قوله صلى الله عليه وسلم « ليس الإيمان بالتمنى ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ، وإن قوما ألهمتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحن نحسن الظن بالله تعالى ، وكذبوا ؛ لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » وشتان بين حسن الظن بالله ، والاغترار به والجرأة عليه .

ومن ثمرات حسن الظن بالله ، كما ألهمنا إليه آتفاً ، حسن معاملة العبد له ، وكريم أدبه معه ، فيؤدى فرائضه كما أمر ، ويترك معاصيه كما نهى ، ويتقرب إليه بالنوافل كما ندب ، ويكثر من ذكره كما أحب ، حتى يكون الله معه بنصره ومعونته ، وتأيدته ورحمته ؛ ومن بلغ هذه المنزلة فقد انتظم في سلك الصديقين الذين يباهى الله بهم الملائكة .

وقد يتشوف لهذه المنزلة قوم سمو أنفسهم بالمتصوفة ، أو حشروا أنفسهم في الدارين ولبسوا من هؤلاء ولا أولئك في شيء ، اللهم إلا أن يشربوا إلى رشدكم فيعرفوا المذكور أولا ، ثم يذكروه بما شرع لعباده ، وارتضى لعبادته ، ودعا إليه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . ومن آثار حسن الظن بالله تعالى نصرة دينه والجهاد في سبيله وبذل النفس والنفيس في مرضاته ثقة به وتوكلا عليه وإينارا لما عنده ، وما كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أكرم الناس وأشجع الناس ، إلا لأنهم أعرف الناس بربهم ، وأوتقهم به وأعظمهم توكلا عليه « وكفى بالله وكيفا » .

وإنما فضل الله سبحانه من ذكره في ملأ على من ذكره في نفسه ، لأن الأول أثني على الله بما هو أهله ودعا عباده إلى الثناء عليه ، بقوله أو عمله أو بهما جميعا ، فكان خليقا بأن يذكر في الملأ الأعلى ، وأن يباهي الله به ، والجزاء من جنس العمل ، ولولا هذا لكان الآخر مثله أو أفضل منه .

وقد استدلل بهذه الخيرية من ذهب إلى تفضيل الملائكة على خواص البشر ، وهو بحث عريض له مجال غير هذا ؛ على أن خيرية العالم العلوي هنا إنما جاءت من طريق المعية الإلهية وهي معية الشرف الذي لا يسامى ، والكرامة التي لا تدانى . والحق الذي لا جدال فيه أن العبد يصعد في درجات الطاعة والطهر حتى يكون ملكا كريما أو أفضل منه ، ويهبط في دركات المصيبة والدنس حتى يصير شيطانا رجيا أو أسفلا منه . وكل ميمصر لما خلق له ؟

طه محمد الساكت

المدرس بالجامع الأزهر

من رتبة الأدب

كان حارثة بن بدر العدواني فارس تميم ، وكان يعاقر الخمر ويحضر مجالس زياد أمير العراق ، وهو يكره من يعاقرها . فقيل لزياد : أيها الأمير إنك تصحب هذا الرجل وليس من شاكلتك ، إنه يعاقر الشراب .

فقال زياد : كيف لا أصحبه ولا أسأله عن شيء قط إلا وجدت عنده منه علما ، ولا مشى أمامي فاضطرني أن أناديه ، ولا مشى خلفي فاضطرني أن ألتفت إليه ، ولا راكبتني فست ركبتني .

فلما مات زياد قال فيه حارثة بن بدر :

أبا المفسيرة والدنيا مفررة	وإن من غرت الدنيا لمفرور
قد كان عندك للمعروف معرفة	وكان عندك للشرير تشكير
لو خلد الخسير والاسلام ذا قدم	إذا ظلمك الاسلام والخسير

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ١٨ —

المظهر الفلسفي لفكرة الآلهية

ب — الإدراكات الحسية والحسية

٢ — متابعة البحث في مذهب وحدة الوجود

رأى اسبينوزا:

يعتبر اسبينوزا من أبرز القائلين بمبدأ وحدة الوجود بين الفلاسفة المحدثين ، وهو يرى أن كشف هذه الحقيقة ليس ممكناً حسب ، بل هو أولى وظائف العقل البشرى ، ولكن الذى يحول دول تحقيقه هو ذلك الحجاب الكشيف الذى تغطى به علائق المادة وما ينجم عنها من رذائل نور العقل فتمنعه من إدراك هذه الحقيقة الناصعة . وإذا ، فالوسيلة المثلى لإدراك هذا المبدأ الحق الذى لا مرء فيه عنده — وهو مبدأ وحدة الوجود — هى تنقية النفس من الرذائل والشرور ، وإذا ذاك تنبعت منها أشعة النور القطرى الذى لا يحجبها حاجب فتتصل بهذه الحقيقة وغيرها اتصال كشف وإدراك .

ولما كان اسبينوزا مقتنفاً بهذه الفكرة فقد صدر فى فلسفته عن مبدأ خلقى بحث ، وهو لا يعتمد فى هذا المبدأ على شىء خارجى ، وإنما ظروف حياته الخاصة ونمو تفكيره الناشئ . من إدمان التأمل وإطالة البحث وسعة الاطلاع هما اللذان فرضاه عليه ، بل هما اللذان لونا له المشكلات الفلسفية وحلواهما بلونهما . وبجمل ذلك المبدأ أنه أراد ألا يستخلص قانون سلوكه الثابت وغايته المحددة إلا من نتائج تفكيره الخاص ؛ وهو يجزم بأنه متى اقتادت الإرادة السلوك فى الطريق المستقيم عصم العقل من الزلل فى الفكر والسبب الذى هداه إلى هذا هو الارتياح الذى حمل ديكارت على نبذ كل ما كان ذا نأما قبل عصره وفى عصره ؛ فقد أعلن مثله أن الشكوك والاختفاء قد ألجأته إلى البحث عن سبيل جديدة توصله إلى اليقين عن طريق منطق كامل . والمرحلة الأولى من هذه السبيل هى قطع العلائق بين عقله وبين كل ما يتقدم إليه لا لغرض آخر غير شغله ونقله من خيبة أمل إلى خيبة أمل . والمرحلة الثانية هى الاتصال بمنبع كل حقيقة ويقين أو بالموجود الغير القابل للخطأ ، وهو يسائل نفسه فى هذا فيقول : ما الذى يتصل به الإنسان فيكون سعيداً السعادة كاملاً ومستيقناً من الحقيقة الاستيقان كله ؟ ثم لا يلبث أن يجاوب نفسه بما يلي : الحب

الذى يرتبط بكائن أزلى هو وحده هذه الغضالة المنشودة ، إذ هو الذى ينعم النفس بسرور لا يمازجه أى شىء آخر ويخلصها تماماً من كل حزن . إن حب الاله هو الحقيقة كاملة والسلام تاماً ، وكل من يحب الاله بقلب نقي من كل شىء إلا هذا الحب لا يمكن أن يضل ولا ينخدع ، وإن من نعم الدين أن فرض حب الاله على هذا العدد العظيم من بنى الانسان الذى يستطيع الايمان والتقوى دون أن يكون لديه القدرة على المعرفة العقلية . غير أن هذا الحب إذا كان مصدره العقيدة وحدها ، وبالتالي كان مبعثه قوة خارجية تأمر النفس وتعرض عليها تعاليمها دون أن تنيرها إنارة تامة كان ناقصاً وغير كاف للقيادة الحقة إلى النجاة من ظلمات الجهل ، وهنا تكون المعرفة العقلية التى هى بمثابة وحى داخلى ينقذ النفس بعد أن عجز الخارجى عن إنقاذها هى وحدها المخلص من الأخطاء والضلالات ، والمحقق لما كان الحب سيحققه باتحاده بموضوعه الاسمى فى عالم اليقين الكامل والنور التام ، وما ذلك إلا لأن هذه المعرفة العقلية تدل على ما يحققه الحب ولا يستطيع التدليل عليه ، وهو أننا نتعلق بهذا الموجود اللامتناهى إلى حد يثبت أننا وجدنا به ضرورة ، وأنه ليس لنا وجود آخر إلا فيه ومنه .

وإذا ، فذهب اسبينوزا هذا هو منتهى إلى وحدة الوجود بصورة تبين غلله بالالوهية الى حد ينم عن أنه يعتقد بأن الاله هو وحدة الوجود ، رغم ما رماه به بعض معاصريه من تهمة الإلحاد .

تأثر اسبينوزا بالمبادئ الأولى من منهج ديكارت تأثراً عميقاً فأعلن - مثله - أن الحقيقة الأساسية هى ما بلغ يقينها فى العقل حد البدهة ، ثم جاهد نفسه فى أن يثبت على طريقة الهندسين ما يلى :

إن الاله هو الجوهر الاوحد ، وإنه وحده علة جميع الموجودات لنفس السبب الذى به لم يكن معلولاً لغيره ، وإن جميع الكائنات المعلولة له هى بالضرورة مفهومة فى كينونته .

فكرة الجوهر إذا ، هى الفكرة الأساسية فى فلسفة اسبينوزا ، وقد نشأ ذلك عنده من أنها هى أولى موضوعات العقل حين يبحث عن الحقائق الأساسية فى الكائنات ، وقد استدعى ذلك بالمقابلة التفكير فى أن الاله هو الموجود الثابت فى كل موجود ، بل هو علة وجوده ، وبالتالي هو العلة الأزلية لجميع الكائنات ، وهو يعرف الجوهر بما يلى :

« هو ما يوجد فى ذاته وبذاته ، وما يعرف بذاته » . وكما يعرف الجوهر هو يعرف الاله بما يأتى :

« إنه هو الموجود اللامتناهى ، أى الجوهر المشتمل على صفات لا تنتهى ، كل واحدة منها تنم عن جوهر أزلى وغير متناه » .

ومن هذين التعريفين ينتج أن الإله هو الجوهر الأوحد الذي بدونه لا يوجد أى جوهر بل ولا يدرك . ومعنى هذا أن الإله يشتمل فى ذاته على كل ما يوجد ، وأنه هو العلة الغير المنفصلة لكل شئ ، وهذا هو أكبر الفروق بين الالهية البسيطة التى حسبها أن تقرر أن كل شئ مخلوق للإله وبين وحدة الوجود التى تقرر أن كل ما يوجد هو فى الإله .

غير أن ديكارت قد قرر أن جوهر النفس هو الفكر ، وجوهر المادة هو الامتداد الهندسى ، أى أن هناك جوهرين متعارضين ، وقرر من ناحية أخرى أن فى الإله كمالات هى التى تسود كل أنواع الموجودات الأساسية فى الطبيعة . أما اسبينوزا فإنه يخالفه فى هذه النقطة فيقرر أنه لا يوجد إلا جوهر واحد وهو الجوهر الالهى المنتشر فى صفات لا تنتهى ، ولكننا لا نعرف منها إلا صفتين وهما : الفكر والامتداد . وهاتان الصفتان ليستا جوهرين مختلفين وإنما هما فقط مظهران من الصفات الالهية ، غير أنه لا ينبغي أن يفهم الفكر هنا على ما يصوره لنا الخيال مقيسا على الذهن والارادة البشريين ، وإنما هو صفة أسمى من أن تقاس على ما هو أدنى منها أو تنزع منه ، وكذلك الامتداد هنا ليس هو الامتداد المنقسم أو القابل للانقسام الذى يتمثله خيالنا والذى أجزأه الأجسام ، وإنما هو الامتداد الالهى الذى لا جسم له ولا قسم ولا قسم .

أما العالم عنده فهو منبثق من الإله ، لأنه يرد نظرية الخلق من اللاشئ . ويجدها غير مطابقة للعقل ، وهو يشرح رأيه هذا على النحو التالى :

إن صفات الإله الغير المتناهية لابد أن تنتج بالضرورة النتائج التى تعبر عنها وتمثلها كما يمثل كل معلول علته مع احتفاظها بخصائصها كنتائج . فنال ذلك أن الإله كفكر ينشئ العقل الغير المتناهى الذى منه تنبثق الفكر الفردية ، وأنه كامتداد ينشئ الحركة والسكون اللذين تنبثق منهما الأجسام . ومن هذا يرى أن النتائج لا توجد إلا بالصفات وفيها ، وذلك ارتباط غير متناه بين نتائج متناهية .

لاريب أن هذا رأى يذكرنا بوحدة الوجود الاسكندرية ، ولكن الانبثاق هنا ليس فيضا تنسكيا كما هو هناك ، وإنما هو ادعاء المقدر على شرح الاتصال بين صفات الإله ونتائجها كأنه اتصال شكل هندسى بالخصائص التى تنشأ عنه بالضرورة .

الدكتور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

« ما تيسر » من الفلسفة

-- ١٠ --

« وأخيراً ، بعد هذا العرض السريع لمحاولات الفلاسفة المسلمين التوفيق بين الدين والفلسفة ، نختم هذه السلسلة بفضل الله تعالى بالحديث عن أشهرهم ولو في هذه الناحية على الأقل ، وهو أبو الوليد ابن رشد فيلسوف قرطبة المعروف ؛ فقد خصص لها من مؤلفاته أكثر من كتاب ، واحتفل بذلك أي احتفال . »

إذا رجعنا الى العصر الذي عاش فيه ابن رشد ، وتمثلنا الأثر الذي أحدثه الغزالي بكتابه « تهافت الفلاسفة » ، رأينا فيلسوفنا مضطراً لبذل ما يملك من جهد لأمانة هذا الأثر أو إضعافه على الأقل ، وذلك بمحاولة ، لها أصولها ودعائمها ، يضع فيها الحدود الواضحة للعلاقة بين الحكمة والشرعية ، أو بين فلسفة الأغريق والاسلام ؛ وهذا حتى لا يقوم بينهما بعد نزاع ، أو تنشب بينهما خصومة .

وقد وضع الفيلسوف لهذه الغاية طريقاً يرى أنه يؤدي إليها ، ومبادئ تقوم عليها محاولة التوفيق ، وهي :

- ١ - بيان أن التفاسف واجب بنص القرآن .
- ٢ - انقسام الشرع الى ظاهر وإلى باطن ، ولكل منهما أهله لاختلاف العقول والاستعدادات .
- ٣ - وضع قواعد عامة لتأويل ما يجب تأويله من النصوص .
- ٤ - بيان آمل الطرق للاستدلال على عقائد الدين .
- ٥ - بيان الوحي وتحديد الصلة بينه وبين العقل ، وبيان الحاجة الى الشرعية .

* * *

- ١ - يقول فيلسوف قرطبة بوجوب النظر الفلسفي بقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » موهما أن الاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم ، وهذا هو القياس ؛ لكن الاعتبار قد يراد به هنا الاتعاظ ، لا القياس . ولعله كان خيراً له لو استدلل

بقوله تعالى : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، وقوله « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » .

وإذا كان الشرع يوجب النظر الفلسفي ، فمن الواجب أن نلتزم تأويلا لما يخالف النظر الصحيح من النصوص ؛ لأن من المقطوع به — كما يقول — أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل (١) ، حتى لا يصطدم الشرع بالعقل .

٢ — ووجوب التأويل لبعض الآيات والاحاديث يرجع في سببه إلى أن الناس يختلفون في إدراك ما جاء به الشرع من معتقدات لاختلاف عقولهم واستعداداتهم ، ومن ثم كان ما يقال من انقسام الشريعة إلى ظاهر وباطن ؛ فللعامة الإيمان بظواهر النصوص وما ضرب للحقائق المختلفة من رموز وأمثال ، وللخاصة الإيمان بالحقائق العارية التي ضربت هذه الأمثال والرموز لتقريبها للعقول ، وذلك بتأويل هذه النصوص (٢) .

ويجب أن نحصر على أن يكون كل تعليم من هذين التعليمين (الظاهر والباطن) لطائفة الخاصة ، لأن جعل الناس شرما واحدا في التعليم خلاف المحسوس والمعقول (٣) .

٣ — ولم يدع ابن رشد الأمر فوضى ؛ فيؤول من يشاء ما يريد من النصوص ، ويثبت التأويل في أي كتاب يريد ويصرح بها لمن يشاء . إنه جعل لذلك كله قانونا يعلم منه ما يجوز تأويله وما لا يجوز ، وما جاز فلمن ؛ وهذا القانون ختم به كتابه الكشاف عن مناهج الأدلة فليرجع إليه من يريد ، إذ المقام أضيق من أن يسع تفصيل هذا القانون .

ولكن نشير إلى أنه ، وقد ذهب إلى ذلك وشدد فيه ، لا يرى أن في القرآن والحديث نصوصا متشابهات ؛ لا بالنسبة للخاصة الذين عليهم تأويلها والإيمان ببواطنها ، ولا بالنسبة للعامة الذين عليهم الإيمان بظواهرها دون البحث عن تأويلها . أما أهل الجدل والمتكلمون بما ارتفعوا عن العامة ولم يصلوا إلى مرتبة الخاصة ، فهم الذين يوحد في حقهم التشابه ، ومن ثم فقد ضلوا وأضلوا من سار وراءهم (٤) .

٤ — أما فيما يختص بالاستدلال لعقائد الدين ، فيجب ألا نجاوز في ذلك القرآن ، ففيه طرائق للاستدلال تناسب كل العقول والاستعدادات .

ففي إثبات العلم لله تعالى مثلا نكتفي بقوله : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » ؛ ولا نقول إن هذا العلم محدث أو قديم ، أو أنه يختص بالكليات وحدها أو بالجزئيات جميعا ، فإن هذا بدعة في الإسلام (٥) .

(١) فصل المقال ص ٧ - ٨ من طبعة ميلير . (٢) القدر ص ٨ وما بعدها .

(٣) الكشاف عن مناهج الأدلة نشر ميلير ص ٧٨ (٤) نفسه ص ٦٧ وما بعدها .

(٥) نفسه ص ٥١ - ٥٢ ، وتهافت التهافت ، نشر بورج ص ٣٥٦ ، واضع أخرى متعددة .

وفي مسألة البعث والجزاء يرى أن الإيمان واجب بأصلهما ، فهذا ثابت بالقرآن بكل أنواع الأدلة ؛ وفيما يختص بالكيفية ، وأنهما للروح وحدها أو للروح والجسم معا ، فرض كل أمرى الإيمان بما يتفق وعقله واستعداده .

٥ — وأخيرا ، فيما يتصل بالوحي وصلته بالعقل ، وبيان الحاجة الى الشريعة مع العقل ونظرة والفلسفة وما تؤدي إليه من آراء ، نراه مهما أشاد بالنظر العقلي يصرح بأن هناك أمورا يعجز العقل عن إدراكها ، وإذا فأنرجع فيها للوحي الذي جاء متمما لمعلوم العقل ، لأن « كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى الإنسان من قبل الوحي (١) » . ونراه يؤكد هذا في موضع آخر حين يرى أن الفلسفة تعنى بفحص ما يجي به الشرع ؛ فإن أدركته كان ذلك أتم في المعرفة ، وإلا « أعلنت بقصور العقل الانساني عنه ، وأن هذا مما يدركه الشرع وحده (٢) » .

وهذه الأمور التي لا يكفي العقل وحده لمعرفتها ، بل لا بد لذلك من الوحي والشريعة ، تنحصر في مذهب فيلسوفنا : في معرفة الله ، والسعادة والشقاء في هذه الحياة وفي الدار الآخرة ، وأسباب ما يكون من سعادة أو شقاء . إن هذه الأمور كما يقول « لا تعرف كلها أو معظمها إلا بوحي ، أو يكون معرفتها بوحي أفضل (٣) » . ولا عجب — كما يرى — في هذا ؛ فإن « الفلسفة تنحصر نحو تعريف بعض الناس سعادتهم ، وهم من عندم استعداد لتعلمها ، أما الشرائع فتقصد نحو تعاليم الجمهور عامة » (٤) . ولذلك كان العلم الوحي رحمة لجميع الناس (٥) .

* * *

وبعد هذا كله ، ما هو موقف فيلسوفنا بالنسبة لأسلافه فيما يختص بنظرية التوفيق بين الدين والفلسفة بصفة عامة ؟ أله ابتكار أو تبرز عليهم فيها ؟ أزد عما أفاده منهم في هذه الناحية الهامة من الفلسفة ؟

إن المقام لا يتسع للتفصيل ، فحسبنا أن نقرر أن الحق هو ما يؤكد الاستاذ « جوتييه » من أن مذهب ابن رشد في التوفيق بين الحكمة والشريعة هو مذهب مشترك بين الفلاسفة المسلمين جميعا . وقد زيد على هذا بأنه يمتاز — كما تقدم — بالوضوح وكثرة التفاصيل ، والحرية في العرض والانتساع فيه ، والتشديد في التفرقة بين طبقات الناس والتعاليم المختلفة ، وبيان مواطن النفوذ لكل من الحكمة والشريعة حتى يظلا في وفاق .

ثم هل نجح ابن رشد ، ومن تقدمه من الفلاسفة ، فيما حاولوا وعملوا له جاهدين من التوفيق بين الدين والفلسفة ؟

(١) تنافت الهاتف ص ٢٥٥ . (٢) نفسه ص ٥٠٣ . (٣) المكتف ص ١٠١ .

(٤) الهاتف ص ٥٨٢ . (٥) نفسه ص ٢٥٦ .

تعرف ذلك أشد عسراً من أن نقيينه بال لحظة الخاطفة ، أو النظرة العاجلة ، أو التفكير الفطير ، مادام الأمر يتعلق برسالة فكرية فلسفية يرجع النجاح والاختفاق فيها إلى عوامل متداخلة شديدة التعقيد والتركيب . إن ذلك يتصل بالفكرة نفسها ، وبالمنهج الذي رسمه للوصول إلى تحقيقها ، وبالدين الذي يدب به ، والبيئة التي كان يعيش فيها ، والعقليات التي كان يكتب لها ، والمصور التي جاءت بعده وأحوالها ؛ وبغير هذا كله من العوامل التي يصعب استقصاؤها (١) .

على أنه من الممكن أن يقال إن فيلسوف قرطبة وإخوانه الفلاسفة لم ينجحوا عند الناس فيما أرادوا من الجمع بين الحكمة والشرعية ؛ لأنه لا يزال في رأى جمهرة المسلمين أن هؤلاء الفلاسفة كفروا أو ألدوا في دين الله ببعض ما ذهبوا إليه في فلسفاتهم ، متأثرين فلاسفة الأغريق .

إلا أن جهودهم مع ذلك قد قربت بلا شك شقة الخلاف ؛ وأعلننا نرى منا معشر رجال الدين والفكر من يستطيع أن يخطو في هذه السبيل ، سبيل التوفيق ، خطوة جديدة تجمع بين هذين الطرفين ، فذلك خير للدين والفلسفة جميعاً .

محمد يوسف موسى

« تم البحث »

مركز تحقيق كامبوتير علوم المدرس في كتابة أصول الدين للأزهر

هيبة الحكم

كان زياد والى العراق من أشد المحافظين على الوفاق في مجلس الحكم ، فلا يسمح لأحد أن يداعب فيه أحداً ، ولا أن يضحك ضاحك من شيء . فاختصم إلى زياد يوماً حيان من العرب : بنو راسب وبنو الطفاوة ، في غلام ادماه كلا الحيين . فتجيز الأمير في الفصل بينهما وسكت مفكراً .

فقال له أحد جلسائه حارثة بن بدر : عندي أكرم الله الأمير في هذا الغلام رأى ، إن أذن لي أبديته .

قال الأمير : وما عندك فيه ؟

قال حارثة : أرى أن يلقي في دجلة ، فإن راسب فهو لبني راسب ، وإن طفا فهو لبني الطفاوة . فنبسّم زياد ودخل ؛ ثم خرج وقال لحارثة : ما حلك على الدعابة في مجلسي .

قال حارثة : طيبة حضرتني أصلح الله الأمير خفت أن تفوتني .

قال له الأمير : لا تعد إلى مثلها .

(١) يرجع إلى ص ١٠٧ وما بعدها من كتابنا « ابن رشد الفيلسوف » .

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

— ٢٢ —

انتهى القائد الماهر خالد بن الوليد رضى الله عنه من حرب أهل الحامية ظافرا منتصرا بعد أشد الابتلاء ، ولكن خالد لم يكن من أولئك الرجال الذين نهزم قواصم المحن ، أو ترزعزعهم عواصف البلاء ، وإنما هو طرز من الرجولية فريد ، لا يجود به الحياة إلا بعد مرور الأحقاب ، فهو لم يكذب ينهى من حمل السيف ويطمئن على جرحى المسلمين ، ويقسم بين المجاهدين غنائمهم ، حتى التفت إلى صاحبه بجاعة بن مرارة الخنفي ، وقد عرف مكانه من قومه ، خاطبا إليه ابنته ، وهذا من أعجب ما ينتظر في هذا الموقف من قائد حربى خاض معركة يصف هو لها وأثرها عليه وعلى جيشه بقوله : « شهدت عشرين زحفا فلم أرقو ما أصبر لوقع السيوف ، ولا أضرب بها ، ولا أثبت أقداما من بنى حنيفة يوم الحامية » ولقد كثرت فيها جراحه حتى قال عن نفسه : « وما بى حركة من الجراح » وقال : « ولقد اقتحمت حتى أيست من الحياة وتيقنت الموت » .

فكيف إذا اتسمت مشاعر خالد إلى هذه العاطفة التي لا تتوجه إليها النفس إلا وهي فارغة من الهم بريئة من الآلام ؟ أجل إن تاريخ خالد بن الوليد صفحة من خصائص الرجولية الكاملة في أشهى معانيها ، وهذا في هذا الموقف يتجلى خالد ثابت الجنان ، رابط الجأش قوى النفس ، فوار العواطف ، خصب الحيوية ، والرجل إذا فقد خصوبة الحيوية فقد فقد كثيرا من خصائص الرجولية ، وهذا أمر مقرر عند علماء النفس ، ملحوظ في تاريخ الأبطال وعظماء التاريخ .

استجاب خالد إلى قوة نفسه ووفور حيويته من طريق الشريعة ، ولم يعبا بما عسى أن يقال رغم أن صاحبه بجاعة لفت نظره إلى ما يتوقعه من القالة عليه بقوله « مهلا ؟ إنك قاطع ظهري وظهرك عند صاحبك ، إن القالة عليك كثيرة ، وما أقول هذا رغبة عنك » فأبى خالد أن يستمع إلى قول صاحبه ، ورد عليه نصيحته بقوله « زوجنى أيها الرجل ، فإن كان أمرى عند صاحبى على ما أحب فلن يفسده ما تخاف على ، وإن كان على ما أكره فليس هذا بأعظم الأمور » وهذا كلام عليه الحكمة الحازمة ، والارادة القوية التي لا تلين أمام وشاية ، ولا ترهب

سعاية ، فلو لم تكن الدولة فى حاجة الى بطولته لكان هو فى أشد الحاجة الى عزة نفسه ، وكان صاحبه جماعة لم تقنمه هذه الحجة ، أو هو أراد أن يستفز عزيمته حرصا على مصاهرته فقال له « قد نصحتك ، ولعل هذا الأمر لا يكون عيبه إلا عليك » .

وقع ما تكهن به جماعة ، فقد بلغ الخبر أبا بكر فغضب وكتب الى خالد يعاتبه عتابا أقرب الى التعنيف والتقريع منه الى الملامة والعتاب ، قال له « يا خالد ابن أم خالد ، إنك لما فرغ تنكح النساء وتعرس بهن ، وبيابك دماء ألف ومائتين من المسلمين لم تحبف بعد ، ثم خدعك جماعة عن رأيك فصالحك عن قومه ، وقد أمكنك الله منهم ! » فلم تضعف عزيمته خالد إزاء هذا التهديد ، بل كتب الى الخليفة يدافع عن نفسه ، وأرسل بكتاباه اليه مع أبى برزة الاسلمى فقال « أما بعد فلمعمرى ما تزوجت النساء حتى تم لى السرور ، وقرت لى الدار ، وما تزوجت إلا الى امرئ ، لو حملت اليه من المدينة خاطبا لم أبل ، دع أبى استثرت خطبتى اليه من تحت قدمى ، فان كنت قد كرهت لى ذلك لدين أو دنيا أعزبتك ، وأما حسن عزائى على قتلى المسلمين فوالله لو كان الحزن يبقى حيا أو يرد ميتا لأبقى حزنى الحى ورد الميت ، ولقد اقتحمت حتى أيسر من الحياة وأيقنت بالموت ، وأما خدعة جماعة إبائى عن رأيى فالى لم أخطئ ، رأى يومى ، ولم يكن لى علم بالغيب ، وقد صنع الله للمسلمين خيرا أورثهم الأرض وجعل لهم عاقبة المنقين » .

إذا تأمل الباحث فى كتاب أبى بكر الى خالد ورد خالد عليه تجملت أمامه مظاهر العبقرية الخالدية فى أقوى صورها ، فالخليفة يعيب على قائد جيوشه أنه فارغ النفس ، لا يشغله ما كان حريا أن يشغل غيره ، ويعيب عليه أنه لم يحزن على قتلى المسلمين ودمائهم لا تزال بيابه لم تحبف بعد حزنا يصرفه عن التفكير فى التعريس بالنساء ، ويعيب عليه أنه خدع عن رأيه فصالح القوم بعد أن مكنه الله منهم وكان يستطيع لو أراد أن يستأصل شأفتهم ، ولا سيما الذى خدعه هو الذى خطب إليه .

جاء رد خالد رضى الله عنه ردا حازما فى لين ، صريحا فى تصديق ، قويا فى هدوء ، فهو يرى فى رده أن النصر ولو مع التضحية لا يبقى فى النفوس العظيمة آثار الآلام ولواعج الأحزان ، وقد تم له السرور بالنصر ، وقرت به الدار ببسط سلطانه على أعدائه ، ويزيد خالد فى حبه ما يبرر به خطبته الى هذا الرجل حتى لا تندفع الأوهام فى التظن بالقائد ، فهو يعلم أنه قد خطب الى رجل هو سيد قومه فما يمنعه أن يجعل الخطبة إليه وسيلة من وسائل الاستقرار وتطبيب النفوس ، على أن هذه الخطبة سمعت إليه واستنارها من تحت قدميه ، ولو حمل إليها من المدينة قصدا ما كان فى ذلك عليه من عاب ، فاذا كان الخليفة الأعظم كره له ذلك لضرر لحقه فى دينه أو دنياه قبل عتبه ، ولقد أبان خالد أبرع إبانة عن حسن عزائه على قتلى المسلمين ، وأنه حزن عليهم حزنا كان كفيلا أن يرد الحياة إليهم لو كان الحزن يرد الحياة الى ميت ، وكان كفيلا ببقاء الأحياء لو كان كتب الله البقاء لانسان .

ولم يكن خالد رضى الله عنه بالرجل الذى يعرض جنده للموت ويقف هو من ورأهم يأمر وينهى ، ولكنه كان القائد الذى يقنحهم أمام جنده فى طلب الموت ليكون لهم المنسل الأعلى فى التضحية والاستهانة بالحياة فى سبيل الحق ، وهو لم يخدع والحرب دائرة الرحي ، ولم يخطئ رأى يومه ، ولكن لم يكن له علم بالغيب ، وما قيمة هذه الخديعة بعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وباء العدو بالخذلان وذل التسليم والخضوع ، وقد توج الله هامات المسلمين بالنصر المؤزر وأورثهم أرض أعدائهم وجعل لهم طقبة المتقين ؟

ولقد كان لكتاب خالد هذا تأثيره القوي فى نفس أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فانه لما بلغه رقى لخالد وعذره ورضى حقه ، وزاد فى رضائه شهادة أبى برزة الأسلمى رسول خالد الى أبى بكر ، فانه قال « يا خليفة رسول الله ، ما يؤمن خالد بمجبن ولا خيانه ، ولقد اقتحم حتى أعذر ، وصبر حتى ظفر ، وما صالح القوم إلا على رضاء ، وما أخطأ رأيهُ بصلح القوم ، إذ لا يرى النساء فى الحصون إلا رجالا » فقال أبو بكر « صدقت ، لكلامك هذا أولى بعذر خالد من كتابه الى »

وقد أكد الصديق رضاءه على قائده المظفر فسيه الى فتح العراق وحرب الفرس ، وهى إحدى دولتين كانتا تتبادلان زمام السيطرة على الدنيا يومئذ . وهنا يفرغ التاريخ من سفر البطولة الخالدية فى جزيرة العرب ، وهى مجال أضيق من أن تتسع آفاقه لآيات العبقرية فى منطلها العامة السكاملة ، وأبو بكر الصديق أعرف الناس بخالد بن الوليد ، فرمى به الفرس بعد أن فرغ من العرب ، والفرس كانوا أهيب عند العرب من أن تطمح أنفسهم لمحاربتهم ، ولكن خالد ابن الوليد القائد الذى لم تنكس له راية ، ولم يهزم له جيش ، والذى كان اسمه بالربح أسبق الى قلوب أعدائه من سيفه الى أعناقهم هو الذى جرد العرب على الفرس حتى خلعوهم من الظلم واستنقذوهم من الاستبداد ، وتفيأوا وإياهم ظلال السلام والعدل والرحمة فى ساحة الاسلام ؟

صاحب ابراهيم عربيه

الرجال قليل

دخل عمرو بن عبيد على المنصور وعنده ابنه المهدي . فقال له المنصور : هذا ابن أمير المؤمنين ، وولى عهد المسلمين ، ورجائي أن تدعو له .

فقال عمرو : يا أمير المؤمنين رضيت له أموراً يصير اليها وأنت عنه مشغول ، فبكى أبو جعفر المنصور ، وقال له عظمى أبا عثمان . فقال له : يا أمير المؤمنين إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك منه ببعضها . هذا الذى أصبح فى يديك لو بقى فى يد من كان قبلك لم يصل إليك . فقال المنصور : أبا عثمان أعنى بأصحابك . فقال عمرو أرفع علم الحق بقبلك أهله . ثم خرج فاتبعه المنصور بصرة فلم يقبلها وجعل يقول :

كلكم خاتل صيد كلكم يمشى رويد

غير عمرو بن عبيد

التفاؤل سر النجاح !!

إن الحياة كما نلاحظ كثيرة المتاعب حبة الشدائد ، والإنسان في معتركها يحتاج بعد لرسمه وبحيا حياة تليق بخلافته عن الله في الأرض ، ولا بد له من الكفايات والوسائل والأسباب التي يواجه بها الحياة القاسية ليتغلب عليها ؛ ومن الواجب عليه أن يزيد في هذه الأسباب يوما بعد يوم كلما هداه التفكير أو ساعدته التجارب ؛ ولقد شاءت رحمة الله العليّ القدير أن يأخذ بيد الإنسان ليمرّفه سبيل الوصول إلى كثير من هذه الأسلحة والوسائل ، ولكن الإنسان لضعف كثير من أفراده واستجابتهم لدواعي الأوهام والخاوف ، واستقامتهم إلى الفتور والانحلال ، أعرض عن هذا النور ، وأخذ يخبط حائرا في الظلمات ، ويتردى خائرا في مهاوى العلل والمهات ؛ ولعلنا حينما نتروى في التفكير والاستمرار ، نجد أن أخطر هذه العلل هو داء النظير والتشاؤم ! وكما من ضحايا ذهبت لقمة سائغة في جوف هذا الأسد الهصور !

والأصل في النظير والتشاؤم أن العرب كانوا في ظلمات الجاهلية إذا أراد أحدهم الخروج لفضاء حاجة نظر ، فإن رأى طيرا يطير عن يمينه تيمن واستمر في عمله ، وإن وجدته يطير عن يساره تشاءم منه ورجع ، وما زالوا على هذه العادة المشؤومة وذلك الجهل الفاضح الواضح حتى جاء الإسلام بقوته ونوره ، فحارب النظير ، ونهى عنه بقوله عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من تطير » وقوله : « لا عدوى ، ولا طيرة » ، ويعجبنى الفأل الصالح « (أي الكلمة الحسنة) . وقد نعى القرآن الكريم على الأمم السابقة أنها كانت تتطير بأنبيائها وتعرض عنهم ، فقال عن آل فرعون : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه ، وإن أصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » . وقال عن جواب نمود لنبيهم صالح : « قالوا اطيرنا بكم وعن معك » . وقال عن أهل (أنطاكية) القرية التي جاءها المرسلون : « إنا تطيرنا بكم » . وقد حب الله على هذه الأمم سوء عذابه ، وكتب عليها العقاب الأليم ، وبئس المصير ! ...

وعلى الرغم من هذا النهي الصريح واللوم الشديد ، يكثر التشاؤم والتظير بيننا نحن المصريين ! ... ألسنا نتشاءم من الزواج في صفر ، ومن تعيق الغربان والبوم ، ومن كبر الآواني والأكواب ، ومن اضطراب العيون ، ومن بعض الأرقام ، ومن رؤية بعض الأشخاص ، ومن غير ذلك من الأشياء ؟ ! ألسنا نهلع لأقل بادرة ، ونضطرب من أتفه سبب ، ونغرب في تأويل الأشياء ، ونسئ استقبال الحوادث ، ونتردد حتى في الأعمال العادية والواجبات اليسيرة ؟ ! ألسنا إذا هممنا بعمل كبير أو صغير حسبنا له ألف حساب ، وخشينا النتائج حتى ولو كانت سارة ، وإن قابلنا في أول الطريق عقبة هينة أو جهد قليل أو حادث يوحى

مظهره بأنه غير جميل ارتدنا عن غايئنا ، وتطيرنا من هذا العمل ، وتوهمنا خاطئين أنه لن يكون من ورائه نجاح ؛ وبذلك التطير ضعفت فينا الهمم ، وقصرت المزائم ، وتسابق الناس إلى المجد ورضينا نحن بعميق النوم وطائش الأحلام ؟ !

لا إن شريعة محمد الحكيمه المعمرة تباعد بين أهلها وبين التطير ، لأنه يسود الحياة في وجوههم ، ويشيط المزائم في قلوبهم ، وبجملهم لا ينهضون بمطامير الأمور وجلائل الأعمال ؛ وهي تحجبهم في النفاؤل لأنه يوقيظ العقل ، ويدعو إلى النشاط ، ويبعث على الأقدام ، ويحرر الإنسان من عبودية الأفكار السود والخيالات الكاذبة والاحتمالات البعيدة ؛ ولذلك روى أن الرسول الكريم كان يتفاهل ولا يتطير ، وبحب الاسم الحسن ، حتى إنه لما قدم المدينة نزل على رجل من الأنصار ، فصاح الرجل على غلاميه قائلا : يا سالم ! يا يسار ! فسر رسول الله وقال متفائلا : « سلمت لنا الدار في يسر ! » . وكذلك روى أنه ذكر لأصحابه رضوان الله عليهم أن هناك سبعين ألفا من أمته سيدخلون الجنة بغير حساب ، فقليل له : من هم يا رسول الله ؟ فقال : « الذين لا يتطيرون ، وعلى ربهم يتوكلون » . وحق لهؤلاء أن يدخلوها بغير حساب ، فملك شيمه الخيرة من أولياء الله الصالحين !

بل انظروا إلى رسول الله صلوات الله عليه وهو يهيئ للإنسان طريق الأمن من الوسوس وأحاديث الشيطان ، فيوصيه بأنه إذا رأى في النوم رؤيا سيئة ألا يفكر فيها ، بل يحاول إبعادها عنه بأية وسيلة ، فراه يقول ما معناه : « الرؤيا الصالحة من الله ، والرؤيا السيئة من الشيطان ، فإذا رأى أحدكم في منامه شيئا يكرهه ، فلينفث من فيه حين يستيقظ ثلاث مرات ، ويتعوذ من شرها ، فانها لا تضره ! » . قال أبو سلمة : لقد كنت أرى الرؤيا أثقل على من الجبل ، فما هو إلا أن سمعت هذا الحديث ثابأباليها . . . وهذا هو الشاعر العربي يبين عن روح صافية ونفس مشرقة وهمة غلابة ، بعد أن طبع بطابع النفاؤل الجذاب ، فلا يستخلص مما يعرض له إلا الخير ، حتى ولو كان هذا العارض في ظاهره أو في عرف الناس مذموما ، فيقول :

وقال صحابي : هدهد فوق بانه هدى وبيان بالنجاح يلوح ا

وقالوا : دم ! دامت مواتيقي بيننا ودام لنا حلو الصفاء صريح ا

وهام أولاء زملاؤه الظرفاء المنلطمون أيضا ، يسرون على نهجه فتحمد أفعالهم ، ويشكر حسن تصرفهم وتفاؤلهم ، فقد حدث أن تساقطت النجوم على عهد أحمد بن طولون فراءه ذلك ، وأحضر من عنده من المنجمين والعلماء وسألهم : ما عندهم في ذلك ، فاجابوا بشي ، حتى دخل عليهم الجمل الشاعر وهم في الحديث ، فلما علم بالموقف الشد :

قالوا : تساقطت النجوم م لحادث فظ عسير
فأجبت عند مقالهم بجواب محتمك خبير :
هذى النجوم الساقطا ت نجوم أعداء الأمير !

فتعامل ابن طولون واستبشر ، وأمر لذلك الشاعر بجائزة سفية ، وقال للحاضرين : أف
لكم أأما فيكم من يحسن أن يقول مثل هذا ؟ ١ .

وحكى أن رجلا دخل على كافور الإخشيدي صاحب مصر فدعا له ، وقال في دعائه : « أدام
الله أيام مولانا » بكسر الميم من كلمة « أيام » فتحدث الناس في ذلك وعابوه تطيرا ، فقام
رجل من وسط القوم ، وأنشده مرثجلا :

لاغرو إن لحن الداعي لسيدنا أو غص من دهش بالريق أو بهر
فتلك هيئته حالت جلالها بين الأديب وبين الفتح بالحصر
وإن يكن خفض « الأيام » من غلط في موضع « النصب » لاعتق النظر
فقد تفاءلت من هذا لسيدنا والتمال نثره عن سيد البشر
بأن أيامه خفض بلا نصب وأن أوقاته صفو بلا كدر ١١

وخطب قتيبة بن مسلم على منبر خراسان ، فسقط القضيبي من يده ، ففرح بذلك عدوه
وتوقع له الشر ، واغتم صديقه وحزن ، فعرف ذلك قتيبة ، فأراد بروحه المؤمنة أن يقلب
التطير تفاؤلا ، كي لا يتخاذل أنصاره ، فأخذ القضيبي وقال : « ليس الأمر كما ساء الصديق
وسر العدو ، ولكن كما قال الشاعر :

فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرعنا بالأياب المسافر ١ »

أنصف الى ذلك أن المتشائم كما مدعى لعلم الغيب ، أو الذي يتنبأ بما سيحدث ، وفي هذا
ما فيه من تطاول على العلم الخبير ، الذي تصير اليه الأمور ويده المقادير ، وفيه إشراك لغير
الله معه في القضاء والقدر ؛ ولذلك يروى أن جليسا لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما سمع
نميب غراب فقال : « خير ! خير ! » فاعترض عليه ابن عباس قائلا . « ما عند هذا ؟ لا خير
ولا شر ! » .

« ولا نقصد بالتفاؤل أن نغمض أعيننا عن الحقائق ، ونتألم الأمور ، بل نقصد أن نعتاد
في تفكيرنا النظر الى الأشياء بعين الأمل والرحمة ، لا بعين اليأس والقنوط ، ومن الناحية
الماضية من الطريق ، لا من الناحية المظلمة الحالكة ، لأن المتأمل يرضى بالماضى خيره وشره

ويثق بالمستقبل ، ثم يؤدي الواجب ، ويترك النتيجة لله سبحانه وتعالى ، ومن الحكمة أن ترجح جانب الخير على جانب الشر ، واللين على الشدة ، والتعقل على الطيش ، والنسور على الظلام ... (١)

فإن قال قائل : كيف تحذرننا من التطير مع أنه طبيعة في الإنسان ، حتى لقد روى أن النبي قال : « ثلاثة لا يسلم منهم أحد : الطيرة والظن والحسد . قيل له : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : إذا تطيرت فلا ترجع ، وإذا ظننت فلا تحقق ، وإذا حسدت فلا تبغ » . إن قال قائل هذا هتفنا به : إنك لو تدبرت لعرفت الجواب بدون مجيب ، لأن انقباض النفس واشتمزازها من الأصوات المنكرة والحوادث السكرية شيء من طبائع البشر لا يمكن اقتلاعه حقيقة ، وإنما ينهى الرسول عن الآثار السيئة التي يأتيها الإنسان نتيجة لتطيره وانقباضه ، كرجوعه عن صممه ، أو بلبلة الفكر بالوساوس . أو اعتقاده أن هذا الحادث أو ذلك الصوت سيكون سبباً في تغيير شيء من القضاء والقدر ، أو دليلاً على ما يتأتى في المستقبل منهما :

اممرك ما تدرى الفسوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع

ولذلك أمر النبي أتباعه ألا يرجعوا عن أمثالهم إذا تطيروا فقال : « إذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فنوكلوا » . ويقول « لا ينال الدرجات العلى من تكهن أو استقسم أو رجع من سفر تطيرا » وما يريد الرسول بذلك إلا أن يبت الشجاعة والاقدام وعدم الخوف في نفوس المسلمين

فلا تتشاءموا وكونوا أقوياء ، وأقبلوا على الحياة بمزجة وثابة وجد مثابر ، وفسروا الأشياء التفسير الجليل ، ولا تحملوها على الشر وأنتم تجدون لها في أبواب الخير مخرجا ، والله الهادي إلى سواء السبيل

أحمد الشرباصي

من علماء الأزهر

صفحات مجهولة من تاريخ التصوف :

الملامتية

في عصورها الأخيرة

مؤسس الملامتية في تركيا الحديثة :

أسس طائفة الملامتية في القرن الهجري الماضي في تركيا الحديثة السيد محمد نور العربي . وهو مصري المولد والنشأة ، أخذ العلم على الشيخ حسن القويسني شيخ الأزهر المشهور وأحد أفئدة العلماء في القرن الماضي . ودرس السيد محمد نور العربي التصوف على هذا العالم الجليل واعتنق في ثنايا دراهمته للتصوف مذهب الملامتية .

غير أن محمد نور العربي يتميز عن هؤلاء الملامتية القدامى بشيئين : أحدهما - مذهب وحدة الوجود ؛ فقد كان من المغالين فيه الداهيين بسياقه الى أقصى نهايته ، ومن المعروف أن الملامتية لم يأخذوا بفكرة وحدة الوجود ؛ فقد أسقط الملامتية دعاوى ، بل كان إسقاط دعاوى - كما ذكرنا - من أصول مذهبهم ؛ ولم يقبلوا أحوال الجذب والسكر . ومن هنا لم يتكلموا عن الفناء ، والفناء أقصى حالة من حالات الجذب ، والفناء عن الخلق طريق واضح الى البقاء بالحق ، وهذا سياق يؤدي الى وحدة الوجود ، ولم يقبل الملامتية هذا السياق . فالسلامي دائماً في حالة شعورية واعية يشعر دائماً بنفسه وبأخطائها وبمحاسبتها لها ، ثم هي تشر بحث ؛ بينما الوجودية تراها مظهراً من مظاهر الوجود الالهي فالصوفية أهل فناء وزوال بينما الملامتية أهل صحو وإدراك (١) .

كيف وفق محمد نور العربي بين المذهبين .

ليس بين أيدينا شيء من كتبه حتى نستطيع تبين محاولة التوفيق هذه .

ثانيهما - والاصل الثاني الذي يتميز به ، هو قوله بالرجعة ؛ وهذا المذهب الذي نجد له أساساً واضحاً في تاريخ الفرق الإسلامية منذ آتى به السكيتانية (٢) وأصحاب الانتظار (٣) . ونجد أيضاً هذه العقائد لدى المسيحية ولدى غيرها من الأديان الغنوصية . أما الملامتية المتقدمون فلم يأخذوا بهذه العقيدة . أو بمعنى أدق لم يتعرضوا لمبحثها على الإطلاق .

(١) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة - ص ٢١ (٢) الملل والنحل ص ٣٥ (٣) الرازي :

اعتقادات فرق المسلمين ص ٥٥

ذلك ملخص عام لأصول مذهب السيد محمد نور العربي ، مزيج من عقائد الملامتية والوجودية والشيعة ، وفق بينها توفيقا لا نستطيع تفصيله الآن ، حتى تكون المذهب واحتر في ذهنه . ثم سافر الى تركيا ، وقام بنشر المذهب في استانبول وأدرنه وسلاطيك وبلاد الروملى ولا سيما ألبانيا ، وقد انتشرت الملامتية في هذه البلاد انتشارا واسعا ، واتخذ محمد نور العربي استرنجه في الشمال الغربي من ولاية سلاطيك مقرا له ، ومنها قام بنشر دعوته في استانبول وغيرها . وكان الرجل على جانب كبير من العلم واللباقة وذراية اللسان ، فاستطاع أن يجتذب اليه عددا كبيرا من الباحثين ومن رجال العلم ، وأن يدخلهم في عقيدته . وساعده على هذا ادعائه النسبة الى بيت الرسول ، وهذا يتضح من إirاده كلمة السيد قبل اسمه . اجتمع عليه الناس إذن ، وما زال عدد كبير من هؤلاء في البانيا يدينون باللامتية مع اعتناقهم لمذهب وحدة الوجود .

وبقي محمد نور العربي في استرنجه عاملا على نشر مذهبه ، حتى اقتربت منيته ، فحاول حينئذ أن يقوم بدور خالد بن سنان المبس ، وهي القصة المشهورة التي ذكرها محي الدين ابن عربي في كتابه .

وذلك بوعدته تلامذته ومريديه بالعودة الى العالم الأرضي - الرجعة - ومنام بأنه سيجعل اليهم أسرار عالم البرزخ ، عالم ما بين الفشأتين ، الدنيا والآخرة ، وأوصاهم بأن يتركوا جثته في غرفة خاصة . فلما توفي تركت جثته حسب وصيته أياما حتى أنتت وفاحت رائحتها وملأت المكان فاضطروا أن يدفنوه .

وقد ترك محمد نور العربي بعض الرسائل ، أهمها مرشد المشاق ، وشرح الوارادت لبدر الدين السبأوى (١) ، وما زالت هذه الكتب مخطوطة في مكاتب استانبول .

كمال الدين الحريري .

وحين توفي السيد محمد نور العربي ، وذلك قبل سنة ١٣٠٠ ، خلفه في رئاسة الطائفة تلميذه كمال الدين الحريري ، وهو تركي الأصل ، كان يعمل أميناً لمكتبة السلطان محمد الفاتح ، وكان كمال الدين علاوة على ملامتيته رافعيا ، وكان أقرب الى العقيدة الاسلامية من أستاذه وأكثر منابرة على أداء الفرائض الدينية . ولا نجد عنده ما عند أستاذه من خروج على ظاهر الشرع في بعض الاحيان ، خروجا شليعا ، كما كان يفعل الملامتية في هذه العصور المتأخرة .

ويبدو أن كمال الدين الحريري لم يكن ملامتيا بمعنى الكلمة ، بل تسكاد تكون شهرة البحث والإطلاع هي التي وجهته نحو دراسة تلك الطوائف الصوفية . واتصاله بالسيد محمد نور

(١) بدر الدين السبأوى - نسبة الى سبأوه بلدة بالاناضول - والسبأوى أستاذ فرج بن برفوق ، وبدر الدين من ناحية صوفي مقال في القول بوحدة الوجود ، وهو من ناحية أخرى فقيه ، وله في الفقه جامع الفصول .

العربي هو الذي دماه على الخصوص الى دراسة الملامتية ، ثم هو يحاول أيضا التوفيق بين مختلف الطرق الصوفية وأن يجمع بينها .

هذا ما ذكره طاهر بك البرسوى في كتابه عثمانى مؤلف لرى « المؤلفون العثمانيون » عن كمال الدين الحريرى ، وقام بنقل هذه المعلومات الى العربية العالم الممتاز السيد محمد زاهد الكوثرى ، كما تفضل وأمدنى بكثير من المعلومات عن الملامتية نؤجل نشرها الى وقت آخر .

طائفة الملامتية فى تركيا :

وطائفة الملامتية ، باعتبار مظهرهم الخارجى فريقان : (١) فريق فى غاية من التهلك والخلاعة المكشوفة ، قد ابتعدوا كل الابتعاد عن روح المذهب الملامى وظاياته ، وهؤلاء هم غالبية الملامتية الآن فى بلاد الروملى . (٢) فريق مظهره مظهر الزاهد البالغ الزهد لم يلبغ فيما ولغ فيه الأولون من فساد ، ولم يظهروا ما أظهره الأولون من تهتك وخلاعة وإباحية . ولكن هؤلاء يبتعدون أيضا فى عقائدهم عن الاسلام ابتعادا كبيرا .

ومن هنا نستطيع أن نؤكد بأن القول بأن ملامتية الأتراك المحدثين أغرقوا فى الشهوات والملاذات ، وابتعدوا كل الابتعاد عن روح المذهب الملامى ، قول ينفى أن نذكره بكثير من الحيلة ، إذ أنه قام من ملامتية تركيا من حافظ على مظهرهم الأول ، وإن كانوا فى عقائدهم قد أخذوا ببعض عقائد لم يمتنعها الأولون من هؤلاء الملامتية .

على أنى أؤكد - من ناحية أخرى - أنه لى تنضج لنا عقائد الملامتية فى تركيا فى العصور الحديثة على وجهها الصحيح ، لابد لنا من الحصول على كتب السيد محمد نور العربى وكتب تلميذه كمال الدين الحريرى وبحوثها بحثا نقديا وافيا ، ثم القيام بدراسة محضة لطوائف الملامتية المعاصرة فى ألبانيا دراسة قائمة على أساس وصفي ، وبهذا نكشف عن جانب كبير من جوانب الحياة الاسلامية المعاصرة فى تلك البلاد وصلاتها باللامتية الاسلامية وغيرها من الأنظمة

الاجتماعية المعاصرة ؟

على سامى الفشار

مدرس الفلسفة بكلية الآداب

بجامعة قاروق الأول

العقل والنقل والذوق

مقدمة :

نشرنا بحثين قبل ذلك في هذه المجلة ؛ الأول عن التأويلات العقلية لبعض الأصول الدينية ، والثاني عن نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي ؛ وفي أثناء إعدادهما تفتحت أمام الذهن مجالات في الفكر وحبيب الى النفس عمل مقارنات بين الفلسفة والتصوف ، فأردت أن أكلها بعلم آخر هو علم الشريعة ، فحاولت المقارنة بين هذه العلوم الثلاثة من حيث الموضوع والمنهج والغاية ، وكل ما أرجوه أن أكون قد أفلحت في إعطاء صورة مصغرة أو فكرة واضحة عن الفرق بين هذه العلوم لقراء المجلة الكرام .

من جهة الموضوع :

علم الظاهر أو علم الشريعة يتخذ موضوعه من الأعمال الظاهرة كأعمال الجوارح ، وهي العبادات الأربع التي فرضها الله على عباده ، والتي تعتبر أساسا للإسلام بعد الإيمان ، وأعني بها الصلاة والصوم والحج والزكاة ؛ وهذه العبادات ملحقات مثل الطهارة والجهاد في سبيل الله والتضحية والوفاء بالإيمان والنذور الى غير ذلك . وواضح أن لهذه العبادات وملحقاتها شروطا لا تكمل من غيرها ، وأركانها يجب مراعاتها حين القيام بها . وقد اختلفت المذاهب الأربعة في جزئيات هذه الشروط ، وليس هنا مجال تفصيل القول فيها (١) . . .

ذلك هو الجانب التعبدى الذى يعنى به التشريع أو الفقه ، وهذا الجانب هو الذى ينظم علاقة العبد بخالقه ، غير أن التشريع الاسلامى قد تعدى ذلك الى دائرة تنظيم العلاقة بين الناس بعضهم مع بعض ، شأنه فى ذلك شأن أى تشريع وضعى ، ولئن كان هذا الجانب قد جاء فى القرآن الكريم مجالا إلا أن السنة النبوية الكريمة قد فسرت غامضه وفصلت مجمله (٢) .

ومن ثم أخذ التشريع الاسلامى يتطور على أيدي الصحابة والتابعين والفقهاء والمشرعين بتطور المجتمع العربى وما كان يعتوره من مشاكل سياسية كنتيجة لازمة للتوسع فى الفتح ومحاولة تطبيق التشريع الاسلامى على بلاد تدين بثقافات مختلفة . ويطول بنا المقام ونخرج عن موضوع البحث إذا نحن حاولنا أن نستقصى الجانب الوضعى فى التشريع الاسلامى ، ويمكن

(١) المستصلى للقرالى ، ومقدمة ابن خلدون .

(٢) مذكرات الدكتور ابراهيم مذكور فى التشريع الاسلامى .

أن نقول إن التشريع الاسلامي فصل القول في نظام الملكية الفردية واحترامها وشرع العقوبات على من يحاول أن يعتدى عليها .

ومن جهة ثانية عنى بالأسرة عناية كبيرة ، وتكلم عن نظام العقود وشروطه والمهور ونعقد الزوجات وحقوق الزوج وحقوق الزوجة ، والطلاق .

ومن جهة ثالثة تكلم عن الحياة الانسانية وتقديسها ، وفرض أحكامها على من يحاول الاعتداء عليها .

ومن جهة رابعة تكلم عن نظام الحكم ووجوب الطاعة للحاكم .

ومن هنا يتبين أن موضوع الفقه يتناول أصصال الجوارح الظاهرة سواء منها ما كان لتنظيم العلاقات بين العبد والرب أو بين العباد بعضهم مع بعض ، فلا غنى للنفوس المؤمنة كل يوم عن الفقه على حد تعبير الغزالي في كتابه إلهام العوام عن علم الكلام ، وإن كان يتهم في غير موضع على الفقهاء إذ يذكر أنهم ينظرون في الصبر والشكر بالإضافة الى صلاح الدنيا ، ولكن المتأمل في الجوانب المختلفة للفقه يرى أن في نظرة الغزالي مبالغة ، إذ أن الجانب التعبدى في الفقه يضع نصب عينيه الأوامر الالهية ، وذلك لا للفلاح في الدنيا فقط بل في الآخرة أيضا . هذا بالنسبة لموضوع الشريعة .

أما التصوف أو علم الباطن فقد تفرعت موضوعاته وتعددت مسأله وأتسع نطاقه بمرور الزمن وبفعل الفتوحات الاسلاميه والتاثر بالحضارات الاجنبية من ديانة فارسية مزدكية أوزرادشتية وحكمة هندية ماوية ، ومن فلسفة يونانية اشراقية أفلاطونية أو رواقية حلوية أو أحدية الوجود (١) ، وكذلك بالمشكلمين والفلاسفة ، وباتجاه الصوفيين أنفسهم في نظرتهم الى الغاية التي يقصدون إليها . ولا شك أن كل هذه العوامل قد وسعت دائرة موضوع علم التصوف .

أوسع موضوع التصوف وأوسع حتى أضفى موضوع علم الظاهر جزءا يسيرا من جملة مسأله ؛ فالصوفية قد بدأوا أول أمرهم ينظرون في العبادات على أنها الوسيلة التي تجلبهم دخول النار وتيسر لهم دخول الجنة ، شأنهم في ذلك شأن المشرعين ، تجاوزوا ذلك وأخذوا ينظرون إليها على أنها الوسيلة التي يستطاع عن طريقها تنقية النفس من شوائب الحس وتطهير القلب من أدزان المادة ، ثم تطورت وجهة نظرم فغدوا يرون في كل ركن من أركانها ولا سيما في الصلاة دليلا على وجود الحقيقة الالهية ، فكانوا يرون أن إقامة الصلاة إشارة الى إقامة ناموس الواحدية ، والطهارة بالوضوء عبارة عن إزالة النقائص السكونية ، وكونها مشروطة

بالماء أو التراب إشارة الى أنها لا تزول إلا بعد ظهور آثار الصفات الالهية التي هي حياة الوجود لأن الماء سر الحياة والتراب أصل الخليقة (١).

ومن هنا يظهر أن الصوفية عنوا بما عني به المشرعون ولكن بحسب ما كان بطريقهم الخاصة ، وتأويله كان على حسب غايتهم من الحياة ، فإذا كان علم الحقيقة يشترك مع علم الشريعة في ذلك الجزء التعميدي إلا أنه لا ينظر الى تلك العبادات من حيث أنها سبيل الى تحقيق الكمال الانساني والاتصال بالعالم الروحاني ، فكانت العبادات عندهم عبارة عن مجاهدات ورياضات . وبالإضافة الى ذلك نرى أن أهل الباطن لم يقصروا همهم على النظر في أمر هذه العبادات باعتبارها محققة لغاية الفناء والاتحاد بحسب ، ولكنهم نظروا الى آثارها في النفس الانسانية وما تتر به من أحوال ومقامات الى أن تصل الى أقصى مقام ، فقد عني الصوفية عناية كبيرة بالأعمال الباطنة وهي الأحوال والمقامات ، ومن هنا جاءت تسمية علمهم بعلم الباطن . والأحوال المقامات على حد تعريف الجرجاني ص ٥٥ « الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنيع ولا اجتلاب ولا اكتساب ، فإذا لزم وصار ملكا يسمى مقاما » فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل الجهود . وتكتفي هنا بهذه المحة عن الأحوال والمقامات ، والمهم هو أن نقول إن موضوع التصوف هو القلب والباطن ما »

سعيد زاهد
ليسانسية في الفلسفة

سماحة الاسلام

قال الربيع بن زياد أخاه عاصم الى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، فقال له علي : وما له ؟ قال الربيع : لبس العباء وترك الملا ، وغم أهله ، وأحزن ولده .

فقال أمير المؤمنين : علي عاصم . فلما أتاه عبيس في وجهه وقال : ويلك يا عاصم ، أترى الله أباح لك اللذات وهم الكره أخذك منها ؟ أنت أهون على الله من ذلك ، أو ما سمعته يقول : « مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان » ، حتى قال : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » ، والله لا يتذلل نعم الله بالفعال أحب الى من ابتدأها بالمقال . وقد سمعته يقول : « وأما بنعمة ربك لحدث » ، وقوله : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ؟ فقال عاصم . فعلام اقتضت أنت يا أمير المؤمنين على لبس الخشن ، وأكل الجشب ؟ قال أمير المؤمنين : إن الله افترض على أئمة العدل أن يقدرُوا أنفسهم بالعوام لئلا يشنع بالفقير فقره .

قال العتبي : فما خرج عاصم حتى لبس الملا وترك العباء .

لغة قريش

قبل أن نتكلم عما نريد من أمر اللغة القرشية ، نحرص على أن نتكلم بإيجاز عن قبائل قريش ومكاتها من الشعب العربي .

(قريش) أبرز اسم في تاريخ الحياة العربية جاهلية وإسلامية . منحتها الطبيعة مزايا لا تكون إلا لسادة الشعوب ، وقد انتهت بها مكارمها إلى السيادة الدينية والاجتماعية واللغوية ، فكان منها النبي المرسل ، وفيها الكتاب المنزل ، ولها الخليفة المؤمل . ولم يفتها من فضائل القبيلة العربية شيء من النجدة والكرم وإياء الضيم والفصاحة والزكاة . ولو أنها أعطيت من الشعر مثل ما أعطيت من غيره لثم لها الفضل من جميع أقطاره . وما زال العرب يقرون لها بكل فضيلة إلا الشعر حتى نبغ فيها عمر بن أبي ربيعة المخزومي فأقروا لها بالشعر أيضا « وإن لها درجا تلاق عنها أقدام الرجال ، وأفعالا تخضع لها رقاب الأموال ، وغايات تقصر عنها الجياد المنسوبة ، وألسنة تسكل دونها الشفار المشحودة ، ولو احتفت الدنيا ما تزييت إلا بهم ، ولو كانت لهم لضاقت بسمة أحلامهم » .

وهي قبائل انتهت مكارم الجاهلية إلى عشر منها ، وأشهرها بنو هاشم ، وبنو أمية ، وبنو مخزوم ، وبنو نوفل ، وبنو عبد الدار .

وساد العرب كثير من رجالها وهم لا يحصون عددا كان لهم في الجاهلية مكارم وكرام ، فمنهم هاشم الذي هشم الثريد ورجال مكة مسفتون عجاف ، ومنهم شيبة الحمد عبد المطالب معلم طير السماء ، وعثمان بن طلحة سادن الكعبة وحاجبها ، ويزيد بن زمعة مستشار قريش وقد استشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم في الطائف ، وورقة بن نوفل الذي أدرك الإسلام في الجاهلية بمقله وبشر خديجة بالنبي صلى الله عليه وسلم .

ومن سادوا في الجاهلية والإسلام أبو بكر الصديق ، وكانت إليه في الجاهلية الديار والمعارم ، فإذا احتمل دية أمضت قريش حمالته ، وإذا احتمل غيره لم يحضوا ، وعمر بن الخطاب سفيرهم لدى القبائل ، والقائم بالمنافرة عنهم في المفاخرة ، وخالد بن الوليد وكان على خيلهم في الحرب . ومنهم معاوية الحليم ، وعمر بن العاص الداهية ، وسعيد بن المسيب الفقيه ، والامام محمد بن إدريس الشافعي . ومنهم الملوك من بنى أمية والخلائف من بنى العباس والاطهار من آل البيت .

ومنهم سيدهم وسيد العالمين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم . قيل لمعاوية أخبرنا عنكم وعن بني هاشم ، فقال : بنو هاشم أشرف واحدنا ونحن أشرف عندنا فإلا كلاً ولا حتى جاءوا بواحدة بذت الأولين والآخرين ، يريد النبي صلى الله عليه وسلم ، وبقوله أشرف واحداً عبد المطلب بن هاشم .

لكننا نتساءل من هو قريش ؟ ما هي القبائل القرشية ؟ لماذا سمي قريش قريشاً ؟ وفي الإجابة عن هذه الأسئلة اختلفت أقوال النسابين واللغويين ؛ فيرى جماعة منهم أن قريشاً علم على رجل ، ويختلفون هل هو النضر بن كنانة أو فهر بن مالك .

جاء في اللسان « وقريش قبيلة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبوم النضر بن كنانة فكل من كان من ولد النضر فهو قرشي دون ولد كنانة ومن فوقه » .

وفي المعقد الفريد « وكانت قريش تدعى النضر بن كنانة ، وكانوا متفرقين في بني النضر ابن كنانة فجمعهم قصي بن كلاب من كل أوب إلى البيت فسموا قريشاً ، والنقرش النجمي وسمي قريش مجماً فقال الشاعر :

قصي أبوكم كان يدعى مجماً به جمع الله القبائل من فهر

وإنما جمع قصي إلى مكة بني فهر بن مالك فجذم قريش كلها فهر بن مالك ، فما دونه قريش وما فوقه عرب ، مثل كنانة وأسد وغيرها من قبائل مضر » .

وهو خلاف نتيجة هينة لأن النضر لم يعقب إلا مالكا ، ومالك لم يعقب إلا فهراً . على أني أرجح أن جماعة من العرب ألصقوا أنفسهم بقريش ، شأن الضعفاء في كل بلد ينتسبون إلى الأسر الكريمة . وقد ذم الله سبحانه وتعالى بهذا فقال يصف بعض العرب « عئل بعد ذلك زعيم » والزيم من ينتسب إلى من ليس منهم . وقال حسان بن ثابت يهجو أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب :

وأنت زعيم نبط في آل هاشم كما نبط خلف الراكب القدح الفرد

وكان إقبال العرب على الانتساب إلى قريش كبيراً حتى قال بعضهم متفكها « إني لأعجب للرجل يسأل من أبوه فيقول أمي من قريش » .

أما اشتقاق الاسم فيقولون إنه مأخوذ من اسم دابة في البحر تأكل كل دابة ، فجميع الدواب تخافها ، وينسبون هذا القول إلى ابن عباس ، وفي ذلك يقول الشاعر :

وقريش هي التي تسكن البحر (م) بها سميت قريش قريشاً

وقيل سميت بذلك لتجمعها حول مكة بعد تفرقها في البلاد تبتغى الرزق ، وقيل لنجرتها وتكسبها ، الى غير هذا . وكل عباراتهم تدل على أن قريشا علم على هذه القبائل وليس علما للنضر ولا لفهر ، ولم نعثر على عبارة تدلنا على أنه علم لرجل خلافا لما يقوله بعض العلماء . ولا يحافظ نص صريح في هذا ، قال في بعض رسائله « قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه وصنعيه من عباده ، والمؤمن على وحيه ، من أهل بيت التجارة ، وهي معولهم ، وعليها معتمدهم ، وهي صناعة سلفهم ، وسيرة خلفهم ، وبالتجارة كانوا يعرفون » ، ولذلك قالت كاهنة الجبن :
 لله در الديار ، لقريش التجار . وليس قولهم (قرشي) كقولهم هاشمي وزهري ونجيمي لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشا فينسبون إليه ، ولكنه اسم اشتق لهم من التجارة والتقريش .

وكانت التجارة من أسباب رقي قريش وسيادتها وسيطرة لغتها ، وكانت لهم رحلتان رحلة في الشتاء ورحلة في الصيف « لا يلاف قريش » ، يلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فلم يعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف .

ولكن التجارة كانت في السنة شعراء السياسة فيما بعد من مثاليهم ويقول مسلم بن الوليد :

فاخترنا بما بسطنا لها الفخـر قريش . ونشروها مستعار

ذكرت عزها وما كان فيها قبل أن يستجيرنا مستجار

فلننا العز قبل عز قريش وقريش تلك الدهور كبحار

وبعد ، فوعدنا بالحديث عن لغتهم المقال التالي ؟

على محمد مسون

المدرس بمعهد القاهرة

ما هو الزهد ؟

قال العتيبي قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما الزهد في الدنيا ؟ فقال : « أما إنه ما هو بتحريم الحلال ، ولا بإضاعة المال ، ولكن الزهد في الدنيا أن تكون بما في يد الله ، أغنى منك بما في يدك » يريد صلى الله عليه وسلم أن يقول هو أن تعتمد على ما عند الله لا على ما عندك .

وشمل الزهري إمام الحديث عن الزهد فقال : ألا إنه ليس تشميت الامة ، ولا كشف الهيئة ، ولكنه صرف النفس عن الشهوة .

والتشميت التفريق في عدم ترتيب . والامة بكسر الميم وتشديد الميم الشعر المجاوز شحمة الأذن . وتفريقها في غير ترتيب ولا عناية من شأن أهل الزهادة . والقشف الزناة .

النقد الأدبي

في القرن الرابع

— ٥ —

بين الجرجاني وخصوم المتنبي :

كان أقسوى حجة لخصوم المتنبي عليه أمران : أولهما كثرة سرقاته الشعرية التي تكاد تخرجه من جملة المبتدعين في معاني الشعر ؛ وقد رأينا كثرة ما كتب حول هذه السرقات من رسائل ومؤلفات ، كرسالة الحاتمية للجائمي ، والمنصف لابن وكيع ، والابانة للعميدى ، و « نزهة الأديب في سرقات المتنبي من حبيب » لابن حسنون ، و « المأخذ السكندرية من المعاني الطائفة » ، وسواها ؛ كما رأينا القاضي الجرجاني لا يغفل سرقات المتنبي الشعرية فبحصنها أو يحصى الكثير منها من (١٧١ — ٣٠٩) ؛ ولكنه يبسط العذر للمحدثين في السرقة ، لسبق المتقدمين إلى المعاني ، ولكثرة ما تتوارد خواطرهم مع خواطر السابقين ، ولإخفائهم أمر السرقة بشئ الأساليب ، ولزيادة كثرة بما يأتون به من زيادة وتأكيد وتعمير وتوضيح واحتجاج وتعليل ؛ ورأى وجوب الأناة في رى شاعر بالسرقة حتى لا يخرج الناقد عن حدود الانصاف .

والشئ الثانى مما أنكره خصوم المتنبي عليه في المعاني والألفاظ والأساليب وفي مذاهب الشعر وأغراضه ، مما يرجع الحكم فيه إلى الطبع المطبوع ، وإلى الثقافة الأدبية الواسعة ، فقد التزم القاضي فيه كذلك الأناة ودقة الحكم ، لغموض الأمر فيه ، فكثيرا ما تجد الكلام المذهب قد بلغ غايات التهذيب والتنقيح ، ثم تجد لقلبك عنه نبوة ، وترى بينه وبين روحك نجوة ، لأنه فقد الروح والحياة ؛ أما المختل منه فنه ما يشترك الناس في معرفته وهو ما كان اختلاله وفساده من باب اللحن أو الخطأ من ناحية الأعراب واللغة أو من قبيل الوزن ، ومنه نوع غامض يعرف بمضه بالرواية وبمضه بالدراية ، ويحتاج فيه إلى صحة الطبع وحصافة الفكر ، وأقل الناس حظا في النقد من اقتصر في نقده على النوع الظاهر المعروف ، وكان همه أن يجد أسلوبا مصنوعا أو معنى فامضا قد تعمق فيه مستنبطه ، ثم لا يعبا باختلاف ترتيب وسوء تأليف ، ولا يقابل بين الألفاظ ومعانيها .

وما أخذ على المتنبي في ذلك منه (ألفاظ) ترجع إلى اللحن في الأعراب ، أو الخروج عن اللغة ، أو التعقيد في الآراء ؛ (ومعان) ترجع إلى الفساد والأحالة ، أو الاختلال والتناقض ، أو الإغراق فيها واستهلاكها ، أو التقصير عن بلوغ الغرض منها والوقوف دون الغاية المنشودة من ورائها .

١ -- فأما ما يرجع الى التعقيد ، واستهلاك المعنى ، أو غموض المراد — لأمر غير غريبة اللفظ وتوحش الكلام — ، أو إلى بعد الاستعارة ، والأفراط في الصنعة ، فالجرجاني يقف فيه مع النقاد وقفة المؤاخذ للشاعر ، ولو كان أبو الطيب وفي هذه الأبيات من شعره حقها من التهذيب لبرئ من كل عيب ، ولكن من ذا الذي سرى الاحسان في جميع أعطاف شعره ، أو بلغ الغاية في قصيدة من قصائده ، ولا بد للفكر من الكلال ؟ على أن أبا الطيب في ذلك كغيره من الشعراء ، وكيف يحتمل من الفرزدق مالا يحتمل من المتنبي ؟ ولو كان التعقيد وغموض المعنى يسقط شاعرا لكان الفرزدق وأبو تمام في الصف الاول من هؤلاء الشعراء . (٣١٠ — ٣١٧) .

ب — وأما المبالغة والأفراط فذهب عام في المحدثين ، ورد في شعر المتقدمين ، فنهج فيه المحدثون نهجهم في إسراف وغلو فلنسا وأبا الطيب بالقدايم والمحدثين ، الذين لم يسقطهم عند هؤلاء النقاد إفراطهم وإحالتهم ، فذلك عيب مشترك ، إن احتمل فلاكل ، وإن رد فعلى الجميع ، فهذا الإفراط عيب مشترك وذنوب مقسمة ، وموقع أبي الطيب منه موقع رجل من المحدثين (٣١٧ — ٣٢٣) .

ج — وأما الاستعارة فنزلتها من البيان العربي لا تحتاج إلى تبيان ، وقد جرى فيها الشعراء على نهج قريب ، حتى جاء أبو تمام فأغرب فيها ، وتبعه من بعده من المحدثين ، والدوق وحده هو الحكم بين قبيحها المرذول وجيلها المستطرف ؛ ثم ما أبعد المتنبي فيه الاستعارة ، مما لم يجيء على طرف من المناسبة ، ووجه من الشبه والمقارنة ، فعذر أبي الطيب فيه عذر سواء من الشعراء ، الذين أبعدوا إبعاده ، وإن كان أبو الطيب وبعض المحدثين يخرج عن حدود المناسبة والمشابهة جملة ، فعلينا أن نحمل ما يجيء من كلامه وكلام المحدثين على وجوه تقرهم من الأصابة ، وأن نلتصم لهم شتى المعاذير (راجع من ٣٢٣ — ٣٢٧) .

د — وأما ما يؤخذ على أبي الطيب من جهة الأعراب والاسكنة ، وما يلحق به من النقص والأحالة والنقصير ، مما أخذه عليه النقاد — لا النحويون الذين لا يصر لهم ببضاعة الشعر ، ولا رجال العقل والمنطق والمعاني الذين لا اتساع لهم في اللغة — فقد أخذ الجرجاني يعمده بيتا بيتا ، ويناقش فيه خصوم المتنبي من نقاد الادب والشعر الذين يحكمون الذوق والطبع حين يحكمون على شعر شاعر بالأجادة أو الأسفاف ؛ وتدبر رجال النحو واللغة الذين يحيلون ويخطئون في النقد ؛ ثم يفيض الجرجاني في تعداد ما أخذ نقاد الشعر على أبي الطيب ، وفي مناقشتهم مناقشة هادئة ، تتم عن جمال ذوق ، وكثرة إلمام ، وسعة إدراك بمذاهب العرب في بيانهم وشعرهم ، منتحيا ناحية الدفاع عن المتنبي ، والناس المعاذير له مصيبا أحيانا ومخطئا حينئذ آخر (٣٢٧ — ٣٦٥) ثم يختم الجرجاني كتابه ، وقد بلغ به البحث غاية كما يقول .

ولا بد لنا من أن نعرض لبعض من نقد النقاد لشعر أبي الطيب في هذه الناحية لنرى مدى توفيق القاضى فى الرد عليهم وإلزامهم بالحجة والصمت :

١ — أنكر النقاد على أبي الطيب قوله

جَلَلًا كما بى فليك التبرج أغذاء ذا الرشا الأغنى الشيخ

فقال رجال الإعراب : حذف النون من يكن خطأ ما دام قد وليها اللام ، ورد عليهم الجرجاني بأن ضرورة الشعر تجيز ذلك الحذف ؛ وقال أصحاب المعاني : قطع المصراع الثانى عن الأول فى اللفظ والمعنى ؛ فقال لهم الجرجاني : إنما يسوغ الإنكار لو قطعهما عن بعض قبل تمام المعنى ، فأما أن يستوفى مراده ثم ينتقل الى غيره فليس بعيب ، والمصراعان فى هذا كالبيتين ، يجوز استقلال كل بمعناه ؛ وقال بعض قديفعلى الشاعر مثل ذلك فى النسب خاصة ليرى أنه مشغول عن تقويم خطابه ، بالحب الذى غلبه ، والشوق الذى تمكن منه ؛ وقال غيره إن بين المصراعين اتصالاً لطيفاً ، فلما أخبر عن عظم تبرجه وشدة أسفه بين أن الذى أورثه ذلك هو الأغنى الذى شككه غلبة شبه الغزلان عليه فى غذائه .

٢ — وأنكروا عليه قوله :

أحط عنك تشبهي بما وكأنه فلا أحد فوق ولا أحد مثلى

لأن ما ليست للتشبيه ؛ وقد سئل أبو الطيب عن هذا فذكر أن ما تأتى لتحقيق التشبيه ، تقول : هو الأسد وما هو إلا الأسد وإلا كالأسد ؛ فقال الجرجاني راداً على أبي الطيب رأيه : إن التشبيه بما محال ، وإنما يقع التشبيه فى هذه المواضع بحرفه ، وما لم تتعد موضعها من النفى ، ولكنه لما كانت ما وإلا تأتى لتحقيق المعنى الذى يفيد أصل التركيب كالتشبيه فى مثل ما هو إلا الأسد ، صح أن ينسب التشبيه نجوزاً إلى ما إذا كان لها هذا الأثر ، وباب الشعر أوسع من أن يضيق عن مثله .

٣ — وينكر النقاد على أبي الطيب جمعه بوقات فى قوله :

إذا كان بعض الناس سيفاً لدولة فى الناس بوقات لها وطبول

وإنما المستساغ جمعه على أبواق ؛ فقال لهم الجرجاني : إن أصل الجمع التأنيث ، فمن جمع اسماً لم يجد عن العرب جمعاً له فأجراه على الأصل لم يسغ الرد عليه ، أو أن ينسب الى الخطأ لأجله ، وإن كان لأبي الطيب عن مثل هذا مندوحة .

ولنرجى تنمية الحديث فى الحوار بين الجرجاني والنقاد الى الكلمة التالية إن شاء الله

« ينبع »

محمد عبد المنعم مفاهيمي

ابن سنان الخفاجي

وسر الفصاحة

- ٨ -

هنوات في الكتاب :

٣ — لم يكن التأليف في البلاغة قبل عبد القاهر قد استقل بالأبحاث البلاغية وتخلص مما يشوبه من مواضع أخرى أدبية أو نحوية أو غير ذلك ، فكنت تجد الكتاب يحوى مسائل ليست من صميم العلم في شئ ، وتجده غير منظم التنظيم الذي استحدث فيما بعد . وكتابنا سر الفصاحة من هذا النوع ، يذكر مسائل من صميم المعاني فيما هو من مباحث البيان ، ويقحم المسائل اللبديعية في غيرها مما هي من موضوع البيان والمعاني ، ويضيف الى ذلك نقولا أدبية ، وبحوثا هي الى الأدب أقرب منها الى غيره ، فتراه يتكلم عن المفاضلة بين شعر المتقدمين والمحدثين ، ويوازن بين المنظوم والمنثور ، والنكيت والطرماس بن حكيم وعدم احتجاجهم بشعرها ، ويحدث عن عيهم على جرير والفرزدق طول مقامهما في الحضر الى غير ذلك .

هذا هو الطابع العام لكتاب سر الفصاحة ، وهو وإن كان متأثرا بطريقة عصره ومذهب السابقين عليه ، إلا أننا حين نقارن بينه وبين عبد القاهر ، وكلاهما معاصر لصاحبه يعيش معه في بيئة واحدة ، وتظلهما ثقافة واحدة أو متقاربة ، نجد الثاني سبق الأول بأشواط بعيدة في هذا المضمار ؛ وذلك أن الجرجاني قد استوفى أبحاثا بلاغية في كتابه مما خلا سر الفصاحة منها كالجواز المرسل والمجاز العقلي والفصل والوصل والخبر والانشاء الى غير ذلك مما لم يحدث ابن سنان عنه ، وظهرت في كتب عبد القاهر ميزات لم يتمتع بها سر الفصاحة ، من تخليص العلم من الأمور الأجنبية عنه ، ومن قربه الى التحديد العلمي والتنسيق المنظم ، والاستيفاء الشامل . على أن ابن سنان كان متأخرا في الزمن عن أبي هلال العسكري ، إذ وفاة الأول سنة ٤٦٦ ووفاته الثاني سنة ٣٩٥ ، فابن سنان متأخر عنه بواحد وسبعين عاما ، وكان ذلك شقيعا لأبي هلال لو أن كتاب الصناعتين كان قد شابه شئ من البعد عن التحديد والتبويب ، أو حوى خطأ بين مسائل غير وثيقة الاتصال بالبلاغة ، ولسكن نظرة الى الرجلين تعطيك عكس القضية وخلاف ما كان منتظرا ؛ فهذا هو أبو هلال كان منظما في كتابه ، محددا موضوعاته ، مبوابا لها ومفصلا ؛ ولنعطيك صورة صادقة لما عرضنا له نسوق اليك ما ذكره في مقدمة كتابه بعد أن رأى أن الفصاحة مفرقة المسائل مبعثرة البحوث والتحقيق : يقول «فرايت أن أعمل كتابي

هذا مشتملا على جميع ما يحتاج اليه في صنعة الكلام نثره ونظمه ، ويستعمل في محلوله ومعقوده من غير تقصير وإخلال ، وإسهاب وإهدار ، وأجمله عشرة أبواب مشتملة على ثلاثة وخمسين فصلا — الباب الأول في الابانة عن موضوع البلاغة في أصل اللغة الخ ، الباب الثاني في كذا ، الباب الثالث في كذا وفيه ثلاثة فصول ، الخ ما ذكره من تحديد هو غاية ما يرجى في ذلك العصر . وما بالناس نذهب بعيدا وهذا هو عبد الله بن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦ والذي نراه قد وضع بحثنا مستقلا سماه باسم البديع وإن كان قد توسع في مدلول هذا الاسم فذكر فيه الكناية والتجنيس والاستعارة والتشبيه .

نرى ابن المعتز منظما كامل التهذيب محمدا هذا العلم بكتاب يخصه ويخلصه من غيره من عناصر البلاغة نفسها والعلوم الأجنبية عنه — ذكر ابن المعتز في كتابه ثمانية عشر نوعا ، ثم أعقبه قدامة بن جعفر فضى لاتمام ما شرع فيه سابقه فأوصل الأنواع الى ثلاثين . ثم جاء بعدها أبو هلال فأنتم ما كان ناقصا وأوصل هذه الأنواع البديعية الى خمسة وثلاثين نوعا وإن كان قد أقحم فيها الاستعارة والمجاز . وزيد أن نخلص من هذا العرض الى أن هؤلاء الذين سبقوا في الزمن ابن سنان ظهر للتطور الزمني والتدرج الطبيعي أثر في تأليفهم ، فضى كل نحو الكمال شيئا فشيئا ، وساروا نحو التهذيب للفن رويدا رويدا ، وكان من الطبيعي لو أن هذه السنة انتظمت أن نرى أثر التطور في مؤلف الخفاجي فيكون أبلغ من هذا تنسيقا وأكمل منه تبويبا ، وأوفى منه بحثا .

ولكن لعل من الانصاف أن نلتمس للخفاجي في ذلك عذرا ، فقد كان واليا ، ولولاية من صاحبها شغل ولها عليه حقوق ، وله من شئونها هم وتفكير ، ونحن وإن كنا لم نعرف مدة ولايته إلا أنها على أي حال قد شغلت نفسه شيئا كثيرا .

وقد كان الخفاجي شاعرا ، ولشاعر نزعة هي وحي الإلهام وسبح الخاطر ، وشأن الشاعر أن يرخي لنفسه العنان كما يرخيها الخيال ، وأن يرسل نفسه مطلقة لا يحددها لفظ ، ولا يأوبها مكان . فحين يعتمد الى التأليف في علم لا يواتيه لتحريره إلا ماله في شعره من هذه المعاني المملية فيكون حرا مرسلًا مجانبًا القيود نافرا من التقليد ، وذلك ما دلت عليه آيات في كتابه ونظمت به أمارات في مؤلفه .

٤ — كان من الغريب أن ينكر ابن سنان على الفصحاء أن يجعلوا الأطناب من الفصاحة ، ويناقش الذين أفسحوا الفصاحة لهذا النوع ، ويصر على إخلاله بها . وقد عقد ذلك في فصل طويل ولكننا مضطرون الى إيجازه والبعد من الأطناب فيه خوف السآمة والملل لا تقليدا لابن سنان في كراهية الأطناب — يقول في ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ما ملخصه : ومن شروط الفصاحة والبلاغة الإيجاز والاختصار وحذف فضول الكلام حتى يعبر عن المعاني

الكثيرة بالألفاظ القليلة ، وهذا الباب من أشهر دلائل الفصاحة وبلاغة الكلام عند أكثر الناس . ثم يقول : ومن الناس من يقول : إن من الكلام ما يحسن فيه الاختصار والابحاز كأكثر الخطابات والمسكبات والأشعار ، ومنه ما يحسن فيه الاسهاب والاطالة كالخطب والكتب التي يحتاج أن يفهمها عوام الناس وأصحاب الأذهان البعيدة ، فان الألفاظ إذا طالت فيها وترددت في إيضاح المعنى أثر ذلك عندهم فيه ، ولو اقتصر بهم على وحي الألفاظ وموجز الكلام لم يقع الأكثر في ذكر السيف الحسام القاطع الخ قالوا : وربما كان الكتاب بالفتح أو الخطبة تقرأ في موقف حافل يكثر فيه لفظ الناس وصخبهم فيحتاج الى تكرار الألفاظ ليكون ما يفوت سماعه قد استدرك ما هو في معناه .

هذه هي الحجة التي ينقلها لمن يدخل الاطناب في الفصيح من الكلام ، ولكنه ينكر عليهم رأيهم ويقول : والذي عندي في هذا الباب أنهم إن كانوا يريدون بالاطالة تكرار المعاني والألفاظ الدالة عليها وخروجها في معاريض مختلفة ووجوه متباينة وإن كان الغرض في الأصل واحدا فليس هذا مما نحن بسبيله لأنه بمنزلة إعادة كلام واحد مرارا عدة فان تلك الاعادة لا تؤثر فيه حسنا ولا قبحا .

وإن كانوا يريدون أن المعنى الذي يمكن أن يعبر عنه بالفاظ يسيرة موجزة قد يعبر عنه بالألفاظ طويلة ليكون ذلك داعيا الى فهم العامى والبلبد ، وتكون الاطالة لها أهد كما أن الإشارة في موضعها أوفق ، فانا لا نسلم ذلك لأن المحمود من الكلام ما دل على معناه ظاهر دلالة ولم يكن خفيا كما في كلام أبي الطيب ، فان كان الكلام الموجز لا يدل على معناه ظاهر دلالة فهو عندنا قبيح لا من حيث اختصاره بل من حيث خفاؤه . وإن كان يدل على معناه دلالة ظاهرة إلا أنها تخفى على البلبد ولو كان طويلا لجاز أن يقع له الفهم فليس هذا عندنا بموجب أن يكون الاسهاب في موضع أفضل من الابحاز ، كما أن النقوش الغليظة في كثير من الصناعات لا تكون أحسن من الدقيقة لأن تلك يدركها الضعيف البصر ويتعذر عليه إدراك هذه ، ولو اعتبرنا هذا في فهم البلبد للكلام لا اعتبرنا ذلك في النقوش وإدراك ضعيف البصر لها وهو فاسد . ويلزم من اختار الألفاظ الكثيرة ليعبر بها عن المعنى ليفهم السامع أن يختار ألفاظا عامية لأنها أقرب الى فهمه وذلك ما لا يقول به عاقل . ثم عرج على تقسيمهم الكلام الى مساواة وإشارة وتذييل — وقال والذي عند هو ما ذكرته وهو الخنار في الفصاحة . هذا ما ذهب اليه ملخصا ، ولا نكون مباغين إذا قلنا إنه أخطأ التوفيق ، لأن مراتب الناس لا تخرج عن هذه الأنواع ولا بد أن يكون منها ما يكون الاطناب معها فصاحة وبلاغة ووضع كل منها موضع الآخر مضر كوضع السيف في موضع الندى . ولنا ندري كيف ينكر على القائد الذي يريد أن يشير بالقول المباشر شجاعة في جنده فيقدموا على الموت

ولا يرهبوا أن يطيل ويسهب . ثم إن الداعي الى ثورة ، أو الحافز الى وحدة أو المحرص على استقلال أو المهيب بدفع عار أو كسب مجد ، أوجز القول ويبتره ، أم يرسله متصل الحلقات فيأذا بالمعاني ؟

وإذا كان الإيجاز صالحا في هذا الموضع فافرق بينه وبين مقام يخاطب فيه ملك مرفوع الخناب ، أو مريض يتقل عليه الأسهاب ، أو فرصة يضع قنصها إن طال الكلام ؟ على أن ابن سنان لو أنعم النظر لوجد أن الأطناب لا يلزمه تكرار المعنى لأن مقامه يستدعي أن يلقي بالقول يحمل معنى ثم يردفها آخر يحمل معنى ثانيا ، أو أنه يستغرق كلاما كثيرا ليؤدي مجموعه المعنى المراد كالوصف والقصة مثلا . وما من شك في تفاوت العقول المحتاجة الى تفاوت في الأسلوب . وأما ما يدعيه من أن المطنب لفهام العامة يلزمه أن يستعمل المبتذل ليجانس عقولهم فذلك من مواقع زلله أيضا لأن اللغة قد جمعت الفاظا سهلة سائغة يدركها العاى وتصل اليه واضحة المعنى فلسنا بحاجة الى المبتذل المرذول لفهامه ، بل لربما زرى عليك العاى حين تخاطبه بالمبتذل وجردك من فضيلة الفصاحة لأنه لا يجد ما يقوم فرقا بينك وبينه إذ ذاك .

ثم إن في كلام الله وحديث رسوله والمأثور من أقوال العرب ما حوى الأسهاب والأطناب وما لم يكن على غرار واحد من الإيجاز والاقتصاد ، أفنلقى ما كان مسهبا ونجده من فضيلة الفصاحة إذ ذاك ؟

وبعد :

فإن كتاب سر الفصاحة ثمرة طيبة لابن سنان ، ونحفة فنية رائعة يقضى الوفاء لها ولبلدها أن نجد من الكتّابين قلما يستوحى من (سر فصاحته) ويستلهم من رائع بلاغته ، وأن نظفر بمن هو أقدر منا على التحليل والتصوير ، وأبرع في التحقيق والتفكير ، ولكننا نلتبس لأنفسنا نحن الآخرين عذرا إذ لم نجد في الكتّابين من شرح نواحي الجمال في سر الفصاحة أو ديج في ابن سنان قولا . فقد عاش الرجل نابها ، ولكن التاريخ ظلمه بإهمال التحدث عنه ، وقدم لأرباب البيان أشهى ثمرة ، ولكنهم ضنوا عليه بالتحليل والتاريخ . وكان كل ما ذكرناه في بحثنا هذا منتزعا من الدرس الذى لا جهد لاحد غير نافيه ، مشتقا من متابعتنا لكتابه واستنتاج الحكم من سطورهِ . وبحسبنا ذلك جهدا ، وما على الله عهد أن يعصمنا من الزلل ، والله السكّال وحده ؟

محمد طاهر الفقى

قسم تخصص البلاغة والأدب
بكلية اللغة العربية

أسماء الأيام في الجاهلية

بقلم الأستاذ الدكتور أ. فيشر

ذكر 'همل' في متفرقاته (١): أن ابن سيده أورد في مواضع مختلفة من كتابه لسان العرب البيتين الآتين (وهما من الوافر) :

أؤمل أن أعيش وأن يومي بأول أو بأهون أو بجبار
أو التالى دُبار فإنت يفتنى فمؤنس أو عروبة أو شيار

وينسب اللغويون هذه الأسماء الى (العرب القدماء) خاصة من عاشوا في الجاهلية . والظاهر أن هذه الأسماء لم يؤخذ بها في العصر الاسلامي ، إذ اعتيىض عن شيار بيوم السبت وعن عروبة بيوم الأحد وهكذا . .

ونجى كلمة عروبة الاثيوبية بمعنى يوم العطلة الذي تقام فيه شعائر الدين ، كما أن الكلمة الآرامية شبيهة بها نطقا ومعنى . هذا والكلمة العربية القديمة عرباء وعرباءة بمعنى الطبقة السابعة . ومن هذا يتضح أن الكلمة كانت شائعة في جنوب بلاد العرب .

وأورد المؤرخ أحمد بن يعقوب العباسي في إحدى كتبه : 'جبار' ، 'أفتة' ، 'شيار' ، كما أورد ابن سيده في كتابه لسان العرب تحت مادة دبر أفته أيضا . وكذلك أورد أرتجى بدلا من أؤمل . كما أورد هذا ضمن مادة جبر . هذا وقد أورد ضمن مادة هون أم فيومي بدلا من فأن يفتنى . كما ذكر الملاحظة الخطيرة التي تدل على أن اليوم الثاني من أيام الأسبوع كان لا يزال يسمى أوهد من الوهدة . (انتهى كلام المستشرق همل) . وإني أستبجح لنفسى إيراد هذا وتكلماته .

أورد كمال الدين بن الأنباري في كتابه الانصاف (مخطوط توربك) (٢) هذين البيتين صحيفة ١٥٧ إذ جاء فيه : وقال الآخر أؤمل ... البيتين ، فترك صرف دبار وهو منصرف ودبار يوم الأربعاء . وما ذكره في هذين البيتين أسماء الأيام في الجاهلية . فأول يوم الأحد ، وأهون يوم الاثنين ، وجبار يوم الثلاثاء ، ودُبار يوم الأربعاء ، ومؤنس يوم الخميس ، وعروبة يوم الجمعة ، وشيار يوم السبت .

وذكره المكبرى في شرح المتنبي الجزء الأول صحيفة ١٩٣ طبع القاهرة سنة ١٤٩٥ . وكذلك ذكره المعين في شرح الشواهد الكبرى الجزء الرابع صحيفة ٣٦٧ كما ذكره الثعالبي في السرائر طبع القاهرة سنة ١٢٩٥ صحيفة ٥٦ وذكره أيضا البيروني في الآثار الباقية عن القرون الخالية باعتناء سائحو الجزء الأول صحيفة ٦٤ . وذكره الشريشي في شرح المقامات

الحريرية الجزء الثاني صحيفة ٦٤ . وذكره ابن سعد في الحاشية على شرح الأشموني طبع تونس سنة ١٢٩١٠ الجزء الثاني صحيفة ١٢٣ . وذكره كذلك الجوهري تحت مادة هون . وجاء في تاج العروس تحت كل من المواد الآتية : عرب ، جبر ، دبر ، شير ، أنس ، وآل ، هون ، كما جاء في محيط المحيط مادة دبر ، وذكره الفرجاني في « مبادئ علم الفلك » باعتناء جوليوس (١) .

أما عن مصادر هذه الأبيات فيراجع خاصة الجوهري فيما سبق الإشارة إليه إذ ذكر : أنشدني أبو سعيد السيرافي قال أنشدني ابن دريد لبعض شعراء (قائله بعض شعراء الجاهلية) أوئل . . . البيتين . وكذلك العيني فيما سبق التنويه عنه : قاله بعض شعراء الجاهلية ، كذا قاله الجوهري وأبو حيان في التذكرة ولم ينسبها . كذلك أورده ابن سيده في كتاب لسان العرب مادة عرب : قال أبو موسى الحامض قلت لأبي العباس (أحمد بن يحيى ثعلب) هذا الشعر موضوع ، وكذلك ابن سعد فيما سبق الإشارة إليه إذ ذكر : أنشد (ثعلب) أوئل . . . البيتين ، فقل له هذا موضوع الخ .

وكفى بهذه الاستشهادات دليلا ، خاصة إذا روعي ضعف الشاعرية الموجودة في البيتين ، على أن هذين البيتين من نظم أحد اللغويين لتسهيل حفظ الأيام السبعة لتلاميذه .
وعندي أن قراءة هذين البيتين هي كما يلي :

أوئل أف أعيش وأن يومي بأول أو بأهون أو جبار
أو التالى دبار فإن أفته فؤنس أو عروبة أو شيار

وذكر المكبري في الموضع المشار اليه : فترك صرف مؤنس ودبار وهما مصروفان ؛ وذكر العيني في الموضع السابق ذكره ما يقرب من هذا إذ قال : الاستشهاد فيه في قوله دبار ومؤنس فانهما مصروفان وقد ترك الشاعر صرفهما للضرورة . وذكر ابن سعد في الموضع المشار اليه : مؤنس ودبار مصروفان وقد ترك صرفهما . وهكذا قرأ هؤلاء الثلاثة فؤنس أو (كذلك قرأها البيروني وابن سيده في لسان العرب مادة هون) .

أما روايته على الوجه الآتى :

أو التالى دبار أم فينومي بمؤنس أو عروبة أو شيار

(راجع الجوهري ولسان العرب وتاج العروس مادة هون) فترجع علة وجودها الى رغبة البصريين في نحاشي دبار غير المنصرف إذ جوزوا فيه الصرف وعدمه (راجع :

(Kosut fuent streitfragen der Basrenser und Kufenser .

ذهب الكوفيون الى أنه يجوز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر

وذهب البصريون الى أنه لا يجوز . ويستدل من رواية البيتين على الصورة التي أوردها

(1) Golius, Elementa astronomica .

أسماء الأيام في الجاهلية

همل (راجع ديار ومؤنس) على أن الذين يتابعون دراسة الشعر العربي القديم (من بين المستشرقين) ليسوا على كبير بينة من أمر ما كان يتمتع به الشعراء القدماء من الحرية اللفظية . وقرأ بطرس البستاني هذين البيتين قراءة تختلف عن كل القراءات المعتمدة عليها فأوردتها هكذا :

علت بأن أموت وأن موتى بأوهد أو بأهون أو جبار
أو التالى ديار أو يوافى بمؤنس أو عروبة أو شيار

وذكر الملاحظة التالية : فانه جمع كل أيام الأسبوع وأبدأ منها بأوهد وهو يوم الأحد ثم أهون وهو يوم الاثنين الخ . ومما بلغت النظر أن وضع أوهد ليسوم الأحد حين أن جميع ما ورد في كتب مفردات اللغة (محيط المحيط مادة وهد) تعتبر أوهد اسماً آخر ليوم الاثنين . ولهذا كانت ترجمة همل للبيتين (إلى اللغة الألمانية) لا يعتمد عليها .

وتصحيح وإن يجعلها وأن يحتم كما قد تبين فهم هذين البيتين على الوجه الصحيح . أما كلمة عروبة فليست بعربية قديمة إذ هي آرامية الأصل .

وتدل جميع الظواهر على أن هذه الكلمة استعملها العرب قبل الإسلام ، على الأقل في الأغراض العلمية وفي مواطن كانت واقعة تحت نفوذ اليهود ، وذلك في ميدان التشريع المدني للعرب . ولم تنه الأبحاث إلى نتيجة بحسن الاعتداد عليها في إرجاع أسماء الأيام الستة . أو إذا ضمت إليها أو هد فهي الأيام السبعة ، إلى أصولها اللغوية التاريخية . وأن تحقيق بيتين من الشعر وتمحيص كلمات وردت فيهما ولم ترد قطعا في سواهما من قبل ، مع ما أصابهما من التشويه أو النقص لن يكون له الثمر المرجو . ولا يمكن الارتكان في هذا إلى القصص الموضوع فيها أورده المسعودى في الجزء الثالث صحيفة ٨٨ من كتاب مروج الذهب إذ ذكر :

وورد صالح فنظر إلى ما فعلوه فوعدهم بالعذاب وكان ذلك في يوم الأربعاء فقالوا له مستهزئين يا صالح متى يكون ما وعدتنا به من العذاب عن ربك ؟ قال أصبح وجوهكم يوم مؤنس وهو الخميس مصفرة ويوم العروبة محمرة ويوم شيار مسودة ثم يصبحكم العذاب يوم الأول . قال المسعودى : وسندكر فيما يرد من هذا الكتاب أسماء الأيام والشهور بلغتهم .

وذكر الثعالبى في المرئس صحيفة ٥٦ : فقالوا مستهزئين به ومتى ذلك يا صالح وما آية ذلك وكانوا يسمون الأيام فيوم الأحد الأول ، والاثنين أهون ، والثلاثاء ديار ، والأربعاء جبار ... وفيه يقول الشاعر البيتين ... قالوا عقر الناقة يوم الأربعاء فقال لهم صالح عسى حين سألوهم عن وقت العذاب وآيته : إنكم تصبحون غرة مؤنس وجوهكم مصفرة ثم تصبحون يوم العروبة وجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم شيار وجوهكم مسودة ثم ... يوم العذاب يوم الأول الخ .

وذكر ابن الأثير في الجزء الأول صحيفة ٦٦ من كتاب تاريخ الكامل باعتناء ترنبرج :
 وكان قتلها يوم الأربعاء واسمها بلغتهم جبار وكان هلاكهم يوم الأحد وهو عندهم أول .
 وفي قصة صالح عند الطبري ، وهي التي أخذ عنها النعالي وابن الأثير واعتمد عليها
 المسمودي ، لا تجد ذكرًا لغير اليوم الأول واليوم الثاني واليوم الثالث واليوم الرابع (راجع
 تاريخ الأمم والملوك للطبري طبع ليدن الجزء الأول صحيفة ٢٤٥ سطر ١٦ - ١٧ وصحيفة
 ٢٤٩ سطر ١١ وما يليه وصحيفة ٢٥٠ سطر ٥ ، راجع كذلك الكشف والبيضاوي السورة
 السابقة الآية ٧١ والسورة ٨١ الآية ٦٧) ولا علم لي بشواهد غير هذه على الأيام السبعة .
 ولا أذكر أني عثرت عليها في الحديث الشريف أو الشعر القديم . ولهذا فاني أرى مسألة :
 ما إذا كانت هذه الأسماء أصيلة أو غير أصيلة لم نجد لها حلا بعد .

أما كلمة عرباء وعرباء التي تحمل طابعا إسلاميا (إذ هي كما يقال اسم الطبقة السابعة من
 السماء) فيقول عنها همل إنها « عربية قديمة » ولا أعرف على أي أساس بني حكمه هذا .
 وأخيرا أذكر على سبيل التكملة أن هناك قائمتين أخريين بأسماء الأيام إحداهما : أنجد ، هوز ،
 حطى ، كلن ، سعنص ، قرشت . والعروبة (Pocock) في الكتاب المشار إليه صحيفة ٣١٨
 و (Dozy) في كتابه « اليهود في مكة » صحيفة ١٧٨ ملحوظة ٢ . والثانية : صنبر
 وبر الأمر المؤتمر المعلل ومطني الجبر أو مكفي الظعن راجع (Casiri, Bibliotheca
 Arabico-Hispana Escorialensi) الجزء الأول صحيفة ١٥٦ .

وإني أميل إلى تعزيز رأي (Pocock) (١) و (Dozy) في اعتبار أن القائمة الأولى ليست
 سوى دعاية سمجة من مدرس . أما أسماء القائمة الثانية فهي كما رأى جلد ميستر (Gildmeister)
 ليست أعلاما على أسماء الأيام ، بل هي خاصة بأيام المعجوز التي ، على حد الاعتقاد
 السائد بين الناس في البلاد العربية ، يكون الشتاء خلالها على أشده . وهذه الأسماء ليست عربية
 قديمة بل هي ترجع إلى العصر الذي يلي عصر ازدهار العربية . (راجع المسمودي في الكتاب
 السابق الذكر الجزء الثالث صحيفة ٤١٠ وما بعدها وصحيفة ٤٥٦ . وكذلك البيروني
 في الكتاب المسمى إليه صحيفة ٢٥٤ وما يليها والحريري في الكتاب المشار إليه الجزء الأول
 صحيفة ٢٩٥ وكذلك الجزء الثاني صحيفة ١٣١ والشريشي في الكتاب المشار إليه الجزء الثاني
 صحيفة ٢٢٩ ، وياقوت في الكتاب الآنف الذكر الجزء الثالث صحيفة ٤١٩ والقزويني باعتناء
 فستنفلد في الجزء الأول صحيفة ٧٧ والمزهر طبع القاهرة سنة ١٢٨١ في الجزء الأول صحيفة ١٤٦
 وفي معاجم اللغة تحت مادة عجز ، صن ، صنبر ، وبر ، أمر ، علل ، أطفأ ، كفا ، كسا ، كسع ؟
 نقلها عن الألمانية

ابراهيم ابراهيم برنس

(1) De Sacy, Grammaire arabe, 1, 8, Lane, Lexicon.

فعل المؤلفان الجليلين

التعليم في رأى القابسي

الأستاذ القابسي هو أبو الحسن علي بن محمد الفقيه القيرواني من علماء القيرواني وصلحائها ، وقد تناول الكلام على سيرته جميع من ذكروه في مؤلفاتهم ، وقد أطلال الكلام عنه القاضي عياض مؤلف (الشفاء) فكان مما قاله فيه فوق ما سرد من فضائله العلمية : « كان أبو الحسن من الخائفين الورعين ، المشتهرين بإجابة الدعوة ، سلك في كثير من أموره مسلك شيوخه من صلحاء فقهاء القيروان ، المنقلبين من الدنيا ، البكائين المروفين بإجابة الدعاء ، وظهور البراهين » كان الأستاذ القابسي ضريرا ولم يمنعه ذلك من أن تكون كتيبه كما قال عنه فضل الله العمري في مسالك الأبصار : « وكتبه في نهاية الصحة » توفي سنة ٤٠٣ هجرية .

وقد اختار حضرة الأستاذ النابه الدكتور أحمد فؤاد الأهواني أن يجعل موضوع رسالته للحصول على الدكتوراه من جامعة فؤاد الأول مذهب الأستاذ القابسي في التعليم ، وهو موضوع طريف يشوق كل باحث ومستفيد أن يلم به لأنه فضلا عن أنه يمثل رأى أحد بنساة الصرح العلمي المسلمين يكشف للمعاصرين عن حقيقة مذهب الاسلام في موضوع هو رأس جميع الموضوعات الاجتماعية في هذا العصر .

وقد أجاد الدكتور الأهواني الفاضل في تحليل آراء هذا الامام وتصويرها كل الاجادة يشهد بها أستاذه الكبير حضرة صاحب المعالي والفضيلة الشيخ مصطفى عبد الرزاق وزير الأوقاف العمومية فقال :

« أما كتاب القابسي فهو كتاب جليل الفائدة للباحثين في التعليم وتاريخه عند المسلمين . وهو يصور حالة التعليم في عصره من نواح قلما فطن لها مؤلفو ذلك الزمان .

« وقد عني الأستاذ الأهواني في بحثه القيم بأن يترجم للقابسي ثم يعرض موضوع كتابه عرضا جديدا ، فراعى فيه تنظيمها وتوضيحها ، وردها الى أصولها ، وربطها بمذاهب الفقهاء ومقالات المتكلمين » . ١ هـ

ونحن بعد أن اطلعنا على هذا الكتاب نوافق معالي الوزير على حسن رأيه فيه وندعو كل من يهمه أمر التعليم وتاريخه عند المسلمين أن يقرأوا هذا الكتاب ، فانه فضلا عن عرضه رأى رجل من كبار علماء الاسلام ، عرضا تحليليا دقيقا ، يحل لنا سبق أئمتنا الاولين جميع مصالح التعليم الى قواعد البيداغوجيا الصحيحة .

ولا يجوز لنا أن ننسى الثناء على الدكتور الأهواني لدقة أسسه فيما أورده من مذهب القابسي ، ودقة تحليله لآرائه وحسن ترتيبها وتبويبها حتى جاء كتابه بهذا الشكل .