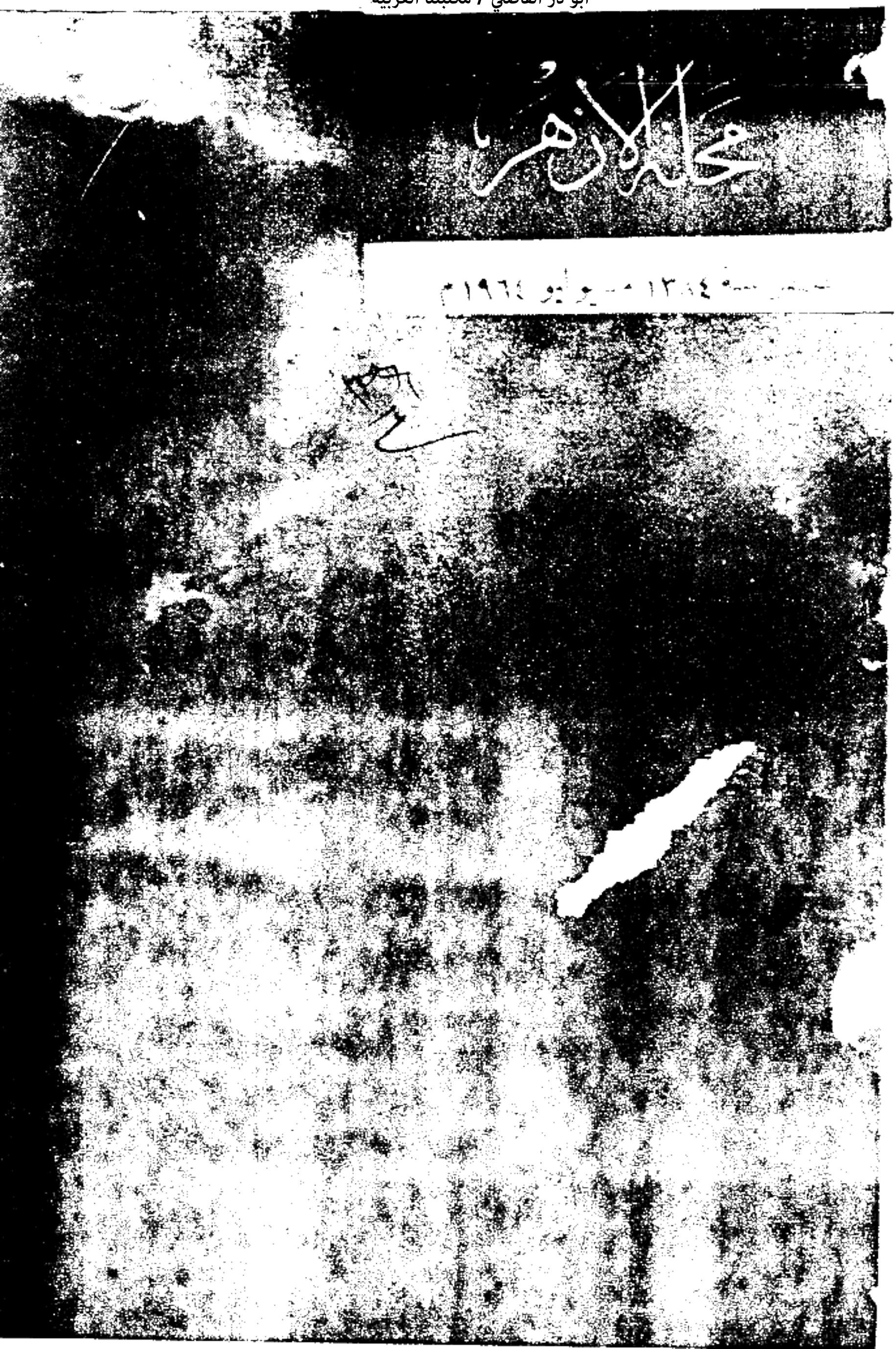
أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية



أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

مدير المجلة ورئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
العنوان
إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة
ت : ٩٠٥٩١٤

مجلة الأزهر

مجلة شهرية جامعة

تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

بدل الاشتراك
٤٠ في الجمهورية العربية المتحدة
٥٠ خارج الجمهورية
وللمدرسين والطلاب
تخفيض خاص

الجزء الثاني - السنة السادسة والثلاثون - صفر سنة ١٣٨٤ هـ - يوليو ١٩٦٤ م

بسم الله الرحمن الرحيم

البلاغة بين الإيجاز والأطناب

بقلم : أحمد حسن الزيات

جرى عرف البلاغيين على أن يجعلوا الأسلوب الوسط الذى تساوت فيه ألفاظه ومعانيه أصل الأساليب . فإذا زادت الألفاظ على المعانى كان الإطناب ، وإذا زادت المعانى على الألفاظ كان الإيجاز ، فالطرق المستقيمة عندهم ثلاثة : مساواة وإيجاز وإطناب . وأنا أرى أن البليغ الحق لا يكون من طبعه الطول ولا الفضول وإنما يسلك إلى تأدية معانيه إلى ذهن القارئ أو السامع أحد طريقين : طريق المساواة والتقدير ، أو طريق القصر والحذف . أما الإطناب أو الإسهاب فليس من طبيعة اللغة العربية ؛ لأنها لغة سامية وأول الفروق بين اللغات السامية واللغات الآرية أن الأولى إجمالية والأخرى تفصيلية . تجد ذلك واضحاً فى هذه الجملة التعجبية : قتل الإنسان ! فإن الفعل فى هذه الجملة دل بصيغته الملفوظة وقرينته الملحوظة على الزمن والمعنى والتعجب والدعاء وحذف الفاعل ، وهى معان لا تستطيع أن تعبر عنها فى اللغات الأوربية وهى آرية ، إلا بأربع كلمات أو خمس . وطبيعة اللغات الإجمالية الاعتماد على التركيز والاقتصار على الجوهر والتعبير بالكلمة الجامعة والاكتفاء باللمحة الدالة . أما طبيعة اللغات التفصيلية فهى العناية بالدقائق والإحاطة بالفروع والاهتمام بالملابسات

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

والاستطراد إلى المناسبات والميل إلى الشرح . ولم تعرف العربية التفصيل والتطويل والمط وتعاقب اللفظ كلها أو جملا على المعنى الواحد إلا بعد اتصالها بالآرية الفارسية فى العراق والآرية الأوربية فى الأندلس . نشأ ذلك فى أسلوب عبد الحميد ، ثم زاد فى أسلوب ابن المقفع ، ثم فاض فى أسلوب الجاحظ ، ثم طغى فى أساليب من خلفوهم من ضعفة الكتاب وعبدة الصنعة فى عهود الوهن والانحلال حتى ليدهشك أن تجد فى كتب الدواوين ، وعهود السلاطين ، كتاباً أو عهداً يبلغ به كاتبه مائة صفحة يحشوها بالفقر والأسجاع ولا يعنى بها شيئاً ! ! . وهذا هو الإسهاب الذى تنكره العربية ولا يسيغه العرب . وهذه الزيادة اللفظية التى يسميها البلاغيون إطناباً قد اشترطوا فى بلاغتها أن تسلم من الحشو والتطويل وأن تدل على معنى جديد فى الجملة تقتضيه الحال كتفصيل المجمل أو توضيح المبهم أو تأكيد الإسناد أو دفع الإيهام أو تقوية الأسلوب وتوشيته بضروب البيان وألوان البديع ليؤثر فى الذهن والنفس من طريق الامتاع والإقناع . وما دامت هذه الزيادة قد جاءت لمعنى وسيقت لغرض فلا تخرج الكلام عن حدود المساواة . فقول زكريا عليه السلام فى مقام الاسترحام : « رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً » . أبلغ من قول القائل فى المقام نفسه : « رب إنى كبرت وشبت » . لأن طول القول الأول قد أطال فى معناه ، وقصر القول الثانى قد قصر به عن مداه ...

والإيجاز بقسميه أصل فى اللغة العربية لأنها لغة أمة صافية الذهن دقيقة الحس سريعة الفهم تشعر بقوة وتعبر بقوة وتفهم بقوة . وقوة الروح والقلب ، وقوة العقل والإدراك تلازمهما قوة اللسان والقلم أى البلاغة ، والبلاغة الإيجاز . والإيجاز امتلاء فى اللفظ وشدة فى التماسك . ولا ترى التميع والتفكك والانتشار الا حيث ترى الضعف فى شىء من أولئك . وملاك الإيجاز غزارة المعانى ووضوحها فى الذهن ، وطواعية الألفاظ ومرونتها فى اللسان . وإنما يكون العى والثرثرة ومضغ الكلام من جدب القريحة أو قلة العلم أو سقم الذوق ، وقديما قالوا : « من ضاق عقله اتسع لسانه » .

لذلك كان الإسهاب أول ما يصاب به ناشئة الكتاب ، لأن جهدهم القليل يضيق عن شرح الفكرة فيدورون حولها مجمجمين بالكلم الفوارغ والجمل الجوف وهو اليوم فاش فى أساليب الصحف لأن أكثر كتابها يؤثرون الكم على الكيف فيكبرون الصغير ويطولون القصير وينشئون من المعنى القليل مقالة ، ويجعلون من الخبر العادى قصة ... وقد كان أحد شيوخ الصحافة يكتب مقالا فى عمودين كل صباح ، فإذا نظرت فيه على أن تقرأ سطرين وتترك أربعة بلغت آخره وقد حصلت من ثلثه على ما كان فى ثلثيه ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وكأنك لم تحذف شيئا ! ! وأكثر رواة الأخبار فى الصحف لا يكادون يختلفون عن ذلك الرجل الذى تحدث عنه ابن الأثير فى كتابه (المثل السائر) إذ يقول :

« جلس إلى فى بعض الأيام جماعة من الإخوان وأخذوا فى مفاوضة الأحاديث وانساق ذلك إلى ذكر غرائب الوقائع التى تقع فى العالم فذكر كل من الجماعة شيئا، فقال شخص منهم: إنى كنت فى الجزيرة العمرية زمن الملك فلان وكنت إذ ذاك صبيا صغيراً فاجتمعت أنا ونفر من الصبيان بالحارة الفلانية وصعدنا إلى سطح طاحون ابنى فلان وأخذنا نلعب على السطح فوقع صبى منا على أرض الطاحون فوطئه بغل من بغال الطاحون فخفنا أن يكون آذاه، فأسرعنا النزول إليه فوجدناه قد وطئه البغل فختنه ختانة حسنة لا يستطيع الصانع الحاذق أن يفعل خيرا منها » .

« فقال له أحد الحاضرين : والله إن هذا معى فاحش وتطويل كثير لا حاجة إليه، فإنك بصدد أن تقول إنك كنت صبيا تلعب مع الصبيان على سطح طاحون فوقع صبى منكم إلى أرضها فوطئه بغل من بغالها فختنه ولم يؤذه . ولا فرق بين أن تكون هذه الواقعة فى بلد نعرفه أو لا نعرفه . ولو كانت بأقصى المشرق أو بأقصى المغرب لم يقدح ذلك فى غرابتها . وأما أن تذكر أنها كانت فى الجزيرة العمرية فى الحارة الفلانية فى طاحون بنى فلان فإن مثل هذا كله تطويل لا حاجة إليه والمعنى المقصود يفهم بدونه » .

وأعود إلى الإيجاز لأسوق إليك بعض الأمثلة على قسميه ، فمن الأمثلة على إيجاز المساواة والتقدير قول الله تعالى فى آخر قصة طوفان نوح « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين » . وقول الرسول الكريم فى تقييد الحرية : « إن قوما ركبوا سفينة فاقتسموا ، فصار لكل رجل منهم موضع فنقر رجل منهم موضعه بفأس فقالوا له : ما تصنع ؟ قال : هو مكانى أصنع فيه ما أشاء . فإن أخذوا على يده نجا ونجوا وإن تركوه هلك وهلكوا . »

* * *

كان أمراء النثر العربى من أمثال جعفر ابن يحيى وسهل بن هارون يتوخون جانب القصد ويؤثرون طريق الإيجاز حتى قال جعفر للكتاب : إن استطعتم أن تجعلوا كتبكم كلها توقيعات ففعلوا . ويريد بالتوقيعات ما يعلقه الوزير أو الرئيس على ما يقدم إليه من الكتب فى شكوى حال أو طلب نوال وكانت تجرى مجرى الأمثال فى الجمع بين الإيجاز والجمال والقوة كتعليقته على كتاب رجل شكا إليه عاملا من عماله : « لقد كثر شاكوك وقل شاكروك فإما اعتدلت وإما اعتزلت » .

وقيل لإياس لا عيب فيك إلا أنك تطيل قال : أخيرا تسمعون أم شرا ؟ قالوا خيرا . قال : فالزيادة فى الخير خير ، روى ذلك

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الجاحظ وعلق عليه بقوله : « وليس الأمر كما قال إياس، فإن للكلام غاية ، ولنشاط السامعين نهاية ، وما فضل عن مقدار الاحتمال ، ودعا إلى الاستثقال والملال ، فذلك الفاضل هو الهذر ، وهو الخطل ، وهو الإسهاب الذى سمعت الحكماء يعيبونه » .

كذلك كان أقطاب النثر الفرنسى من أمثال (شاتوبريان) و(فلوبير) يتشددون فى الإيجاز ولا يتسمحون فى التكرار حتى حرموا على أنفسهم استعمال اللفظ مرتين فى صفحة واحدة. وقد أخذ فلوبير فى إحدى رسائله على شاتوبريان أنه كرر لفظا مرتين فى وصفه قدوم (أودور) إلى روما فى كتابه (الشهداء). ومن كلام (بوالو) : « يجب أن تعرف كيف توجز لتعرف كيف تكتب » .

ونفور نوابغ الكتاب من الإطناب منشؤه فيهم تلك القوة البلاغية التى تحدد الغاية وتريد أن تبلغها من أقصر طريق . فهم لا يلغون لأنهم يعلمون المعنى الذى يفيد ، ولا يحشون لأنهم يعرفون اللفظ الذى يدل ، ولا يخبطون لأنهم يبصرون الأمد الذى يرام . أما الذين لا يقدرون ما يقولون أو لا يدرون أين يقصدون ، فهم كالماء الهائم على وجه المنحدر قصاراه زبد وجرجرة ، أو كاللسان المخبول نطقه لغط وثرثرة ، وثرثرة اللسان كثرثرة البطن ، أصوات تذهب مع الريح ! !

والإيجاز فى البليغ قوة وروية وجهد ؛ لأن الإيجاز غربلة ونخل ، وتصفية وتنقية ، وتصعيد وتركيز . وذلك لا يتهيأ لك إلا بدوام النظر وطول التعهد ، ومهما تقلب الجملة على وجوه البيان فإنك لا محالة واجد فيها عوجا تعدله أو نتوءا تسويه أو فضولا تشذبه .

قيل للرئيس الأمريكى ولسون وكان من رجال الخطابة : كم تنفق من الزمن فى إعداد خطبة تلقى فى عشر دقائق ؟ فقال : أسبوعين فقيل له : فكم تنفق إذن فى إعداد خطبة تلقى فى ساعة ؟ فقال : أسبوعا . فقيل له : فإذا طلب اليك أن تلقيها فى ساعتين ؟ فقال : ألقيها على الفور !

والمزية الظاهرة للإيجاز أنه يزيد فى دلالة الكلام من طريق الإيحاء . ذلك لأنه يترك على أطراف المعانى ظلالا خفيفة يشتغل بها الذهن ويعمل فيها الخيال حتى تبرز وتتلون وتتسع ، ثم تتشعب إلى معان أخر يتحملها اللفظ بالتفسير أو بالتأويل . والقرآن الكريم معجزة الدهر فى هذا الصدد .

وليس بسبيل الإيجاز البلاغى من يقص أطراف الخيال ويطفىء ألوان الحس ويترك أسلوبه كأسلوب البرق شديد الاقتضاب والجفاف ، فإن للكلمة الموجزة سحرا يأخذ بالقلوب وشعرا يجرى فى الشعور . وقد قال فيها سيد البلغاء محمد بن عبد الله : (إن من البيان لسحرا) وسماها الكلمة الجامعة وقال فى مقام الفخر والشكر : أوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا .

أحمد حسن الزيات

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

التطورات التشريعية للطلاق

للأستاذ محمد محمد المدني

— ٣ —

تكلمنا في المقال السابق عن مذهب الشيعة الإمامية في الطلاق ، وبينا أنهم يحكمون بعدم وقوع الطلاق الذي لم تتحقق فيه الشروط التي اشترطها الشارع ، وبأن للطلاق صيغة خاصة يشترط أن تكون فصيحة غير ملحونة ، وأن تكون مجردة من كل قيد ، حتى ولو كان معلوم التحقق ، وأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، أو بتكرار الصيغة متتابعة ، لا يقع به مع تحقق الشروط إلا طلقة واحدة ، وأن الطلاق بالكناية لا يقع ، وكذلك الطلاق بالإشارة إلا من الأخرس العاجز عن النطق ، ولا يقع بغير العربية مع القدرة على التلفظ بها ، ولا بالحلف واليمين ، ولا بالنذر والعهد ... إلخ

هذا هو مذهب الشيعة الإمامية ، وهناك من العلماء المجتهدين من اتجه هذا الاتجاه على الجملة - أي في بعض هذه الأحكام التي ذكرها الإمامية ، وفي مقدمتهم من فقهاء الحنابلة ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم ، فقد قررا أن الطلاق الثلاث بكلمة واحدة لا يقع به إلا واحدة ، قال ابن القيم : « وأفتى به بعض أصحاب مالك ، حكاه التلمساني قولا لبعض المالكية في شرح تفريع ابن الجلاب ، وأفتى به بعض الحنفية - حكاه أبو بكر الرازي عن محمد ابن مقاتل ، وأفتى به بعض أصحاب أحمد - حكاه ابن تيمية عنه ... وجاء في نيل (الأوطار للشوكاني) أن ابن مغيث نقله في كتاب الوثائق عن محمد ابن وضاح ، ونقل الفتوى به عن جماعة من مشايخ قرطبة ، كمحمد بن علي ، ومحمد ابن عبد السلام ، وحكاه أيضا عن ابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف ، والزبير ، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار ، كما حكاه صاحب البحر عن أبي موسى [1] .

وهناك أيضا من علماء السنة من يقول بعدم وقوع الطلاق في الحيض ، جريا مع القاعدة التي ذكرناها ، واستدلالا ببعض الأحاديث الثابتة ، وفي مقدمتهم أيضا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ورجحه الشـ وكاني في كتابه (نيل الأوطار) [2] .

وقد سلك المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر

---

(١) راجع البحوث التي كتبها المغفور له الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي عن أسانيد قانون الزواج والطلاق رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ص ٢٤.

(٢) ص ٢٢٦ ج ٦ من كتاب نيل الأوطار المطبوع بالمطبعة العثمانية في سنة ١٣٥٧ هـ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

المصرى ، فى كتابه (نظام الطلاق فى الإسلام) مسلك ابن تيمية وابن القيم فى ذلك ، حيث يقول [١] :

١ — الزواج عقد بين الزوجين ، وهما طرفا العقد ، والقاعدة العامة فى العقود أنها تلزم كل طرف من طرفيها بما التزم به من حقوق فى العقد وأنه لا يملك أحد منهما الإخلال بشىء من حقوق التعاقد ، وأنه لا يملك أحدهما فسخ العقد أو إلغاءه أو إنهاءه وحده ، إلا أن يرضى الطرف الآخر ، وهذا بين بالاستقراء التام لا يحتاج إلى دليل .

[illegible] ب فى الجاهلية يتزوجون [illegible] يتعاقدون بأنواع أخرى من العقود فى المعاملة ، وكان العرب أيضا يطلقون الزوجات ما شاءوا من غير قيد ولا حصر ، وجاء الإسلام فأقر كثيرا من عقودهم ومعاملاتهم مع تشريع جديد دقيق ، هذب به طرفا جمة من طرق التعاقد بينهم ، وأقر فيها أقر عقود الزواج ، وشرط فيها شروطا لتهذيبها ، وجعلها مطابقة للعدالة التامة .

٣ — ثم شرع فى تهذيب الطلاق ، وهو حل لعقدة النكاح ، يقوم به أحد طرفى العقد وحده ، وكان القياس — أو طبيعة التعاقد يقضى بألا يملك حل هذا التعاقد إلا طرفاه معا ، واقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن يشرع لعباده الإذن للرجل بالانفراد بالطلاق دون المرأة ، لما فى ذلك من المصلحة الظاهرة فلو لم يأذن الله بذلك ، لكان الطلاق باطلا كله ، إلا أن يرضى الطرفان ، كما هو فى سائر العقود ، فمن طلق كما أذنه الله فقد صح طلاقه ووقع ، ومن طلق على غير ما أذن الله كان طلاقه باطلا غير صحيح ؛ لأنه لا يملكه وحده بطبيعة التعاقد ، وإنما يملك ما أذنه الله به وما ملكه أياه ، وكان عمله هذا داخلا تحت عموم قول النبى صلى الله عليه وسلم : (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد ، ومسلم فى صحيحه من حديث عائشة رضى الله عنها .

٤ — وهذا المعنى قد أشار إلى ما يقرب منه حجة الإسلام أبو بكر الجصاص فى أحكام القرآن (ج ١ ص ٣٠٥) بعد أن ذكر أن آية (الطلاق مرتان) تضمنت الأمر بإيقاع الاثنتين فى مرتين ، فمن أوقع الاثنتين فى مرة فهو مخالف لحكمها ، ثم فسر بعض الآيات الأخرى فى أحكام الطلاق ثم قال : (وحكم الطلاق مأخوذ من هذه الآيات ، لولاها لم يكن الطلاق من أحكام الشرع ، فلم يجز لنا إثباته ، مسنونا إلا على هذه الشريطة وبهذا الوصف ، وهو كلام جيد لولا قوله (فلم يجز لنا إثباته مسنونا . . إلخ) لأن الآيات والأحاديث لم تدل على طلاق مسنون وطلاق غير مسنون وإنما دلت على طلاق بأوصاف خاصة وشروط معينة أذن به الشارع ، فمن أوقعه على غير هذه الشرائط والأوصاف كان قد تجاوز ما أذن له

(١) من صفحة ١٤ وما بعدها .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فيه ، وأتى بعمل لا يملكه إذ لم يؤذن به من الشارع ، فكان لغوا ، فلم يجز لنا إثباته أصلا إلا على هذه الشريطة ، وبهذا الوصف » اهـ .

ومن الذين سلكوا هذا المسلك الفقهى فى شأن الطلاق ، المغفور له الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر الأسبق ، وله فى ذلك بحوث جيدة ، طبعت بعنوان « بحوث فى التشريع الإسلامى وأسبابه وأسانيد قانون الزواج والطلاق رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ » ، وقد تكلم فيها عن كثير من مسائل الطلاق مؤيداً هذا الاتجاه .

وكذلك تكلم فى هذا الشأن تأييداً لهذا المسلك فضيلة المغفور له الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر السابق ، كما نرى فى كتابه « الإسلام عقيدة وشريعة » ، ومما قاله فى هذا الكتاب [1] :

« وإذن فالطلاق الثلاث فى كلمة واحدة ، لا يقع إلا واحدة ، وكما رسم الإسلام فى الطلاق التفريق .. وجعل الجمع لغوا لا يقع به شئ - أى فوق الواحدة - كذلك رسم فيه أن يكون منجزا ، أى موقعا بالفعل ، ليس معلقا على شىء يفعل منه أو منها ، كأن يقول إن فعلت كذا ، فأنت طالق ، وكذلك رسم فيه ألا يتخذه يمينا على شىء يفعله أولا يفعله كأن يقول : على الطلاق أن هذه السلعة بكذا ، أو امرأتى طالق إذا لم تكن السلعة من نوع كذا ، وهكذا من الأيمان التى تجرى بين الناس وهم فى أسواقهم ومجتمعاتهم دون أن يكون لزوجاتهم شأن بها .

وكذلك رسم أن يكون الطلاق فى طهر لم يمسها فيه ، فإذا طلقها فى طهر مسها فيه ، فإنه يكون لغواً ولا تأثير له على الحياة الزوجية ، وكذلك إذا طلقها فى غير طهر ، وهكذا وضع الإسلام الطلاق الذى يقع قيودا بالنظر إلى لفظه ، وبالنظر إلى أهلية الزوج وبالنظر إلى حالة الزوجة ، وبذلك ضاقت الدائرة التى يقع فيها الطلاق ويكون له تأثير على الحياة الزوجية التى استقرت وأخذت حظها من الوجود . . ونريد بهذا العرض أمرين : أحدهما أن الطلاق فى جميع صوره التى يقع فيها ليس إلا نوعا من إعطاء فسحة للزوجين يتدبران فيها أمرهما ...

أما ثانى الأمرين فهو تحديد ما يقع به الطلاق وما لا يقع تحديداً بينا واضحا عن طريق الفقه المأثور عن أئمتنا ، وفيه من اليسر ورفع الحرج ما يحقق سماحة الدين ، ويسر الشريعة ، وسيجد المصلحون فيه متى حسن النظر والاختيار الوقاية الكافية من ظاهرة كثرة الطلاق التى يزعم بعض الناس بحسب ما يذكرون من أرقام — أنها كثرة تهدد حياة الأسر ، وليس للأسر ما يهددها فى ظل الفقه الإسلامى الواسع إلا التزمت والجمود على مذاهب معينة ، تتخذ دينا يلتزم ، وقانونا يتحاكم إليه الناس فيما بينهم .

(١) ص ١٦٤ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

صداقة الفكرة بين شلتوت والرسالة

للأستاذ محمد رجب البيومي

يقول الدكتور البهي وزير الأوقاف السابق في خطاب للأستاذ الزيات نشر بمجلة الأزهر جمادى الآخرة سنة ٨٣ :

« وإن مدرسة الرسالة لتمثل في تاريخنا المعاصر تجديداً أدبياً فكرياً وروحياً قوياً تلتمس جذوره وأصوله في مدرسة الأستاذ الإمام » .

وهذه العبارة الموجزة تحدد لنا سر الصداقة العميقة التي نشأت بين الرسالة وزعماء الإصلاح الديني في مصر ، بل تفسر لنا سر الاهتمام المخلص المثابر بالأزهر على صفحات الرسالة حيث لا يكاد يخلو مجلد من مجلداتها الأربعين من نقاش متصل متتابع يدور حول الأزهر ، يبدؤه الزيات ثم تتفرج شقته إلى أبعاد مترامية ، حتى نشأ بين كتاب الرسالة رهط يصدق أن نسميه رهط الإصلاح الأزهري ، وفي مقدمته الأساتذة محمود شلتوت ومحمد البهي ومحمد المدني ومحمود الشرقاوي ومحمد يوسف موسى من رجال الأزهر ، عدا الآخرين من غير أبنائه وكثير ما هم ! وقد تحدث الأستاذ الزيات عن سر هذا الاهتمام البالغ بالإصلاح الأزهري فقال : لعلك تقول لنفسك ما بال الرسالة لا تنفك تذكر الأزهر في معرض الإصلاح والنهضة ، وما الأزهر في رأي أكثر الناس إلا متحف آثار ومقبرة أفكار وطلل مذاهب ، وقولي فيما تقول : إن الشرق لا ينهض إلا بالدين وأن الدين لا ينهض إلا بالأزهر وأريد الأزهر الجديد الذي يضع لثقافة الشعب أساساً من الدين يقوى بقوة الله ، ويثبت بثبوت الحق ، ويدوم بدوام الدنيا ثم يقيم عليه من القواعد والنظم والأوضاع ما يقره العقل ويؤيده العلم ، ويتقبله العصر » الرسالة (٤٤٤) . وهذا الكلام الواضح تحديد مركز لما تبتغي الرسالة من دعوتها الأزهرية ، وهو يؤكد ما ذكره الدكتور البهي من انتماء هذه الدعوة إلى مدرسة الإمام ، وسنتحدث الآن عن دور الأستاذ شلتوت في الإصلاح الأزهري على صفحات الرسالة ، لنرى كيف جمعت صداقة الفكرة المخلصة بين إمام كبير هو الشيخ الراحل وكاتب هادف هو الأستاذ الزيات !!

كانت الرسالة في مبدأ حياتها متهمة بحمود شيخ الأزهر وعناده ، فلما تهيأ الأمر للأستاذ المراغي استقبلته فرحة مسرورة ، ونشرت صورته مع ترجمة موجزة لحياته ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وما زالت توليه المودة والتقدير ، وتخصه بكتابة افتتاحيات الأعداد الهجرية الممتازة واثقة أنه سيواصل جهوده فى معركة الإصلاح ، إذ أن المراغى فى رأى الزيات إذ ذاك « إمام هذا العصر بإعداد من الله تجلى فى فهمه الدقيق لرسالة دينه وإدراكه الصحيح لحاجة عصره وعلمه الراسخ بطبيعة قومه ، وملكته السليمة فى أدب لغته وأفقه الرحيب لاقتران المشكلات الاجتماعية فيه تحت ضوء من الفكر الثاقب يبدد عنها ظلام الإشكال فترجع إلى طريقها الواضح من الدنيا أو الدين » الرسالة (٣٥٦).

وقد دافعت عنه بحرارة حين قدم بعض المغرضين عريضة شاكية إلى الدوائر المسئولة ، فكتب الأستاذ ابن عبد الملك بالعدد ٢٩٥ كلمة تؤيد الرجل فى مهب العاصفة وكان المظنون بالشيخ أن يمضى بالإصلاح إلى وجهته ولكن أموراً شائكة اعترضته وقد تحدث عنها الأستاذ الزيات فى معناه إذ قال :

« وكان الظن بالفقيد الكريم وقد ورث أكثر خصائص الأستاذ الإمام أن يؤدى رسالة الإصلاح على الوجه الذى يرتضيه العلم ، ويقتضيه العصر ، ويرتجيه الناس ولكن الأسباب المعوقة من مهادنة السياسة ومسايرة المعارضة ، ومماطلة الحزم ، واضطراب السلام فى الخارج ، وانقطاع الوئام فى الداخل حالت بين الشيخ وبين ما يريد » الرسالة (٦٣٤) .

لذلك كله نرى الرسالة تتجه إلى الأستاذ شلتوت، وتدفع به مع جماعة الشيخ عبد المجيد سليم إلى أداء الدور الهام فى معركة الإصلاح وإن الأستاذ الزيات ليعلن ذلك صريحا حين يقول بالعدد ٤٠٦ ص٥٣٣ ما نصه : « تعتقد الرسالة أن الأستاذ شلتوت لسان صادق من ألسنة الإصلاح الدينى فى هذا العصر فإذا أيد الرسالة فى دعوتها الإصلاحية بقلمه ولسانه كسبت منه ما كسبته الدعوة الكبرى من عمره ، ومنذ هذه الكلمة والأستاذ شلتوت يتسنم مكانه فى أوج الرسالة والزيات يتابع جهوده الإصلاحية بالتزكية والتعضيد وكان يمهد لمقالاته الأولى بالرسالة تمهيد الصديق المؤيد ، على قلة احتفاء الزيات بتقديم الكاتبين ! مما ربط بين شلتوت وصاحبه بأقوى رباط فى معركة الإصلاح والتجديد !

ومن السهل الميسور لمن يريد أن يؤرخ كفاح شلتوت فى نهضة الأزهر أن يرجع إلى أعداد الرسالة ، فقد سايرته فى دعوته مسايرة نشيطة ، وقسمت صفحاتها لمن يحللون مواقفه ، ويباركون حركته ، والحق أن الأستاذ محمد المدنى كان فى طليعة هؤلاء توقد حماسة ، وإذكاء غيرة ، إذ كان العضد الأول للشيخ فى دعوته يبسطها على صفحات الرسالة شارحا ، ويهاجم خصومها ناقدا ، مما تسجله له حركة الإصلاح بإعجاب وتقدير .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

لقد تقدم الأستاذ شلتوت باقتراح إلى هيئة كبار العلماء بجلته الرسالة بالعدد (٤٣٧) وهو يدعو إلى إنشاء مكتب على دائم للجماعة تكون مهمته ما يأتى :

(ا) معرفة ما تهاجم به الأديان عامة والدين الإسلامى بخاصة فى عصرنا الحاضر مع الرد عليه .

(ب) بحث ما يحصل فيه الاختلاف بين علماء العصر من جهة أنه بدعة يجب تركها أو ليس كذلك ووضع الأصول الكفيلة بتمييز ما هو بدعة مما ليس بدعة .

(جـ) العمل على وضع مؤلف يحتوى على بيان ما فى كتب التفسير المتداولة من الإسرائيليات التى دست على التفسير وأخذها الناس على أنها من معانى القرآن .

(د) بحث المعاملات التى جدت وتجد فى العصر الحاضر من جهة حكم الشريعة فيها .

(هـ) تنظيم طرق الوعظ والإرشاد والاتصال بالهيئات المعدة لذلك .

(و) إحياء الكتب النافعة فى مختلف العلوم والإشراف على مجلة الأزهر وإصدار الفتاوى فى ما يطلب من الاستفتاءات » .

هذا ملخص الاقتراح ، وقد بسطته الأقلام بالرسالة بسطا واضحا ، حتى كتب عنه الأستاذ المدنى كلمتين مسهبتين والأستاذ السبكى مقالا جيدا ، وأشار الزيات إلى جدواه فى مقال افتتاحى ، ودل أن يكون لذلك تأثيره النفاذ لدى المسئولين ، نرى بعض من يحرفون الكلم عن مواضعه يفسرون اقتراح الأستاذ شلتوت بأنه مهاجمة للشيخ المراغى ، وتدور الدسائس المغرضة مداراً يدعو الشيخ الأكبر إلى الإغضاء عنه فلا يمهد الأسباب لتنفيذه على ضرورته الملحة وخطره الكبير .

وكان من أثر مقالات الرسالة المتتابعة ، وجهود جماعة الشيخ عبد المجيد سليم على صفحاتها ما أوهم الأستاذ المراغى بأن الزيات يثير عليه الثوائر ، وبخاصة حين ظهرت الرسالة تحمل مذكرة شهيرة كان الإمام المراغى قد أعدها أثناء ولايته الأولى على الأزهر بسط بها وجوه الإصلاح كما يرتئيه .

ثم تولى الأمر بعد ذلك ففسى ما اقترح أو تناساه ، وقد مهد لها الأستاذ الزيات بمقدمة جريئة قال فيها الرسالة ٤١٢ « والأستاذ المراغى قد وضع هذه المذكرة لتكون برنامجه فى سياسة الأزهر ثم أقرتها الحكومة وارتضتها الأمة فلم يبق عليه إلا أن ينفذ ما وضع ، ويطبق ما شرع ، ولكن أزهر المراغى لا يزال كأزهر الظواهرى يغير فى الشكل ولا يغير فى الموضوع ، ويستعير هيكل الجامعة الحديثة ، ويحتفظ بروح الجامع القديم فهل يستطيع كاتب من الكتاب أن يبين الحوائل ويشرح الأسباب ؟

إذا كنت ذا رأى فكن ذا عزيمة
فإن فساد الرأى أن تترددا

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ومن ذلك الحين والرسالة سافرة الخطة تحتضن أنصار الإصلاح ، وتقيم بينهم علائق المودة على نهج واضح ومذهب مبين ! فلا غرو أن وقفت مع شلتوت وجماعته لا تحيد!

لقد كان أبرز مواقف الأستاذ شلتوت فى هذه الحقبة المجاهدة ، محاضرته الشهيرة عن السياسة التوجيهية العلمية فى الأزهر ، إذ كانت ثورة قوية على تردد الأستاذ الأكبر فى تنفيذ برنامجه الإصلاحى وقد احتشد لها من السامعين صفوة ممتازة يحتلون مراكز هامة فى الدولة ، الأزهريين وغيرهم وفى مقدمتهم وكيل الأزهر ومفتى الديار المصرية وكان المحاضر الثائر يقاطع بالتصفيق الحاد والهتاف المدوى كما ذكر الأستاذ المدنى بالرسالة (٥١٢) إذ قال : « ولما انتهى منها هنأه فضيلة الأستاذ الكبير مفتى الديار المصرية وعانقه فضيلة الأستاذ الكبير وكيل الأزهر مقبلا بين عينيه على ملأ من الناس أجمعين ، وعلا التصفيق والهتاف لهذا المظهر الرائع وأبى الطلاب إلا أن يحملوا فضيلة المحاضر على أعناقهم إلى فناء الكلية ، فتم لهم ما أرادوا وكان يوما فى الأزهر عظيما !

أما عناصر المحاضرة فنشير إليها عن نقاط سجلها الأستاذ المدنى بالرسالة (٥١٥) وأهمها « لم تزل كتبنا هى الكتب المعقدة التى لها طريقة خاصة فى التأليف ، لا يفهمها كل من يعرف اللغة العربية » .

« لم نحاول أن نقرب للناس ولا لأنفسنا هذه الكتب ، ولم نحاول أن نأخذ النافع منها لنعرضه عرضا يروج عند أهل العصر » .

« لم نزل نتفق أوقاتنا فى المناقشة اللفظية وفى خدمة نصوص المتون وعبارات المؤلفين ، ونحن لا نقرأ من المقررات إلا نسبا ضئيلة تافهة لا تكون ملكة ولا تعد تحصيلا » .

وإن العامل الذى وقف بالأزهر هذا الموقف لا يرجع إلى الطلاب ولا إلى الأساتذة ولا إلى المناهج وإنما يرجع إلى أن الإصلاح لم ينفذ بالروح التى وضع بها ، ولم يتعهد حتى يؤتى ثماره وإلى أن تحدث هذه الخطوة الجريئة سيبقى الأزهر فى عزلته عن الأمة لا يسعفها بحاجتها ولا تقدره فى وجوده ولو سن له ألف قانون) تلك نقاط من هذه المحاضرة التى أيدتها الرسالة ونشرت مقالات هامة فى تحليلها ، فنبهت القراء إلى ما يزال الأزهر يملكه من المحاكات والقشور وأصبح الشيخ شلتوت من يومها فى الإصلاح المرتقب تمتد نحوه الأعناق فى تطلع حتى أتيح له فيما بعد أن يتولى مشيخة الأزهر ويتم التطوير التجديدى على يده فيستريح .

وقراء الرسالة يذكرون للإمام الراحل — غير محاضرته السابقة — مقالتين رنانتين دوى صداهما دويا شديدا ، أولاهما مقالته عن رفع هيس إذ نشر بالعدد (٤٦٢) فتواه السديدة بهذا الشأن مؤيدة بالحجج

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

والأسانيد وخلاصتها الموجزة تشير إلى أنه ليس في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة مستند يصلح لتكوين عقيدة يطمئن إليها القلب بأن عيسى رفع بجسمه إلى السماء وأنه حي إلى الآن فيها وأنه سينزل منها آخر الزمان إلى الأرض .

إن كل ما تفيده الآيات الواردة في هذا الشأن هو وعد الله عيسى بأنه متوفى ولم يصلبوه ولكن وفاه الله أجله ورفعه إليه .

إن من أنكر أن عيسى قد رفع بجسمه إلى السماء وأنه حي فيها إلى الآن وأنه سينزل منها آخر الزمان لا يكون بذلك منكرا لما ثبت بدليل قطعي فلا يخرج عن إسلامه وإيمانه بل هو مسلم مؤمن .

هذه الفتوى الجريئة لم تكد تظهر بالرسالة حتى هاج عليها من يدافعون عن الإسلام بالسباب والشتائم ، ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني ، وقد تورط بعضهم فاتصل بعضو في مجلس النواب ليثير المسألة في البرلمان ! ووجه آخر خطابا مفتوحا إلى رئيس الوزراء لمحاكمة الأستاذ ! وقام شيخ إسلام تركيا السابق بما عرف عنه من تهجم وتجريح حتى حكم بالكفر والزيغ على الإمام المجتهد ! وأذكر من باب الفكاهة أيضاً أنه حكم على شخصي الضعيف بالكفر أيضاً لمقال نشرته بالرسالة عن الرصافي وزاد فألحق الأستاذ الزيات بي في حكمه ، وذلك منشور مسجل في كتبه الهادمة ! ! وما هاج هائج هؤلاء المتسرعين أن عالما تديانيا أفتى بما أفتى به الشيخ شلتوت ، فتوهموا هذه الموافقة مدعاة للريب الآفك والظن الآثيم ! وفاتهم - وهم العلماء - أن صاحب الإفتاء يصدر عن اجتهاده دون نظر إلى موافق أو مخالف ، وقد اضطر الأستاذ شلتوت أن يدافع عن رأيه في سلسلة من المقالات الفقهية الأصولية بالسنة الحادية عشرة من الرسالة فتحدث في بحوث ضافية عن آيات الكتاب في المسيح ، وعن الإجماع ومعناه وحجيته [illegible] السنة والاستدلال

ومحمد عبده ورشيد ر
الموضوع ! وجاءت سلسلة بحوثه آية في استواء المنطق ، وصحة الاستدلال وقوة التعليل ، وقد جمعها فيما بعد في بعض كتبه التي طبعت أثناء مدينته للأزهر ! بعد أن نشرها الزيات في بضعة أعداد .

أما المقالة الثانية فبحثه الهام بها عن الهجرة وشخصيات الرسول بالعدد ٤٤٩ من الرسالة إذ ذهب فيه إلى أن للرسول شخصيات متعددة شخصية الرسول وشخصية الإمام العام وشخصية المفتي وشخصية القاضي وأعطى لكل شخصية حكمها في منطق التشريع ! ومع استناد الرجل إلى أدلته الواضحة فإن خصومه المغرضين قد ملئوا المجلات الدورية بمهاجمته دون أن يفهموا كلامه على وجهه الصحيح ، ولغط

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بعض خطباء المساجد عنه بما زينه له الجهل والغرور والادعاء ، ولو كان لدى هؤلاء مسكة من عقل لعرفوا أن الشيخ مجتهد ! وله أن يبدى الرأى ولغيره أن يمحصه بالجدل السديد ! ولا أذكر من مجادليه فى هذا الموضوع عالما بحاثة ناقش الرأى بالرأى غير الأستاذ الأكبر محمد الخضر حسين فقد أفرد لمقالة الرسالة وحدها مؤلفا بمفرده وكان من النزاهة والحيدة مضرب المثل فى حجاج الراسخين من أولى العلم ، ولست أنا من القوة [illegible] لأحد الرجلين على صاحبه

[illegible] أقول إن

بل نقد صاحبه بشر [illegible] من الصغار من الضعفاء أنه يحمل له حزازة حارة فى صدره ، وتوقعوا أن يقف فى وجهه حين تقدم لجماعة كبار العلماء ولكن الشيخ شلتوت قد أبدى ترحيبه السار وقال قولته الشهيرة : من أسقط الخضر فقد أسقط نفسه ! ويالله مثلا رائعاً فى النزاهة والإنصاف ، لو اقتدى به العلماء !.

مضت الرسالة بعد ذلك فى دعواتها المخلصة للإصلاح الديني ، وقد اتجهت إلى حل حاسم لمشكلة الأزهر نشر على صفحاتها بتاريخ ٨ إبريل سنة ١٩٤٦ وهو فى لبابه يقترب كثيرا من قانون الأزهر الجديد الذى تم به التطوير التقدمى أخيرا على يد الإمام الراحل ولا أريد هنا أن أوجز الحل الحاسم كما رسمه الأستاذ الزيات لأنى كتبت عنه مقالا مسهبا بالعدد (١٠٢٠) من مجلة الرسالة ١٩٥٣/١/١٩ ومن أراد أن يقف عليه فليرجع إليه : أو إلى مقالات الزيات نفسها فى الرسالة متتبعا ما دار حولها من نقاش طويل اشترك فيه الأساتذة العقاد والمدنى والغمراوى وغيرهم مما يعيه قراء الرسالة ولا يزالون يتحدثون عنه ذاكرين .

ولم ينقطع الأستاذ شلتوت عن التحرير فى الرسالة حتى توفقت ، بل إن الأستاذ الزيات قد دعى إلى تحرير مجلة الأزهر حين أسند الأمر إلى الشيخ عبد المجيد سليم فقام بواجبه ، وظهرت الرسالة إذ ذاك تبشر بالإصلاح وتتفاءل بالبعث ، وأخذ اهتمام الكاتبين بتجديد الأزهر يتزايد على صفحاتها أثناء ذلك ، لولا أن الشيخ الأكبر قد انسحب من الميدان فجأة على غير إرادته ، وترك الأستاذ الزيات مجلة الأزهر ، ليعود إليها من جديد وقد انقشعت السحب المتكاثفة ، وتمهد السبيل الواضح وأصبح الأستاذ محمود شلتوت شيخ الأزهر وداعية الاصلاح ورجل البعث الجديد ...

أما جهاد الأستاذ الزيات فى مجلة الأزهر فيبعد عن عنوان هذا المقال وإن دعا إليه أطراد الحديث .

محمد رجب البيومى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ذكرى وتحية :

شاعر الإسلام والقوة والتصوف

للأستاذ محمود الشرقاوى

فى ليلة من ليالى الربيع - ربيع القاهرة ذى النسيم الرقيق المنعش - اجتمع فى نادى خريجى الجامعات المصرية صفوة من المثقفين لإحياء ذكرى عظيم من عظماء الإسلام والشرق ، كانت صفوة قليلة العدد ولكنها كبيرة القيمة . وكان من أسماء الخطباء الذين دعينا لسماعهم اسم رجل من رجال الأزهر - الغير الرسميين - ولكنه لم يتكلم ولم يجىء . فافتقدنا بذلك عنصراً كان يجب أن يشارك فى تحية شاعر ظل طول عمره يتغنى بأمجاد الإسلام ويسعى لتجديد قوته والبعد بمعتقديه عن الخرافات وعن المذلة والهوان .

وقد كان سعادة سفير باكستان من شهود الحفل ، تقديراً لشاعر الإسلام العظيم .

* * *

حياة إقبال وثقافته :

فى سنة ١٨٧٣ ولد محمد إقبال لأسرة تعمل بالزراعة فى مدينة « سيلا كون » بولاية البنجاب فى الهند ، وكانت الأسرة تقيم قبل ذلك فى كشمير . وتلقى أول دروسه على أبيه ، ثم دخل « الكتاب » فحفظ القرآن وبعد ذلك دخل مدرسة أجنبية تتبع الإرسالية الأسكتلندية فى سيلا كون ، وكان يرعاه فى هذه المدرسة أستاذ قدير فى اللغتين العربية والفارسية وآدابهما ، وهو فى نفس الوقت صديق أبيه ، هو السيد / أمير حسن . وأتم إقبال دراسته فى هذه المدرسة الخاصة حتى تخرج منها بدرجة « ممتاز » والتحق بعدها بجامعة لاهور وكان من أساتذته فيها مستشرق كبير هو السير : « توماس أرنولد » . ومن هذه الجامعة حصل على درجتين عليتين وانتقل بعد ذلك مدرساً للتاريخ والفلسفة فى الكلية الشرقية بلاهور ، ثم لتدريس الفلسفة واللغة الانجليزية فى الجامعة التى تخرج منها ، وفى سنة ١٩٠٥ انتقل إقبال إلى بيئة جديدة ودراسات جديدة مكملة لدراساته فى الهند : سافر إلى انجلترا فالتحق بجامعة « كمبردج » ، ثم إلى ألمانيا فالتحق بجامعة « هيدلبرج » ونال منها الدكتوراه فى الفلسفة عن :

أبو ذر القاضلي / مكتبتنا العربية

« تطور الفكرة العقلية فى إيران » كما وضع رسالة فى القانون .

ثم دعى بعد ذلك لإلقاء محاضرات فى مدن الهند الكبرى : « مدراس » و « والله آباد » و « عليكرة » ، فتكون من هذه المحاضرات فكرته ودعوته لإصلاح أحوال المسلمين وتقويم المناهج لدراسة الإسلام وفلسفته . وهى المحاضرات التى نقلها إلى العربية المرحوم الأستاذ عباس محمود بعنوان : « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » .

ومن ذلك نعرف أن محمد إقبال ، مزيج رائع من ثقافات مختلفة متباينة ، وموروثات مختلفة أيضا أما الوراثات المختلفة التى شاركت فى تكوين شخصيته الفكرة القوية الشاعرة فقد جاءت من أصله السلالى الذى يرده إليه بعض دارسى حياته ، هذا البعض الذى يقول إن أجداده كانوا من البراهمة ، وإن بعض أجداده اتصل بصوفى مسلم صادق الإيمان فتلقى عنه الإسلام وأسلم على يديه ، فإقبال بأصله البرهمى ، ودينه الإسلامى ، ونزعة أسرته الصوفية ، ثم بدراساته المتنوعة بعد ذلك — كان عقلا خصبا مفكرا وقلبا شاعرا ذا نزعة إصلاحية خاصة ، كانت أبرز سماتها الجرأة والحذر معا . ولكنها ، فى كل حال ، عميقة الإخلاص .

وكانت ثقافته — كما رأينا — تجمع بين الدراسات الدينية الجادة ، والدراسات المدنية الجامعية

نشاطه فى الإصلاح والسياسة :

كان لإقبال نشاط مزدوج ولكنه يكمل بعضه بعضا : نجد من تنوع نشاطه السياسى أنه كان أول داعية لفصل مسلمى الهند عن غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى فى دولة مستقلة ، وهى الفكرة السياسية الدينية التى دعا إليها بإيمان تام وناضل فى سبيلها نضال الأبطال ، وتلقفها من بعده الزعيم محمد على جناح حتى انتهت ، كما نعلم ، بتأسيس دولة « باكستان » مستقلة منفصلة عن الهند فى أغسطس سنة ١٩٤٧ ، وكان هذا أبرز عمل سياسى قام به ، وأعظم مشاريعه السياسية الناجحة ، بل هو من أعظم الأعمال السياسية التى تمت فى عالمنا الحديث .

ومن نشاطه السياسى أنه كان عضواً فى المجلس النيابى لولاية « البنجاب » ورئيسا لحزب مسلمى الهند — قبل إنشاء باكستان — ورئيساً لمؤتمر « الله آباد » ، ورئيسا لجمعية « حماية الإســـلام » التى كانت تشرف على طائفة من المؤسسات ، وأنه اشترك فى مؤتمر « المائدة المستديرة » الذى عقد فى لندن سنتى ١٩٣١ و ١٩٣٢ .

وكان نشاطه الإصلاحى قائما على تجديد الفكر الدينى وإيجاد « المسلم » الواعى القوى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

العارف بحقائق عصره وأهدافه . وكان في ذلك يدعو إلى «صوفية» بعيدة عن التراخي والتواكل والسلبية قائمة على «قوة النفس» وصلابة الإيمان وإقرار حرية الفرد وكرامته كما أمر القرآن ، وعدم الخضوع لمغريات الحياة : المال والشهوة والمجد .

كان تجديد الفكر الديني عند إقبال - كما يقول الأستاذ الزيات في الرسالة ، العدد ١٠٦٣ » : قائما على (فهم الإسلام على حقيقته التي أنزلها الله ، وعلى رسالته التي بلغها الرسول ، وعلى سياسته التي طبقها الصحابة ... فهمه على أنه عمارة الدارين بالعمل الصالح ، وسعادة الحياتين بالإيمان الحق ، وقوة المشرقين بالوحدة الجامعة) فقد كان إقبال من دعاة الوحدة الإسلامية الشاملة .

ومن هذا النشاط المزدوج ندرك أن الشاعر الفيلسوف محمد إقبال كان يمزج بين أهدافه السياسية لمسلمي الهند وبين الدعوة الدينية لهم ولبقية إخوانهم المسلمين جميعا . شأنه في الجمع بين الدين والسياسة شأن الشيخ جمال الدين الأفغاني في الشرق .

مزاجه الصوفي :

كان إقبال ذا مزاج صوفي ، ولكنه لم يكن صوفيا من المعتزلين الهاربين المستديرين للحياة القانعين منها بالنصيب الأقل والمنزل الدون .

بل كانت صوفيته صوفية التطلع والاندماج وصدق الإدراك وسعة الشمول وعمقه . وهذا كله مزاج ليس غريبا عن الهند ، حيث ولد وعاش ، وطن الفلسفات القديمة والصوفية الشاملة والاندماج بالحس والروح في الكائنات والحياة المتجددة . كما أنه ليس غريباً عن الإسلام : دين التطلع والبحث عن الإدراك والفهم والعمق .

وعلى هذا الأساس أقام دعوته الإصلاحية وفكرته لتجديد الفكر الديني ، لم تكن دعوته تلك ولا فكرته هذه صوفية مطلقة ولا عملية مطلقة . بل كانت مزيجا من الاتجاهين حتى يبدو أحيانا - لبداهة النظرة الأولى - أن في دعوته شيئاً من التناقض ، ولكنه عند التعمق لم يكن كذلك .

كان له في فهم القرآن إدراك صوفي يختلف عن تفاسيره التي نعرفها للتصوفة . امتزج فيها إحساسه الصوفي الرقيق الخاص وشفافية روحه بعقل العالم العصري . وفي بعض هذه الآراء جرأة يسترها ذلك الثوب الشاعري الرقيق الذي صيغت فيه ، كما يسترها الإخلاص الواضح للفكرة والعقيدة .

كان يرى تخلف الحياة الإسلامية المعاصرة عن مسايرة العصر والحياة العامة في العالم ، ويرى تخلف المسلمين في الهند وغيرها عن اللحاق بغيرهم من الذين سيطروا - بقوة

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

جعلوا عليا وآل البيت مركزاً لتبلور فلسفاتهم ومحورا لكل ما استفادوا من الديانات السابقة ولما انتقلت نظرياتهم الفلسفية من الخاصة المفكرين إلى العامة السذج سادتها الخرافة وطغت عليها المبالغات .

وأشد أنواع الفلسفة تأثيرا فى المذهب الباطنى والعقيدة الشيعية هو فلسفة أفلاطون والأفلاطونية الحديثة والفيثاغورية ولهذا نجد نظريات المثل والقبض والإشراق والعدد تحتل جانبا واسعا من عقيدتهم وتفسيرهم . ونظرية المثل ... وإن كانت تنسب دائما لأفلاطون . أقدم منه بكثير ولكنه هو الذى وضحها وأشاعها فنسبت إليه .

يجعل أفلاطون هذه المخلوقات التى نحسها جميعا مثلا لحقائق أخرى لا يصل إليها حسنا ويجعل الباطنيون لكل شىء ظاهرا وباطنا وهذه المخلوقات كلها إنما هى ظواهر لأخرى خفية تدل هذه عليها الظواهر ولا قيمة لها بدونها وكما أن أجسام الحيوانات لا قيمة لها بغير أرواحها كذلك هذه الظواهر لا قيمة لها بغير بواطنها . والسذج العوام يعنون بهذه الظواهر ويجهلون ما وراءها كما يعنون بأجسامهم ويغفلون تربية أرواحهم - أما خواص الناس ومفكروهم فهم الذين يعنون بما وراء الظواهر والقرآن كذلك بطبيعة الحال لظاهره وباطنه .

إذا نحن رجعنا إلى الوراء وجدنا هذه الفكرة فى كثير من الديانات السابقة .

فى قديم جداً فسر البراهمة وعلماء البوذيين نصوص الفيدا تفسيراً باطنا يعطى معنى غير المعنى الظاهر من الألفاظ - وفى مدرسة الإسكندرية ، وعمادها الفلسفات التى قام عليها مذهب الفاطميين - فسرت الكتب المقدسة هذا التفسير .

فيلون اليهودى وكان وثنيا قبل أن يتهود فسر التوراة تفسيراً باطنياً وعلماء المسيحية أمثال أوغسطين وأرجينوس - فسروا الأناجيل تفسيراً باطنيا وذهب اكليمنطس فى هذا مذهبا أوسع فقد وضع شروطا للتفسير منها أن كل لفظ من الإنجيل لا بد أن يكون له معنى مجازى بجانب معناه الحقيقى.

وهؤلاء جميعا كانوا من مدرسة الإسكندرية ومن هنوا بالفلسفة اليونانية بوجه عام وبفلسفة أفلاطون بوجه خاص وعملهم هذا إنما هو تطبيق لنظرية المثل .

وليس بعيدا عن هذه النظرية ما تمسكت به الكنيسة المصرية من أن المسيح هو كلمة الله المتجسدة وأن له طبيعة واحدة هى الطبيعة اللاهوتية - وقد سببت هذه النظرية العداء المعروف بين الكاثوليك واليعاقبة وبين اليعاقبة والنساطرة ولقى المصريون بسببها مرير العذاب - وهى تعنى أن المسيح مع مظهره البشرى وتجسده أمام الناس هو فى واقعه روح الله وإذن فبشريته مثل وراءه ممثول .

وقد استفادت الفاطمية من المسيحية ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

من غير شك، بل أن عقيده الفاطميين مجموع من الديانات والفلسفات القديمة مزجت كلها ودارت حول محور معين كما قلنا ، وقد ذكر المرحوم الدكتور محمد كامل حسين أمثلة مما استفادته من ديانات المصريين القدماء وعلوم اليونان وفلسفاتهم ومن والزرادشتيه والعبرية والبابلية وغيرها .

ومن الأفكار المشتركة بينهم وبين اليهود والمسيحيين فكرة المنقذ المخلص من الشرور.

فاليهود ينتظرون المخلص من ذرية موسى أو طائفة اللاويين ، والمسيحيون يؤمنون برجعة المسيح ليملأ الأرض سلاما وعدلا والشيعة يؤمنون بالمهدى المنتظر .

وإذن فهذا اللون من التفسير سر لتلك الفلسفة والفاطميون ليسوا بدعا فى هذا - فالفكر الفلسفى فى كل مكان لون الأديان وترك فيها أثرا باقيا فى عقائدها وقوانينها ، وإنما الغريب لدى الفاطميين والشيعة أيا كانوا هو الغلو فى الفكرة وتحميل النص معانى بعيدة كل البعد عن ألفاظه ولا يمكن أن يحتمله تركيبها بوجه من الوجوه فالسير فى هذا الطريق يجعل القرآن غير عربى الأسلوب ويسمح لكل مفسر أن يضمن النصوص ما يشاء من المعانى من غير قانون ولا حساب .

ويبدو أن هذا التفسير، شأن كل المذاهب الأخرى ، بدأ مبسطا ساذجا خاليا من الغلو .

وهذه كلها ترد إلى نظرية المثل التى نادى بها أفلاطون ونجد لهذه النظرية ظلا فى فلسفات الهند والصين وليس أفلاطون أول من نادى بها ولكنه هو الذى وضحها ووسع دائرتها وأشاعها حتى نسبت إليه .

وإلى وجود هذه النظرية فى بلاد شرقية قبل أفلاطون نجد أن بعض البراهمة والبوذيين فسروا الفيدا بمثل هذا التفسير فجعلوها ذات معانى ظاهرة وأخرى باطنة ، وقد حاول هذه المحاولة فيلون اليهودى وتلاميذه فى تفسير نصوص التوراة وليس من شك أن هذا نتيجة لدراستهم الفلسفية فى مدرسة الإسكندرية وكانت تقوم على الفلسفة الأفلاطونية والأفلاطونية الحديثة بنوع خاص .

وهذه الفكرة تبدو فى المسيحية بوجه أظهر فى جعل المسيح كلمة الله المتجسدة وقد أصرت كنيسة الإسكندرية على أن له طبيعة واحدة هى الطبيعية اللاهوتية فهو فى مظهره البشرى ليس إلا مظهرا - مجرد مظهر لسر لاهوتى ، أو بعبارة أخرى إنه مثال للمثول غير مرئى وهى نفسها نظرية أفلاطون .

وقد شاع عند الفاطمية والشيعة بوجه عام تطبيق المثول والمثل . ولكننا لا نجد هذه الفكرة تظهر إلا فى وقت متأخر وتوضحها بوجه خاص كتب داعى الدعاة . ومال المرحوم الدكتور محمد كامل حسين إلى أنها لم تظهر إلا بعد عصر الترجمة فى عصر المأمون

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فمنذ القرن الثالث الهجرى اطلع المسلمون على ثقافات وديانات كانت شائعة قبل الإسلام وكانت لا تزال لها بقايا فى البقاع التى فتحها المسلمون من ناحية ونقلتها اليهم الترجمة من ناحية أخرى ومع أن الإسماعيلية اتخذوا طريقه التأويل مذهبا لهم إمعانا فى شرف على وآل البيت لم يستطيعوا أن يخلصوا عقيدتهم من نظريات الفلسفات الأخرى فاعتمادهم عليها فى التأويل جعلها تدخل ضمن عقيدتهم ولهذا كانت عقيدة الفاطميين مزيجا من ديانات ومذاهب متعددة - ففيها أقباس من ديانات المصريين القدماء وفيها من علوم اليونان وفلسفاتهم أفلاطونية وأفلاطونية حديثة وفيثاغورية ورواقية كما نجد فيها زادا شرقية وعبرية وبابلية وهكذا ... وقد ذكر الدكتور كامل أمثلة لهذا كله تؤيد فكرته وتوضح كلامه .

وإذن فهذا اللون من التفسير ظل لهذه الفلسفة - والفاطميون ليسوا بدعا فى هذا فالفكر الفلسفى فى كل مكان لون الأفكار الدينية وترك أثرا فى قوانينها وعقائدها لكن الغريب لدى الشيعة هو الغلو فى الفكرة وتحميل النص معانى لا يمكن أن نجد بينها وبين الألفاظ أية صلة أو ارتباط . فالسير فى هذا الطريق يجعل القرآن غير عربى ويسمح لكل مفسر أن يضمن النصوص ما يريد من غير قانون ولا حساب . ويبدو أن شأن هذا التفسير كشأن كثير من الأفكار تبدأ ساذجة مبسطة ثم يدخلها الغلو والتعقيد فهو فيما يظهر قام فى أول أمره على فكرة تضمين النص .

ثم زاد غلوه وكثرت خرافاته - فالمذهب الشيعى نفسه كان أول أمره بسيطا يقف عند حد المطالبة بحق على فى الخلافة ورمى الخلفاء الآخرين بالكفر لا يخرج المذهب إلى جانب بعيد عن الفكر الإسلامى وقد عفت طائفة الكيسانية المتفقة على رميهم بالتكفير .

ومنذ عصر الترجمة وبعد أن نقلت للمسلمين ألوان من التراث العقلى والدينى لم يكونوا قد اطلعوا عليها من قبل بدأ المذهب الشيعى يتعقد وتدخله آراء ونظريات بعيدة عن تفكير السنيين وغير السنيين من المسلمين - ولعل دعاة الفاطمية تقبلوا خرافات العامة استكثارا للاتباع وتأييدا للحكام وأغضوا عما فى هذه الخرافات من بعد عن سنة المسلمين - وقد انتقل الفكر الفاطمى إلى اليمن ولكنه تحور هناك وبعد كثيرا عما كان عليه دعاة الفاطميين.

وأهم مستند نعتمد عليه فى هذا هى محاضرات داعى الدعاة الباقية فى المجالس المؤيدية والمجالس المستنصرية وهى تباين ما عليه الزيدية من اليمنيين؟

عبد الجليل شلبى
عضو المكتب الفنى بمجمع البحوث الإسلامية

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

غزوة أحد
بين القرآن والشعر

للأستاذ الدكتور أحمد أحمد بدوى

— ٢ —

أما الشعر فقد اشترك فى معركته من الفريقين زهاء عشرين شاعراً ، وكثيرا ما كان الشاعر يتحدث عما يجول بنفسه إزاء تلك الغزوة ، ثم ينهض شاعر يرد عليه من الفريق الثانى ، وأكثر ما كان ذلك من ناحية المشركين ، يفخرون بما أوتوه من نصر على المؤمنين ، فينهض من هؤلاء شعراء يردون على أولئك.

وقد لعب الشعر فى هذه المعركة كثيراً من الأدوار .

فهو مرة يقوم بدور المحرض على حرب الرسول ، فهذا أبو عزة عمرو بن عبد الله الجمحى قد من عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، وكان فقيراً ذا عيال وحاجة ، وكان فى الأسارى ، فقال للرسول : « إنى فقير ذو عيال وحاجة قد عرفتها ، فامنن على فمن عليه الرسول ، فقال له صفوان بن أمية يا أبا عزة إنك امرؤ شاعر ، فأعنا بلسانك فاخرج معنا ، فقال : إن محمدا قد من على ، فلا أريد أن أظاهر عليه ، قال : بلى ، فأعنا بنفسك ، فلك الله على إن رجعت أن أغنيك وإن أحببت أن أجعل بناتك مع بناتى ، يصيبهن ما أصابهن من عسر ويسر ، فخرج أبو عزة يسير فى تهامة ، ويدعو بنى كنانة ، ويقول :

إيها ، بنى عبد مناة الرزام
أنتم حماة ، وأبوكم حام (١)
لا تعدونى نصركم بعد العام
لا تسلمونى ، لا يحل إسلام

ومضى مسافع بن عبد مناف إلى بنى مالك ابن كنانة يحرضهم على حرب الرسول ويقول:

يا مال ، مال الحسب المقدم
أنشد ذا القربى ، وذا التذمم (٢)
من كان ذا رحم ومن لم يرحم
الحلف وسط البلد المحرم
عند حطيم الكعبة المعظم

وكان لهذا الشعر أثره ، فاستجابت له كنانة وأهل تهامة ، وخرجوا مع قريش إلى أحد .

---

(١) الرزام : جمع رازم ، وهو : من يثبت ، ولا يبرح مكانه وحام : أى الحامى .

(٢) مال : مرخم مالك . وذو التذمم : من له ذمة وعهد .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ودعوة صفوان بن أمية لأبي عزة أن يساعد قريشا بشعره يدل على ماكان للشعر من قوة آسرة فى هذا المجال .

فلما التقى الفريقان كان للشعر أثره فى التحريض على القتال والاستماتة فيه ، فهذه هند بنت عتبة مع النسوة اللاتى معها يأخذن الدفوف ، ويضربن بها خلف الرجال وتنشئ هند الشعر تحرض به ؛ فكان مما قالت :

ويهـــا ، بنى عبد الدار
ويهـــا ، حماة الأدبار
ضرباً بكل بتار (١)

وكان مما قالته أيضا :

إن تقبلوا نعانق
ونفرش النمارق (٢)
أو تدبروا نفارق
فراق غير وامق (٣)

وإذا كانت فى الرجز الأول قد خصت بنى عبد الدار ، فلأنهم كانوا حملة لواء المشركين يوم أحد ، ولثبات حامل اللواء أثر كبير فى نفوس الجند ، وسوف نتحدث عن قصة هذا اللواء وماكان له من أثر فى شعر هذه المعركة .

وإذا كانت قد أغرت بنى عبد الدار فإنها قد عادت تغرى جنـــد المشركين جميعا ، وتصفهم بأنهم حماة قومهم ، وتحثهم على الزحف ، حتى يصلوا إلى عدوهم ، ويضربوه بسيوفهم الباترة .

وهى فى الرجز الثانى تغريهم بالقتال وتعدهم إن صدقوا فيه ، بهبة القلوب والأجسام ، أما إن فـــروا فلن يكون نصيبهم إلا البغض والفراق .

وكما كان الشعر يحرض المحاربين على القتال اتخذه الشعراء وسيلة لتحريض أنفسهم عليه ويتخذون من نغماته وموسيقاه ، ومن معانيه الحماسية مشجعا لهم على استقبال المـــوت لا يهابون ؛ فهذا أبو دجانة يخرج إلى القتال وهو يقول :

أنا الذى عاهدنى خليلى
ونحن بالسفح لدى النخيل
ألا أقوم الدهر فى الكيول (١)
أضرب بسيف الله والرسول

ولعل الخليل الذى عاهده هو سيفه ، ولعله ذكر النخيل هنا كأنه يجعله شاهدا على هذا العهد حتى لا يخيس به ، ولا ينقضه ، ولعل الفعل

(١) حماة الأدبار : من يحمون الجيش من الخلف والبتار : القاطع .
(٢) النمارق : جمع نمرقة ، وهى : الوسادة الصغيرة .
(٣) الوامق : المحب .

(١) الكيول : آخر صفوف الجيش فى الحرب .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

المضارع جاء هنا مجزوما ساكن الآخر دلالة على ما فى قلبه من الجزم والتصميم .

وهذا أبو زعنه بن عبد الله يقول يوم أحد:

أنا أبو زعنة يعدو به الهزم (١)

لم تمنع المخـــزاة إلا بالألم (٢)

يحمى الذمار خزرجى من جشم (٣)

وهذا الجندى شاعر بمرارة القتال ، ولكنه يقدم عليه ، ليدفع عن نفسه العار والخزى ؛ وإذا كان قد نسب نفسه إلى قومه وقبيلته فكأنه بذلك يجعل حماية الذمار ديدن هؤلاء القوم وشيمة تلك القبيلة .

وهذا لشرجز آخر من المسلمين أيضاً يتحدث عن إقباله من بعيد يقطع المهامه والقفار ، بين السيوف والرماح ، يريد أن يحمى رسول الله ، فيقول :

لاهم ، إن الحارث بن الصمة

كان وفياً ، وبنا ذا ذمة

أقبـــل فى مهامه مهمة

كليلة ظلماء مدلهمة (٤)

بين سيوف ورماح جمة (١)

يبغى رسول الله فيما ثمه

وحديثه عن المهامه المظلمة ربما فهم منه أنه أقبل من بعيد ، ولم يكن من أبناء المدينة .

وكذلك يقول عكرمة بن أبى جهل ، من جنود المشركين فى ذلك اليوم ، يحث جواده على الإقدام ، ويصف نفسه بالرئيس العظيم ، وكأنه بهذا الوصف يشعر نفسه بما ينبغى أن يكون للرئيس من صفات الشجاعة والبسالة ، فيقول :

كلهم يزجره ، أرحب هلا (٢)

ولن يروه اليوم إلا مقبلا

يحمل رمحاً ورئيساً جحفلا (٣)

وعثمان بن أبى طلحة يحمل لواء المشركين ويقول:

إن على أهل اللواء حقاً

أن يخضبوا الصعدة (٤) أو تندقا

فهو يرى من واجب قومه أن يحاربوا حرب المستميت ، حتى يخضبوا الرماح بدماء أعدائهم ، أو يحطموها فى صدورهم .

وشداد بن الأسود يرى حنظلة بن أبى عامر يعلو أبا سفيان بسيفه يريد قتله ، فقتل شداد حنظلة ، وهو يقول :

---

(١) الهزم : الذى يسمع صوت جريه

(٢) يريد أن العار لا يرد إلا بذل المرء جهودا مؤلمة

(٣) الذمار : كل ما يلزم المرء حمايتـــه .

(٤) المهامه : جمع مهمه ، وهو : القفر ، وكليلة : لا يستطيع البصر أن يحقق ما يراه فيها ، ومدلهمة : شديدة الظلام .

(١) جمة : كثيرة

(٢) مما يزجر به الخيل .

(٣) رئيس جحفل : عظيم القدر

(٤) الصعدة : القناة المستوية المستقيمة .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

لاحين صاحبي ونفسي
بطعنة مثل شعاع الشمس

ولا بد أن يكون هناك رجز كثير غير هذا الذى حفظه التاريخ ، قاله كثير من الجند ، يقوون به روحهم المعنوية ، ويدفعهم إلى القتال دفعاً .

* * *

وكان نصر المشركين فى هذه المعركة مجال فخر شعرائهم ، يسجلونه ضمن ما يسجلون من مآثرهم ؛ فنرى هبيرة بن أبى وهب يعد بين ما يعد لقومه من المآثر أن كان لهم دور كبير فى معركة أحد ، إذ يقول :

نحن الفوارس يوم الجر (١) من أحد
هابت معد ، فقلنا : نحن نأتيها
هابوا ضرابا وطعنا صادقا خذما (٢)
بما يرون ، وقد ضمت قواصيها (٣)
ثمت رحنا كأنا عارض برد (٤)
وقام هام بنى النجار يبكيها

وضرار بن الخطاب يفتخر بشجاعة قومه يوم أحد ، فيقول :

وما انتميت إلى خور ولا كشف
ولا لئام غداة البأس أو راع (١)
بل ضاربين حبيك البيض إذ لحقوا
شم العرانين عند الموت لذاع (٢)
شم بهاليل ، مسترخ حمائلهم
يسعون للموت سعياً غير دعداع (٣)

وقد فخر عمرو بن العاص بانتصاره على أهل المدينة ، وتحطيم آمالهم :

تمنت بنو النجار جهلا لقاءنا
لدى جنب سلع (٤) ، والأمانى تصدق
فراعهم بالشر إلا فجاءة
كراديس (٥) خيل فى الأزقة تمرق
أرادوا لكيما يستبيحوا قبابنا
ودون القباب اليوم ضرب محرق
وكانت قبابا أومنت قبل ما ترى
إذا رامها قوم أبيحوا ، وأحنقوا (٦)

وظهر فى فخر المشركين التشفى والفرح

---

(١) الخور : الضعفاء ، والكشف : جمع أكشف ، وهو من ينهزم فى الحرب .

(٢) البيض : السيوف والحبيك : طرائقها . وشم : مرتفعة والعرانين : جمع عرنين . وهو الأنف . ولذاع : يضربون ضربا لاذعا .

(٣) البهاليل : جمع بهلول ، وهو : السيد . والاسترخاء حمائل السيف كناية عن طولهم ودعدع : إركض متباطئا .

(٤) سلع : اسم جبل .

(٥) كراديس : جمع كردوسة ، وهى : الطائفة العظيمة من الخيل

(٦) أحنقوا : أغضبوا .

---

(١) الجر : أصل الجبل .

(٢) خذم الشىء : قطعه بسرعة .

(٣) قواصيها : جمع أقصى ، وهو الأبعد . أى اجتمع فى الحرب ما تفرق .

(٤) العارض : السحاب . والبرد : ما فيه برد .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بالانتقام ، والأخذ بثأر الذين قتلوا يوم بدر ، بل ظهر التشفي بالتمثيل بجثمان حمزة ، يقول عبد الله بن الزبعرى :

فسل المهراس من ساكنه
بين أقحاف وهام كالحجل (١)
ليت أشياخي ببدر شهدوا
جزع الخزرج من وقع الأسل (٢)
حين حكت بقباء بركها
واستحر القتل في عبد الأشل (٣)
ثم خفوا عند ذاكم رقصا
رقص الحفان يعلو في الجبل (٤)
فقتلنا الضعف من أشرافهم
وعدلنا ميل بدر ، فاعتدل

وابن الزبعرى في هذا الشعر يفتخر بكثرة من قتلوا من المسلمين ، ويشير إلى المهراس ، وما فيه من هام بترت عن الأجسام ، ويتمنى أن لو استطاع أشياعه الذين قتلوا ببدر أن يروا كيف أخذ بثأرهم في تلك المعركة التي قتل فيها الكثير من أشراف المدينة ، حتى انتقموا لمعركة بدر التي هزموا فيها ، وكان عليهم ، أن يغسلوا عن أنفسهم بأحد عار هزيمتهم في بدر .

(١) المهراس : اسم موضع والأقحاف : جمع قحف ، وهو : العظم الذي فوق الدماغ ، والهام : جمع هامة ، وهي : الرأس والحجل : طائر .
(٢) الأسل : الرماح
(٣) البرك : الصدر . واستحر القتل : اشتد .
(٤) رقص : اضطرب والحفان : صغار النعام .

ويقول ضرار بن الخطاب الفهري :

فياليت عمراً وأشياعه
وعتبة في جمعنا السورج (١)
فيشفوا النفوس بأوتارها (٢)
بقتلى أصيبت من الخزرج
وقتلى من الأوس في معرك
أصيبوا جميعاً بذي الأضوج (٣)
ومقتل حمزة تحت اللواء
بمطرد مارن مخلج (٤)
بأحد ، وأسيافنا فيهم
تلهب كاللهب المرهج (٥)

ويقول أبو سفيان :

وسلي الذي قد كان في النفس أنني
قتلت من النجار كل نجيب
ومن هاشم قرما كريما ومصعبا
وكان لدى الهيجاء غير هيوب (٦)
ولو أنني لم أشف نفسي منهم
لكانت شجاً في القلب ذات ندوب (٧)

(١) السورج : المتقد .
(٢) الوتر : الانتقام .
(٣) ذو الأضوج : موضع .
(٤) المطرد : الرمح المستقيم . والمارن : اللين في صلابة ومخلج : ضارب .
(٥) أرهج : أثار الغبار .
(٦) القرم : السيد العظيم ، والمصعب : الفحل . والهيجاء : الحرب .
(٧) الشجا : الحزن ، والندوب : جمع ندب ، وهو أثر الجرح .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ويريد بالقرم الكريم من بنى هاشم حمزة عم الرسول .

أما هند بنت عتبة وزوج أبى سفيان فقد اتخذت من آذان الرجال وآنافهم خلخالا وقلائد ، وأعطت خلخالها وقلائدها وقرطها وحشيا قاتل حمزة ، وبقرت عن كبده فمضغتها فلم تستطع أن تسيغها فلفظتها ؛ ثم علت على صخرة مشرفة فقالت :

نحن جزيناكم بيوم بدر
والحرب بعد الحرب ذات سعر(١)
ما كان عن عتبة لى من صبر
ولا أخى ، وعمه ، وبكرى
شفيت نفسى ، وقضيت نذرى
شفيت وحشى ، غليل صدرى (٢)
فشكر وحشى على عمرى
حتى ترم(٣) أعظمى فى قبرى

ويحس القارئ بأن شكرها الوحشى نابع من صميم فؤادها ؛ لأنها أدركت ثأرها على يديه ، فشفى نفسها ، وقضى نذرها .

وتتحدث عن تمثيلها بحمزة فتقول :

شفيت من حمزة نفسى بأحد
حتى بقرت(٤) بطنه عن الكبد
أذهبت عنى ذاك ما كنت أجد
من لذعة الحزن الشديد المعتمد(١)
والحرب تعلوكم بشؤبوب برد(٢)
تقدم إقداماً عليكم كالأسد

وهذا شعر يصورها مهتاجة العواطف ، متأججة الحزن ، حتى كأنما خرجت من طبيعة الإنسان إلى طبيعة الوحوش الكاسرة .

ماذا كان موقف شعراء المسلمين إزاء هذا الفخر والتشفى ؟

لقد حاول بعض شعراء المسلمين أن يقلل من قيمة ما يدعيه المشركون من المفاخر ؛ وأظهر ما كان ذلك فى أمر لواء المشركين ؛ فإن التاريخ يروى أن أبا سفيان قائد جيش المشركين قال لأصحاب اللواء من بنى عبدالدار وكان لهم اللواء والحجابة ودار الندوة يحرضهم على القتال : يا بنى عبدالدار ، إنكم قد وليتم لواءنا يوم بدر ، فأصابنا ما قد رأيتم وإنما يؤتى الناس من قبل راياتهم ، إذا زالت زالوا ، فإما أن تكفونا لواءنا ، وإما أن تخلو بيننا وبينه فنكفيكموه ، فغضبوا ، وقالوا : ستعلم غدا إذا التقينا كيف نصنع ؛ وهكذا نجح أبو سفيان فيما أراد .

« يتبع »

دكتور أحمد أحمد بدوى

---

(١) السعر : الجنون .
(٢) الغليل : الحقد وحرارة الحزن .
(٣) ترم : تبلى .
(٤) بقرت : شققت

(١) لذعت النار الشيء : أحرقته . والمعتمد : الذى يعمد إليه القلب .
(٢) الشؤبوب : الدفعة من المطر والبرد : ذو البرد (بفتح الراء) .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

من بحوث مجمع البحوث

ملكية الأفراد للأرض ومنافعها في الإسلام

للأستاذ محمد الشايش

موضوع البحث الذى تقدم به فضيلته للمؤتمر فى دورته الأولى . وقد مهد له ببيان الحكمة من استخلاف الله الإنسان على الأرض وهى تعميره لها . الأمر الذى كان لا يمكن أن تقوم له قائمة بغير تعاون أفراد الجماعة الإنسانية على النهوض بأعبائه الثقيلة مع ما بين هؤلاء الأفراد من اختلاف فى القوى والميول والمشارب قضى بألا تستقيم حياة هذه الجماعة بغير دستور يحـــدد حقوق أفرادها وواجباتهم . فكان الدستور الإلهانى الهام بمبادئه الخمسة . حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمـال : الذى أقرته جميع الشرائع السماوية والوضعية . والذى من المبدأ الأخير فيه تولدت نظرية الملكية

ثم بين الملكية فى عرف اللغويين والقانونيين والفقهاء بما لا يخرجها عن كونها : اختصاص إنسان بشىء على وجه يمكنه من التصرف فيه دون غيره إذا لم يوجد مانع من ذلك : وهذا الملك كما يطلق على العلاقة النسبية بين الشخص وما يملكه كثيرا ما يطلق على الشىء المملوك .

وحصر ما يملك من الأشياء فى ثلاثة :

١ — الأعيان وهى الأشياء المحسة من عقار أو منقول .

٢ — المنافع وهى ما يقصد من الأعيان.

٣ — الحقوق المتعلقة بالمال كحق المرور مثلا أو بغيره كحق الحضانة . وقسم الأعيان بالنسبة لقابلية التملك إلى ما لا يقبل التملك أو التمليك بحال وهو ما كان خاصا بالمنافع العامة ما بقيت له صفة العموم وما يقبله بصوغ شرعى كالعين الموقوفة إذا زادت نفقاتها على ما تغله . وما يقبله بلا قيد وهو ما عدا النوعين ثم قسم الملك إلى : تام : وهو ما يقع على الشىء ومنافعه جميعا : وإلى : ناقص : وهو ما يقع على أحدهما العين أو المنفعة ووضح خصائص النوع الأخير من كونه يقبل التغيير بالزمان والمكان والصفة . ولا يقبل التوارث الخ هذه

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الخصائص كما وضح الأسباب التي بها ينتهي هذا النوع من الملك وذكر أن من الملك الناقص حق الارتفاق : وهو الحق المقرر على عقار لمنفعة عقار آخر مملوك لغير مالك العقار الأول : كحق الشرب والمرور وبين أيضا ما يثبت به هذا الحق . من الشركة العامة كما في الطرق والأنهار . ومن النص عليه في عقد المعاوضة إلى غير ذلك .

وختم هذا التمهيد ببيان خصائص الملك التام وأسبابه . وموقف الإسلام من حرية الملك عامة .

ثم انتقل بعد ذلك إلى بحث ملكية الأفراد للأرض ومنافعها في الإسلام . فأورد النصوص القرآنية التي تثبت أن ملكية الأرض كانت موزعة بين الأفراد في جميع العصور ولدى جميع الدول وفي الديانات المتعاقبة ، يتبادلون ملكيتها ويتوارثونها حسبما تقضي به شرائعهم ونظمهم . وأتبعه بإيراد بعض الأحاديث والآثار الدالة على أن الأرض كانت مملوكة للأفراد ينتفعون بها بكل وجوه الانتفاع . ثم ساق بعض نصوص فقهاء المذاهب الأربعة المتعلقة بهذا الموضوع.

* * *

وإليك جزء هذا البحث الخاص . بأسباب الملك التام وخصائصه . وبموقف الإسلام من حرية الملكية عامة وملكية الأفراد الأرض ومنافعها مع بعض ما أورده من الأحاديث والآثار التي تؤيد هذه الملكية .

الملك التام خصائصه وأسبابه :

١ — من تعريف الملك التام السابق يثبت للمالك مطلق التصرف في العين ومنافعها بكافة التصرفات المشروعة من بيع وإجارة وإعارة وغيرها . وهذه الحرية المطلقة للمالك لا تتقيد إلا بأمرين : الأول عدم الإضرار بغيره فردا كان ذلك الغير أو جماعة ، الثاني أن يكون تصرفه في نطاق الأوامر والقرارات التي تصدرها السلطات الحاكمة تحقيقا للمصلحة العامة ويشمل ذلك نزع الملكية للمنفعة العامة والاستيلاء المؤقت على العقار في حالة حصول غزو أو قطع جسر وقيود المفروضة لصالح الأمن أو الصحة العمومية كالقيود المختصة بالتنظيم وإنشاء المعزب والزرائب والمحلات المقلقة للراحة والمضرة بالصحة والخطرة وإقامة الآلات الرافعة وتركيب الآلات البخارية والقيود المفروضة لصالح الزراعة الملزم باتباعها مالكو الأرض المجاورة للترع والمصارف ونحوها .

والقيود الموضوعة لحفظ وإنماء الثروة الأهلية كالقيود الخاصة بالمناجم وحماية الآثار التاريخية وتحريم بعض المزروعات .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

٢ — للمالك حق الانتفاع بالشيء المملوك بأي وجه من وجوه الانتفاع غير متقيد بزمان ولا مكان ولا بشكل معين ما لم يكن ذلك محرما شرعا كأن يجعل داره ناديا للقمار .

٣ — أن هذا الملك غير مؤقت ؛ فلا ينتهي إلا بهلاك العين المملوكة أو بانتقاله إلى غيره بالوراثة إذا مات المالك أو بتصرف شرعي ناقل للملكية كالبيع والهبة .

٤ — أن ملكية الأعيان لا تقبل الإسقاط لأنه لا سائبة في الإسلام .

أسباب الملك التام :

من المفيد هنا أن ننقل ما جاء في البحر نقلا عن كتاب الحاوي للقدسي ونصه :

الملك : الاختصاص الحاجز وأنه حكم الاستيلاء لأنه به ثبت لا غير إذ المملوك لا يملك لأن اجتماع المالكين في محل واحد محال فلا بد وأن يكون المحل الذي ثبت فيه الملك خاليا عن الملك والخالي عن الملك هو المباح والمثبت للملك في المباح الاستيلاء لا غير وهو طريق الملك في جميع الأموال لأن الأصل الإباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوها ينتقل الملك الحاصل بالاستيلاء إليه فمن شرط البيع شغل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلاء ومن شرط الاستيلاء خلو المحل عن الملك وقته وبالإرث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كأنه حي لا الانتقال حتى ملك الوارث الرد بالعيب دون المشتري أي المشتري من المورث الذي مات . فالأسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء وناقل للملك وهو البيع ونحوه وخلافه وهو الميراث والوصية ومن هنا نعلم أن أسباب الملك التام ثلاثة :

١ — الاستيلاء على المال المباح .

٢ — العقود الناقلة للملكية من بيع وهبة مثلا .

٣ — الخلافة : أن يقوم شخص مقام شخص فيما كان يملكه ويخلفه فيه كما في الإرث ولا تعتبر الشفعة وهي حق تملك العقار جبرا على المشتري بما قام عليه لأنها حق التملك وليست هي التملك .

وحقيقة التملك إنما تكون بالتراضي أو بقضاء القاضي ومرده إلى العقد بإقامة القاضي مقام الممتنع الجبر وكذلك لا يعتبر التولد من المال المملوك سببا جديدا لإفادة الملك في المتولد أو المستفاد من المملوك لأن من خصائص الملك التام كما قدمنا أن يكون المال بمنافعه وثمراته المتصلة والمنفصلة ملكا لصاحبه مقصورا عليه لا يشاركه فيها أحد فيكون ملك ما تولد ثابتا بالسبب الأول الذي ثبت به الملك في أصله فمن ملك حيوانا بعقد أو بإرث فإنه يملك ذاته وما ينتج منه

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فى المستقبل لأن النتاج حين وجوده يكون كالجزء المنفصل فلا يحتاج إلى سبب جديد .

ثم إن لهذه الأسباب أوصافا مختلفة تنقسم باعتبارها ثلاثة تقسيمات ، فتنقسم أولا إلى اختيارية وجبرية أما الاختيارية فهى الاستيلاء على المال المباح والعقود ، والجبرية هى الخلفية التى تتحقق بالميراث فإن هذا السبب يثبت الملك فيه جبرا على كل من المورث المالك السالف والوارث الخليفة عن المورث فإن الشارع جعل الوارث يحل محل المورث فى ملكه المنتهى فالملك الجديد امتداد للملك القديم ولهذا لا يشترط قبوله ولو رده لا يرتد بالرد والذى يثبت فيه الملك بهذا السبب هو المال الباقى بعد تجهيز الميت وسداد ديونه وتنفيذ وصاياه وعلى هذا تكون الخلافة فى ملك الباقى فقط وليست خلافة فى كل شئ ؛ فلا يلزم الوارث بسداد دين الميت فى ماله الخاص إذا لم تف تركته بديونه .

وتنقسم ثانيا إلى ما هو منشئ للملكية وناقل لها من شخص إلى شخص آخر فالمنشئ للملكية هو الاستيلاء على المال المباح فإن المال المباح لا يوصف قبل الاستيلاء عليه بالمملوكية ويدخل فى هذا السبب الاستيلاء على الغنائم الحربية ، لأن أموال الحربيين تعتبر مباحة لأن المال المباح هو الذى لم يدخل فى ملك يحترمه الشارع ولم يوجد ما يمنع شرعا من تملكه ومال هؤلاء غير محترم فى نظر الإسلام فى حالة الحرابة .

والناقل للملكية هى العقود والخلفية فإن هذين لا يثبت بهما ملك الشخص إلا إذا كان المال الذى ورد عليه العقد أو الميراث مملوكا من قبل فالمال المباح لا يكون محلا لعقد من العقود كما لا يكون ميراثا لأحد .

وبهذا يظهر أن أول أسباب الملك وجوداً الاستيلاء على المباح ثم بعد ذلك يجئ النقل بالعقد أو الإرث . وتنقسم ثالثاً إلى فعلية وقولية واعتبارية شرعية — والاستيلاء سبب فعلى لا يتحقق إلا بالفعل ولهذا يصح من ناقصى الأهلية كالصبيان والمحجور عليه فإذا استولى صبى ولو غير مميز أو محجور عليه أو مجنون على مباح استيلاء حقيقياً صحيحاً ملكه مع أن العقود الصادرة من هؤلاء قد تكون باطلة أو موقوفة على إذن الولى .

والعقد سبب قولى فى غالب صوره لأن الأصل فيه أن يكون بالقول وقد يتحقق بالفعل نيابة عن القول كما فى الكتابة أو الإشارة وشرط إثباته الملك أهلية العاقد الكاملة .

والإرث يثبت الملك من غير فعل ولا قول من الوارث أو المورث فهو سبب

أبو ذر الغفاري لمكتبتنا العربية

اعتبارى جعله الشارع موجباً للملك من غير أن يكون لأحد دخل فيه ؛ لذلك يثبت للصغير والكبير والمميز وغير المميز بل يثبت للجنين فى بطن أمه .

هذا وموضوع البحث وهو ملكية الأفراد للأرض ومنافعها يقتضينا أن نخص السبب الأول وهو المنشئ للملكية بالبحث لأن نشأة الملكية للأرض منذ بدء الخليقة ترتبت عليه فإن الله سبحانه وتعالى امتن على عباده بأن جعل لهم الأرض جميعاً أى الأرض وما فيها بأن يراد بالأرض ناحية السفل بدليل المقابلة بالسماء « ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات » واللام للملك والاختصاص وقال تعالى : « ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون » .

وقد استدل العلماء بالآية الأولى على إباحة الأشياء قبل ورود الشرع والملك فى الحقيقة لله سبحانه ولكن الله الغنى تفضل على عباده المحتاجين للانتفاع بمخلوقاته من الأرض وغيرها بإباحتها لهم وتمليكها لهم إن أحيوها واستولوا عليها على ما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : (الأرض أرض الله والعباد عباد الله من أحيا أرضا مواتا فهى له) والإحياء يكفى أن يكون وحده سببا للملك بدون حاجة إلى إذن السلطة الحاكمة ؛ لأن الأرض الغير مملوكة لأحد مباحة والمباح لا يحتاج فى تملكه إلى إذن من الإمام . ولأن الحديث الذى بين الطريق التى تملك بها الأرض المباحة لم يقيد ذلك بالإذن . ولفظه كما جاء فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (من أعمر أرضا ليست لأحد فهى له) . ويرى أبو حنيفة أن الملك لا يثبت بمجرد الإحياء بل لابد من إذن الإمام أو نائبه . لأن الأرض وإن كانت مباحة إلا أنه قد يتزاحم الناس عليها فتقع الشحناء بينهم . فمنعا لهذا يشترط إذن الإمام ؛ لأنه بما له من الولاية العامة يستطيع قطع أسباب الخصام فلا يأذن إلا بما ليس فيه ضرر . ويشهد له حديث : ليس للمرء إلا ما طابت به نفس الإمام . والخلاصة أن الاستيلاء على الأرض المباحة كاف للتملك إن لم تكن هناك مظنة تنازع أو تزاحم ولم يكن هناك منع عام من الإمام وأنه لا بد من إذن الإمام إن خيف التنازع والتخاصم . وعلى ذلك فليس فى مصر الآن أرض موات بالمعنى الذى عناه الفقهاء ؛ لأن أراضيها غير المملوكة للأفراد أو الشركات والموقوفة مملوكة للدولة ولها وحدها حق تمليكها لمن تشاء بعوض أو بغير عوض . ونسوق بعد ذلك كلمة فى احترام الشارع للملكية بوجه عام وتقريره لحريتها وحرمتها .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

حرية الملكية :

من الضروريات الخمس التي أجمعت الشرائع السماوية على وجوب حفظها وقررت احترامها وحرمتها المال ، ففي الحديث : كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه ـ لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه .

وقد كفل الإسلام حرية الملكية بأحكام شرعها :

فأولا : جعل التراضي والرضا أساسا للمبادلات المالية فكل ما شرعه الله من التصرفات التي تفيد نقل ملكية العين أو منفعتها من بيع وإجارة وإعارة جعل أساس صحته ونفاذه حرية المتصرف ورضاه واختياره قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » .

ثانيا : نهى الله ورسوله في مواضع عدة عن التعدي على مال الغير وأخذه من مالكه بغير حق قال تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » . وقال : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً » .

ثالثاً : ضمانا لحرية الملكية وتأمينا للناس على أموالهم قررت الشريعة عقوبة السارقين وتضمين الغاصبين . قال تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » .

وفي الحديث (لا يحل لأحد أن يأخذ متاع أخيه لاعبا ولا جادا فإن أخذه فيرده عليه) وفي حديث آخر على اليد التي أخذت أن ترد .

ومما يؤيد حرمة الملكية قوله صلى الله عليه وسلم لمن كان يغبن في البياعات إذا بايعت فقل : لاخلابة ولي الخيار ثلاثة أيام . ونهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر ، فإن في شرعية الخيار والنهي عن بيع الغرر ضمانا لتحقيق رضا المالك بالتبادل وعدم خروج الملك من مالكه وفي نفسه شهية قهر أو خداع له وكذلك تقرير حق الشفعة دفعا للضرر عن الجار أو الشريك ، مما يؤيد احترام حق الملكية وإحاطة المالك بما يدفع عنه الضرر ، وتقرير حقه في الانتفاع بملكه على أحسن الوجوه ، وصيانته مما يتوقع من إضرار .

وقد آن لنا أن ننتقل بعد هذا التمهيد إلى بحث ملكية الأفراد للأرض وصنافعها في الإسلام .

(للبحث بقية)

محمد السايس

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام

للأستاذ علي الخفيف

— ٣ —

موقف الشريعة الإسلامية من النوعين :

لعلنا فيما مضى من بيان قد تبينا أن الإسلام حين ظهر بجزيرة العرب أقر الملكية بنوعيها الفردية منها والجماعية فأما إقراره الفردية منها فهو مما يصح أن يقال فيه إنه مما يعلم من الدين بالضرورة ومعنى ذلك أن إقراره أياها يتجلى فيما نزل من آيات وفيما فرض من فرائض وفيما ندب إليه من صدقات وهكذا على وضع يزول معه كل شبهة وريبة وأما إقراره الملكية الجماعية فهو ظاهر في المساجد إذ جعلها الله تعالى وليس معنى ذلك إلا أنها لجماعة المسلمين يؤدون فيها عبادتهم وشعائرهم وظاهر في الوقف حين شرعه لتوجه غلاته ومنافعه إلى سبل الخير العام أي إلى مصلحة عامة لجماعة المسلمين ، وظاهر فيما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من قسمته غنائم خيبر نصفين جعل أحدهما للنوائب والوفود التي تفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق . وظاهر فيما حماه صلى الله عليه وسلم من الأرض لخيل المسلمين التي يحملون عليها حين يغزون في سبيل الله . وقد أشرنا فيما مضى إلى أنه صلى الله عليه وسلم قد حمى النقيع لهذا الغرض فكان للمسلمين عامة وكذلك أشرنا إلى أن هذا الأثر يدل على أنه كان لجماعة المسلمين من الخيل التي يحملون عليها ما اقتضت المصلحة أن يحمى لها من الأرض . وكذلك كان شأن الملكية في الفيء والغنائم قبل قسمتها في الناس إذ كان الملك فيها حينئذ لجماعة المسلمين مما كان يسوغ لبعض الصحابة أن ينعته بأنه مال الله وليس يريد إلا أنه مال المسلمين جميعا وهذا هو المعنى الذي تمسك به أبو ذر رضي الله عنه وحمل معاوية بن أبي سفيان وهو أمير الشام يومئذ من قبل عثمان رضي الله عنه على إظهاره وذلك حين سمعه يقول : إن المال مال الله فقال له : لا تقل ذلك وما الذي يدعوك إلى أن تسمي مال المسلمين مال الله ؟ فقال له معاوية يرحمك الله يا أبا ذر ألسنا عباد الله والمال ما له ؟ فقال أبو ذر : لا تقل ذلك (١) وأصر على رأيه مخافة أن يتخذ قول معاوية ذريعة إلى احتجاز هذا المال عن أصحاب الحقوق فيه من المقاتلة والجند وإلى استبداد ولي الأمر بالتصرف والتدبير فيه بحسب

(١) الطبري ج ٣ (٣٢٠) .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

رأيه دون مساءلته فى ذلك من أحد وليس الأمر كذلك بل المال مال المسلمين لكل منهم فيه حق وله أن يسأل الخليفة أو ولى الأمر عنه بناء على هذا الحق . وذلك ما كان عمر رضى الله عنه يقرره إذ كان يقول: ما أحد من المسلمين إلا وله فى هذا المال حق أعطيه أو منعه ( ) ويقول من أراد أن يسأل عن ذلك المال فليأتنى فإن الله تبارك وتعالى جعلنى له خازنا وقاسما (٢) .

وهذا مايدل على أن الإسلام حين أقر هذه الملكية الجماعية إنما أقرها على أساس أنها ملكية لجماعة مكونة من أفراد تتعلق بمال لكل منهم حق فيه يخول له ضربا من القيام عليه يظهر فى طلب المحاسبة عليه قسمة ورعاية وحفظا كما يفرض عليه أن يقوم على رعايته وحفظه ما وجد إلى ذلك سبيلا . ولذا كان عمر رضى الله عنه يوصى رجاله الذين أقامهم على حفظ هذا المال أن يلاحظوا أنه مال للمسلمين لكل منهم فيه حق ويقول فيما رواه زيد بن أسلم عن أبيه : لا يترخص أحدكم فى البرذعة أو الحبل أو القتب فان ذلك للمسلمين ليس أحد منهم إلا وله فيه نصيب فإن كان لإنسان واحد رآه عظيما وإن كان لجماعة المسلمين ارتخص فيه (٣) بهذا يحذرهم من أن تكون رعايتهم لهذا المال قائمة على أنه مال الجماعة أو مال الله دون ملاحظة حق لكل فرد فيه - وهذا ما يجلى معنى الملكية الجماعية فى نظر الإسلام وأنها للأفراد مشتركين لا للهيئة بوصف أنها هيئة لها شخصية اعتبارية ولها ملك هذا المال ولها حقوقه . ولم تجعل الشريعة الإسلامية لكل من هذين النوعين نطاقا لا تتجاوزه بل كان كل مال فى نظرها صالحا لأن يكون ملكا لفرد أو ملكا لجماعة وذلك ما تدل عليه الآثار التى أوردناها فيما سبق وقد استثنى من ذلك الماء والكلأ والنار وكذلك الملح وذلك لحديث أبى خراش أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (المسلمون شركاء فى ثلاثة فى الماء والكلأ والنار) رواه أحمد وأبو داود ورواه ابن ماجة من حديث ابن عباس وفى رواية (الناس شركاء فى ثلاثة فى الماء والكلأ والنار) وقد دل على أن الناس شركة فى جميع أنواع الماء من غير فرق بين المحرز وغيره ولكن هذا العموم مخصوص بالإجماع إذ قد قام الإجماع على أن الماء المحرز ملك لمحرزه وكذلك دل على شركة الناس فى الكلأ وهو النبات رطبه ويابسه وشركاء فى الاستضاءة بالنار والانتفاع بلهبها وأما الشركة فى الملح فلحديث بهية عن أبيها أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشىء الذى لا يحل منعه فأجابه : (الملح) رواه أحمد وأبو داود (١)

(١) الأموال لأبى عبيد (٢٢٣) .
(٢) الأموال لأبى عبيد (٢١٣) .
(٣) الأموال لأبى عبيد (٢٦٨) .

(١) نيل الأوطار جـ٥ (٢٥٧) ، (٢٥٨) .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وروى عن عائشة رضى الله عنها قالت يارسول الله ما الشيء الذى لايحل منعه قال : (الملح والماء والنار)، رواه ابن ماجة وألحق الشافعى رضى الله عنه بذلك ما يوجد فى الأرض مما ترى منفعته بادية وفى متناول من يطلبها دون جهد منه أو عمل من كل معدن ظاهر كالذهب والقير وغيرهما والنبات والماء مما لا يملكه شخص معين ولا يحتاج فى إظهاره وإدراكه إلى مئونة فإن الناس جميعا يكونون فى ذلك سواء لا يختص به واحد من الناس بإحياء أو اقطاع من ولى الأمر بل يكون شأنه شأن الماء والكلأ والنار والقاصد إليه شريك فيه كشركته فى الماء والكلأ الذى ليس فى ملك أحد - قال الشافعى ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أو قار أو كبريت أو حجارة ظاهرة فى غير ملك لأحد فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس (١).

ويرى المالكية فى أشهر أقوالهم أن ليس شيء من المعادن فى محالها « مناجمها » مالا مباحا حتى يتملكها من يستولى عليها وإن كان استيلاؤه عليها لم يحدث إلا بعمل قام به أو بنفقة أنفقها فى سبيله وإنما هى ملك للمسلمين جميعاً نتيجة قيامهم على ما وجد فيها من الأرض قيام ولاية وحماية ولا تعد تابعة لأرضها مملوكة لصاحبها نتيجة لتملك أرضها إذ ليس لمثل هذا طلبت الأرض أو ملكت وعلى ذلك يكون أمرها إلى الإمام يستغلها بعماله لمصلحة المسلمين إن رأى المصلحة فى ذلك أو يقطعها من شاء إقطاع انتفاع مؤقت بمدة أو بحياة من أقطعها نظير مال يصرف فى مصالح المسلمين فاذا انتهت المدة رد الأمر فيها إلى الإمام لا فرق فى ذلك بين ما يوجد فى أرض مملوكة وما يوجد فى أرض غير مملوكة ولا بين نوع ونوع وجاء فى منح الجليل للشيخ عليش أن أساس هذا الحكم هو المصلحة العامة إذ أنها تقتضى ذلك .

أما ما يحتاج إلى عمل ومئونة فى إظهاره واستخراجه فان منفعته تكون لمن كان ذلك منه بما استحدثه من ماله « الأم حـ٣/(٢٦٥)».

ومن هذا يتبين أن مجال الملكية الجماعية فى الأموال لا تحده حدود فى الشريعة الإسلامية وأن مجال الملكية الفردية بناء على ما ذكره الشافعى رضى الله عنه لا يتناول من الأموال ما كان قائما فى محله باديا لكل من قصد إليه بحيث لا يتطلب فى الحصول عليه نفقة ولا جهدا ولا عملا ومنفعته عامة تتطلبه مصالح المسلمين .

ويجب أن يلاحظ مع هذا أن عدوان إحدى الملكيتين على الأخرى محظور محرم فلا يجوز أن يتملك الفرد ما كان ملكا للجماعة مخصصا للمنافع العامة إلا إذا خرج عن ذلك بالاستغناء عنه فعند ذلك يجوز تملكه بعوضه على أن يقوم بهذه المبادلة ولى الأمر متحريا

(١) الأم حـ ٣ (٢٦٥) ومابعدها إلى (٢٦٦) .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ألا يكون فيه غبن كما لا يجوز لولى الأمر أن يعتدى على ملك فرد من الأفراد فليس له أن يجعله فى منفعة عامة مملوكا لجماعة المسلمين إلا إذا تطلبت مصلحة المسلمين ذلك فيأخذه الإمام عن رضا أو عن قهر يبدله دون غبن على صاحبه وذلك لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة وذلك ماحدث فى توسعة المسجد الحرام حين ضاق على الناس فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد كانت دور الناس محدقة به من كل جانب عدا فتحات يدخل منها الناس إليه فاشترى عمر دورا منها وأبى عليه أصحاب الدور الأخرى فأخذها منهم قسرا ووضع قيمتها بخزانة الكعبة وأدخل الجميع المسجد وظلت القيمة بالخزانة إلى أن أخذها أصحابها ثم كثر الناس فى عهد عثمان وضاق عليهم المسجد مرة أخرى فأراد توسعته فاشترى من قوم وأبى عليه آخرون فأخذ دورهم جبرا وعزوهم ؛ لأنه ليس للمالك أن يأبى حين يدعوه إلى بيع ملكه داعى المصلحة العامة فاذا أبى كان إباؤه ظالما فيدفع.

وليس يجوز أن يؤخذ ملك إنسان بلا عوض لمصلحة عامة بل يجب تعويضه من بيت مال المسلمين فإن لم يكن فيه ما يقوم بذلك كان لولى الأمر أن يفرض على القادرين من الوظائف المالية ما يقوم بحاجة الدولة ويدفع ما نزل بها بالقسطاس المستقيم فيقوم بذلك جميع القادرين كلا بقسطه ولا يقصره على بعضهم وبذلك يشترك كل قادر فى دفع ما ألم بالأمة مما يجب دفعه .

الملكية وظيفة اجتماعية:

جاء القرآن الكريم بما يدل على أن لله ما فى السموات وما فى الأرض له ملك ما فيهما ونص على ذلك فى آيات كثيرة نذكر منها قوله تعالى : « ألا أن لله ما فى السموات والأرض » (يونس ٥٥) وقوله : « قل لمن السموات والأرض قل لله » (الأنعام ١٢) وقوله : « ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض » البقرة (١٠٧) فدل بذلك على أنه سبحانه وتعالى مالك لجميع مصادر الثروة ومالك للثروة نفسها ومالك لها على ظهر الأرض من مال أيا كان نوعه . ولم يخلقه ويملكه لحاجته إليه فالله هو الغنى عما سواه وإنما خلقه وجعله للإنسان قال تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » (البقرة ٢٩) وقال : « ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض والفلك تجرى فى البحر بأمره » (الحج ٦٥) وقال : « ألم تر أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » (لقمان ٢٠) فكان للناس جميعهم كل منافعه وكان فيهم سداد عوزهم وقيامهم وكان اختصاص الإنسان به وانتفاعه بثمراته صورة تمثل الملكية العامة الشائعة التى أسس عليها عمل الفرد فيه وانتفاعه به

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فانتفع الناس به جميعاً فى البداية بلا اختصاص وكان انتفاع الفردية على هذا الوضع . ثم ظهرت بعد ذلك الملكيات الفردية فأقرها المجتمع ولم يعارضها إذ كانت أمراً شائعا فى الناس دعت إليه حاجتهم وغريزتهم وكان قيام أصحابها بها بعد الإباحة العامة برضا الناس وإقرارهم قيام خلافة ونيابة عن المجتمع بهذا الاعتبار وكان الفرد على هذا الأساس عاملا فى مال الجماعة نيابة عنها وقد كلفه الله سبحانه وتعالى بالعمل فيه قال تعالى : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » (التوبة ١٠٥) ولهذا التكليف وجب عليه أن يعمل فى نطاق إرادته ومواهبه وقوته وكان سلطانه فى عمله هذا وولايته فيه ممتداً بامتداد مواهبه وقدرته وكانت ثمرة عمله بحكم ذلك ثمرة استخرجها من مال الجماعة فكان له فيها حق كما أن تلك الثمرة من ناحية أخرى هى لله تعالى آتاه إياها واستخلفه فيها بدليل قوله تعالى : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (الحديد ٧) وفى بيان معناها يقول الزمخشرى : يعنى أن الأموال التى فى أيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها وإنما مولكم إياها وخولكم الاستمتاع بها وجعلكم خلفاءه فى التصرف فيها فليست هى بأموالكم فى الحقيقة وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب فأنفقوا منها فى حقوق الله وليهن عليكم الإنفاق كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن فيه وقوله تعالى : « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » (النور ٣٣) وقوله تعالى « ولا يحسبن الذين يبخلون بما أتاهم الله من فضله هو خيراً لهم ، بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » (آل عمران ١٨٠) وقوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم ما لا تعلمون » (البقرة ٣٠) وكان بناء على ذلك نائبا فى ملكه أميناً فيه خازنا لثمراته جعل له التصرف فيه فى الحدود المشروعة وهى حدود قصد بها خيره ونفعه ومصلحة مجتمعه فليس له أن يتجاوزها فإذا تجاوزها كان ذلك خروجا منه عن خلافته وولايته واستوجب بذلك الجزاء بالحجر عليه وغل يده ومن دلائل هذه النيابة رجوع مال من يتوفى عن غير وارث إلى بيت المال باعتباره خزانة لأموال المجتمع فإليه كل مال لا يظهر له مالك .

ومن ذلك يتبين أن الملكية وبخاصة الفردية وظيفه اجتماعية : المالك فيها أمين وخازن فيما يحوزه من مال الله تعالى أو من مال مجتمعه . فإذا ما تجاوز ما وضع له فى القيام عليه من حدود فتلك جرثومة الفساد ومصدر ما يأتيه الناس فى أموالهم من مظالم

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وطغيان وفساد - وأن هذا المعنى ليسمو عند بعض الأفراد ويستولى على النفس حتى يرون حرجا فى تخير ما ينفقون وفى تقدير ما يبذلون كما حدث ذلك لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فطفقوا يسألونه ماذا ينفقون ، مما أشار إليه القرآن الكريم فى أكثر من موضع مثل قوله تعالى «ويسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل» البقرة (٢١٥) وقوله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » البقرة (٢١٩) .

ونيابة الفرد فى هذا القيام على ماله نيابة تقوم على أهليته لذلك العمل بما منحه الله فيه من عقل ونظر كما قدمنا ، فوجب أن يكون عمله فيه موجها إلى الخير ووضعه موضعه وإنفاقه فى وجوهه وإنمائه بالطرق المشروعة ، ولذا جاءت الشريعة بإخراجه من هذه الولاية وغل يده إذا أساء التصرف فيها لسفه أو غفلة أو أصابته آفة أعجزته أن يقوم بذلك . وفى ذلك نزل قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما » (سورة النساء ٥) ولهذا المعنى أضاف القرآن الأموال فى حديثه عنها إلى الله سبحانه وتعالى وإلى جماعة المخاطبين كما يرى فيما ذكرنا من الآيات سابقا ، وكما يرى فى قوله تعالى : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون »(البقرة ١٨٨) وقوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » (النساء ٢٩) وقوله تعالى : « وأكلهم أموال الناس (النساء ١٦١) وقوله : « وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى » (سبأ ٣٧) وقوله: « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة » (الأنفال ٢٨) وغير هذه كثير وعلى هذا الأساس حاج أمير المؤمنين عمر بن الخطاب من حاجه فى الحمى قائلا : حميت بلادنا قاتلنا عليها فى الجاهلية وأسلمنا عليها فى الإسلام فقال عمر : « البلاد بلاد الله والمحمى لنعم الله ويحمل عليها فى سبيل الله » الأموال لأبى عبيد ٢٩٩ .

إقرار الملكية الفردية وحمايتها :

المواطن مختلفة اللسان متغايرة فى العادات والتقاليد منقطعة الصلة فيما بينها فى بعض الأحوال مما يدل على أنها كانت أثرا لطبيعة من طبائع الإنسان وغريزة من غرائزه وأنها نظام قد وافق فطرته وساير تطوره واتسق مع ما انتهت إليه مجتمعاته من أوضاع ونظام وتقاليد .

ولقد استمر قيام هذا النظام وانتشاره وشموله إلى أن ظهر الإسلام فكان له من نظره ما كان لغيره من الأناظيم والعادات والتقاليد التى واجهها الإسلام عند ظهوره وهو نظر

أبو ذر القاضلي / مكتبتنا العربية

يهدف فى واقعه العام وفى غرضه الأساسى إلى الإصلاح والتهذيب لا إلى الهدم والنقض إلا أن يكون الشر خالصا والخبث غائر الجذور والفساد لا يشوبه صلاح فعند ذلك يعمد إلى النقض والهدم والتحريم والمنع .

ولم تكن الملكية الفردية مع كفالتها بتوفير الحاجات وموافقتها لسليم الطباع ومع تأسيس النظام القائم عليها وبقائها على مرور الزمن وانقضاء العصور دعامة من دعائم الحياة الاجتماعية بالأمر الخير الذى لا يخالطه شر ولا بالشر المحض الذى لا يرى فيه خير بل كانت كغيرها من النظم نظاما فيه النفع وفيه الصلاح وفيه الشر والإثم إذ قد يؤدى فى أحوال إلى تمزيق المجتمع بقسمته إلى طبقات متصادمة كما قد يتخذ ذريعة إلى شرور وفساد وتمال واستعباد وإهدار للحقوق واكتناز للأموال .

لذلك عمد الإسلام إلى أن أقرها مع الإصلاح والتهذيب بما يحول دون أن تتخذ مصدر لاضطراب وفساد وتنازع وصدام ، وسبيلا إلى جعل المجتمع طبقات متنازعة متنافرة ودون أن تتخذ ذريعة إلى إشباع الشهوات والانغماس فى الترف واللذات وطريقا إلى التسلط والطغيان . وذلك بما سنه لها من نظام وشرعه لها من أحكام ودعا إليه فيها من فضائل وحض عليه من بذل ومواساة ، وعمد الإسلام إلى إقرارها مع الإصلاح لأنها كانت هى النظام العام الذى قامت عليه حياة المجتمعات على تعددها واستقرت عليه نظمها الاقتصادية على اختلافها . ولم يكن من إقرارها بد حتى يستمر للحياة الإنسانية سيرها ويستقر لها وضعها واتجاهها إلى غايتها وحتى يحصل الناس منها على ما يبغون من منافعها ويسعون إليه من ثمراتها وحتى تطمئن نفوسهم ويمضون بحماس إلى أهدافهم بجميع مالهم من قوة .

من هذه الناحية كانت الملكية الفردية ضرورة اجتماعية أقرها الإسلام لذلك وأضفى عليها حمايته ثم كان فى غنى عن أن يأمر بها وأن يحض على التزامها وعلى الاستمساك بنظامها وأن يجعلها واجباً دينياً يجب إليه السعى قصداً فتركها على ما هى عليه أمراً مباحا تهدى إليه الطبائع البشرية ولابد أن يوجد ويقوم نتيجة للغرائز التى فطر الإنسان عليها فمنها يحصل الإنسان على ما يقيم به حياته والحصول عليه واجباً تجنباً للهلكة وبعداً عن الفناء . ولقد أمر الله سبحانه وتعالى فى كتابه بالعمل فقال : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » التوبة ١٠٥ ، وأمر بالسعى فقال : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » (الجمعة ١٠) ، وقال : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وكلوا من رزقه وإليه النشور» (تبارك ١٥) والأمر يتجنب الهلكة أمر بما به تجتنب ولا طريق إلى تجنبها فى مجال الافتيات إلا بالملكية الفردية فكان ذلك أمراً بها فى هذا النطاق أى فى سبيل المحافظة على الحياة وضروراتها — عليه تكون هذه الملكية واجباً بقدر ما به يدفع الضرر وهو ما يعرف فى الإسلام بمراعاة الضروريات ووجوب المحافظة عليها لأن الوسيلة إلى الواجب تعد واجبة بوجوبه أما الوسيلة إلى غيره فلها حكم ما تفضى إليه من مندوب أو مكروه أو محرم. وعلى ذلك تكون الملكية الفردية بالنظر إلى ما سبق مما يعتريه الأحكام الشرعية وهى الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم وذلك بحسب ما تفضى إليه من ذلك شأن كل مباح يفضى إلى شىء من ذلك.

ولقد أضفى عليها الإسلام حمايته كما أشرنا إلى ذلك آنفا فصانها عن العبث بها إذ حرم اتخاذها وسيلة للترف الممقوت والفسق البغيض والملذات الرخيصة والإسراف المرذول والاعتداء الظالم والأكل بالباطل.

ففى سبيل تحريم الترف جعله القرآن سبباً لنزول العذاب بأصحابه وحرمانهم من نصر الله فجاء فيه قوله تعالى: «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذاهم يجأرون لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون» (المؤمنون ٦٤، ٦٥) وقوله تعالى: «وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال. فى سموم وحميم. وظل من يحموم. لا بارد ولا كريم. إنهم كانوا قبل ذلك مترفين» (الواقعة ٤١ إلى ٤٥) كما جعله باعثا على الظلم والإجرام فجاء فيه قوله تعالى: «واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين» (هود ١١٦).

وفى سبيل تحريم التبذير والإسراف جاء قوله تعالى: «ولا تبذر تبذيرا. إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً» (الإسراء ٢٦، ٢٧).

وفى تحريم الاعتداء جاء قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم» (النساء ٢٩) وقوله تعالى: «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم» (البقرة ١٨٨) وأمر بقطع يد السارق فقال: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله» (المائدة ٣٨) وبذلك وأمثاله صينت الملكية الفردية عن أن تمس إلا بحق فيها أو بواجب فرضته الشريعة الإسلامية فى أموال الناس لتطهرهم وتزكيهم وتدفع عنهم وتقويهم بما يرهب أعداءهم.

(البحث بقية)

على الخفيف

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الحرية السياسية والقيادة الجماعية في الإسلام

للأستاذ حسن فتح الباب

— ٢ —

٢ — نظام الشورى :

وهو الصورة الثانية التي تجسدت فيها الحرية السياسية في الإسلام ، ويقصد به مشاورة رئيس الدولة ذوي الرأي والثقة في كل ما يجل أو يدعو إلى السؤال .

ولقد نص على هذا النظام الديموقراطي في قوله تعالى :

« وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله » .

« وأمرهم شورى بينهم » .

وهذه الشورى هي ما يعبر عنه في مصطلحنا الحديث بالقيادة الجماعية ، وهي أسمى مدارج الديمقراطية التي انتهى إليها المشرعون المعاصرون لما تحققه من حرية سياسية للأفراد في ظل المساواة ، وما يترتب عليها من تقدم ورخاء للمجتمع ، وصلاح للعالم بأسره .

شواهد وبينات .

ويحفل الكتاب الكريم والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي بأروع الآيات والصفحات في تطبيق هذا النظام ، الذي جاء به الإسلام ليعمل به قادته وأئمته ضمانا لسلامة العقيدة وسياجا للأمة يحميها من شر انفراد الحاكم بالسلطة ، وإساءة استعمالها أو تجاوزه الحدود التي بينتها الشريعة ، فتصان حرية الشعب وينطلق في تحقيق آماله في الحياة الحرة الكريمة .

وترتكز تلك القيادة الجماعية على روح الوحدة والجماعة التي بثها الدين الحنيف في نفوس المؤمنين — قادة ومواطنين — عملا بقوله تعالى : .

« واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .

« هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم » .

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(يد الله مع الجماعة) .

(عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو مع الاثنين أبعد من أراد بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة) .

والهدف الذي يتوخاه الإسلام من حث

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أبنائه على التمسك بروح الجماعة هو كبح جماح الأنانية البغيضة ، وتربية عادة التشاور الحميدة ، ذلك أن تبادل الرأى هو الطريق إلى المعرفة الصحيحة من خلال استعراض وجهات النظر المختلفة وتحليلها ، واختيار الأصلح منها للعمل به ، وهو أضمان الحقيق من خطأ الفرد عن قصد أو حسن نية والأمان من الزيف والانحراف .

« والعصر إن الإنسان لفى خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

ويقول النبى الكريم :

(الدين النصيحة . . قالوا : لمن يارسول الله ، قال : لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم) .

ولقد اتبع الأنبياء قبل محمد - صلى الله عليه وسلم - مبدأ المشاورة ، فاستعانوا فى إبلاغ رسالتهم بمن توسموا فيهم الحكمة وصواب الرأى ، ومنهم موسى عليه السلام إذ يقول كما جاء فى القرآن الكريم : « واجعل لى وزيرا من أهلى . هارون أخى ، اشدد به أزرى ، وأشركه فى أمرى ، كى نسبحك كثيرا ، ونذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا » .

واستجاب الله سبحانه لهذه الدعوة . « قال قد أوتيت سؤلك ياموسى » .

وفى فضل المشاورة الصادقة والمناصحة الأمينة يقول الرسول :

(إذا أراد الله بالأمير والحاكم ، خيرا جعل له وزير صدق ، إن نسى ذكره ، وإن ذكر أعانه ، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء ، إن نسى لم يذكره ، وإن ذكر لم يعنه) .

روح الجماعة فى العبادات :

كما تتجلى روح الوحدة والجماعة فى الفرائض الإسلامية ، فمن المكروه فى الصلاة أن يؤم المصلين رجل لا يحبونه ، فإذا أمهم رجل مختار وجب عليه أن يلتزم بالشروط المتفق عليها للصلاة ، والتى يؤمن بها الكافة ، ولو زاد الإمام فى الصلاة أو نقص ذكره المصلون قائلين له :

« سبحان الله ... »

وإذا توقف الإمام فى تلاوة التنزيل الحكيم فتح عليه أحد المصلين بالآية التى توقف فيها ، وإذا نسى آية ذكره بها أحدهم ، وإذا أخطأ فى آية صححت له ، وإذا اضطر الإمام إلى ترك الصلاة أو ضعف عنها استخلف فى الإمامة من ينوب عنه من المصلين ، وهكذا كما شرعه الله .

والحج إلى بيت الله ، هو المؤتمر الذى تتبلور فيه الروح الجماعية فى الإسلام ، إذ يتشاور فيه أبناؤه فيما بينهم فى مسائل الدين والدنيا .

كذلك تبدو تلك الروح فى فريضتى الصوم والزكاة ، فيلتقى المسلمون فى مواقيت واحدة فى صيامهم وإفطارهم وتوزع الزكاة على المستحقين كما يجمع عليهم أهل الشورى .

ومن ثم يتجلى الدور الرئيسى الذى تقوم

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

به العبادات فى إرساء القيادة على أساس التخطيط الجماعى الذى يصهر الأفراد والجماعات معاً فى قالب واحد ويجمعهم على شعار واحد وغاية مشتركة ، فلا سمعة ، ولا رياء ، ولا جاه ، ولا سلطان . بل الواحد للكل والكل للواحد.

ولقد أرشد النبي المسلمين بالقول والعمل فى حياته إلى أصول الحكم الصالح الذى يقوم على جماعية القيـــادة ، حتى تتأصل فيهم الديموقراطية السليمة ، وتكون لهم نبراساً فى مستقبل تاريخهم يرسون فى ضوئه قواعد حضارتهم الإنسانية السامية ، بل إن اختيار الله سبحانه وتعالى لرسالته الخالدة ، رجلا من أبناء الشعب عرف اليتم وذاق مرارة الفقر ، لهو أروع مثل يضربه للناس أجمعين كى يقتدوا به فى تصريف شئون حياتهم ، وليست سياسة الحكم إلا منحى من مناحى الحياة المختلفة ، وفى ذلك يقول النبي لرجل أصابه وجل عند لقائه :

(رويدك ياهذا ، إنما أنا بشر : أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد) .

وكانت الامثلة التى ضربها المعلم الأعظم فى الأخذ بالمشورة الصالحة آية فى عظمة القيادة ونضج السياسة ، فمن الحكمة أن يقتنع القائد الرشيد مهما بلغ من قدرة على رسم الخطط بتجارب الخبراء من أتباعه ، وأن يشحذ رسالته ما استطاع من سداد الرأى وكمال الإدراك . ومن ذلك أنه عليه السلام ، لم يأنف - على ما حباه الله من رجاحة الفكر - أن يأخذ برأى الحباب بن المنذر فى غزوة بدر حين أشار إلى مكان غير الذى نزلوا فيه أول الأمر ، ثم بتغوير الآبار وبناء حوض للشرب لا يصل إليه المشركون ، فقد قبل الرسول هذه المشورة ، وكذلك الأمر حينما نصح سلمان الفارسى بحفر الخندق عند المنفذ الذى خيف أن يهجم منه الأعداء على المدينة ، فأمر النبي بحفر الخندق وشارك المسلمين فى ذلك.

والأخذ بمشورة الأتباع المخلصين من الرعية من أسس القيادة الحكيمة ، مما يطلق عليه فى ميثاقنا الوطنى العودة إلى القواعد الشعبية لاستطلاع رأيها . وبفضل هذا المبدأ تتحقق ديمقوقراطية الحكم وتنشأ قيادة من التفكير الجماعى القادر على صد نزعات التحكم الفردى واستبداده .

وقد اقتدى بالرسول الكريم فى هذه السياسة أبو بكر وعمر رضى الله عنهما ، فجرت خطتهما على الإصغاء إلى النصح والعمل بالقويم من الآراء ، وآية ذلك أنه استشهد كثير من حفاظ القرآن فى حروب الردة وخيف على من بقى منهم أن تأتى عليهم حروب أخرى ، فأشار عمر رضى الله عنه على الخليفة أبى بكر أن يجمع القرآن ، فتردد فى بادئ الأمر وهو يقول : كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ؟ ثم انشرح صدره لما أشار به عمر ، وأمر بجمع القرآن وتدوينه فى المصاحف .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

على أن مبدأ الشورى - كسائر المبادئ - ليس مبدأ مطلقا فى الإسلام ، فللخليفة حق الاستقلال بالرأى حين تكون التبعة فيه تبعته هو دون غيره ، وحين تختلف وجهات النظر فيطلب منه الرأى الفصل ، ومثال ذلك استقلال أبى بكر برأيه فى اختيار الخليفة من بعده بعد أن شاور الصفوة من المسلمين فقوضوه فى الأمر ، وذلك أنه جمع إليه نخبة من أهل الرأى ليختاروا من يشاءون ، وقال لهم فيما قال : (... وقد أطلق الله إيمانكم من بيعتى ، وحل عنكم عقدتى ، ورد عليكم أمركم ، فأمّروا عليكم من أحببتم ، فإنكم إن أمّرتم فى حياة منى كان أجدر ألا تختلفوا من بعدى) . . فلم يجمعوا على رأى وعادوا إليه يقولون : (إن الرأى يا خليفة رسول الله رأيك) فاستمهلهم حتى (ينظر لله ولدينه ولعباده) ، ثم استقر رأيه على استخلاف عمر بعد مشاورة عبدالرحمن بن عوف وعثمان ابن عفان وسعيد بن زيد وأسيد ابن الحضير .

وأملى أبو بكر كتاب العهد على عثمان ابن عفان فكتبه وختمه وخرج به مختوما ونادى فى الناس : أتبايعون لمن فى هذا الكتاب ؟ وقيل إن أبا بكر أشرف من كوته فقال : يا أيها الناس إنى قد عهدت عهدا أفترضونه ؟ فقالوا : رضينا ياخليفة رسول الله . فكانت البيعة التى أجمع عليها المسلمون .

(٣) مبدأ الإجماع :

ومن خلال الممارسة العملية لنظام الشورى نشأ مبدأ الإجماع فى الإسلام ، وقد توطد هذا الركن الأساسى من أركان السياسة الإسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين .

فقد كان أبو بكر إذا احتكم إليه المتخاصمون نظر فى كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى به بينهم قضى به ، وإن لم يجد فى الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك سنة قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال : أتانى كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى ذلك بقضاء ؟ » فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء ... فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شئ قضى به .

وكذلك كان يفعل عمر رضى الله عنه ، فإن أعياه أن يجد فى القرآن أو السنة نظر هل كان فيه لأبى بكر قضاء ، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رءوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به .

وفى قول آخر : إن عمر كان يستشير الصحابة على فقهه ، حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لى عليا ، وادعوا لى زيدا ... فكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه .

كما روى عنه أنه كانت ترفع إليه القضية

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فربما تأمل فى ذلك شهراً ويستشير أصحابه . وفى ذلك يقول عمر لأحد ولاته : (أن أقض بما استبان لك من أئمة المسلمين ، فإن لم تعلمه فاجتهد برأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح) .

وليس أدل على إعمال الخليفة الثانى لمبدأ الإجماع برغم ما اتصف به من الفطنة والحكمة ، من أنه كان يعارض الرأى فى بعض الأمور ، ولكنه حين يعلم أن مصدره الإجماع يعدل عن معارضته ، اعتقاداً منه أن الخير فى رأى الجماعة ، وآية ذلك أنه علم أن جيش المسلمين بالشام قرر الانتقال من حمص إلى دمشق فكتب إلى قائده أبى عبيدة الجراح يقول :

(بسم الله الرحمن الرحيم ، من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى أبى عبيدة بن الجراح ، وإلى الذين معه من المهاجرين والأنصار ، والتابعين بإحسان ، والمجاهدين فى سبيل الله ، سلام عليكم ، فإنى أحمد إليكم الله الذى لا إله إلا هو . أما بعد : فإنه بلغنى توجهكم من أرض حمص إلى أرض دمشق وتركيكم بلاد قد فتحها الله عليكم ، وخليتموها لعدوكم وخرجتم منها طائعين ، فكرهت هذا عن رأيكم وفعلكم ، وسألت رسولكم : أعن رأى من جميعكم كان ذلك ؟ فزعم (قال) إن ذلك كان من رأى خياركم وأولى النهى (العقل) منكم وجماعتكم ، فعلمت أن الله عز وجل لم يكن ليجمع رأيكم إلا على توفيق وصواب ورشد فى العاجلة والعاقبة ، فهون ذلك على ما كان دخلنى من الكراهية قبل ذلك لتحولكم ، وقد سألنى رسولكم المدد لكم ، وإنى ممدكم قبل أن يقرأ عليكم كتابى هذا ....» .

وقد روى عن الخليفة على بن أبى طالب قوله : « قلت يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه عنك سنة ، قال : اجمعوا له العالمين أو قال العابدين من المسلمين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد » .

صفوف القادة :

وبفضل هذه الآيات البينات والمثل الرفيعة ثبت مبدأ القيادة الجماعية فى نفوس المسلمين ، فنفروا من الفردية والاستبداد ، وتمرسوا بالتفكير الجماعى فألفوه وأفادوا منه فى دينهم ودنياهم ، وتكون فى ظل هذا التفكير صف ثان من القادة ، ثم صف ثالث ، وهكذا توالت الصفوف مؤمنة بعقيدتها معبرة عن إرادة الأمة الإسلامية مناضلة فى سبيل سيادتها وتحقيق أهدافها الإنسانية .

وكان الصف الأول من قادة الإسلام - فى عهد الرسول وبعده - يتألف من مجموعة من وجوه الصحابة وصفوة المسلمين الذين أطلق عليهم « أهل الحل والعقد » وهم الذين صاروا موضع الثقة ومبعث الخبرة بما قدموه

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

من آيات الصدق والوفاء والتفانى فى سبيل الصالح العام وما تحلوا به من مناقب الذكاء والسداد .

ومما يجدر بالذكر فى هذا المقام قول الباحث الإسلامى الهندى أبو الأعلى المودودى عن هؤلاء القادة :

فما كان أهل الحل والعقد فى عهد الخلافة الراشدة منقسمين إلى أحزاب متفرقة ، وما كانوا متقيدين من الضوابط البرلمانية بمثل ما تكون المجالس التشريعية متقيدة فى هذا الزمان ، وما كانوا يحضرون مجالس الشورى بعد أن يعقدوا مؤتمراتهم الحزبية ويضعوا لها خطة العمل والسياسة ، بل كانوا كلما دعوا للمشاورة يأتون المجلس بقلوب ملؤها الإخلاص ، وكان الخليفة بينهم يعرض عليهم الأمر ، ويدلى كل واحد منهم برأيه ، إما مؤيداً أو معارضاً له ، حتى تصير جميع نواحى المسألة متجلية واضحة . ثم يوازن الخليفة بين الحجج الموافقة والمعارضة ، ويعرض عليهم ما عنده من الدلائل ويبين رأيه ، وكان هذا الرأى فى عامة الأحوال رأيا يسلم به أعضاء المجلس كلهم » .

وكان الرسول يقصر مشورته على هذه الصفوة من المسلمين ، أو يوسع الدائرة حتى تشمل السواد الأعظم وفقا لمقتضى الحال وفى هذا المعنى جاء فى (تفسير المنار) عن ركن الشورى فى الإسلام :

(أقام النبى صلى الله عليه وسلم هذا الركن فى زمنه بحسب مقتضى الحال ، من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة فكان يستشير السواد الأعظم منهم ، وهم الذين يكونون معه ، ويخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر إفشاؤها » .

وقد جاء فى كتاب « عبقرية الصديق » الأستاذ عباس العقاد فى شأن هذه الصفوة من أولى الرأى : (وقد آثر أبو بكر أن يبقى عنده نخبة الصحابة فى المدينة ، فلا يقصيهم فى الولايات ولا يفرقهم بين الأقطار ؛ لأنهم أحق الناس أن يستشيرهم ويرجع إليهم ويشركهم معه فى رقابة العمال والولاة ، وسئل فى أهل بدر لم لا يوليهم عملا فقال : أكره أن أدنسهم بالدنيا ، ولعله يريد بالتدنيس تعرضهم لفتنة الدنيا وشهوة الحكم وغواية المال والمتاع .

ولا ندرى على التحقيق أى الصاحبين - أبو بكر وعمر - كان صاحب الفكرة الأولى فى هذه السياسة التى اتفقا عليها ولم ينحرفا عنها قط فى عهديهما ، إلا لضرورة نادرة . ونعنى بها سياسة الإقلال من إسناد الأعمال إلى كبار الصحابة » .

جماعية القيادة فى الميثاق :

ينص الميثاق على القيادة الجماعية كمبدأ

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أساسى للديموقراطية ، لا غنى عنه فى تثبيتها والانطلاق بها لتحقيق أهداف الشعب فى ظل الدفع الثورى ، وضمان وطيد يحول دون إساءة استعمال السلطة أو استغلالها لتحقيق أهواء ذاتية أو أغراض نفسية أو الانحراف بها نحو الحكم المطلق والاستبداد بمقدرات الأمة .

وقد جاء فى الباب الخامس من الميثاق - الخاص بالديموقراطية السليمة :

(إن جماهية القيادة أمر لا بد من ضمانه فى مرحلة الانطلاق الثورى . إن جماهية القيادة ليست عاصما من جموح الفرد فحسب وإنما هى تأكيد للديموقراطية على أعلى المستويات ، كما أنها فى الوقت ذاته ضمان للاستمرار الدائم المتجدد » .

وفى تحليل حتمية القيادة الجماهية بوصفها تجسيدا لروح الثورة واستجابة لشعبيتها ، وعاصما من الجموح ، وسبيلا لتحقيق إرادة الجماهير فى بناء الاشتراكية ، يقول الميثاق :

« إن الثورة ليست عمل فرد ، وإلا كانت انفعالا شخصيا يائسا ضد مجتمع بأكمله ، والثورة ليست عمل فئة واحدة ، وإلا كانت تصادما مع الأغلبية ، وإنما قيمة الثورة الحقيقية بمدى شعبيتها وبمدى ما تعبر به عن الجماهير الواسعة ، وبمدى ما تعبئه من قوى هذه الجماهير لإعادة صنع المستقبل ، وبمدى ما يمكن أن توفر لهذه الجماهير من قدرة على فرض إرادتها على الحياة » . ويقول :

« إن الديموقراطية هى توكيد السيادة للشعب ووضع السلطة كلها فى يده ، وتكريسها لتحقيق أهدافه » .

وفى سبيل خلق صفوف من القادة ينبثقون من القاعدة الشعبية ليلتفوا حول قيادة القمة فى سبيل العمل الوطنى المشترك عن طريق القيادة الجماهية يؤكد الميثاق .

إن حركة النضال الثورى قد استوجبت من العمل الثورى أن يمتد نطاق القيادات الشعبية من القاعدة إلى القمة حول القيادة الطليعية » .

ويقرر فى فصل (الديموقراطية) أيضا :

« إن الديموقراطية السياسية إذ تقوم على مبدأ سيادة مجموع الشعب لا يمكن أن تتحقق فى ظل سيطرة طبقة بذاتها من بين طبقات المجتمع » .

ويقول أيضا :

« وتمثل القيادة الجماهية الشعبية - على جميع مستوياتها ، ضمانا آخر لدعم الديموقراطية السليمة ، فهى إذ تعصم من الانحرافات الفردية ، تؤكد التفاعل الديموقراطى بحكم قيامها على المناقشة وتبادل الرأى » .

حسن فتح الباب
ماجستير فى العلوم السياسية

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الذوق الأدبي

للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي

— ١ —

ما أكثر ما يرجع الأديب والناقد إلى حكم الذوق الأدبي ، أو يستدل به في قضايا الأدب والنقد ، أو يجادل به حكم المخالفين لرأيه وقضائه في مشكلات الفن والنقد ... إن مرجع الأحكام في الأدب إنما هو إلى ذوق الناقد ، فالنقد هو فن دراسة النصوص الأدبية ، والتمييز بين الأساليب المختلفة ، وأداة التمييز هو الذوق الأدبي الذي يميز بين نص ونص ، وأسلوب وأسلوب ، ولفظة ولفظة ...

فما هو هذا الذوق الأدبي ؟

لقد رجع النقاد العرب إلى هذا الذوق في الحكم على النصوص وعلى الأدباء ، وإن كانوا لم يستطيعوا تحديده . يقول ابن سلام الجمحي البصري الناقد المتوفى عام ٢٣١ هـ في مقدمة كتابه « طبقات الشعراء » : قال قائل لخلف الأحمر (توفي عام ١٨١ هـ) : إذا سمعت أنا بالشعر واستحسنته ، فما أبالي ما قلت فيه أنت وأصحابك ، فقال له خلف : إذا أخذت أنت درهما واستحسنته فقال لك الصراف إنه ردىء ، هل ينفعك استحسانك له ؟

ومعنى ذلك أن الحكم الأدبي مرجعه إلى ذوق الناقد الخبير البصير بأساليب الكلام ، ولفظة « النقد » توحي إلى ذلك كله ... وفي ذلك يقول ابن سلام أيضاً : الشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات (١) . ويؤكد ابن سلام ضرورة المران والدربة في تكوين الذوق فيقول(٢) : « إن كثرة المدارسة لتعدي على العلم » . والذي قرره ابن سلام هو ما انتهى إليه الغربيون في حقيقة النقد الأدبي ، يقول « لانسون » عميد النقد الموضوعي في فرنسا : « إذا كان النص الأدبي يختلف عن الوثيقة التاريخية ، بما يثير لدينا من استجابات فنية وعاطفية ، فإنه يكون من الغرابة والتناقض أن ندل على هذا الفارق في تعريف الأدب ، ثم لا نحسب له

---

(١) مقدمة كتاب « طبقات الشعراء » لابن سلام ص ٥ .

(٢) المرجع السابق .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

حساباً فى المنهج ، ففى الأدب لا يمكن أن يحل شئ محل التذوق »[1] .

وسار الآمدى (المتوفى عام ٣٧١ هـ) فى كتابه « الموازنة إلى ما ذهب إليه بن سلام ، فقرر أن مرجع الأمر فى الأدب إلى الذوق وهذا الذوق يتكون بالدربة ودائم التجربة وطول الملابسة ، وبهذا يفضل أهل الحذاقة بكل علم وصناعة من سواهم ممن نقصت قريحته ، وقلت دربته ؛ وحكى إسحاق الموصلى ، قال ، قال لى المعتصم : أخبرنى عن معرفة النغم وبينها لى ، فقلت له : إن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة ولا تؤديها الصفة [2] ، ويذكر الآمدى أن الناقد لا يستطيع أن يأتيك فى النقد بعلة قاطعة ولا حجة باهرة [2] وهذا هو رأى لا نسون أيضا حيث يقرر أننا نكون أكثر تمشيا مع الروح العلمية بإقرارنا بوجود التأثريه فى دراستنا ، وما دامت التأثرية هى المنهج الوحيد الذى يمكننا من الإحساس بقوة المؤلفات وجمالها فلنستخدمه فى ذلك صراحة [3] ، وهو يعنى استخدام الذوق الأدبى فى أحكامنا على الأدب ، وإذا كان حكم الذوق أو النقد التأثرى هو المنهج الوحيد فى الحكم الأدبى كما يرى الآمدى ولا نسون ، فإن صبغ النقد بالأحكام العلمية باقتباس النظريات المختلفة له من علم الجمال وعلم النفس والاجتماع أمر لا يمكن أن يؤدى إلى عناية ، وفى ذلك يقول « لا نسون » أيضا : إن التجربة قد حكمت بفشل تلك المحاولات[1] وإذا فكرنا فى مناهج العلوم فيجب أن يكون ذلك لإثارة ضمائرنا أكثر من أن يكون لبناء معارفنا [2] فالنقد إذن شىء مستقل عن كل علم آخر لأن قوامه الذوق ومنهجه هو التأثرية ، وليس شيئا موضوعيا على الراجح يكون مرجعة نظريات العلوم المختلفة وأقدر الناس على النقد هم الأدباء والشعراء لا العلماء ولقد سأل عبيد الله بن عبد الله بن طاهر (توفى عام ٣٠٠ هـ) الشاعر البحترى (توفى عام ٢٨٤ هـ): مسلم أشعر أم أبو نواس ؟ فقال: بل أبو نواس ، فقال له عبيد الله : إن أبا العباس (أى ثعلبا المتوفى عام ٢٩١ هـ) لا يوافقك على هذا ، فقال البحترى : ليس هذا من علم ثعلب وأضرابه ، ممن يحيط بالشعر ولا يقوله وإنما يعرف الشعر من دفع إلى مضايقه (٣)

(١) ١٣٠ فى الميزان الجديد للدكتور مندور .
(٢) ١٧٦ الموازنة للآمدى
(٣) ١٣١ فى الميزان الجديد

(١) ١٣٢ المرجع السابق
(٢) ١٣٣ المرجع نفسه
(٣) ٤ و٥ رسالة الكشف عن مساوىء شعر المتنبى للصاحب بن عباد

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ورأى ابن سلام والآمدى فى الذوق هو رأى القاضى أبى الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى صاحب « الوساطة بين المتنبى وخصومه » (المتوفى عام ٣٩٢ هـ على أرجح الآراء) حيث يرى أن الذوق هو مرد الحكم فى الأدب وأنه يكتسب بصمة الطبع وإدمان الرياضة [١] ، وكذلك صنع ابن طباطبا (المتوفى عام ٣٢٢ هـ) فى كتابه (عيار الشعر) فذهب إلى أن الذوق إذا استحسن أو استهجن فلأسباب فى نفس الكلام والشعر [٢] .

ويقول المرزوقى (م ٤٢١ هـ) فى شرحه على الحماسة : إن ما يختاره الناقد قد يتفق فيه ما لو سئل عن سبب اختياره إياه وعن الدلالة عليه لم يمكنه فى الجـــواب إلا أن يقول :

هذا يوافق طبعى ، أو ارجع إلى غيرى ممن له الدربة والعلم بمثله فإنه يحكم بمثل حكمى [٣] ومثل ذلك يقول عبد القاهر الجرجانى (م ٤٧١ هـ) : « أعلم أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعا من السامع ، ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلا ، وحتى يختلف الكلام عليه عند تأمل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ، ويعرى منها تارة أخرى [١] ، فعبد القاهر يرى أن النقد يجب أن يكون فنا طليقا ، لا يخضع إلا لحكم الذوق الأدبى السليم والملكات الفنية الخالصة ، وقد سبق عبد القاهر بمذهبه فى النقد مدرسة الرومانتيكيين فى فرنسا التى حاربت نظرة الكلاسيكيين إلى النقد كعلم له أصوله ومناهجه وقواعده ، ورجعت إلى الشعور والعاطفة والنفس فى أحكام النقد ، وإلى هذا نادى « سانت بيف » فى قوله : « ليس هناك قواعد تخلق الكاتب الكلاسيكى » ، وقوله : « النقد لا يمكن أن يصبح علما موضوعيا وسيبقى فنا دقيقا فى يد من يحاولون استخدامه » ، ويقول جول ليمتر : « إننا نحكم بالجودة على ما نحب ، أى أننا نرى حسنا ما نحب » ، أما تين الناقد الفرنسى فكان يعتبر النقد الأدبى علما يسير على مناهج مدروسة ، وهو فى ذلك يشبه قدامة من بين النقاد العرب . . ويقول عبد القاهر أيضا فى ذلك وفى الذوق الأدبى وأهميته فى الحكم على الأدب والأدباء [٢] : إن المزايا

---

(١) ص ٣١٠ الوساطة بين المتنبى وخصومه .
(٢) ص ١٤ عيار الشعر .
(٣) ص ١٠ ج ١ شرح ديوان الحماسة للمرزوقى .

(١) ٣٢٠ دلائل الإعجاز .
(٢) ٣٤٢ و ٣٤٤ دلائل الإعجاز .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

التى تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له عالما بها ؛ حتى يكون مهيئا لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة ، يجد لها فى نفسه إحساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر ، فرق بين موقع شىء منها وشىء . .

وعبد القاهر يبدأ بنظرية فلسفية فى اللغة ثم ينتهى إلى الذوق الشخصى الذى هو المرجع الأخير فى دراسة الأدب [1] وكذلك يعتمد ابن الأثير صاحب كتاب المثل السائر (المتوفى عام ٦٣٧ هـ) على الذوق ، حتى ليرى أن مدار علم البيان على حكمة ، الذى هو أنفع من ذوق التعليم (٢) .

أما ابن خلدون فيفسر الذوق بحصول ملكة البلاغة للسان ، ويقول إنه قد استعير لهذه الملكة عندما ترسخ وتستقر اسم الذوق (٣) . ويؤكد ابن خلدون (المتوفى عام ٨٠٨ هـ) أن هذه الملكة إنما تحصل بالممارسة والاختبار والتكرير لكلام العرب .

٢ — هذا هو رأى القدماء فى الذوق وتحديدهم لمعناه أما المعاصرون فيذهبون إلى أن الذوق قوة يقدر بها الأثر الفنى وهو ذلك الاستعداد الفطرى المكتسب الذى تقدر به على تقدير الجمال والاستمتاع به ومحاكاته [1] . ويذهب أحمد ضيف إلى تحكيم الذوق العام واطراح الذوق الخاص فى الحكم الأدبى (٢) ويقسم طه حسين (٣) . الذوق إلى خاص وعام ويقول : إن هذين الذوقين هما اللذان يقضيان فى المسائل الأدبية ، وإن الحياة الفنية مزاج من هذين الذوقين .

والذوق ملكة هى مزيج من العاطفة والعقل والحس [4] والدرس ينميه .

٣ — ويختلف الذوق باختلاف البيئة والثقافة والعصر ومقدار التمرس بكلام العرب وبلاغتهم ، وبالموهبة الأدبية عند الناقد .

وقصة على بن الجهم الشاعر العباسى (م ٢٤٩ هـ) مع المتوكل معروفة ، حين جاء من البادية يمدح الخليفة بمثل قوله :

أنت كالكلب فى حفاظك للود
وكالتيس فى قراع الخطوب

---

(١) ١٦١ فن الميزان الجديد لمندور .
(٢) ص ٣ المثل السائر .
(٣) ص٦٤٣ المقدمة لابن خلدون مطبعة التقدم .

(١) ٣٤٧ فى علم النفس لحامد عبد القادر .
(٢) ص ٩٢ مقدمة لدراسة بلاغة العرب .
(٣) حافظ وشوقى لطه حسين .
(٤) ١٢١ أصول النقد الأدبى للشايب .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ولما عاش فى بغداد وتأثر بحضارتها عاد إليه ينشده قصيدته :

عيون المها بين الرصافة فالجسر
جلين الهوى من حيث أدرى ولا أدرى

وبتأثير العصر قدر الناس الصفة البديعية فى القرن الثالث الهجرى ، كما قدرها بعضهم الجانب الفكرى فى الشعر فى هذا القرن أيضا ، حتى انبرى البحترى للرد عليهم فقال :

كلفتمونا حدود منطقكم
فى الشعر يغنى عن صدقه كذبه

ومما يدل على أثر التمرس بكلام العرب وبلاغاتهم فى الذوق وأحكامه النقدية قصة بشار ، حين أنشد بيته :

بكرا صاحبى قبل الهجير
إن ذاك النجاح فى التبكير

فقال له خلف الأحمر : لو قلت مكان « إن ذاك النجاح بكرا فالنجاح » كان أحسن وأليق بصنعة المحدثين .

فأجابه بشار : إنما بنيتها إعرابية وحشية فقلت ما قلت ، ولو قلت : بكرا فالنجاح ، كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا يدخل فى معنى القصيدة (١) .

٤ — وباختلاف الذوق تختلف أحكام النقد اختلافا كثيرا ، فترى ابن قتيبة (المتوفى عام ٢٧٦ هـ) يعيب فى كتابه الشعر والشعراء أبيات كثير :

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالأركان من هو حاسم
وشدت على دهم المطايا وحالنا
ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطى الأباطح

وكذلك صنع أبو هلال العسكرى أما ابن جنى فى الخصائص وعبد القاهر فى أسرار البلاغة فيرفعان من منزلتها فى البلاغة .

ومن مثل الاختلاف فى الحكم على الشعر قول الشاعر المصرى إبراهيم ناجى (توفى فى ٢٥ مارس ١٩٥٣) وذلك من قصيدة له بعنوان « قلب راقصة » (١).

أمسيت أشكو الضيق والأينا
مستغرقا فى الفكر والسأم
فضيت لا أدرى إلى أينا
ومشيت حيث تجرنى قدمى

فقد أعجب أبو شادى والسحرتى بالقصيدة وبالأبيات إعجابا شديدا (٢)، ولكن الدكتور طه حسين يرى أنها من الكلام المألوف الذى شبع منه الناس(٣) ، وينقد البيت الثانى لأنه

(١) ٤٥ الإيضاح للقزوينى .

(١) ٣٦ ديوان وراء الغمام لناجى .
(٢) ٢٠٤ الشعر المعاصر للسحرتى .
(٣) ١٧١ حديث الأربعاء .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

لا يعجبه أسلوب « تجرى قدمى » لأن المرء لا يجر قدمه وهى لا تجره ، ويرد السحرتى على هذا بأن العبارة تصوير شعرى بديع للسأمان المتحير الذى تجره قدمه لشرود عقله حتى تصبح قدمه هى المسيرة له ، ويتابع عبد الوهاب حمودة طه حسين فى نقد العبارة ويرد على دفاع السحرتى السابق بأنه كيف يستقيم الاستغراق فى الفكر مع السأم ، ويقول : أول ما يصادفك من هذه الألفاظ الابتذال والسوقية ، ثم انظر إلى هذه الصورة التى لا تلائم شعرا ولا لغة ، فالقدم لا تجر صاحبها وإنما تحمله ، وإنما يجر صاحب القدم قدمه(١) ، ويدافع السحرتى عن القصيدة بأنها رائعة فى عواطفها وانفعالاتها المتنوعة وفى جمال صياغتها وخفة أسلوبها ، ويقول : إن الدكتور طه تجاهل ما يشع فى هذا الشعر من عاطفة رائعة وانفعالات وثابة وأسلوب فنى وموسيقى ارتكازية (٢) .

والخلاف الأدبى حول مذاهب الكلاسيكيين والرومانتيكيين ومناهجهم فى التعبير والأساليب والتصوير كثيرة ومتناقضة .

٥ — واختلاف أحكام النقد التى كتبت حول الشعراء المحدثين والمعاصرين ، وتباين أذواق النقاد تباينا شديدا فى منازلهم الأدبية أمر ظاهر الوضوح . . ومن مثل اختلاف النقاد حول أدبائنا وشعرائنا اختلافهم فى شوقى وحافظ اختلافا كثيرا ، فطه حسين يقول عنهما : إنهما لم يبلغا من التفوق ما كنت أحب لهما ، وأتمنى للشعر العربى الحديث ، ولكن لا ينبغى أن تلومهما فى ذلك فلم يكونا إلا مرآتين صادقتين للعصر الذى عاشا فيه ، وقد أديا ما ألمهما هذا العصر فأحسنا الأداء ، وكان يفضل (مطران) عليهما . . والعقاد يرى أن الشعر يقاس بمقاييس ثلاثة : أولها أن الشعر قيمة إنسانية قبل أن يكون قيمة لفظية أو صناعية ، فيحتفظ الشعر بقيمته الكبرى إذا ترجم إلى جميع اللغات ؛ وثانيها أن الشعر تعبير عن نفس صاحبه ؛ فالشاعر الذى لا يعبر عن نفسه صانع وليس ذا شخصية أدبية ،

وثالثها أن القصيدة بنية حية وليست أجزاء متناثرة يجمعها الوزن والقافية . وحكم العقاد هذه المقاييس الثلاثة فى شاعرية حافظ وشوقى ، ونفى عن شوقى الشاعرية ، ورأى أن حافظا أشعر ولكن شوقيا أقدر (١) .

وذهب بعض النقاد إلى أن شوقى فى العصر الحديث مثل المتنبى فى القرن الرابع : وفضله

---

(١) ١٣٥ التجديد فى الأدب العصرى الحديث .
(٢) ٢٠٤ و ٢٠٥ الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث للسحرتى .

(١) ٢٨ : ٣ قصة الأدب المعاصر .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بعضهم على جميع الشعراء المعاصرين .

٦ — ويصر أهل كل فن على أنه هناك حاسة سادسة تولد مع الطفل بها يدرك ما فى الصورة من جمال، وما فى الموسيقى من سحر، كما يتذوق بها ما فى الشعر من حسن الخيال، وجودة التصوير وهم مع هذا يرون أن التجارب الخاصة وتأثيرات البيئة ، مما قد يساعد على نمو هذه الحاسة وإرهافها ، والمسألة فى رأيهم ناحيتان ؛ الأولى فطرية نشترك فيها جميعا إلى حد كبير ، والناحية الثانية مكتسبة وهى تلك التى تتكون فينا كأثر مباشر لتجاربنا الخاصة فى البيئة .

وهناك فريق آخر من أهل الفن يرون أن الإحساس بالجمال أمر اعتبارى شخصى تختلف فيه اختلافا بينا ، ولا نكاد نصل فيه إلى مقاييس مشتركة ، وجعل الأمر فى الاحساس الفنى بالجمال راجعاً إلى الدربة والذكاء العام أكثر من أى شىء آخر ، لا إلى مايسمونه بالغريزة والفطرة أوجح(١).

وأحكام النقاد على الجمال تختلف ، ولا بد أن تختلف كما يقول « برك » مادامت الأذواق والثقافات مختلفة (٢) .

والشعور بالجمال يعلله علماء النفس بعلل كثيرة ، فبعضهم يرجعه إلى التأثير النفسى السيكولوجى الذى تحدثه ألوان الجمال فينا ، وعبد القاهر الجرجانى فى الأسرار والدلائل يميل إلى ذلك ؛ والبعض الآخر يرجعه إلى ما تحدثه ألوان الجمال من الأثر فى النفس من ذكريات ومسرات وأشجان عميقة من تداعى المعانى فى العقل ؛ وآخرون منهم يفسرون ارتباط الفن بالجمال لأنه مرتبط بالتعبير عن الانفعالات ، وآخرون يقفون نحو ألوان الجمال موقفا عقليا نقديا أكثر منه انفعاليا (١) .

وبعد فإن الذوق منحة إلهية فى نفس الأديب وموهبة متحيزة فى وجدانه ، وبه يستطيع التميز والتفضيل والتقييم ؛ وهو وحده القاضى فى مسائل الأدب ومشكلاته ، وبدونه يتعسر الفهم ، بل يتعذر الحكم .

وحتى اليوم لا نستطيع أن نحدد هذا الذوق الأدبى تحديداً دقيقا متميزا ، لأن أثر الله فى الإنسان طالما يعجز الإنسان عن فهمه وتصوره وإدراكه .

محمد عبد المنعم خفاجى

---

(١) ص ٦ التجديد فى الأدب المصرى الحديث عبد الوهاب حودة :

(١) ص ٥ وما بعدها موسيقى الشعر لابراهيم أنيس

(٢) فيض الخاطر لأحمد أمين ٧ : ٢٥٩ — ٢٦٢ ، مجلة الثقافة السنة السابقة (١٩٤٥) العدد ٣٤٥ .

الملاحم والمطولات الإسلامية في الشعر العربي

للدكتور سعد الدين الجيزاوي

— ٧ —

ملحمة « نبي الحرية »

للأستاذ محمود حسن إسماعيل [١] وقد تضمنت عدة قصائد ذات صبغة دينية قصة ظلام ، جنازة الشرك ، العنكبوت ، الفارس المندحر ، نشيد الغار ، النور المهاجر ، وقد لخص في الأولى تاريخ العقائد السابقة إلى أن انبثق النور المحمدي فأضاء الكون ، وأدار في الثانية حديثاً طريفاً بين الأوثان ثم صور في الثالثة نسج العنكبوت على فم الغار وتعشيش الحمامتين ، وفي الرابعة صور خيبة سراقة في إدراك النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الخامسة نشيد على لسان غار حراء . أما السادسة فقد صور فيها قصة الهجرة .

ومما جاء في هذه القصيدة الأخيرة : —

سار على البيد ، هز الكون مسراه
صلى عليه ، وحيا نوره الله
شق الصحارى ، فحيته سباسبها
وأوشكت برياض الخلد تلقـــاه

* * *

سرى محمد تطوى الشمس رايته
في موكب ، قبل هذا ما سمعناه
يمشي وصاحبه الصديق وحدهما
في مهمه تفزع الأيام لقياه
عقيدة جنبها الإيمان يملؤها
صفواً ، وتملأ بالبشرى حناياه
ويخطفان الثرى رطبا إلى بلد
لا خيب الله من يسعى لمغناه
ثم يختمها بما يدور في نفسه من أمان في تحقيق آمال الشرق :

يحق من جاء يا رباه يبلغه
الخافقين ، ومن للحق أداه :
ترعى خطانا ، وتحدو القوم في سفر
للشمس ينشد فيه المجد شطاه
وتنفح الشرق هديا في مسالكه
فصيحة الحق دوت في حناياه

ومجموعة هذه القصائد متسلسلة في فكرتها ، ولذلك تعتبر عملا أدبيا واحدا بعنوان واحد هو : « نبي الحرية » كما فعل محرم في إلياذته الكبرى وعامر بحيري ، وقد أنشئت هذه القصائد بعد عام ١٩٥٢ ماعدا الأولى منها :

---

(١) ديوان نار وأصفاد ـ الأنجلو ١٩٦٠ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وفى ديوان الشاعر مدحة نبوية أخرى كبيرة بعنوان « هادى الظلم » وقد علمت منه أن له ملحمة جديدة ذات اتجاه صوفى بعنوان « رياح المغيب » ما تزال تحت الطبع أيضا وله ملحمتان أخريان إحداهما بعنوان « العودة إلى الله » وأخرى بعنوان « شاطىء التوبة » وقد حدثت للشاعر هذا الاتجاه ورجوت أن تتاح الفرصة للانتفاع بمثل هذه الأشعار ..

ملحمة السموات السبع :

للأستاذ كامل أمين [1] وهى ملحمة من نوع آخر جمعت « قصة خلق الإنسان الأول ، وصراعه فى الحياة وتدرج البشرية بين الحرب والسلم والخير والشر ، وتروى قصتها كفاح - الأنبياء من أجل الخير والسلام ، وكفاح الأبطال من أجل خير وطنهم ، وتقف وقفة طويلة عند حروب « صلاح الدين » مع الصليبيين ، وحروب الظاهر بيبرس مع التتار والصليبيين معا »[2] .

وقد اشتملت على افتتاحية وأربعة فصول : وتناولت الافتتاحية تصوير حالات الشاعر النفسية التى يحس بها حيال المجتمع وما يلقاه من عناء وعدم تقدير بدأها بقوله :

الله . باسم الله جل جـــلاله
نور على نور أرود سمائى
باسم السماء نشرت قصتها وباسـ
ـم الله سرت بها على الغبراء
إنى سأكتب قصة فى هذه السحـ
ـب التى كالصفحة البيضـــاء
وأقول - أول ما أقول - وفى يدى
قلمى ، وفى تلك الدواة دمائى :
ما خطه قلم السماء على الثرى
لن يمحى أبداً من الأحيـــاء

ثم يقول :

ما حيلتى إن لم أجد لسفينتى
ريحا لتدفعها برغم كفاحى
وقفت سفينتى رغم نشر قلوعها
كركود جسمى رغم نشر جناحى
إن كان للملاح قلع سفينة
فالريح ليست فى يد الملاح
حقا لقد ملكت دفة زورقى
لكن رياح الجو لست رياحى
وأنا امرؤ حاولت فهم طبيعتى
فعجزت عجز فمى عن الإفصاح
ورأيت نفسى رغم أنى كائن
ما زدت عن شبح من الأشباح ..

---

(١) مطبعة الشبكشى بالأزهر سنة ١٩٥٨ فى ١٦٠ صفحة والأستاذ كامل أمين شاعر معاصر وأكثر شعره ذو صبغة إسلامية - وهو الآن موظف بوزارة الأشغال .

(٢) ص « ل » من المقدمة .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ارتاد من خلف الجسوم نقوشها
وأضل حول سواحل الأرواح ..
من شاء يدرك روح إنسان يحا
ول نزح ماء البحر بالأقداح

وبعد أن يسير فى انفعال يصور هزة نفسه، وكيف أنه لو احترف حرفة، أو سمح لنفسه بأن يكون ذيلا للكبراء .. لأثرى ولكنه يؤثر الكرامة مع الفقر ويقول :

يا من يراع من الذباب إذا علا
ويصيب قلة حيلة العنقاء
ما عاقنى إلا جناحا باشق
لم تتسع لهما الثرى كفضائى

فطواهما ضيق الدروب ، وهكذا
يعلو البغاث على فتى الغبراء
كل له أجواؤه ، وأنا الذى
قعدت بى الأقدار عن أجوائى

وقد تناول الفصل الأول (النور القديم) : قصة خلق آدم، وما صار من أمره هو وحواء فى الجنة حتى خرجا إلى الأرض .

وتناول الفصل الثانى (معبر الأجيال) : قصة بدء الخليقة على الأرض ومولد التاريخ ، وصراع الأنبياء مع أممهم عبر التاريخ ، وتوالى الأحداث إلى الحروب الصليبية ولكن فى اختصار وإشارات ملخصة .

وتناول الفصل الثالث تفصيل الحروب الصليبية وبطولة صلاح الدين ...

وتناول الفصل الرابع تفصيل حروب التتار وبطولة الظاهر بيبرس ...

وقد استغرق الفصلان الأخيران أكثر من نصف الملحمة التى بلغت أبياتها ألفان وثمانمائة بيت .

وقد نسجت هذه الملحمة جميعها على بحر واحد هو « الكامل » ، وجعل لكل مجموعة من أبياتها حرف روى يختلف من مجموعة لأخرى ، وقد يتكرر حرف الروى فى بعض المجموعات ، كما فعل عامر بحيرى فى ملحمة أمير الأنبياء غير أنه لم يقسم الأبيات مثل عامر عشرات عشرات .

وقد بدأ الفصل الأول بتصوير خلق آدم فى صورة شعرية رائعة[1] :

كانت قديماً خلف أسوار السما
من قبل أن يحيا التراب ويعلما
من قبل أن يرد الوجود خطيئة
ويرى بعينيه مدامع والدما
نفس أراد الله أن تحيا لأمر ما
لتسعد فيه أو تتألما

* * *

حتى إذا قضت المشيئة ما قضت
فيه ، وشاء الله . أصبح آدما
ثم يأخذ فى تصوير الجنة وما فيها من نعيم، وملائكة ، ثم خلق حواء وفرح آدم بها ،

(١) ص ٧ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ثم إغواء الشيطان لهما حتى خالفا أمر الله ، وكان ما كان من خروجهما .

والذى لفت نظرى فى هذا التصوير دقة الشاعر ، وسعة إطلاعه . . عندما عالج نقطة المخالفة ، وكيف أن المسئول هو الإنسان ، ولا ينبغى أن يحتج بالقضاء والقدر فى الخطيئة وهى من مسائل « التوحيد » الدقيقة .

فبعد أن صور تأثير الشيطان على حواء ، ومحاولتها أخذ موافقة آدم على أكل التفاحتين أدار بينهما هذا الحوار[1]:

قالت: أرى الدنيا تضيق ، فقال: كيـ
ـف تضيق ، ماذا جد فى دنياك ؟
الجنة الخضراء حولينا وعين اللـ
ـه ترعانى كما ترعـاك
عجبا أتنكر عينك الدنيا وكل
سمائهـا ونجومها عينـاك
قالت له : يوم يكرر نفسه
فى عمرنا قال : اشكرى مولاك ...
ما كنت شيئاً ما ، فصرت بفضله
شيئاً وأعطاك الذى أعطاك
قالت : ولكنى أخاف من الفنا
ـ ، فقال : هذا شأن من أحياك
إن شاء أحيانا هنا ، أو شاء أفنانا هنـ
ـا ، أو شاء أغلق فـاك
إن كان حقاً ما تقول ، فكيف تملك
قدرة التقدير ، قال : كفاك
الله قـدر ما أراد لأنـه
قد كان يعلم قبل أن ألقاك
ما سوف يحدث منك أو منى ،
فحذرنا من الشيطان والإشراك
واختص هذا الفرع من شجر الخطيـ
ـئة ، حيث تختارين سبل خطاك
فإذا أطعنا أو عصينا كان ذا
ما قدمته يدان لى ويداك
ولذاك كان الله يعلم ما ورا
ء الغيب سوف يكون حين نهاك
ما كان من خير فمنه ، وكل شركا
ن منا ليس من مولاك
إن اختيار المرء بين الخير والشر
اختيار العقـل والإدراك ...
وبقدر ما تغوى وتستهدى العقول
تجىء بالفساق والنساك

ثم يأخذ تصوير تدخل إبليس فى إقناع آدم إلى أن يقول على لسان آدم الذى يصر على مخالفة إبليس :

فالشىء كان ، وكان قبل وجودنا
فى علمه الأزلى كالموجود
يدرى متى سيكون وقت حدوثه
فينا ، وكيف تكون فيه جهودى

---

(١) ص ٢٢٢١ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ومتى سيفنى ، شأنه شأنى وشأ
نك فى وجودى هاهنا ووجودى
ولكى يحدد خيره من شرنا
مستقبلا فينا ، أتى بقيود
فأباح أشياء وحرم غيرها
بالحق ، والناموس ، والتأييد
حتى إذا ما حان يوم خطيئة
وقعت حيال الشرع ، دون سدود
فإذا اجترأت على حدود الله كا
ن على حق جزائه الموعود

* * *

فالاختيار هنا اختيار فى حدو
د الحق بين العبد والمعبود
ليس اختيار رغائب الإنسان مطلقة
ة ، ولكن أطلقت بقيود
من شاء أن يختار فليختر ولكن لي
س يوم حسابه ببعيد

ولكن قوة آدم هذه سرعان ما تنهار بعد حوار وتفكير وإغراء من الشيطان حتى وافقاه ، وظنا الخلود فى تناول هذا المحرم :

وتناول الشيطان من أثمارها
تفاحتين اليهما متهللا
وتلفتا حوليهما كالسارقي
ن الخائفين ، وقال إبليس : كلا
الخلد بين يديكما ، فتأهبا
والكون فى فكيكما ، فتقبلا

وتهكمت ضحكاته فى القضية الأولـ
ـى وقال : الأرض تحتكما انزلا
ثم اختفى ، وكأنه لما اختفى
قال : الشقاء دعاكما فتفضلا
ومضى اللعين إلى الظلام مباعدا
من بعد ما أغراهما وتسللا

ثم يصور الشاعر الهبوط إلى الأرض فى صورة شعرية موسيقية بديعة ، وما كان من حوار الجن فى عالم الأرض عند استقبال آدم ، ثم تصوير قواعد الشر ، ووصايا إبليس لجنوده فى طرق إغراء بنى آدم .

وبدأ الفصل الثانى بقوله :

قف بى ، فهذا مولد التاريخ فى
أرض الفناء ، ومهد الأزمان
الليـــل ملتطم العباب كأنه
شط الظلام على الوجود الثانى
والدهر يبدأ فى طفولة عمره
شيخا يمد يدا لكل زمان
يضع البرايا فى ضمير الغيب (التـ
ـوراة) و (الإنجيل) و (القرآن)
ويكدس الأيام فى (أوشيفه)
لمعارك الإنسان والشيطان

* * *

فإذا الزمان يقول - أول ما يقو
ل من الحياة بصوته الرنان
بدأت حياة الأرض باسم الله إنى استعيـ
ـذ به من الشيطان

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وتناول القلم العتيق وخط أول صفحة ، ويداه ترتعشان

كتبت بيداه : إن هذى قصة الدنيا

وتلك إرادة الرحمن

كانت حياة الناس أول مرة

إنسانا تبكى على إنسان

بدأ الحياة بغربة ، وتلاقيا

فى غربة ، فوق التراب الفانى

وهكذا يسير فى تصوير استقبال الأرض الناس ، ثم رحيلهم إلى باطنها جيلا بعد جيل ، وقصة قابيل وهابيل ، ثم انتشار بنى آدم وحياتهم الأولى ، وكيف بدأ الإنسان يتخذ الأوثان باغواء إبليس الذى أغوى آدم من قبل . ثم يصور ظهور الديانات وما دار حول المسيحية من خلافات بتفصيل يختمه بقوله :

وإذا يكون المنطق المعقول : أن الله ، قل : سبحانه وتعالى صمد ، وفرد لم يلد أحدا ، ولم يولد ، ولم يخلق له أمثالا .

وبعد أن ينتقل إلى وصف حياة العرب فى الجاهلية وصور الفوضى التى كانوا يعيشون فيها يقول مشيرا إلى بعثة محمد عليه الصلاة والسلام :

هذا « محمد بن عبد الله » يعبد فى حراء ودونه جبريل .

ثم يأخذ فى تصوير موقف قريش من دعوته ومجرته ... ثم ينتقل إلى الإشارة إلى فتنة مقتل عثمان ، وقيام دولة بنى أمية ثم العباسيين ، إلى عهد صلاح الدين .

ثم يبدأ قصة الحروب الصليبية فى الباب الثالث وموقف صلاح الدين وبطولته فى تفصيل شامل ، ويصور هزيمة « ريكارد » قلب الأسد ملك الانجليز ، وهنا نراه يربط بين الماضى والحاضر ، ويصور موقف حكام الأردن من القضية العربية ، ثم يشيد ببطولة جمال عبد الناصر فيقول :

هذه الرسالة من (صلاح الدين) ما
زالت تمد لنا الشعاع الهاديا
(بجمال عبد الناصر) انطلقت فما
دب به (صلاح الدين) فينا ثانيا
لن تستطيع قوى الصليبيين أن
تثنية عن أن يستعيد الماضيا
إن الخرائط بين أيدينا تر
ينا كيف ظل الغرب فينا باقيا
فلتجمع العرب الصفوف وراءه
وليرتفع علم العروبة عاليا
أرقى الشعوب هى التى إن رددت
تاريخها مهرت عليه الغاليا
واستلهمت أحداث ماضيها لتا
خذ منه عبرتها وتسعد ثانيا

* * *

وينتقل إلى الفصل الرابع حيث يذكر

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

حروب التتار وبطولة الظاهر بيبرس ويسجل معركة عين جالوت وأثرها ...

وهو هنا مصور بارع لبعض ألوان الحياة المصرية فى تلك الفترة وما يدور فى الموالد من حلقات المتصوفة ومناظر الباعة ... ويصور كذلك موقف بيبرس من الصليبيين وهزيمة لويس التاسع وأسره بالمنصورة .

وبعد فهذا عرض سريع لهذه الملحمة ، ونلاحظ أن الروح الصوفى يشيع فى كثير من أجزائها كما أنها تدل على معلومات الشاعر وفهمه للتاريخ فهماً واعياً ، وحرص شديد على إبراز الشخصية الإسلامية والدعوة إلى القيم الإنسانية .

ونجده فى ختام الملحمة يشير إلى أن صور البطولة تتكرر فى أشخاص وصور الخيانة تتكرر فى أشخاص عبر التاريخ وأن هذا التغير ظاهرى فى الأجسام أما الأرواح فهى متناسخة ، فالبطولة التى مثلها « صلاح الدين » و« بيبرس » يمثلها اليوم « جمال عبدالناصر » . وطغيان قيصر يمثلها اليوم « إيدن » و« نورى السعيد » :

تتناسخ الأرواح ، والأجسام كالأث
ـباح ، لا تخفى ولا تتحور

فهل كان الشاعر يؤمن بعقيدة التناسخ أو أنه يذكر التناسخ على أنه يريد « التشابه ؟؟؟ » .

أما من حيل الصياغة فإن السهولة بادية عليها فى جميع أجزائها وللشاعر مقدرة عجيبة على تطويع المسائل الدقيقة وبسطها كما رأينا فى عرض مسألة القضاء والقدر والمسئولية الشخصية ، وكذلك على قوة التصوير ، وربما اضطرته السهولة التى تتوخاها أن يضمن أبياته كلمات عامية مثل :

وإذا (بأسطى) قال فى أذن الأمـ
ـير : تخاف من عثمان حين يثور
أنظر إليه تجده يفتل شعر شا
ربه (وزقلته) هناك تشـير

* * *

يا قوم هذا ما جرى من أمر بيـ
ـبرس ، ويبقى بعده عثمان
عثمان سار بأهل (بولاق) و (طو
لون) وما حشدت له (الجدعان)

* * *

كانت قيادتهم تمثـل كل ما
فى الشعب من فوضى ، فهم ألوان
الشيخ ، والتربى ، والنجار ، والحج
ـار ، والقروى ، والعجان
هذا بسكين وذاك (ببلطة)
وأشد ما ادرعوا به الإيمان
ومضت جموع الشعب فى خمسين ألف
ـا من رعاع قادم عثمان

ربما اضطر الشاعر إلى هـذا النزول

(البقية على صفحة ٢٠٨)

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فلما كان الغد دخلت عليه فقال : سلى يا ليلى تعطى . قالت : أعط فمثلك أعطى فأحسن . قال لك عشرون . قالت : زد فمثلك زاد فأجمل . قال : أربعون . قالت : زد فمثلك زاد فأكمل . قال : ثمانون . قالت : زد فمثلك زاد فتمم . قال : مائة : واعلمى أنها غنم . قالت : معاذ الله أيها الأمير ، أنت أجود جوداً ، وأمجد مجداً ، وأورى زنداً من أن تجعلها غنما . قال : فما هى ويحك ياليلى ؟ قالت : مائة من الإبل يرعاها . فأمر لها بها ، ثم قال : ألك حاجة بعدها ؟ قالت : تدفع إلى النابغة الجعدى . فإنه كان يهاجيها .

وكانت ليلى طويلة حسنة القوام دعجاء العينين ، حسنة المشية ، حسنة الثغر ،

وكما رأيت كانت آية فى الأمانة والإخلاص لزوجها ، لقد لجأت إلى ركن ، وثيق من فضلها وعفتها حتى تنجو من المأثم ، ويسلم الشرف والعرض ، كما زانها الوفاء لتوبة الذى تيمته بحبها ولعج قلبه بها ، فبقيت تلهج بذكراه ولا تنسى حبه بعد أن أمسى جثة هامدة ولا تبرح تمر بقبره وتقول : السلام عليك ياتوبة حتى ماتت : تحقيقا لما قاله فيها فى شعره :

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت
على ودونى جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقا
إليها صدى من جانب القبر صائح

أحمد أبو الخضر مفتى

(بقية المنشور على صفحة ٢٠٥)

بالأسلوب لأنه يصور ثورة حينما استعد لقتال الصليبيين ، ولكى تكون الصورة صادقة فلا بد أن تلون بالألوان الطبيعية المناسبة ، ولكن مقاييس الشعر الرفيع لا تعترف بهذا .

ولئن كانت الملحمة تنقصها قوة السبك أحيانا ، أو يؤخذ عليها هذا التساهل فى بعض الألفاظ والتعبيرات ... فإن قوة العاطفة ، ودقة التصوير وشيوع روح الإيمان وإبراز الوطنية المصرية فى صورة قوية واضحة ، ثم هذه الروح المرحة فى تصوير المجتمع المصرى فى عصر المماليك . كل ذلك يستهوى قارئ هذه الملحمة ويجعله يحس فيها بحيوية وتجاوب مع نفسيته .

ولولا خوف الإطالة لنقلت الكثير من النماذج فإنها متسعة الجوانب .

دكتور سعد الدين الجيزاوى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ليلى الأخيلية الشاعرة

المثل الأعلى في الوفاء

للأستاذ احمد ابو الخضر مسى

لم تؤت المرأة نظم القريض . ما كان الشعر سليقة لها وفطرة الشعراء من الرجال جم عديدهم ، ومن النساء أقل من القليل عدا ، ولا سيما المشهورات النابغات . ومن فلتات الطبيعة وشذوذها ما أذاقنا طعم حلاوته أدب العرب من منظوم شعراء الجاهلية والإسلام ، إذ نحن نتلو فيه شعراً كعقود اللآلىء ، ونفيس الجوهر لشاعرتين عربيتين مطلقتين قد أبرمتا شعراً ، وجاءتا بالمطرب المعجب ، والجزل الرصين هما الخنساء وليلى الأخيلية .

وعن ليلى نحن محدثوك . إنها المرأة التي امتازت بخليتين ، وطار ذكرها بوصفين : النبوغ في الشعر ، والوفاء ما مثله وفاء ، للزوج الذي تعاشره ، وللرجل الآخر الذي استهان بحبها وفاء النبلة والطهر ما مستها فيه ريبة ، ولا لحقتها لائمة .

هي ليلى الأخيلية بنت عبد الله بن الرحال من بني الأخيل ، من المتقدمات في الشعر ، جولة فيه صولة تبذ الرجال ، لا يتقدم عليها في نظم إلا الخنساء . فإذا ما تلجلج الشعر في صدرها وطاع بها ، أسعفتك منه الرائع المتين ، والناصع الرفيع .

كانت ذات بعل وأحبها . توبة بن الحمير (بضم ففتح وياء مشددة) شاعر إسلامي أحد عشاق العرب المدلهين المشهورين بذلك . أحبها حباً كان له بين جوانحه اشتعال . فنظم فيها الشعر الرقيق العذب كنظم الدر وتغريد البلابل ، فما بلغ منها وطراً ، ولا ظفر أحدهما من صاحبه بمطمع أو منال ، ولكنه كان الحب العف الخالص بين الروحين . في معتصمه بالإخلاص لزوجها ، مارث وفاؤها له لحظة عين ؛ وتوبة العاشق العبد المستهام لم يخلع في هواه عذارة ولا رام منها قرباً ووصالا . وهو القائل فيها :

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت
علي ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقا
إليها صدى من جانب القبر صائح
وأغبط من ليلى بما لا أناله
ألا كل ما قرت به العين صالح

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وهو القائل :

يقول أناس لا يضيرك نأيها
بلى كل ما شف النفوس يضيرها
أليس يضير العين أن تكثر البكا
ويمنع منها نومها وسرورها

وكانت ليلى قدمت على الحجاج وقد أسفت ، فذكرت ما كان بينها وبين توبة ، وكيف كان حبه لها طاهراً نزيها . ثم قالت : غير أنه قال مرة قولا ظننت أنه قد خضع لبعض الأمر فقلت :

وذى حاجة قلنا له لا تبح بها
فليس إليها ما حييت سبيل
لنا صاحب لا ينبغى أن نخونه
وأنت لأخرى صاحب وخليل

فذلك كان وفاؤها لزوجها .

وكان توبة فارساً صنديداً . وكان قتل من بنى عوف فارساً وابنه فقتلوه . فقالت ترثيه بقصائد من مختار الشعر الجيد يدل على إخلاصها ووفائها بعهده . فمن ذلك قولها :

وتوبة أحيا من فتاة حبيبة
وأجرأ من ليث بخفان خادر
ونعم فتى الدنيا إذا كان فاجراً
وفوق الفتى إن كان ليس بفاجر
فتى كان للمولى سناء ورفعة
وللطارق السارى قرى غير قاتر

ومن قولها فيه من قصيده طويلة :

أيا عين بكى توبة بن حمير
بسبح كفيض الجدول المتفجر
لتبك عليه من خفاجة نسوة
بماء شئون العبرة المتحدر

ومرت ليلى وقد أسنت بفتية حضريين يتعاطون الراح فعاجت عليهم التماسا للراحة ، فسقوها من خمرهم ، فلما نال منها الشراب وتمشت حميا الكأس فى أعطافها قالت أيشرب نساؤكم هذا الشراب ؟ قالوا : نعم . قالت : لقد زنين إذن ورب الكعبة .

وقدمت ليلى على الحجاج فأنشدته :

إذا ورد الحجاج أرضا مريضه
تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذى بها
غلام إذا هز القنات سقاها

فقال لها : لا تقولى غلام . قولى همام . ثم قال لها : أى نسائى أحب إليك أن أنزلك عندها الليلة ؟ فقالت : ومن نساؤك أيها الأمير ؟ قال : أم الجلاس بنت سعيد ابن العاص الأموية ، وهند بنت أسماء ابن خارجة الفزارية ، وهند بنت المهلب ابن أبى صفره العتكية . فقالت : القيسية أحب إلى ، تريد هند بنت أسماء ، وإنما اختارتها لأنها على ما رواه الأصفهانى فى أغانيه ، ابنة عمها .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فلما كان الغد دخلت عليه فقال : سلى يا ليلى تعطى . قالت : أعط فمثلك أعطى فأحسن . قال لك عشرون . قالت : زد فمثلك زاد فأجمل . قال : أربعون . قالت : زد فمثلك زاد فأكمل . قال : ثمانون . قالت : زد فمثلك زاد فتمم . قال : مائة : واعلمى أنها غنم . قالت : معاذ الله أيها الأمير ، أنت أجود جوداً ، وأمجد مجداً ، وأورى زنداً من أن تجعلها غنما . قال : فما هى ويحك ياليلى ؟ قالت : مائة من الإبل يرعاها . فأمر لها بها ، ثم قال : ألك حاجة بعدها ؟ قالت : تدفع إلى النابغة الجعدى . فإنه كان يهاجيها .

وكانت ليلى طويلة حسنة القوام دعجاء العينين ، حسنة المشية ، حسنة الثغر ،

وكما رأيت كانت آية فى الأمانة والإخلاص لزوجها ، لقد لجأت إلى ركن ، وثيق من فضلها وعفتها حتى تنجو من المأثم ، ويسلم الشرف والعرض ، كما زانها الوفاء لتوبة الذى تيمته بحبها ولعج قلبه بها ، فبقيت تلهج بذكراه ولا تنسى حبه بعد أن أمسى جثة هامدة ولا تبرح تمر بقبره وتقول : السلام عليك ياتوبة حتى ماتت : تحقيقا لما قاله فيها فى شعره :

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت
على ودونى جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقا
إليها صدى من جانب القبر صائح

أحمد أبو الخضر مفتى

(بقية المنشور على صفحة ٢٠٥)

بالأسلوب لأنه يصور ثورة حينما استعد لقتال الصليبيين ، ولكى تكون الصورة صادقة فلا بد أن تلون بالألوان الطبيعية المناسبة ، ولكن مقاييس الشعر الرفيع لا تعترف بهذا .

ولئن كانت الملحمة تنقصها قوة السبك أحيانا ، أو يؤخذ عليها هذا التساهل فى بعض الألفاظ والتعبيرات ... فإن قوة العاطفة ، ودقة التصوير وشيوع روح الإيمان وإبراز الوطنية المصرية فى صورة قوية واضحة ، ثم هذه الروح المرحة فى تصوير المجتمع المصرى فى عصر المماليك . كل ذلك يستهوى قارئ هذه الملحمة ويجعله يحس فيها بحيوية وتجاوب مع نفسيته .

ولولا خوف الإطالة لنقلت الكثير من النماذج فإنها متسعة الجوانب .

دكتور سعد الدين الجيزاوى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

المجتمع الاشتراكي في ظل الإسلام

للأستاذ عبد الرحيم فوده

٩ — طرق الكسب والتملك

١ — أشرنا في مقال سابق إلى أن أطيب وجوه الكسب هي عمل الرجل بيده والبيع الذي يعود على البائع والمشتري بالبر والخير ويدخل في معنى العمل اكتساب الخبرة واستخدامها فيما ينفع الفرد وينفع المجتمع ، ولاشك أن مستوى الدخل يتفاوت بتفاوت الخبرات ويختلف باختلافها ، لأن تقدير الأجور يتوقف إلى حد كبير على قيمة ما يبذل في الأشياء المخترعة أو المصنوعة من حذق ومهارة ، فالدخل أو الربح الذي يحصل من وراء ذلك حلال مشروع مالم يصطدم بمصلحة عامة أو يؤدي إلى ضرر محقق . أو يكون ثمرة لعمل محرم ، وهناك إلى ذلك طرق أخرى للكسب الحلال ، يلاحظ فيها مظهر احترام الملكية من جانب ، ومظهر الاشتراكية العادلة الفاضلة من جانب آخر .

٢ — فالميراث إذا نظرنا اليه من جانب نجده عبارة عن نقل ملكية المتوفى إلى أقرب الناس اليه ، وإذا نظرنا اليه من جانب آخر وجدنا فيه اشتراكية لاسبيل إلى إنكارها ، لأن التركة فيه شركة بين الأقربين يأخذ كل منهما بالقدر الذي فرضه الله له فيها ، فالرجال نصيب مما ترك الوالدين والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ، ولاشك أن الميراث بالوضع الذي نراه في الإسلام حق وعدل ، إذ ليس مما يستقيم مع المنطق السليم أن يعمل الإنسان ماوسعه الجهد ليحول أهله وأبناءه ، ويهيء لهم عيشا رغدا وحياة طيبة ، ثم يكون مآل ماله إلى غير أهله وأبنائه بعد موته ، بل إن ذلك — إذا حدث — يعطل النشاط ، ويضعف العمل ، ويغري بالكسل اليائس والخمول البليد ، أما إذا وثق الإنسان بأن عمله لنفسه ولأهله وللمجتمع من حوله . فإنه يضاعف نشاطه ، ويعجبه قواه ، وتغريه الآمال بعظائم الأعمال ، ومن ثم يكثر الخير ويعظم الإنتاج ويعم الرخاء . وإذا كان الولد يرث عن أبيه بعض ذاته وصفاته الجسمية والعقلية والنفسية ، وكان الأولاد كما يقول الشاعر :

وإنما أولادنا بيننا
أكبادنا تمشي على الأرض

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فكيف يستقيم مع منطق الفطرة ومنطق الحق ، ومنطق المصلحة حرمانهم من ثمرات جهود آبائهم . لهذا كانت الملكية عن طريق الإرث مبدأ مقررا تمليه شريعة الله ، وطبيعة خلق الله .

٣ — والوصية كذلك طريق من طرق الكسب والتملك ، ومعناها نقل ملكية عين أو منفعتها إلى الموصى له بعد موت الموصى بها ، فهى من جانب مظهر من مظاهر احترام الملكية . ومن جانب آخر لون من ألوان الإشتراكيه التى تقوم على دعائم البر والخير ، أما مظهر احترام الملكيه فيها فلأنها تتيح للمالك حرية التصرف فى بعض ما يملك ، ثم هى إلى ذلك نقل ملكية لا إلغاء ملكية ، وأما مظهر الاشتراكيه فيها فلأنها تدخل مع الورثه شركاء فى التركة ، وقد اشترط لصحتها الا تكون لوارث حتى لا يشعر أحد الورثة بظلم أو غبن وذلك لأن إيثار بعضهم على بعض بشىء من التركة يثير بينهم الشعور بالحسد والعداوة والبغضاء ، وذلك مما يكدر صفاء جو الأسرة ويوهن عراها ، ثم إن الوصية مع ذلك لا تصح فى أكثر من ثلث المال أو التركة ، وإلا كان فى ذلك جور على حق الأقربين ، فقد روى عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أنه قال : جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى عام حجة الوداع من وجع اشتد بى ، فقلت يا رسول الله : قد بلغ بى الوجع ما ترى ، وأنا ذو مال ، ولا يرثنى الا ابنة لى واحدة ، أفأتصدق بثلثى مالى . ؟ قال : لا قلت : أفأتصدق بشطره يارسول الله ؟ قال : لا ، (الثلث والثلث كثير ، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس) .

هذا إذا كان المالك غنيا يملك الكثير ، فإذا كان فقيرا لا يملك إلا القليل كان عليه أن يدع ماله لأهله وورثته دون سواهم ، وقد فهم هذا من قوله تعالى : « إن ترك خيرا » ، وروى عن عائشة رضى الله عنها أن رجلا أراد الوصية وله عيال وأربعمائة دينار فقالت : ما أرى فيه فضلا .

٤ — والهبة كالوصية فى أنها طريق من طرق الكسب والتملك المشروع وتختلف عنها فى أن الملكية تتم للموهوب له فى حياة الواهب بخلاف الوصية فإن الملكية فيها تنتقل للموصى له بعد وفاة الموصى ، ولا يشترط فى الهبة ما اشترط فى الوصية من أنها لا تكون لوارث ولا تتجاوز ثلث المال ، لأن للمالك حرية التصرف فيما يملك مادام رشيدا سليما متمتعا بقواه العقليه ، فله أن يهب لغيره ماله كله أو بعضه ، سواء كان وارثا أو غير وارث ، ولا يحق له أن يرجع فى هبته ، لأن ذلك يثير الشعور بالمرارة فى نفس الموهوب له ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : (العائد فى هبته كالعائد فى قيئه) وما يرى من مظهر احترام الملكيه ومظهر الاشتراكية فى الوصية يرى فى الهبة فإن فيها هذين الجانبين كذلك .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

٥ — ومن طرق الكسب والتملك المشروع الإقطاع : ومعناه في العرف الإسلامي لا فيما عرف الناس من الإقطاع الظالم الآثم في أوربا وغيرها - تمليك الإمام أو ولي الأمر أرضاً لا مالك لها لإنسان يقوم بتعميرها واستغلالها ، والغرض من ذلك هو التشجيع على العمل والتعمير واستثمار الأرض لخير الفرد والمجتمع ، فإذا أهمل المالك في ذلك ، فأغفل استثمارها وتعميرها نزعت منه وأعطيت لغيره . ولا شك أن هذا الإقطاع على طرف النقيض من الإقطاع الذي عرفه الغرب في القرون الوسطى وعرفته مصر وبعض الشعوب الشرقية في العصور الحديثة القريبة ، فإن الإقطاع الغربي كان لوناً من ألوان استعباد الإنسان لأخيه الإنسان ، إذ كان السيد يملك الأرض الواسعة ومن عليها من الفلاحين وما عليها من الحيوان ، وكان يباح له مطلق التصرف فيها وفي من فيها وما فيها دون قيد أو شرط. أما الإقطاع الذي عرفته مصر وبعض الشعوب الشرقية فظهر الانحراف فيه سوء الاستغلال، وطغيان رأس المال ، والتحالف مع الاحتلال الأجنبي على مصلحة الأكثرية الكادحة الشقية ، ولا شك أن هذا الانحراف يجب أن يقاوم ويقوم لتسلم البلاد من شروره وشروره القوى التي تحميه وتطغيه. وهذا ما كان في الجمهورية العربية وما سيكون بإذن الله في جميع الشعوب التي تدين بالإسلام .

٦ — بقي بعد ذلك أحياء الأرض الموات فإنه كذلك طريق من طرق الكسب والتملك والأصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (من أحيا أرضاً ميتة فهي له وما أكلت العافية منها فهي له صدقة) . وقوله عليه الصلاة والسلام : (من عمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها) ، وقد اشترط أبو حنيفة لذلك إذن الإمام ، ومعنى إحياء الأرض جلب الماء إليها إن كانت خالية منه . وتجفيفها إن كانت مغمورة به ، وزراعتها أو البناء عليها . أو العمل فيها بما يجعلها صالحة للاستثمار ، ولا يتسع المقام لتفصيل كل ما قيل في صفتها وصحة ملكيتها ووسائل إحيائها ، وشروط تملكها ، فليرجع إليه من شاء في كتب الفقه .

وهناك إلى ذلك وسائل أخرى من وسائل الكسب والتملك كالقرض واستثماره فيما يحقق كسباً ومنفعة . وكالقراض . والعارية . وهي كلها مع دلالتها على احترام مبدأ الملكية تقوم على نزعات إشتراكية أصيلة في نفوس المؤمنين وفي المجتمع المؤمن المتدين الذي يتعاون أعضاؤه على البر والتقوى ويبدو كما وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً) . وقوله : (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى) .

عبد الرحيم فوده

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الذّوق الأدبى
كما يراه ابن خلدون

للأستاذ على العمارى

— ١ —

تكاد تتفق كلمة علماء البلاغة ، وعلماء النقد الأدبى على أن الحكم الفيصل فى جودة الكلام ورداءته ، والعامل الأول على تأليف كلام بليغ ، إنما هو الذوق السليم ، بل لقد ذهب كثير منهم إلى أن إعجاز القرآن لا يدرك حق الإدراك إلا عن طريق الذوق ، حتى لقد قال أبو يعقوب السكاكى - وهو الذى قيد مسائل البلاغة فى قوانين جافة - حين كان يتحدث عن وجوه الإعجاز فى القرآن ، فذكر أربعة أوجه عقب عليها بقوله : يخصها ما يجده صاحب الذوق السليم ، ثم قال : ولا استبعاد فى إنكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه ، فكم سجلنا الذيل فى إنكاره ، ثم ضممنا الذيل ما إن ننكره . ويقول فى موضع آخر : ومدرك الإعجاز عندى هو الذوق ليس إلا .

وحتى قال الإمام الخطابى : ذهب الأكثرون من علماء النظر إلى أن أوجه الإعجاز فى القرآن من جهة البلاغة لكن صعب عليهم تفصيلها ، وصعوا فيه إلى حكم الذوق (١) . ثم جاء عبد القاهر الجرجانى إمام البلاغيين فهاله أن يتحدث العلماء عن صعوبة إدراك أسرار الإعجاز ، وأن يستنيموا إلى حكم الذوق وحده ، فوضع كتابه (دلائل الإعجاز) ليلخص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة ، واستظهارا على الشبهة ، واستبانة للدليل - كما يقول - .

ولكنه - كغيره - صغا إلى حكم الذوق ، وصعب عليه فى بعض الأحايين أن يدرك سر حسن الكلمة الواحدة فى موضع ، وقبحها فى موضع آخر ، وكان يدلل ويعلل ، ولكنه أخيرا يستنجد بالذوق ، ويحيل عليه ، وقد جاءت آخر عبارات فى كتابه هكذا : (ومن الباب قول النابغة) :

نفس عصام سودت عصاما
وعلمته الكر والإقداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار ، وأن له موقعا فى النفس ، وباعثا للأريحية ، لا يكون إذا قيل : نفس عصام سودته : شىء منه ألبتة) . فتراه يحيل على الذوق ، والأريحية ، والموقع فى النفس.

وتلقف ابن خلدون أقوال العلماء السابقين ، ونسج على منوالها ، وكتب فى الذوق الأدبى ،

(١) انظر رسالة صغيرة عنوانها (حول إعجاز القرآن) من وضع صاحب هذا الحديث .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ولكنه فصل حديث الملكة ، ووصل إلى بعض النتائج التي ستكون محل نظر في حديثنا هذا .

وابن خلدون لم يذكر لنا في مقدمته ، ولا في كتابه (التعريف) ثبتا بالكتب التي درسها في البلاغة والنقد والأدب ، ولكن يبدو واضحا في مقدمته أنه أعجب بكتابين عظيمين ، فأثنى عليهما ، وأشاد بهما ، أولهما كتاب (العمدة) لابن رشيق القيرواني ، ومن قوله فيه ، وهو يتحدث عن صناعة الشعر : « وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة ، وإعطاء حقها ، ولم يكتب فيها أحد قبله ، ولا بعده مثله » .

وثانيهما كتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني ، فقد ذكر في كتاب (التعريف) أنه حفظ طائفة من أشعار هذا الكتاب ، ثم أشاد به في المقدمة فقال : إنه كتاب العرب ، وديوانهم ، وفيه لغتهم ، وأخبارهم ، وأيامهم ، وملتهم العربية ، وسيرتهم ، وآثار خلفائهم وملوكهم ، وأشعارهم وغناؤهم ، وسائر معانيهم ، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب .

وفي كل ما كتب ابن خلدون في هذا البحث نجد أثر ابن رشيق ، وأثر العلماء السابقين ، كما نجد ذهنية الرجل الفلسفية ، ونظرته العقلية ، ومنطقه العلمي .

رأى ابن خلدون — كما رأى غيره من السابقين — أن الذوق هو الحاكم الذي لا يرد حكمه في فهم بعض وجوه الإعجاز فردد ما قيل من أن ثمرة علم البيان إنما هي في فهم الإعجاز في القرآن وهذا الإعجاز — كما يقول — تقصر الأفهام عن إدراكه ، وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق ، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه ، ولهذا — كما يقول أيضا — كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقاما في ذلك ، لأنهم فرسان الكلام وجهابذته ، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحه .

ورأى أن صاحب الذوق السليم لا يكاد يخرج في أسلوبه عن طريق البلاغة العربية ، ومتى سمع كلاما مخالفا لكلام العرب أعرض عنه ، ولم يستسغه ، وربما فكر في رفض هذا الكلام ، بل ربما رفضه بمجرد أن يسمعه دون فكر أو روية ، بل رأى أن صاحب الذوق العربي محكوم بهذا الذوق ، فلو أراد أن يحيد عن بلاغة العرب ، وطريقة نظم كلامهم أعوزه ذلك ، وصعب عليه ، وخانه لسانه ، وقلمه ، لأنه لم يتعود أن ينحو غير منحى العرب ، وقد ذكر في كلام ابن خلدون هذا بيت لأحد شعراء العصر :

من ساد ساد لأنه
لم يستطع ألا يسود

وهو دائم الاحتكام إلى الذوق حين يفصل في قضية أدبية ، ولكن :

ما الذوق ؟ وكيف يتكون ؟ وماذا رتب ابن خلدون من نتائج على آرائه في الذوق ؟ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

هذه أسئلة نجيب عنها فى هذا البحث مع التعقيب ببعض ما يعين لنا ، مؤمنين سلفا بفضل هذا العالم الكبير على العلم [١] .

* * *

يعرف ابن خلدون الذوق بأنه حصول ملكة البلاغة للسان ، ويشرح هذا التعريف فيقول :

فالمتكلم بلسان العرب ، والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب ، وأنحاء مخاطباتهم ، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده ، فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة فى نظم الكلام على ذلك الوجه ، وسهل عليه أمر التركيب حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التى للعرب [٢] .

ويعود فيقول : إن ملكة البلاغة عندما تستقر وترسخ تسمى ذوقا ، فإن الملكات إذا استقرت ورسخت فى محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل ، ويعلل تسمية ملكة البلاغة هذه باسم الذوق فيقول : .

وإنما هو - يعنى الذوق - موضوع لإدراك الطعوم ، ولكن لما كان محل هذه الملكة فى اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لإدراك الطعوم استعير لها اسمه وأيضا فهو - أى الذوق - وجدانى اللسان كما أن الطعوم محسوسة له ، فقيل له ذوق[١] .

ويمضى ابن خلدون يتحدث طويلا عن الملكة التى تنتهى عند ما تستقر وترسخ إلى الذوق :

وأول ما نلاحظه أنه جعل لكل فن ملكة ولكل صناعة ملكة ، فللبلاغة ملكة ، وللغة ملكة ، وللنجارة ملكة وللخياطة ملكة ، وهكذا بل جعل لكل فرع من فروع الكلام ملكة ، فللشعر ملكة ، وللنثر ملكة .

وثانى ما نلاحظه أنه تنبه إلى أن الملكات لا تزدحم ، فعنده أنه لا تتفق الإجادة فى فنى المنظوم والمنثور معا إلا الأقل ، والسبب فى ذلك عدم ازدحام الملكات وذلك أن اللسان إذا سبقت إليه ملكة قصرت به عن تمام الملكة اللاحقة ، لأن تمام الملكات وحصولها للطبائع التى على الفطرة الأولى أسهل وأيسر فإذا تقدمت ملكته كانت منازعة للملكة الجديدة فى المادة القابلة ، وعائقة عن سرعة القبول فتقع المنافاة بين الملكتين ، وهذا مشاهد فى الملكات الصناعية كما هو مشاهد فى ملكات اللغات .

ويرتب على ذلك أن الأعجمى الذى سبقت له لغة لا تتحقق له ملكة كاملة باللسان العربى عن طريق التعليم ، وذلك هو السبب فى أن من طلب العلم من أهل هذه الألسن يقصر فى معارفه عن الغاية والتحصيل ، وكل

---

(١) كنت نشرت مقالا فى العدد (١٠٤٩) من الرسالة عرضت فيه لبعض آراء ابن خلدون فى الذوق الأدبى ، وهذا البحث تكملة لذاك .

(٢) المقدمة ص ٥٦٢ .

(١) المصدر السابق ص ٥٦٣ ، ط التجارية .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الذى قاله ابن خلدون مشاهد معروف ، وقد زاد هو تعليله تعليلا علميا ، فنحن لا نعرف فى العربية ـ مثلا ـ أديبا كانت إجادته فى الشعر كفاء إجادته فى النثر ، وهـذا ما عبر عنه سهل بن هارون قديما فى قوله : اللسان البليغ والشعر الجيد لا يكادان يجتمعان فى واحد ، وأعسر من ذلك أن تجمع بلاغة الشعر وبلاغة الكلم .

كما أنا نشاهد كل يوم الطلاب الوافدين من البلاد التى لا تتكلم العربية فلا نرى فيهم واحدا نبغ فى اللسان العربى ، ولا فى علومه كمثل زميل له من الأعاجم نشأ وربى بين أهل اللسان العربى .

ولا يفوت ابن خلدون أن يستدل على حكمه بالواقع المشاهد فأهل إفريقية والمغرب ـ على عهده ـ لما كانوا أعرق فى العجمة ، وأبعد عن اللسان الأول قصروا فى حصول ملكة اللسان العربى بالتعليم ، وكانت أشعارهم نازلة عن الطبقة ، ولهذا ما كان بافريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق ، وابن شرف وأكثر ما يكون الشعراء طارئين عليها

ويسجل ابن خلدون فى هذا الفصل كتابا لطيفا يستدل به على قصور ملكات أهل المغرب فى الكتابة ، وهو من بعض كتاب القيروان إلى صاحب له ، ونصه : « يا أخى ، ومن لا عدمت فقده ، أعلمنى أبو سعيد كلاما أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتى ، وعاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج ، وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين ، فقد كذبوا هذا باطلا ليس من هذا حرفا واحدا ، وكتابى إليك وأنا مشتاق إليك إن شاء الله » .

ووجه الغرابة فى هذا الكتاب أنه من بعض الكتاب ، ومن كتاب مدينة هى من الحواضر . ثم إنه لابد أن يكون كاتبا مشهورا معروفا حتى يتصل خبره بابن خلدون وليس العيب فى الكتاب فى الخطأ المعنوى فحسب ، ولكنه أيضا فى هذه الركة ، واضطراب التراكيب .

ولو عاش ابن خلدون إلى أوائل القرن التاسع عشر ، ورأى بنفسه لغة الكتابة فى مصر ، والرسائل الديوانية التى كانت تصدر عن قصر الوالى لأضاف كثيرا من الكتب والرسائل والمقالات إلى هذا الكتاب الذى ذكر ، فهل كان السبب فى ذلك هو أن المصريين فى ذلك التاريخ كانوا (أعرق فى العجمة) . ؟

وكذلك ينفى حصول ملكة البلاغة عن الأعاجم الداخلين فى اللسان العربى ، الطارئين عليه ، المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله كالفرس والروم والترك بالمشرق ، وكالبربر بالمغرب ، وقصاراهم بعد طائفة من العمر أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم فى المحاورة من مفرد ومركب .

على العمارى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

رسالة المسجد فى نشر الثقافة والحضارة

للأستاذ أحمد الشرباصى

— ٥ —

مراحل الثقافة وطرقها :

نحن نعرف للتعليم والتثقيف ثلاث مراحل أساسية ، هى المرحلة الأولى الابتدائية ، والمرحلة الثانية الثانوية ، والمرحلة الثالثة الجامعية ؛ والمسجد عرف خلال تاريخه الطويل هذه المراحل الثلاث ، فقد كان للصبيان معلمون فى بعض المساجد ، وهذا التعليم للصبيان يقابل المرحلة الابتدائية ، وكان الطالب بعد أن يتدوا جانباً من التعليم ، بأن يعرف القراءة والكتابة ، ويحفظ ما يستطيع من القرآن الكريم ، يحضر حلقة تدرس بعض الكتب السهلة مع شئ من التوسع فى الإفهام أو الشرح ، وهذه المرحلة تقابل المرحلة الثانوية فى الدراسة النظامية .

وبعد هذه المرحلة ينتقل الطالب إلى دراسة كتب واسعة مبسوطة ، فيها تحليل وتفصيل واعتراضات ومناقشات ، ويدرس كل كتاب منها عالم متخصص فى مادته ، ومتخصص أحياناً فى دراسة كتاب بعينه ، وهذه المرحلة تقابل المرحلة الجامعية فى الدراسة النظامية .

ونستطيع أن نقول بتعبير آخر : إن التلميذ فى المسجد كان يحفظ المتون فى المرحلة الابتدائية ، ويطالع الشروح فى المرحلة الثانوية ، ويدرس الحواشى والأمهات فى المرحلة الثالثة الجامعية !

* * *

وقد عرف المسجد أنماطاً عدة من طرق التدريس ، ومنها طريقة « الحلقة » ، أى تحلق الطلاب أو التلاميذ حول شيخهم ومدرسهم ، ونظام الحلقة كان معروفا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد روت لنا كتب الحديث الأمهات عن أبى واقد الليثى أن النبى صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس فى المسجد ، والناس معه ، إذ أقبل ثلاثة نفر (رجال) فأقبل إثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذهب واحد .

فوقف الإثنان على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأما أحدهما فرأى فرجة (مكاناً خالياً) فى الحلقة فجلس فيها ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فأدبر ذاهباً ، أى رجع ولم يجلس معهم ، فلما فرغ الرسول من حديثه قال : (ألا أخبركم عن النفر الثلاثة ؟ أما أحدهم فأوى إلى الله (لجأ إليه)

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فآواه الله ، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه ، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه) ، رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

ولقد اشتهر نظام « الحلقة » فى المساجد ، وهو نظام ثقافى ديمقراطى عميق ، فالحلقة تضم الجميع بلا تفرقة ، وكل مكان منها صالح لأن يجلس فيه أى طالب دون أن يصد عنه ، وفى الحلقة معنى البساطة والتواضع ، فالكل جلوس على الأرض ، والأستاذ على مقعد أو مكان مرتفع قليلا ، أو يجلس مثلهم على الأرض ، وهو يمثل واسطة العقد بينهم ، فالأنظار متجهة إليه ، والأسماع مصغية نحوه ، والقلوب معلقة به ، والعقول تفكر فيما يقول .

وإذا كان نظام الحلقة مشهوراً فى مختلف المساجد التعليمية الكبرى فى تاريخ الإسلام فإنه أكثر شهرة وذيوع صيت فى تاريخ الجامع الأزهر الشريف ، حتى كان المسلم يتمنى أن يولد له ولد ، وأن يتعلم ثقافة الإسلام حتى يصير عالما ، ويغدو صاحب « عمود » وصاحب « حلقة » فى الأزهر الشريف ، أى يصير مستحقاً لأن يستند إلى عمود من أعمدة الأزهر الشريف ، وتلتف حوله حلقة الطلاب ليدرس لهم ، فذلك مجد عريق ومكان ملحوظ ! .

كان الطلاب ينتظمون فى الحلقة قبل مجئ الشيخ ، فإذا أقبل بدا عليهم سرورهم بمجيئه وألقى عليهم السلام فردوا التحية بأحسن منها ، ثم أخذ فى درسه ، فهو إما أن يملى ويلقى ، وإما أن يشرح ويفسر ، وإما أن يصحح ويقوم ، وإما أن يجيب على الأسئلة وإما أن يسأل ويناقش ، وإما أن يطالع الكتاب بعد الشرح وإما أن يطالع فقرة فقرة ويشرحها ، وإما أن يسمع من طلابه يطالعون .

والطالب يعرف الدرس الذى يتلقاه اليوم وذلك هو يطالعه فى الكتاب قبل مجيئه إلى الحلقة ، ويحاول بمفرده أو مع بعض زملائه أن يفهم منه ما يستطيع وقد يطالع الطالب كتابا آخر فى الموضوع فوق الكتاب المقرر أو المدروس ، والشيخ المدرس يعلم هذا ، ويعلم أن من طلابه أذكياء ، وأنهم طالعوا الدرس قبل مجيئهم ، وأخذوا عنه فكرة عامة ومنهم من يكون قد فهم فيه أشياء كثيرة ، ومنهم من يكون قد طالع أكثر من كتاب .

فلابد للشيخ إذن من الاحتياط والاستعداد وكثرة التحصيل ، ولا بد له أن يرجع إلى كتب أكثر من الكتب التى رجع إليها الطلاب قبل سعيهم إلى الدرس ، أو إلى الكتب التى رجعوا إليها على أقل تقدير ، ولا بد له أن يتذكر جيداً

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أن الطلاب سيسألون وسيناقشون وسيوجهون اعتراضاتهم بحسن نية غالبا ، وبسوء نية فى بعض الأحيان ، كأن يريد أحدهم أن يتعالم أو يعاند ، أو يعاكس ... الخ

ويمضى الشيخ فى درسه ، ويشرح النقطة الأولى أو العنصر الأول منه ، فإذا اطمأن إلى أنه قد بلغ من هذا الشرح مبلغا يحسن السكوت عليه والانتقال منه إلى عنصر آخر يقول الطلاب مستفهما أو متأكدا : « مفهوم » ؟ . فإذا ردوا قائلين : « مفهوم » جاز للشيخ الانتقال والاكتفاء بما قال ، وإذا قيل من قليل منهم أو كثير : « غير مفهوم » ، عاد الشيخ إلى شرح المسألة مرة ثانية وثالثة حتى يفهم الجميع ! ! .

وهذا نمط فى التدريس والتعليم والتثقيف وتوسيع الأفق وتمحيص المسائل نادر المثال !

وكان الأستاذ فى الحلقة يستند عادة إلى أحد أعمدة المسجد ، وهو على وضوء ، ويستقبل القبلة ، ويتطيب تكريما لمجلس العلم ، وقد يسبق الدرس تلاوة جانب من آيات القرآن الكريم ، ويبدأ الشيخ درسه بالبسملة والحمدلة والصلاة والسلام على الرسول والآل والصحابة والتابعين ، ويدعو لشيوخه وطلابه ونفسه ، وإذا انتهى من الدرس ختمه بمثل هذا الدعاء ، وقد يقرأ فاتحة الكتاب ، ويعين لطلابه موطن الدرس التالى ، ثم ينهى مجلسه بالكلمة العظيمة : « والله أعلم » ! .

وفى نظام الحلقة كان بعض الشيوخ يختص ببعض الأعمدة المعينة ، حتى يشتهر به ، فيقال : « هـــذا عمود فلان » ، أو « فلان صاحب العمود الفلانى فى الجامع » وقد يجلس الشيخ إلى عمود واحد طيلة حياته لا ينتقل عنه ، كما حدث من إبراهيم ابن نفطويه الذى جلس فى مسجد الأنباريين إلى عمود معين فيه طيلة خمسين سنة ! ! .

وإذا تعود شيخ الجلوس إلى عمود معين كان أولى به من غيره . ولذلك يورد الماوردى فى « الأحكام السلطانية » هذه العبارة : « وإذا ارتسم بموضع بجامع أو مسجد فقد جعله مالك أحق بالموضع إذا عرف به ، والذى عليه جمهور الفقهاء أن هذا يستعمل فى عرف الاستحسان ، وليس بحق مشروع ، وإذا قام عنه زال حقه منه ، وكان السابق إليه أحق » . .

وجاء فى الجزء الثانى من كتاب « تاريخ التمدن الإسلامى » هذه الجملة : « كانوا يسمون التلامذة المجتمعين حول أستاذ يتلقون علما من علوم (حلقة) ، وتفرعت العلوم بتوالى الأعوام ، واتسعت دوائرها ، حتى أصبح للعلم الواحد عدة حلقات .

والغالب أن تنسب الحلقة إلى أستاذها ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فيقولون مثلا : حلقة أبي إسحاق الشيرازي في جامع المنصور ، أو نحو ذلك » .

• • •

ومن طرق التدريس في المساجد « الرواية » وهي إلقاء المدرس أو الأستاذ لما يحفظه من ذاكرته ، سواء أكان هذا المحفوظ حديثا أو فقها أو أدبا أو شعرا ، والرواية لها شأنها الجليل في تاريخ الإسلام عامة وتاريخ المساجد خاصة ، ولا ننسى أن العرب هم أمة الإسلام الأولى ، وهي أمة تعتمد في أول تاريخها على الحفظ والرواية ، لا على التقييد والمطالعة ، حتى إنه كان لكل شاعر مشهور راوية ، ثم كان للحديث النبوي رواة ورواة ، وكان لأيام العرب وقصص السابقين رواة ، وهكذا وشهدت ساحات المساجد ألوانا وأنماطا من روايات هؤلاء الرواة .

ووضعوا للرواية قيودا وشروطا ونظما ، ويروى أن محمد بن شهاب الزهري المتوفى سنة أربع وعشرين ومائة للهجرة ، والذي جمع حديث النبي بأمر خامس الراشدين الحاكم العادل عمر بن عبد العزيز - كان أول من قرر شروط الرواية ، وتبعه شعبة ابن الحجاج المتوفى سنة ستين ومائة ، إذ كان أول من تحدث عن « الجرح والتعديل » في الرواية .

وكذلك صار من لوازم الرواية « الإسناد » ، وهو تبيان نسبة الأقوال إلى أصحابها بدقة وأمانة ، ولذلك يقول الإمام السيوطي في كتاب « التدريب » هذه العبارة :

« فحقيقة الرواية نقل السنة ونحوها ، وإسناد ذلك إلى من عزى إليه بتحديث وإخبار وغير ذلك ، وشروطها تحمل راويها لما يرويه بنوع من أنواع التحمل : من سماع أو عرض أو إجازة ونحوها ، وأنواعها الاتصال والانقطاع ونحوهما ، وأحكامها القبول والرد ، وحال الرواة العدالة والجرح ... » إلخ .

وبعد أن كانت الرواية شبه مقصورة على الحديث النبوي والنصوص الدينية امتد سلطانها إلى اللغة وبقية الكلام ، ولعل السبب في ذلك أنهم كانوا ينظرون إلى هذه العلوم على أنها خادمة للدين ، فيجب أن تحظى بمزيد من العناية والتحقيق .

ومن طرق التدريس في المساجد « السماع » ، وكان السماع في الماضي طريقاً أساسياً من طرق التثقيف لقلة الكتابة ، وندرة الورق ، وصعوبة التقييد ، وعدم الطباعة ، فكان المؤلف إذا أراد نشر مؤلفه بين مجموعة من الناس أسمعهم إياه ، وإذا حدث وسجل السامع شيئاً من كلام الشيخ دون على ما يسجله اسم الشيخ وتاريخ السماع ، ويسمى ما يكتبه « سماعا » !

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وأول ما حدث نظام السماع خلف الأحمر ، إذا سعى إلى حماد الراوية وطلب منه أن يسمعه - وكان حماد ضنيناً بأدبه - ففعل حماد ، واستمع إليه خلف .

ومن طرق التدريس في المساجد ، الإملاء ، والإملاء نتيجة طبيعية الإسماع ، لأن من سمع شيئا وأعجبه عنى بتسجيله ، والتسجيل يكون عن طريق الإمـــلاء . ويختلف الإملاء عن السماع ، بأن المدرس في أثناء إسماعه تلاميذه لا يحرص على أن يكتبوا ما يسمعه لهم ، ولكنه عند الإملاء يحرص على تقييدهم ما يملي ، ولذلك يضبط المدرس كل كلمة يمليها والتلميذ يقيد كل كلمة يسمعها .

وإذا رجعنا إلى تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى وجدناه يعنى ببيان طرق التدريس في هذا المجال ، وينقل أوصافا لمجالس إملاء مختلفة فالنووي مثلا في كتابه « التقريب » يقدم إلينا صورة لمجلس من مجالس إملاء الحديث النبوي وآداب هذا المجلس فيقول :

يستحب للمحدث العارف عقد مجلس الإملاء للحديث ، فإنه أعلى مراتب الرواية ويتخذ مستمليا محصلا متيقظا ، يبلغ عنه إذا كثر الجمع على عادة الحفاظ ، ويستملي مرتفعا وإلا قائما ، وعليه تبليغ لفظه على وجهه ، وفائدة المستملي تفهيم السامع على بعد ، أما من لم يسمع إلا المبلغ فلا يجوز له روايته عن المملي إلا أن يبين الحال ...

ويستنصت المستملي الناس بعد قراءة قارئ حسن الصوت شيئاً من القرآن ، ثم يبسمل ويحمد الله تعالى ، ويصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويتحرى الأبلغ فيه ، ثم يقول للمحدث من : (أو ما ذكرت رحمك الله ، أو رضي عنك) ، وما أشبهه .

وكلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ، قال الخطيب : ويرفع به صوته ، وإذا ذكر صحابيا رضي عليه ، فإن كان ابن صحابي قال : رضي الله عنهما ، ويحسن بالمحدث الثناء على شيخه حال الرواية بما هو أهله ، كما فعله جماعات من السلف ، وليعتن بالدعاء له فهو أهم ولا بأس بذكر من يروى عنه بلقب أو وصف أو حرفة أو أم عرف بها .

ويستحب أن يجمع في إملائه جماعة من شيوخه مقدما أرجحهم ، ويروى عن كل شيخ حديثا ، ويختار ما علا سنده ، وقصر متنه ، والمستفاد منه ، وينبه على صحته ، وما فيه من علو وفائدة وضبط مشكل ، وليتجنب ما لا تحتمله عقولهم وما لا يفهمونه .

ويختم الإملاء بحكايات ونوادر وإنشادات بأسانيدها ، وأولاها ما في الزهد والآداب ومكارم الأخلاق ، وإذا قصر المحدث أو اشتغل عن التخريج للإملاء استعان

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ببعض الحفاظ ، وإذا فرغ الإملاء قابله وأتقنه » .

وهذا هو السيوطي في كتاب « المزهر في علوم اللغة » يصف لنا طريقة إملاء اللغة ، فيقول :

« يكتب المستملي أول القائمة : مجلس أملاه شيخنا فلان في جامع كذا في يوم كذا . ويذكر التاريخ ، ثم يورد المملي بإسناده كلاماً عن العرب والفصحاء فيه غريب يحتاج إلى التفسير ، ثم يفسره ويورد من أشعار العرب وغيرها بأسانيده ، ومن الفوائد بإسناد وغير إسناد ما يختاره » .

ومجموع ما يمليه الأستاذ يسمى « الأمالي » أو « المجالس » ، وتاريخنا الأدبي يعرف « الأمالي » لأبي علي القالي التي أملاها بمسجد الزهراء بقرطبة ، و « الأمالي » للشريف المرتضى ، كما يعرف « مجالس ثعلب » في اللغة وغيرها .

ومن طرق التدريس « القراءة » ، وهي أن يطالع الأستاذ أو المدرس شيئاً علمياً من عمل غيره ، وهي الطريقة التي تسمى عند المحدثين بطريقة « العرض » ، وقد يقرأ الأستاذ ، وقد يقرأ الطالب ، وقد أدت هذه الطريقة إلى ذيوع الصيت لبعض الكتب التي نالت رواجاً عند قراءتها ، حتى بلغ الأمر بالمربين أن يعدوا قوائم بأسماء الكتب التي يطالعها الطلاب في مراحل دراستهم المتوالية ، وهذا نظام فيه فوائد من جهة ، ولكن فيه مضرة الاقتصار على كتب بعينها ، كما أن الكتب المقروءة كانت في أول الأمر واسعة مبسوطة ، فتقاصرت عنها هم البعض فعمدوا إلى تلخيصها في ملخصات ومختصرات فيها بقر حيناً ، وغموض حيناً آخر .

وهذه الملخصات والمختصرات تذكرنا بأمر آخر يتصل بمادة الدروس في المساجد ، فقد كانت هذه المادة تنتقل في مراحل تبدأ من الصغير وتنتهي إلى الأكبر ، وقد تعود فتنتهي من الأكبر إلى الأصغر .

قد تكون مادة الدرس أحد « المتون » التي تمتاز بالاختصار والتركيز ، ثم يأتي شخص فيفسر هذا المتن ، ويفك عبارته ، ويوضح معانيه ، فيسمى هذا الإيضاح « شرحاً » ، ثم يقبل شخص ثالث فيزيد في هذا الإيضاح . ويوسع في ذلك الشرح ، ويسمى هذا التوسيع « الحاشية » ، وقد يقبل رابع فيكتب زيادات على هذه الحاشية بالموافقة أو المراجعة أو التمحيص ، فتسمى هذه الزيادات « تقريراً » ، وقد يقبل خامس فيتناول هذا « التقرير » بشيء من النظر أو البحث ، ويسمى ذلك « تعليقاً » ! ...

أرأيت ؟ ... لقد بدأت السلسلة من أقل شيء وهو المتن ، ثم جاء الشرح للمتن ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ثم جاء « شرح الشرح » وهو الحاشية ، ثم جاء « شرح شرح الشرح » وهو التقرير ، ثم جاء « شرح شرح شرح الشرح » وهو التعليق .

وقد يقبل شخص على الكتاب الواسع الضخم فيلخصه ، وقد يقبل بعده ثان فيختصره ، وقد يقبل ثالث فيزيده اختصارا وقد يقبل رابع فيزيدفى الاختصار ، وهكذا حتى يبلغ الكتاب الكبير الضخم بعد توالى الاختصار والتلخيص مرتبة « المتن » .

قد يكون فى هذه التنقلات عيوب ولكنها مهما قيل فيها — تقتضى حركة ذهنية ومرانا عقليا ، وتعرض الطالب لألوان من مواد الدراسة تثير فيه نزعة الحفظ حينا ونزعة الشرح حينا ثانيا ، ونزعة الاعتراض حينا ثالثا ، ونزعة التعليق والحكم حينا رابعا ... الخ

ولقد شهدت المساجد كذلك وسائل مختلفة لتحصيل العلوم والمعارف ، فكانت هناك طريقة « الحفظ » التى تعتمد على اختزان النصوص فى الذاكرة ، وطريقة « الدراية » أى الفهم ، وهى الطريقة المقابلة لطريقة « الرواية » فى التدريس ، فاذا اعتمدت « الرواية » على الحفظ ، فإن « الدراية » أساسها الفهم والإدراك ولذلك كانوا يعدون الجمع بينهما غاية سامية لا يبلغها إلا حالقة الرجال ، فاذا بلغها أحدهم قالوا فى تمجيده إنه « يجمع بين الرواية والدراية » .

ولقد قال الزمخشرى المفسر المشهور : « العلم مدينة أحد بابيها الدراية ، والثانى الرواية » ، وأشاد أبو حيان التوحيدى بمكانة القاضى أبى حامد المروذى فقال عنه : « كان غزير الرواية لطيف الدراية » . ولقد قال أبو بكر الحافظ لأبى زكريا بن الخطيب : « أنت تريد منى الرواية ، وأنا أريد منك الدراية » .

ومن وسائل التحصيل التى عرفتها المساجد وسيلة السؤال والمناقشة لأن الحقيقة بنت البحث ، ولأن السؤال مفتاح لباب أساسى من أبواب العلم .

ومن الوسائل أيضاً « المناظرة » لأن كلا من المتناظرين يحرص على الانتصار ، ولذلك لايدخر وسعاً فى إقامة الدليل وتبيان الحجة ، مما يؤدى إلى غزارة العلم وسعة المعرفة .

أحمد الشرباصى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الحقيقة الضائعة

للأستاذ محمد محمد خليفة

إنها حقيقة النفس المسلمة التى كانت تمتزج بروح الإسلام فتتكشف لها أسراره ، ثم تتفاعل بتلك الروح مع مجتمعها ، وتمتد فيه عفسابة بفضائلها كما تنساب الغدران الرقراقة فى الوديان المجدبة فتعمل فيها وتنفى عنها عاشاب تربتها حتى تبدلها بعد حين إلى جنات أكلها دائم وظلها .

تلك هى حقيقة النفس المسلمة حقيقة هادية للمجتمع تبث فيه من إشراق فضائلها إشعاعات تبدد ظلمات الرذائل التى تضطرب فى المجتمع أمواجها .

وهى مع ذلك حقيقة محاربة تحارب فى المجتمع ما كان يعيش فيه ويعيش له من مادية كانت تستذله ، وغرائز كانت تستبد به وأطماع كانت تنتهب ضعافه .

حقيقة النفس المسلمة التى عرفها فجر الإسلام كانت تعيش فى قلب الراعى إيماناً بكل حقوق الرعية وإحساساً بمشاعرها فإن عض الجوع فقيراً فى بادية العراق انتفضت خوفا من الله روح الراعى فى المدينة ، وكانت تعيش فى قلوب الرعايا قوى خلاقة بناءة لا تخمد عزماتها عن التفانى فى بناء المجتمع ، ولا تتوانى عن الكدح فى توطيد جوانبه حين يدعوها العمل .

كانت حقيقة المسلم تزحف مع الفائد عقلا يفكر ، ورأيا يدبر ، وحكمة تسيطر ، وقوة تقاتل الشر لتنقذ الخير وهى لا تطغى حين تظفر ، ولا تستغل حين تغنم ، ولا تتذأب حين تحكم ، ولكنها تنشر شريعة الإنسانية ، وتنشد فى ظلها خير تلك الإنسانية فلا يلبث الذين كانوا ينكرون الإسلام حين يعرفون حقيقته إلا أن ينسلخوا من باطلهم وباطل دنياهم لينعموا فى ظلال الإسلام بحقيقته التى تربط أرواحهم وأسرهم ومجتمعهم كله برباط تعجز يد الشيطان عن حل عروته أو صدع وحدته .

وكانت تلك الحقيقة تعيش فى قلوب المحاربين قوة وعزة ونكراناً لذات الفرد وحسبه ونسبه ، وعصبيته القبلية ، وبأسه فى الجلاد ، وسبقه فى الإسلام ، ومكانته من الرسول .

فكبار المهاجرين والأنصار جنود يعملون تحت إمرة أسامة بن زيد لا تضجرهم أمارة الأسود ، ولا تزعزع نفوسهم حداثة سنه .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وخالد بن الوليد يتلقى عزله من إمارة الجيش وهو يقود المعركة العاتية فيتحول راضياً إلى جندى يحارب بالروح التى كان يقود بها المعركة دون أن يمس هوى السلطان قلبه الكبير فينثنى أو يتوانى عن الكفاح فى سبيل المجد الذى يعمل له كل مسلم .

وكانت حقيقة النفس المسلمة فى قلوب الحكام رقة تتجاوب دموعها مع دموع اليتامى والأرامل ، وتدرأ عن المظلوم بطش الظالم وكانت أملا يلبى البائس فى هدأة الليل ، وخوفا من الله يتدفق دموعا فى الأسحار ، وقضاء يقيم موازين العدالة فى الضحى ، وعلما يهدى إلى الحق وإلى صراط العزيز الحميد فى الأصائل وهى بين كل هذا للناس ومع الناس لا تحجبها عنهم الأستار ، ولا تصدم عن لقائها الأسوار .

وكانت حقيقة النفس المسلمة فى البيت رحمة حكيمة ينشرها الأب ، وحنانا صادقا تبثه الأم بالقسطاس بين بنيها فشاعرها نحوهم تتدفق ولا تفرق حتى لا يحقد كبير على صغير ، ولا يشمخ صغير بنصيبه من الحنان على كبير ، وهم جميعاً يعملون حين يقدرون ، يؤلف بينهم حب لا تكدر صفوه الأنانية ، وكفاح فى سبيل العيش لا يعرف التواكل ولا الإيثار بالأعباء ، ولا يفسد قلوبهم الاستئثار بما هيء من المهود أو المضاجع يؤثرون بعضهم على نفوسهم ولو كان بهم عرى أو خصاصة .

فإذا دوى النفير تزاحموا على الموت بالمناكب يتمنون الشهادة فى ظلال السيوف ، وهم حين تضمهم جوانح البيت قلوب مؤتلفة ونفوس نظمها الحب والوفاء والاحترام .

وكانت حقيقة النفس المسلمة فى الأسواق لا تعرف الاحتكار ولا يطغيها الشره فى ساعة العسر بل هى حينذاك أكثر ما تكون جودا تؤدى الزكاة المفروضة من خير ما تملك ، وتخرج غير المفروضة من طيبات ما كسبت ، لا تصيخ إلى ما يعدها به الشيطان من الفقر وإنما تصيخ إلى ما وعدها الله به من الفضل ، وهى تخرج عن نصف ما ملكت أو كل ما ملكت للدولة فى الحرب تجهز به الجيوش وتشترى به السلاح والخيل والرواحل ، فليس للنفس المسلمة مال حين تفتح لهاتها رحى القتال ، وإنما كل ما تملك لله وفى سبيل الله .

وكانت حقيقة النفس المسلمة فى المجتمع أخوة تبتسم لأخوة وحبا فى الله يمانق حبا لوجه الله وصدقا فى الصداقة يقابل الأخلاء بوجه ليس كجلد الحرباء .

ولم تكن حقيقة تلك النفس فردا يعيش لنفسه أو لأسرته الصغيرة بل إنسانا سمت

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

إنسانيته عن الذاتية الفردية والعصبية الإقليمية ، وانطلقت تعمل فى مجال الإنسانية الواسع لتحقق لها الكمال الذى آمنت بمعانيه فى نفوس الرسل والأنبياء .

ولم تكن تلك الحقيقة مظهرا وصوراً تعيش بين المعائم واللحى أو تسابيح وتهاليل ترتعش لها الشفاه ولا تأخذ طريقها إلى القلوب لتربطها بخالقها فاطر السموات والأرض ، وإنما حقيقة النفس المسلمة فكر يسبح فى ملك الله وإيمان يصل الأرواح برب الأرواح .

أين المصلحون وأين رجال الدين والتربية والاجتماع والأخلاق والصوفية ينشدون فى هذا الوجود حقيقة النفس المسلمة التى ضاعت فى متاهات الزمن ، واجتاحتها عواصف الهوى والشيطان فعاش المسلمون فى وجودهم هياكل إسلامية جوفاء وصورا تتحرك بين المحاريب فى ركوعها وسجودها وليس فيها روح الحقيقة المؤمنة العاملة . ؟

أين هؤلاء وأولئك تتضافر عقولهم وأقلامهم وألسنتهم ، لينعشوا الناس تلك الحقيقة ويوجهوهم إلى السبل التى تنتهى إليها لعل بين الناس من لم تطغ على بصيرته غشاوة المادة ، فيراها فى نفسه إشراقا وتفاعلا وامتزاجا ، ويراها نحن فيه مرآة تعكس إلينا الماضى البعيد الحبيب ، وقوة فيها معنى الشمس فى الهداية والانتشار ، والحرارة التى تنفع وتحرق ؟ ليتنا نجد فى دنيانا بين المحاريب أو الأكواخ أو ضجيج المصانع ، أو أزير النواعير أو بين المعاهد والمدارس أوابين إلى الله ، يعيشون بحقيقتهم المسلمة فوق حقيقة دنيانا الزائفة ، ويجذبون إلى عالمهم الطاهر السامى عالمنا المتحلل من القيم الروحية .

وليس على الله بعزيز أن يعيد تلك الحقيقة الضائعة إلى وجودنا فى نفوس ملايين من المسلمين ليقودوا الدنيا كما قادها أسلافهم إلى خير الإنسانية والسلام ؟

محمد محمد خليفة

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

النقود التاريخية
فى عهد حكم المسلمين فى الهند

للأستاذ محيي الدين الألوائى

النقود التاريخية لها قيمة عظمى ، ومكانة كبرى فى البحث التاريخى والوصول إلى أنباء الماضى وأخبار الأمم السالفة كالتماثيل ، والمنحوتات ، والمخطوطات سواء بسواء . ونرى من خلالها أنباء الأمبراطوريات المنهارة وآثارها الثقافية . وتنير الطريق إلى اكتشاف بقايا الآثار القديمة والعثور على تراث الأمم الماضية والمعالم التاريخية الحوادث الكبرى التى غيرت مجرى التاريخ البشرى وأول من بدأ سك النقود واستعمالها هم القدماء اليونانيون . وكان ملك بابل المعروف باسم نابانيسيس يحتفظ فى مكتبته بنقود الملوك القدماء . وكان من هواة جمع النقود الأثرية فوق أن كان مؤرخا كبيرا . وهو الذى اكتشف تاريخ اعتلاء الملك اليونانى المشهور « سارغون » على عرشه بعد أن كان مثار مناقشات عديدة واختلافات شديدة بين المؤرخين والباحثين . وكان ذلك الاكتشاف بطريق النقود التاريخية التى كان يحفظها فى مكتبة قصره ويتمكن علماء الآثار أن يعثروا على نقود تاريخية بطريق الحفر والتنقيب فى عواصم الأمم السالفة مثل أثينا ، ومصر ، وبابل ، والهند وغيرها .

أما النقود التى عثر عليها فى « مصر » فى منتصف القرن الثامن عشر فأصبحت نقوشها وصورها وثائق تدل على كيفيات وأشكال حكومات قدماء المصريين . واستطاع المؤرخون الوقوف على مجريات العصور الوسطى لتاريخ البشرى والتطورات العالمية بفضل النقود الأثرية .

وأما النقود التى عثر عليها الباحثون فى « بورشيلم » فهى التى ساعدت علماء الآثار على معرفة لهجات ولغات الفينيقيين وكذلك العادات والطقوس المنتشرة فى عهد استيلاء الآريين على اليونان . وكما أن النقود الأثرية التى وجدت فى حفريات هارباوموهنجودارو قد فتحت دورة جديدة فى تاريخ الهند الحديثة ومنها النقود التى تدل على ثقافات « سيندوا » التى كانت لها أدوار هامة فى خلق تاريخ الهند وأصبحت هذه التحف التاريخية نبراسا للباحثين عن الثقافة الآرية ودورها فى صفحات تاريخ العالم عامة وتاريخ الهند خاصة . والأستاذ

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

« كيل هون » الذى بذل مجهودات جبارة فى سبيل اكتشاف تاريخ الهند بطريق النقود التاريخيـــة والمنحوتات الأثرية والصفائح النحاسية يقول : إن النقود القديمة لمرآة الماضى. ويحتوى شعارها وتاريخها وأرقامها على أنباء الماضى . وأنها لسان حال الأمم القديمة وحكوماتها الغابرة . وتخاطب هـذه النقود أبناء المستقبل عن أجيال العهد البائد بلسان طلق لا غموض فيه ولا خفاء . وتحمل هذه النقود الصغيرة الأحجام فى طياتها صورا لثقافات عظيمة وحكومات جبارة وأمم قوية التى طوتها الأزمان فى زوايا . وهذه النقود الأثرية لنعمة كبرى لعصر الحديث لأنها تعطينا فكرة عامة عن الحروب والسلم والنزاع والنضـــال فى مختلف الأزمنة والأمكنة بين الأمم والشعوب . ولا يجد الباحث العلمى شيئاً أقوى وأحسن من هذه النقود لتحقيق أمنيته والوصول إلى مأربه الخاص . ويجب أن يجد علم النقود مكانته اللائقة فى علم التاريخ ولدى المؤرخين ».

ويقول « كرنل تاد » العلامة فى تاريخ النقود : « إن النقود العشرية المصنوعة من النحاس كانت منتشرة فى الهند قبل عهد الأمبراطور « أشوكا » . وقد عثر علماء الآثار على النقود التاريخية الجارية فى عهدى أشوكا وجندوكبتا . وكذلك عثروا على النقود المشهورة فى جنوب الهند منذ القرن الثالث للميلاد . ونقشت عليها الحروف البرهمية . واستطاع المؤرخون بفضل هـذه النقود أن يكتشفوا عدة أمور عن الثقافتين : « الآرية » و « الدراودية » اللتين لهما صفحات مليئة بالأحداث العظام والتطورات الهامة فى تاريخ الهند القديمة . واكتشفوا أيضا كيفيات الحكم وأنواع الحكومات القائمة فى شتى أنحاء الهند خلال الفترات الماضية بين القرن الرابع قبل الميلاد والثالث بعده ، هذا بواسطة حوالى ثلثمائة عملة تاريخية عثروا عليهـــا فى مختلف أنحاء الهند .

وبدأ الهنود البحث عن النقود الأثرية فى منتصف القرن الثامن عشر الميلادى . وكان من ضمن الآثار التاريخية التى اكتشفت فى عاصمة كيرله القديمة أى مدينة كدنغلور قبل سبعة قرون عدة من النقود السائرة فى أنحاء البلاد فى العصور الغابرة . وأهدى ملك كدنغلور نقودا أثرية نقشت عليها الحروف الرومية إلى الأجانب الكبار على سبيل التكريم . وساعدت المؤرخين مساعدة كبيرة على التكهن عن عهود الملوك الهنود تلك النقود الأثرية المكتشفة فى واجيوتانا التى يبلغ عددها أكثر من ألفى قطعة ذهبية . وإنما عرفت العظمة المدفونة تحت التراب والهيبة المخفية تحت الأنقاض

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بعد نبش القبور لعظماء الملوك وخص الفلاح لجبابرة الحكام فى بنغال ، وراجبوتانا ، وباتنا وغيرها من المدن التى كانت عواصم الأباطرة العظام . وتنبه كثير من الحكام الانجليز إلى أهمية النقود التاريخية وبدءوا يدرسونها بدقة وتعمق للوصول إلى ما أخفته الأيام من عبر وعظات وسير وحكم تنير الطريق إلى بناء مستقبل موطد الأركان ومدعم الأساس . وأدرك المؤرخون الكبار مثل كننغهام بأن النقود الأثرية لهى مفتاح البحث التاريخى وقبراس علماء التاريخ !

وانهمك آر . دى . بانرجى فى بحث النقود التاريخية ، واكتشف عظمة الهند التى حكمها موهن جودارو وتيكشيلا . وقدم أمام العالم كله ثقافات الهند القديمة وحضاراتها العريقة وتقاليدها القيمة فى مختلف الميادين مستدلا بنقوش تلك النقود الأثرية ومستنيرا بتلك التوقيعات والحروف المسجلة فى جنباتها ، وقال : « إن بلادنا الهند بلاد الساسة المهرة والعلماء المفكرين . وفيها حضارة تفوق حضارات جاراتها وشقيقاتها من البلدان والأمم » .

وبذل القائمون بالإشراف على الهيئة الآسوية مجهودات جبارة فى النهوض بقسم النقود الأثرية الهندية . وقام « تيوبولد » بدراسة المعادن التى ضربت بها النقود ومزاياها وخاصيتها بينما انهمك « ولسن أسمث » فى دراسة طبيعة نقوشها وحروفها . وقضى العالم الأثرى سبونر عدة سنوات فى وضع قائمة خاصة منظمة للنقود التاريخية التى عثر عليها فى نواحى رجبوتانا وتكشيلا . والشىء الذى أتعب جميع المؤرخين الباحثين هو تحديد التواريخ بدقة ووضوح . وأما العثور على بضعة نقود فألقى النور على عدة قرون فى تاريخ الهند بعد أن كانت فى غياهب الظلام وقام دركا برشاد وردى بمساعى جليلة فى سبيل اكتشاف تواريخ ملوك بلوا وحكوماتهم وعادتهم وطقوسهم من هوامش النقود الأثرية . ولهم صفحات مجيدة فى هذا المضمار الخطير ، ولا يزال العلماء الأثريون يحاولون أن يكتشفوا مزيداً من المعلومات من تلك المجموعة القيمة من النقود التى عثرت عليها فى تكشيلا ، وليفهموا تلك الحروف والنقوش التى عليها . ومن ضمن تلك المجموعة نقود على شكل مربع وعلى جانب منها حروف رومية قديمة وعلى الآخر حروف اللغة الدراويدية السائدة فى جنوب الهند من الزمن القديم . ومنها استنبط بعض المؤرخين بأنه كانت فى الهند حضارة مزدوجة وثقافة مخلوطة فى تلك الأيام ثم تطورت وتقلبت حسب تقلبات الزمن . وقال المؤرخون الكبار : كوديليان ، وأغسطين ، وبانتى فى كتبهم :

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أن النقود الرسمية كانت شائعة فى الهند منذ عهود « بجورويد » وقد حاول الحكام نقش صور ثلاثة وثلاثين من الآلهة التى جاء ذكرها فى رجوويد على صفحاتها . وكذلك جاء ذكر علم النقود وفنها فى الملاحم الهندية القديمة مثل أرتهشا سترم ، روبشابدام ، وراجترمكنى ، وأشتدهام وغيرها من الملاحم الهندية المشهورة . ويتضح من الكتب العلمية بأن ضرب النقود كان شائعاً فى الهند منذ عهود بالغة فى القدم .

ويعرف فى اللغة البالية نوع من النقود باسم كاشى بنم . ويستعمل الباحثون الجدد النقود المعروفة باسم « بنج ماركى » فى بحوثهم التاريخية . ويهتم الأثريون فى جميع بقاع الأرض بهذا الصنف من النقود وكان الملوك فى جنوب الهند يهتمون جداً بضرب النقود الحكومية فى عدة أشكال . واستعملوا الفضة والنحاس لهذا الغرض بتوسيع بالغ وتحدث الدكتور ج . ن . سوكار عن مساهمة نقود جنوب الهند فى فن النقود والبحث التاريخى حديثا مستوعبا فى محاضرات ألقاها فى دراسة النقود الهندية القديمة .

وأما النقود الجديدة فكانت تأتى إلى الأسواق العامة فى المناسبات الخاصة وفى عهد الملوك « بلوا » خصوصا بمناسبة الاعتلاء على العرش والتتويج لملك جديد . وكانت لقبيلة شاخن وقبيلة هونن يد طولى فى نشر النقود العديدة .

ومن أهم المراكز لضرب النقود ، مدينتا مكدها وبتالى بترا . وتسربت تطورات بسيطة إلى هيئات النقود وأشكالها بعد الفتح البوذى . وكذلك أدخل الأمبراطور أشوكا عدة تعديلات فى النقود لتسهيل التبادل الخارجى مع البلاد التى كانت تتاجر مع الهند .

وانتشرت الدنانير فى جنوب الهند منذ قدوم الفرس إليه والتجارة فيه ، كما انتشرت النقود الرومية مع مجىء التجار الروم إليه . فيختلف ختم الدولة على النقود باختلاف صور الحكم فيها وعقلية الحكام وتقاليدهم . ومعظم النقود فى ذلك الزمن كان ممزوجا من عدة معادن . وكانت للوزن قيمة تذكر أكثر من جمال الشكل وحسن المنظر . وأصبح كل هذا وذاك منذ الدخول إلى خفايا تلك الدول وخباياها ، كما أنه معيار قيم الوقوف على مدى حضارتها ، ومدنياتها ، وعصورها ، وبيئاتها . ويوافق المؤرخ الأثرى الكبير بهنارکر على رأى الدكتور سوكار فى هذه المسألة موافقة كاملة .

ويوجد نقش التاريخ فى ناحية ، وشعار الدولة فى الناحية الأخرى فى جميع النقود الشائعة فى عهد كنفك . وكانت لجان خاصة

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فى عهود ملوك كبتا تقوم بمهمة ضرب النقود وتحديد أشكالها . وتحتوى تلك اللجان على أشخاص بارزين من الساسة والأدباء والفنانين ، لأنها أخطر اللجان فى تقرير مصير اقتصاديات البلاد .

وكانت النقود التى شاعت فى عصر فلكامترن من المعادن التى لا تتكسر أبدا ولا يطوها البلى والتلف بطول الأمد وقدم الأزمان . وتوجد صور الثور والأشجار فى النقود المكتشفة فى مقاطعة بنجاب وشمال الولايات الحدودية . ويظهر من النقود الأثرية أن أيام حكم جندر كبتا كانت أيام الغنى والرخاء فى البلاد كلها . وضرب ستون نوعا من النقود الذهبية فى ذلك العهد فى أشكال مختلفة ومقاييس متعددة ونقشت فى إحدى نواحى تلك النقود علامات الثرى والهناء . وأشاع وشنو كبتا نقودا تحمل صورة قرينته المحبوبة وإسمها . ودخلت تغيرات عديدة فى النقود الهندية أيام حروب جنكيز خان . وضربت النقود بقطع من الحديد الخفيفة . ونقشت مناظر الأنهار الجارية وحروب الفرسان على النقود التى ضربت فى عهد هونس مع أنها كانت خفيفة الأوزان .

وفى عهد حكم المسلمين انتشرت فى الهند نقود ضربت على الأشكال المعروفة فى بلاد الشرق الأوسط ثم بدأت الهند نفسها تضرب نقودها على ذلك الطراز . وتقدمت الهند تقدماً ملحوظا فى هذا الميدان فى عهد السلطانة رضية . وعثر الأثريون على عدة أنواع من النقود الرضية ، ومن ضمنها نقود ذهبية خالصة . وكانوا يستعملون النقود فى نشر دعوة التوحيد ، وفى ناحية منها كتبت وصايا السلطانة . ووزع السلطان محمود غزنوى حوالى أربعة عشر نوعا من النقود الرسمية ، وكتبت فى ناحية منها ألفاظ ما معناها : الله أحد ، والذين لا يذكرون الله القوى المتين هم الخاسرون . واتبع الأمبراطور همايون ، والأمبراطور شاهجهان النظم الفارسية فى ضرب النقود وتحديد أشكالها واختيار كيفياتها ونحت الأمبراطور أكبر شعار مذهبه الجديد « دين إلاهى » أى الدين الإلهى على نقود دولته . وكان الأمبراطور جهانكير يهدى نقوده التى تحمل توقيعه الخاص إلى الأمراء وأعيان المملكة . وقام كل واحد من الحكام المغول بالنهوض بمصلحة النقود الحكومية ، وأدخلوا تعديلات خاصة فى هيئاتها وطرازها إن النقود التى ضربت فى عهد المغول لمن أغلى النقود قيمة ، وأحسنها شكلا ، وأروعها منظراً فى تاريخ النقود الهندية . واكتشفت عدة أنواع من النقود المغولية ويبلغ تعدادها أكثر من ألف نوع .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ولمستر وكنشفهام ، بيان رائع فى كتابه (الهند المغولية) عن ذلك العهد المغولى الذى له دور خطير فى تغيير مجرى التاريخ الهندى فيقول : ابتدأ العصر الذهبى فى الهند بعد أشوكا فى أيام حكام المغول . ونرى قوة خيال المغول ومقدرتهم الفنية من خلال الأحجار الأثرية والمعادن المنقوشة والأبنية التى تبهر العقول ، وتبهج القلوب ، وإذا استثنينا بعض الأخطاء الشخصية من بعض السلاطين المغول فنجد أن عصرهم فى الهند هو العصر الذهبى فى تاريخها المجيد ، وحكمهم لمن أعدل الأحكام وأنصفها وأخلدها أثراً فى صفحات التاريخ الهندى ، وتدل شعائر تقويمهم والنقوش المنحوتة فيها على مظاهر الحب الخالص والمودة الصادقة والإخلاص المتين ، كما أن المجلس العلمى لأمبراطور أكبر ومجلس الدولة لجهانكير كان يهتم اهتماما بالغا بمسألة نقود الدولة ورسومها وأشكالها وأهدافها ، وتتجلى من صفحات هذه النقود موهبة المغول الفنية وشغفهم بالفنون الجميلة وجمال الطبيعة ، ونحتوا وصايا الحق والعدل والصدق فى النقود باللغة الفارسية والسنسكرتية وأثبتوا شعار المحبة والمساواة فى جنباتها فى هاتين اللغتين ، ونرى الآن قلوب سلاطين المغول الصافية ، وصدورهم الواسعة وعقولهم المتنورة من خلال هذه النقود الأثرية .

أما النقود الأجنبية فلها انتشار واسع فى بلاد الهند منذ القدم لأن العملة الأجنبية كانت تستعمل للتبادل التجارى بينها وبين البلاد الخارجية ، فتطرقت النقود الرومية ، والصينية ، والتونسية ، والفارسية إلى المراكز التجارية فى الهند ، ويتضح هذا جيدا من كتابات السواح الصينيين والمؤرخين البرتغاليين .

ويجعل المؤرخ المشهور الإيطالى بيترو دلاولى (١٦٢٧-١٦١٤) فى مذكرات رحلاته بأن النقود الرومية ، والعربية ، والصينية كانت شائعة ومستعملة بتوسع كبير فى سواحل الهند الغربية .

أما السلطان لارى الذى كان يحكم بلاد الشرق الأوسط سنة ١٥٣٣ م ، أرسل النقود اللارية للأغراض التجارية إلى جنوب الهند وجزيرة سيلان وحاول نشرها فى تلك البقاع . والنقود اللارية هى التى كانت تقود الحركات التجارية فى ذلك الزمن . وفى أيام غارات البرتغاليين كانت النقود اللارية تستعمل بكثرة فى موانىء كاليكوت وكوتشين وفى الأسواق التجارية الكبيرة . وكثر استعمالها أيضا فى التبادل التجارى .

وأما النقود التى كانت شائعة فى ولاية ترافنكور بجنوب الهند إلى عهد قريب باسم جكرم فهى صورة مشوهة لنقود لارى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

إذ هى لا تختلف منها إلا اختلافا بسيطا يتعلق بالرموز والحروف . والعائلات المالكة فى جنوب الهند مثل جولا ، وبانقيا نقود خاصة . وفيها الفيل ، والسمك والنمر ، والقوس ، والترس ، وغيرها . ووصلت إلى مليبار نقود سنهالية خفيفة الوزن خلال أعوام ما بين ٨٥٠ — ٩٦٠ ، وفى نفس الوقت كانت تجرى فى ترافنكور نقود خاصة مثل جندوا كتش ، وأيزوركاش وغيرها. وفى ولاية مليبار كانت تلكن بتن ، وسلطان ولى ، ورومانشلى وغيرها من النقود الشائعة — (مليبار للدكتور شمس الله قادرى) وجاء ذكر هذه النقود فى الأغانى الشعبية والقصص المحلية .

وبدأت النقود الانجليزية تنتشر فى الهند شيئا فشيئا منذ تأسيس شركة الهند الشرقية ، وأنزل أمراء الولايات نقوداً خاصة خفيفة الأوزان لمبالغ صغيرة إلى جانب النقود الانجليزية ، واستطاع الانجليز توحيد النقود نوعا ما ، ولكن لم يدخلوا تعديلات تذكر فى تلك النقود .

وبعد أن تحررت الهند من نير الاستعمار الأجنبى ، تطرقت تعديلات خاصة إلى النقود الحكومية وها هى الآن نفذت الهند النظام العشرى فى النقود الرسمية أسوة بالنقود السائرة فى البلدان الأخرى ، وتسهيلا للمعاملات الاقتصادية وفوق هذا وذاك أن هذا النظام العشرى لينزل عن عامة الشعب التكاليف التى يتحملها فى الحسابات وفى التبادل التجارى خصوصا مع البلاد الخارجية والعملة الأجنبية ؟

محيى الدين الالوائى

« لا تتعجل بالحكم »

قال الشعبى : كنت جالسا عند شريح القاضى ، إذ دخلت امرأة تبكى بكاء شديداً وتشكو زوجها ، وكان غائباً ، فقلت أصلحك الله ، ما أراها إلا مظلومة ، قال : وما أهلك ؟ قلت : لبكائها ، قال : لا تقطع بظلمها ، فإن إخوة يوسف جاءوا أباهم عشاء يبكون ، وهم ظالمون ...

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

تصنيف العلوم عند الغزالي

للأستاذ فوزي عرفه

يعد موضوع تصنيف العلوم من الأمور الهامة في كل فكر إنساني إذ بحسب قدرة العقل على جمع شتات الموضوعات يتحدد منهجه لدراستها وطريقته للتحدث عنها ، وقد عرف عن المسلمين شديد عناية بإحصاء العلوم ويشتهر لديهم في هذا المجال كتاب « إحصاء العلوم » للفارابي ، والفهرست لابن النديم ، ومقدمة ابن خلدون وغير ذلك من المجلدات الضخمة التي تستوعب بطون الحكمة وتجمع بين دفتيها فنون المعارف وشتى العلوم .

وقد لجأ الغزالي في كتابه « إحياء علوم الدين » إلى مثل هذا الضرب من التصنيف للعلوم إلا أن ما يعطي لتصنيفه أهمية في تاريخ الفكر أنه مشتق من روح التصوف وينبوع الباطن . الأمر الذي يجعل لتصنيفه طعما خاصا ومذاقا يختلف عن غيره من التصانيف ، ونحسب أن الحديث فيه يطلع القراء على لون إسلامي طريف مبدع ، ويفتح عيونهم على منحى جديد من مناحي التصانيف والإحصاء .

يقدم الغزالي لتصنيفه بمقدمة يراها ضرورية لتوضيح المذهب الذي سيسلكه فيقول : « فضيلة العلم مشتقة أساسا من الفضل وهي الزيادة ، فإذا تشارك شيئان في أمر واختص أحدهما بمزيد يقال فضله ، وله الفضل عليه مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء كما يقال : الفرس أفضل من الحمار بمعنى أنه يشاركه في قوة الحمل ويزيد عليه بقوة الكر والفر وشدة العدو وحسن الصورة ، والعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة فإنه وصف كمال الله سبحانه وبه شرف الملائكة والأنبياء ، على أن القاعدة « العلم فضيلة » لا تدل على تفاضل بين العلوم فقط ، وإنما مفهومها الصحيح أن يوجد ذلك التفاضل الذي يترقى في مدارج حتى يصل إلى ما هو أرفع وأشرف ، ودليل ذلك نظرة الغزالي إلى الفضيلة إذ يقول : « الفضيلة نسبية واستحقارنا الصيارفة عند قياسهم بالملوك لا يدل على حقارتهم إذا قيسوا بالكناسين فلا تظنن أن ما نزل عن الرتبة القصوى ساقط القدر ، ومعنى هذا أن العلوم يمكن أن تتدرج من أدنى إلى أعلى مع اشتراكها جميعا في الفضل إلا أن هناك ما هو أكثر فضلا من غيره ، ودليل ذلك - فيما يرى - أن الشيء النفيس المرغوب فيه ينقسم إلى :

(١) ما يطلب لغيره .

(٢) ما يطلب لذاته .

(٣) وإلى ما يطلب لغيره ولذاته جميعا .

وما يطلب لذاته أشرف وأفضل مما يطلب لغيره .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ثم ينظر الغزالى فى مقاصد الخلق ليرتبها فى درجات يعلو بعضها على بعض وتتفاوت فى الأهمية وإجابة المطالب حتى يربط بينها وبين تصنيف العلوم فيرى أن هذه المقاصد مجموعة فى الدين والدنيا ، ولا ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين التى تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

(١) قوام العالم : وهى الزراعة والحياكة والبناء والسياسة .

(٢) حذم السابقة : كالحدادة التى تخدم الزراعة والحلاجة والغزل ... الخ .

(٣) تتميم الأصول : كالطحن والخبز والعصارة والخياطة وهى التى تتم بها سابقتها .

هذا بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضى وهى ثلاثة أيضا :

(١) الأصول : كالقلب والكبد والدماغ من الإنسان .

(٢) والخادمة : كالمعدة والعروق والشرايين والأعصاب والأوردة .

(٣) والمتممة للأصول : كالأظافر والأصابع والحاجبين .

وأشرف هذه الموضوعات السياسة التى تنقسم إلى أربع مراتب وهى :

١ — السياسة العليا : وهى سياسة الأنبياء فى حكمهم على ظاهر العامة والخاصة وباطنها .

٢ — سياسة الخلفاء والملوك والسلاطين : وحكمهم على الخاصة والعامة جميعا ولكن على ظاهرهم لا على باطنهم .

٣ — سياسة العلماء بدين الله : وهم ورثة الأنبياء ولهم الحكم على الباطن فقط عند الخاصة .

٤ — سياسة الوعاظ : وحكمهم على بواطن العوام فقط .

هذه المقدمات أساسية فى النظر إلى العلوم فالعلوم — على هذه التقسيمات — تنقسم إلى نوعين : علوم محمودة ومذمومة ، وعلى الرغم من تواتر الآراء بين عشرين رأيا حول معنى العلم إلا أنه يرى أن العلم ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة ، والعلم المفروض على المسلمين فى قول الرسول (طلب العلم فريضة على كل مسلم) : هو علم المعاملة الذى ينقسم إلى ثلاثة : اعتقاد ، وفعل ، وترك .

والاعتقاد يبدأ بإقرار الشهادتين ، والفعل بأن يتعلم الطهارة والصلاة والزكاة والحج . والترك . فيكون بحسب ما يتجدد من الحال .

والعلم الذى هو فرض كفاية : هو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا كالطب والحساب وما إلى ذلك ، والمذموم منه هو علم السحر والطلسمات والشعبذة والتلبيسات والمباح هو علم الأشعار التى لا سخف فيها ، أما العلوم الشرعية فكلها محمودة إلا ما يتلبس بها ويظن أنها شرعية ، والعلوم المحمودة صنفان :

أولا : الأصول . وهى كتاب الله وسنة الرسول وإجماع الأمة وآثار الصحابة .

ثانيا : الفروع . وتنقسم إلى :

(١) ما يتعلق بمصالح الدنيا ويحويه كتب الفقهاء والمشتغل به الفقهاء .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

(ب) ما يتعلق بمصالح الآخرة وهو علم أحوال القلب .

ثالثاً : المقدمات . مثل علم اللغة والنحو وهى تسهل فهم الأصول .

رابعاً : المتممات . وهى :

(ا) القراءات ومخارج الحروف فى القرآن من حيث اللفظ .

(ب) ما يتعلق بالمعنى كالتفسير .

ونستطيع أن نلاحظ على هذه القسمة للعلوم ما يأتى :—

١ — ألحق الغزالى الفقه بعلم الدنيا لأن الفقه يقوم الدنيا بما فيها من شهوات ويقضى على كبوات السلطان ، فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات — ولعمرى أنه متعلق أيضا بالدين ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا فإن الدنيا مزرعة الآخرة ولا يتم الدين إلا بالدنيا والملك والدين توأمان فالدين وأصل والسلطان حارس » . ولكن ليس معنى هذا أن علم الفقه يشبه أى علم آخر يتعلق بالدنيا وإنما هو يمتاز عليها جميعاً لثلاثة أمور . أولها : أنه علم شرعى وثانيها : لا يستغنى عنه أحد من سالكى الطريق إلى الآخرة . وثالثها : أنه مجاور لعلم طريق الآخرة أى علم المكاشفة .

٢ — أنه يبنى على الفقهاء إهمالهم لعلم الباطن على الرغم من تواتر الأحاديث بفضل علماء الباطن ويصح ذلك عند ترتيبه للعلوم بأنها علوم الأبدان والأديان ثم الباطن ، والأولان مقدمة ومدخل تدريجى لعلم الباطن .

٣ — أنه يجعل العلم مقدمة للتصوف ويستدل على ذلك بقول الجنيد رحمه الله : قال لى السرى شيخى يوما : إذا قمت من عندى فمن تجالس ؟ قلت : المحاسبى ، فقال : نعم خذ من علمه وأدبه ودع عنك تشقيقه الكلام وورده على المتكلمين ، ثم لما وليت سمعته يقول : جعلك الله صاحب حديث صوفيا ولا جعلك صوفيا صاحب حديث . أشار إلى أن من حصل الحديث والعلم ثم تصوف أفلح ، ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه » .

٤ — أنه لم يذكر من هذه العلوم — علم الكلام والفلسفة لأن ما يشتمل عليه علم الكلام مذكور فى القرآن والأخبار مشتملة عليه وما عدا ذلك فهو مشاغبة وبدع مذمومة وأما الفلسفة فليست علما برأسها وإنما هى :

١ — الحساب والهندسة وهما مباحان .

٢ — المنطق وهو داخل فى علم الكلام .

٣ — الإلهيات وهو داخل فى علم الكلام أيضاً .

٤ — الطبيعيات وبعضها مخالف للشرع والدين الحق .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

التكبير عند ختم القرآن

للأستاذ أحمد علي منصور

أرسل الله الصادق الأمين ، بالهدى ودين الحق ، بشيرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا ، وأنزل عليه القرآن العظيم من فوق سبع سموات ، بلسان عربي مبين ، في صورة بلاغية يعجز عنها الخلق ، وأقوى حجة تخضع لها العقول النيرة ، وضمنه من القواعد والأحكام ما يكفل سعادة الناس في الدنيا والآخرة ، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بأذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ».

وفي صدر الإسلام تأخر الوحي عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، مدة من الزمان فكان لذلك أثر بالغ في نفسه ، وقال قائل من كفار مكة زورا وبهتانا : إن رب محمد ودعه وقلاه فدحض الله مفترياتهم ، وكذب قولهم ، وأنزل على رسوله الكريم قوله عز علاه والضحى والليل إذا سجا ما ودعك ربك وما قلى . وللآخرة خير لك من الأولى ولسوف يعطيك ربك فترضى ، وما أن أتم أمين الوحي جبريل هذه السورة الشريفة ، أمام خير الورى ورحمة الله للعالمين ، حتى قال الله أكبر ، شكر الله على ما أولاه ، من نزول الوحي بعد انقطاعه عنه حينا من الدهر وردا على ادعاءات المشركين ، واغتباطا بنعم مولاه عليه ، وسرورا بهذا الوعد العظيم ، الذي تضمنه قول الله تبارك وتعالى في هذه السورة الجليلة « ولسوف يعطيك ربك فترضى » وصدر عنه ، صلى الله عليه وسلم ، الأمر بالتكبير من الضحى مع نهاية كل سورة ، حتى يختم التنزيل الحكيم تعظيما لعلي القدير ، وقياما بشكر أنعمه ، وفرحا بختم كتابه الحكيم .

ولقد روى هذا التكبير عن الرسول الأعظم ، صلوات الله وسلامه عليه ، وعن الصحابة والتابعين ، وذهب رجال الحديث إلى أن حديث التكبير رفعه البزي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ورواه غيره موقوفا على ابن عباس ومجاهد . وهذ التكبير عام داخل الصلاة وخارجها ، قال البزي قال لي الإمام الشافعي رضي الله عنه : إن تركت التكبير فقد تركت سنة من سنن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم .

وروى السخاوي عن أبي محمد القرشي ، إنه صلى بالناس التراويح خلف المقام بالمسجد

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الحرام ، فلما كانت ليلة الختم كبر من خاتمة والضحى إلى آخر القرآن فى الصلاة فلما سلم إذا بالإمام محمد بن إدريس الشافعى قد صلى وراءه ، وقال القرشى لقد أحسنت وأصبت السنة . والأفضل أن يكون التكبير فى الصلاة سرا ، سواء أكانت الصلاة سرية أم جهرية ، حتى لا يسبق إلى أذهان العوام فى الجهرية أن التكبير من القرآن العظيم .

وصيغة التكبير عند الجمهور « الله أكبر » ويرى بعض العلماء زيادة التهليل قبله والتحميد بعده ، فتصير صيغته على هذا لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد ، وجرى عمل الشيوخ والقراء قديما وحديثا ، على الأخذ بذلك ، لأن المقام مقام إطالة وتلذذ بذكر الله جلت حكمته ، عند ختم قرآنه الكريم . وابتداء التكبير عند الأكثرين من أول سورة والضحى ، وانتهاؤه على رأيهم عند أول سورة الناس . وذهب فريق إلى أن ابتداءه من آخر والضحى ، وانتهاءه عند آخر الناس .

وسبب هذين الرأيين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « الله أكبر » عند فراغ جبريل عليه السلام من قراءة سورة والضحى عليه ، كما مر فى صدر مقالنا هذا ، ثم قرأها صلوات الله وسلامه عليه ، ولا يعلم إلا الله سبحانه ، هل كان تكبير نبيه لقراءة نفسه ، أو لختم قراءة أمين الوحى جبريل ؟ والذى عليه الأكثرون أن تكبيره عليه الصلاة والسلام كان لختم قراءة جبريل ، فذهبوا إلى أن بدءه من ختام الضحى إلى ختام الناس .

ويرى هذا الفريق أن تكبير الرسول صلى الله عليه وسلم كان لقراءة نفسه ، فبدء التكبير عندهم من أول الضحى ونهايته أول الناس .

وبعد : فينبغى العمل بهذه السنة المأثورة عن أشرف الورى ، وتلاوة التنزيل الحكيم بترتيل وخشوع ، والتدبر فى آياته ، والعمل بأحكامه ، وتسريح النظر طويلا فى رياضه ، والإلمام التام بالمتشابه من آيه ، حتى لا ينسى شيء منه ، ولا يلحن فى بعض سوره ، والرغبة إلى الله جل جلاله ، أن يوفقنا لما يرضيه ، ويبعدنا عما يغضبه ، ويهدينا الصراط المستقيم .

أحمد على منصور

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

العوامل الضرورية في بناء الجماعات وإقامة المدنيات

للأستاذ عباس طه

يخيل لمن لا بصيرة له في العلوم الاجتماعية أن تقليل الحاجات المادية في الأمم يحفظ عليها مالها ويكفل لها استقلالها ويجعلها أقل احتياجاً إلى سواها ، فترى كل همه متجهاً إلى مكافحة ما لا فائدة له في فطره من الكماليات رجاء أن ينشىء شعباً لا تتعدى مطامعه ما يقيم صلبه ، ويكسو جسمه ، لينصرف بكليته إلى الكمالات الروحية ، والترقيات المعنوية . وهذا خطأ بين يقع فيه كل من يتصدر صفوف الجماعات ويعلو منابر التوجيه والإرشاد . لقد تسببت هذه النظرة العابرة التي لم تبن على قواعد علمية اقتصادية واجتماعية خلال العصور في إهلاك جماعات دانت لهذه النظرة الخاطئة والرأي الفطين فلم تلبث أن انحلت روابطها وفنيت في أجساد أمم أخرى ومنها جماعات لم تصادف مزاحماً لها في الحياة بقيت على ما كانت عليه قروناً كثيرة في حالة تخلف وجمود .

لذلك - حفزنا أن نكتب في هذا الموضوع عن الحاجات الإنسانية وأثرها في بناء الجماعات وإقامة المدنيات نقتبسه من صميم النظريات الاقتصادية الكلاسيكية والحديثة مسترشدين بهدى الفرقان الذي أنزل هدى للإنسان حتى لا يندهوله الذين يعلون المنابر في المساجد والجماعات ناصحين بما يخالف الدين ويخرج عن سنن النظريات الاقتصادية والاجتماعية في إنهاض الشعوب من ربقة الأفكار البالية .

العوامل الباعثة لحركات الجماعات :

(القوى الديناميكية)

الحاجة الحيوية التي يشعر بها الإنسان هي العامل الوحيد الباعث للحركة المعاشية في العالم وهي بهذا الوصف أساس علم الاقتصاد السياسي .

كل كائن حي لأجل أن يصل إلى كماله الشخصي مضطر لأن يستعين بالعالم الخارجي وأن يستمد منه عناصر يحيا بها حياته المقدرة له . وهو مضطر لبذل مجهود للحصول على حاجاته لأن حصوله عليها يدفع عنه ألماً والحرمان منها يوقعه في أذى .

ولحاجات الإنسان طبائع مختلفة عظيمة الخطر ، ولكل طائفة منها قوانين اقتصادية خاصة بها تتلخص فيما يلي :-

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أولا : الحاجات الإنسانية غير محدودة العدد. وهذا مما يميز الإنسان عن الحيوان، وهو فى الوقت ذاته الباعث على المدنية بأوسع معانيها.

وحاجات النوع الإنسانى تتدرج فى نوعها وقيمتها بقدر تقدمه فى الحضارة. وحياته من هذه الناحية كحياة الطفل من نوعه. فإنه فى المهد لا يتطلب أكثر من الغذاء المناسب ثم يتدرج فى توفير حاجاته من الأغذية المختلفة والملابس والألاعيب المروضة، ولا تكاد تمضى عليه سنة حتى تنشأ له حاجات جديدة. كذلك الحال فى الجماعات البشرية، فإننا اليوم وقد قطعنا أشواطا فى المدنية نجد أنفسنا فى حاجة ماسة إلى كل ما يتعلق بالصحة والنظافة والتعلم والسياحة وتلك لم تكن معروفة لأسلافنا. ومما لا مشاحة فيه أن أحفادنا سيشعرون باحتياجهم لأكثر منها، ولو أتيح لنا أن نقف على خبر كائن فى بعض الكواكب لآنسنا عنده احتياجات جمة لأمور لم نتخيلها نحن الآن ولا تمر فى خاطرنا.

لكن ما الحكم على الأمم التى تقنع بالقليل من الحاجات ولا تمد مطامعها إلى ما يبعد عن الدائرة التى حصرت نفسها فيها؟ هذه الأمم إذا بقيت مكتفية من الغذاء بشىء من الفاكهة والخضر واللبن، ومن المأوى بجدار يقيها لفح الشمس، فبشرها بالجلاء العاجل عن هذه الأرض التى لم تستطع الاستفادة منها مع ما منحت به من القوى والقدرة التى تبلغ بها أرقى مراتب الوجود المادى والمعنوى.

ههنا يمكن أن يقول قائل: هل ترقى الإنسان فى الاحتياج خير له أو شر عليه؟

الجواب: إن الحاجات التى تنشأ للإنسان هى عوامل تحفزه للعمل، وتظهره للابتكار والاختراع وهذا يدفعه للترقى فى العلم فإذا أردنا أن نعمل على تقليل هذه الحاجات كنا دافعين إلى خوف هذه العوامل فتقل الجهود العقلية ويهبط مستوى الثروة العامة

وهذه الحاجات الاقتصادية ليست مجردة من نتائج أدبية عالية وذلك أن كل حاجة منها هى بمثابة رابطة جديدة تزيد انضمام الناس بعضهم إلى بعض لأن نيلها لا يتأتى إلا باشتراك مجموعهم فى إيجادها.

ومن هنا ينمو فى البشرية الشعور بالتساند والتراقد، فالرجل القليل الحاجات لا يحتاج لغيره، ولكن يكتفى بنفسه، وهو ما لا يجب أن يكون بين النوع الإنسانى الذى عليه ترقى أفراده على التعاون الاجتماعى.

ثانيا : الحاجات الإنسانية محدودة فى مقاديرها. وهذه من الأصول الهامة التى تركز

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

عليها النظريات الحديثة فى علم الاقتصاد السياسى . ومقدارها أن لكل حاجة يشعر بها الإنسان مقدارا خاصا لا تتجاوزه الرغبة مثال ذلك أن الإنسان يحتاج إلى المواد الغذائيه ولكن احتياجه إليها يقف عنها عند حد لا تتجاوزه خلافا لحاجاته الصناعيه أى الإجتماعية ، فلا تكاد تجد لها حدا تقف عنده فإنك لاتستطيع أن تدرك مقدار المال الذى يشبع نهمة الرجل المتمدن .

ثالثا : الحاجات الإنسانية متعارضة ، ومعنى ذلك أن الحاجة من الحاجات لا تحصل إلا بملاشاة حاجة أخرى أو امتصاصها ، وهذا مبدأ اقتصادى يقوم عليه إمكان إصلاح الأمة عن طريقه وذلك بأخذ احتياجات مالية للأمة لتبيد إحتياجاتها المنحطة الرديئة ـ وقد شوهد أنه يمكن الإستعاضة عن عادة مادية بعادة عقلية ، فيمكن إحلال التردد على النوادى محل التردد على الملاهى العامة ،

رابعا : الحاجات الإنسانيه متآلفة . هذا الناموس يبدأ بادىء ذى بدء مناف للتقدم وليس هو كذلك فالناس من ناحية العمل أليسوا متزاحمين ومتآلفين فى وقت واحد؟ فالتخالف يوجد بين الحاجات التى تطلب لغرض واحد ، لا بين الحاجات التى تطلب لحاجات متعددة وأغراض شتى .

فحاجة الإنسان للتغذى من الأغذية تتعادى وحاجته لنوع آخر منها ، ولكنها تأتلف مع حاجته للخوان والكرسى والمنشفة والسكين الخ .

خامسا : ميل الحاجات الإنسانية إلى عادات راسخة ، وكما يقال طبيعة ثانية . وهذا له أثر كبير بالنسبة للأجور ـــ ذلك أن الإنسان متى إرتفع إلى مستوى من العادات صعب عليه أن ينحدر فجأة عنه . فلقد مضى ذلك الزمن الذى كان لا يلبس منه العامل الملابس البيضاء ولا ينتعل حذاء ، ويتعاطى القهوة والتبغ ولا يأكل اللحم وخبز القمح ، ولكنه الآن أصبح أسير هذه الحاجات بحيث يهلك إذا لم يستطع توفيرها . فضلا أن العادة متى مر عليها فى الأمة أجيالا متعاقبة رسخت فى الأعقاب فشعرت الحواس بضرورتها الأمر الذى لا يمكن الاستغناء عنها أو التقليل منها .

سادساً : زوال العادات وظهور عادات على أنقاضها أرفع أو أخطر منها . هذا ناموس طبعى فى ترقية الأمم بإنشاء حاجات جديدة لها خصال سامية وأغراض شريفة وتقويتها بحيث تصبح فيها عادة أو طبيعة ثانية ومتى تم ذلك سارت الأمة إلى أوج الكمال والشرف مدفوعة بعوامل وبواعث ذاتية لا أثر للتصنع فيها وكان حظ الجماعة من وراثها عظيم الغاية .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بسطنا هذه البدهيات التى يغفل عنها هؤلاء الذين يخلعون على أنفسهم ألقابا فى التوجيه والإرشاد فلا يقدرون مدى العلاقة الوثيقة بين الحاجات الاقتصادية وبين الشئون الاجتماعية ، فالذى يتندب لترقية نفسية آمنة لا يجوز له أن يقوم بهذه المهمة إلا إذا ألم بأطراف هذه الأصول المقررة لئلا تكون تعاليمه ضارة بالمجتمع الذى يعيش فيه فالملاحظ على أكثر دعاة الاصلاح فى هذه الأيام كما تسميهم الصحف أنهم يسعون لتقليل حاجات الأفراد وتبسيط معيشتهم توهما منهم أن ذلك يحفظ على الشعب صحتـــه وأبدانه ويحصر همته فى وجهة واحدة هى الترقى ماديا وأدبيا ، فلو قدرنا لهؤلاء المصلحين نجاحا لرأينا أنه قد إبتنى عليه فساد اجتماعى كبير تظهر آثاره فى تدهور الصناعات وانحطاط الفنون والنقيجة الطبيعية لهذا قلة الأعمال وانتشار البطالة واشتداد الفاقة على الطبقة الأخيرة من الأمة ومتى جاعت انصرفت إلى التلصص والسلب وارتكاب الجرائم .

من هنا يدرك الناس حكمة الإسلام فى إباحته منع الحياة ما دامت فى حدود الاعتدال بعيدة عن المآثم والعدوان ، قال تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » . وفى الحديث (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده) .

وقد آنسنا اعتراضا من بعض الجماعات على هذه الرخصة زاعمة أن مهمة الدين الحث على الزهادة والاخشيشان ، وتكريه الناس فى متع الحياة ولذاتها فكيف يبيحها الإسلام إلى حد أن ينزل فيها قرآنا وإنى لأظن أن القراء قد فقهوا الآن بعد ذكرنا لمكان الحاجات من شئون الاجتماع أن هذا التنويه وراءه حكمة ما لا يستطيع أن ينكره إلا متعنت ، فلو كان الإسلام قد سام أهله الاخشيشان فى المعيشة والقناعة من المصنوعات بما يسد الحاجة منها وزهدهم فى الدنيا حتى كرهوا كل متعها ولذاتها لما قامت لهم جماعة ولا انتظمت لهم حياة ولا ازدهر لهم علم ولا تلألأت لهم مدنية ، ولكنهم كانوا يجلون من الأرض بعد جيل أو جيلين من قيامهم غير تاركين وراءهم إلا ما تتركه كل جماعة لم تنتفع بوجودها ولم يستفد من مواهبها .

لذلك علم الله ما سيقال فى ترخيصه فى نعيم الحياة وزخرفها وزينتها من الاعتراضات التى مثارها قصر النظر فذيل الآية بما يشعر بأن هذا الأمر سوف يدركه الذين يعلمون الحقائق ويذيعونها بين الناس مضيفين به إلى معجزات القرآن معجزة جديدة فقال تعالى : « كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » ؟

عباس ط

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

من وحي الهدى "قصيدة"

للأستاذ حسن فتح الباب

ألا ليتني يوما شددت رحاليا
ووفيت نذري أن أزورك جائيا

فأقضي حقوقا ند عني قضاؤها
وأرخص دمعاً في رحابك غالياً

وأروي غليلا من حنين ولهفة
إليك وأشفي من شجوني ما بيا

واستشفع الذات الكريمة خاشعا
لغفران ذنب قد تجنته ذانيا

أني كل يوم أرتجيك لزورة
أعود وأشواقي إليك كما هيا ؟

وكيف وإني في رحابك آمن
وفي ظلك الممدود أحدو رجائيا ؟

عفوت عن الجاني وإني موحد
أدين بإيماني وما كنت جانيا

وقفت على التوحيد عليا قصائدي
وأرسلتها في العالمين سواريا

فهل لي في الغفران آمال ضارع
وهل أرتجي لي مقعدا منك دانيا؟

فأنت إذا هز العزاء عزائيا
وإنك نور فوق أفق حياتيا

* * *

أحن إلى آل النبي وصحبه
ويسبق تحناني إليهم دعائيا

أغني بهم هيمان مستلهما هوى
عفيفا شريفا صادق العهد وافيا

وينصرهم بين الورى لي مقول
لعلهم أن يرتضوني موالياً

أغني بمدحيهم وأشدو بذكرهم
وأستلهم المعنى الرفيع القوافيا

وأجهد أن أزجي إليهم روائعا
لعلي ملاق بعض ما كنت راجياً

روائع من ذ. ب الفؤاد بديعها
أمين بما يوحي إليه فؤاديا

صناع إذا صاغ المعاني أبية
مطاع إذا راض القوافي عواصيا

بجمهم في الكون هام مغرداً
وأطلق آيات المدائح شاديا

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

شفى من سقام النفس روحا مريرة
ونضر قلبا كان بالأمس ذاويا
وقوم معقولا وسدد نهبة
وناصر مخذولا وأيقظ غافيا
فكانت ترانيم أجدت مباهجي
وكان نعيم رد عني شقائيا
نبي الهدى عمت بشائرك الدنى
رياضا جنيات وبيداً فيافيا
طلعت على الأيام كالنور غامراً
وأشرقت في الليلات كالبدر هاديا
فهلت على وجه الوجود أتتلاقه
كما غمرت شمس الوجود الروابيا
ورفت على ثغر البرية بسمة
تفيض شعاعات حسانا زواهيا
ترقرق كالأمواه في كل جدول
تدفق من قلب الروابي هواميا
وتهفو على الآفاق أجنح نشوة
تواسي شجياً أو تسامر خالياً
وشاعت بأعطاف الطبيعة هوة
ترد الحزين الجهم جذلان ساليا
وشعت بأرجاء السماء كواكب
تقبل بالنور العيون الجواريا
وأقبلت الغبراء أنضر ما بدت
تضاحك في الزرقاء شهبا دراريا
نضت من قتام الشجو عنها غلائلا
كما غيض الشاجي دموعا هوامیا
أفاءت عليها طلعة البشر رونقا
فرفت جبينا واستضاءت حواشيا
وأقبلت الأيام غراً حميدة
على الدهر تزهى ضحوة وليالیا
لها ـ ماسرت في الكون ـ خفقة ملهم
يحن إلى الآتي ويذكر ماضيا
بشائر من فيض السماء تتابعت
فصهرت الدنيا عيونا روانيا
وأشرق في الأكوان يدعو إلى الهدى
رسول قلبت كلهن المناديا
إذا خير اختار الجهاد رسالة
فقد رجحت شمسا وبدرا تساميا
إذا وضعا في راحتيه ليثنى
عن العزم منه كان النور قاليا
فقد وهب النور الذي هو ساطع
على النور فانجاب الدجى عنه عانيا

* * *

رسول الهدى ما أطيب الذكر مسعداً
وما أروع الإيمان الشعر هاديا

(البقية على صفحة ٢٤٨)

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

كما يذكر المؤلف أن منهجه فى كتابه هو تتبع الأخطاء الواردة على ألسنة الكتاب إما جهلا وإما سهوا ، وتقييد شاردها وواردها وتمييزه شطرين : منها ما هو خطأ لا ريب فيه ، ومنها ما ذكره بعض النقاد على خطأ وليس بخطأ .

الحق أن تصويب أخطائنا اللغوية أمر ليس بالعسير ، لو صدقت نياتنا ، كما أورد كتاب الأستاذ مفسى مثلا من الأخطاء المشهورة :

تعرفت بفلان ـ عضوة فى مجلس كذا ـ بالرغم عن ـ تخرج من جامعة كذا ـ جاء فى البند الأول ـ مهازل .

ولا نظن أن تصويب مثل هذه الأخطاء مما يشق علينا فقلنا : تعرفت إلى فلان ـ عضو فى مجلس كذا ـ على الرغم من أو على رغمه ـ تخرج فى جامعة كذا ـ جاء فى الشرط الأول ـ مهازل أو مقالب .

وبعد ـ فإن القضية أكبر من أن نستهين بها مادمنا نرى أن لغتنا العربية من أبرز مقومات عروبتنا ، وإذا كانت الصحافة أصبحت مصدر هذه الاستهانة بلغتنا العربية اليوم ، فمن عن طريقها يمكن أن تستقيم لغتنا ، ولكن حين يوكل أمرها إلى كتاب أدباء ، وليسوا من محترفى الكتابة الصحفية ، أو من المشتغلين بحرفة الأدب دون اهتمام باللغة الفصحى وهى عصب الأدب نفسه ؟

محمد عبد الله السمان

(بقية المنشور على صفحة ٢٤٣)

طلعت على الصحراء أظلال رحمة
بسطت على الأكوان كف سماحة

فقرت قفاراً واستكانت بواديا
فنضرت مجرودا وزينت حاليا

وآسيت محرومًا وأغنيت معدما
تأبيت أن تحنو لأصنام مكة

وجدت مغموراً وأرشدت غاويا
وكنت لمن شاد السموات جانيا

جلوت عن المكروب آثار كربه
وكنت عن الأقذاء والشكر قاصيا

ورويت صديان الجوانح ظاميا
فأصبحت من عرش المهيمن دانيا

حسن فتح الباب

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الكتب

١ — إعجاز القرآن :

للأستاذ عبد الكريم الخطيب

هذا الكتاب الأول فى الموضوع الذى اختاره المؤلف لدراسته عن إعجاز القرآن ، ويقع فى زهاء خمسمائة صفحة من القطع الكبير ، وقد قصر البحث فيه على الإعجاز فى دراسات السابقين . المؤلف فى مقدمته يكشف عن منهجه فى البحث ، فهو يذكر أن بحثه لابعدو أن يكون نظرات فى كتاب الله تتمثل فيها مفاهيم المسلمين للقرآن على اختلاف وجهات نظرهم وتغاير أزمانهم وثقافاتهم .. كما يذكر أنه ربما كان من عيوب هذا البحث أو من حسناته ، أنه لم يواجه الموضوع مواجهة مباشرة ، بل جعل يطوف حوله ، ـ مدانيا ومباعدا ـ تطوافا طويلا ، استنفد كثيراً من الوقت ، وكثيراً من الجهد ، الأمر الذى ربما يكون قد تحيف الموضوع الأصلى وأدخل الضيم عليه .

وقد قسم المؤلف البحث أربعة أقسام ، بعد أن قدم بمدخل كان بمثابة طرقات خفيفة استفتح بها الباب الذى يصل القارئ بكتاب الله ، ويهيئ كيانه للوقوف على موارده .

كان الباب الأول ، نظرة فى كلام الله وكلام الناس ، وكان الباب الثانى ، المعجزة ، ماهى ؟ لماذا تعددت واختلفت ؟ وهل المعجزة لازمة للرسول ؟ موقف الناس من المعجزات ، المعجزة الخالدة ، زمان المعجزة ومكانها ، ثم وقفة مع الشعر الجاهلى ، وموقف الإسلام منه ، وكان الباب الثالث ، مباحث وآراء فى الإعجاز ، استعرض آراء الجاحظ والخطابى والباقلانى وعبد الجبار ، والجرجانى ، والقاضى عياض وابن عطية والرافعى وأبى حيان التوحيدى ، والراغب الأصفهانى والسكاكى ، والفخر الرازى وفريد وجدى . أما الباب الرابع فكان ، شبهات ودعاوى ومفتريات ، ناقشها المؤلف ، منها خلق القرآن ، والنسخ فى القرآن ، ومعارضة القرآن .

الحق أن هذا الموضوع شائك للغاية ، وليس فى حاجة ـ وحسب ـ إلى سعة اطلاع ، ودقة تفكير ودرجة كبرى ، من الاستيعاب ، بل إنه فى حاجة أيضا إلى جرأة فى الرأى ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وقد أعجبني رأي المؤلف مثلا في المعجزة ، فبعد أن أورد كلام السيوطي في الإتقان وملخصه أن أكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم ، وأكثر معجزات هذه الأمة الإسلامية عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم ، ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة ، خصت بالمعجزة العقلية الباقية ليراها ذوو البصائر - بعد أن أورد المؤلف رأي السيوطي هذا عقب بقوله : ونحن نقول : إن معجزة الرسول هي القرآن ، وليست له معجزة غيرها ، وإن كان كل آية من آيات القرآن معجزة ، بل معجزات ..

هذا رأي المؤلف ، ولكن القليلين من المثقفين من يقنعهم هذا الرأي ، وما أجدره لو أنه قال رأيه في المعجزات المادية المنسوبة إلى الرسول في الأحاديث الصحيحة التي ارتبطت بأذهان العامة من المسلمين عقيدة في صدورهم ، وناقشها مناقشة علمية ، ولا أظن أن قوله فيما بعد أنها لو صحت لا تكون شيئا إلى منزلة الرسول ولا تقاس إلى القرآن الكريم ، لا أظن أن مثل هذا القول وحده يحدد موقفه من القضية .

وعلى العكس فرأي المؤلف في قضية النسخ واضح وقائم على استيعاب لشعاب القضية ، فهو ينفي أن يكون قد وقع نسخ في القرآن ، ولا يرى التعارض بين الآيات التي تختلف أحكامها في الأمر الواحد ، إذ كل حكم له حال تخصه ، وعلة تدور معه وجوداً وعدما ، فكل أمر يجب امتثاله في وقت ما لعلة توجب ذلك الحكم ، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر ، وليس بنسخ ، إذ أن النسخ معناه الإزالة ، حتى لا يجوز امتثاله أبدا .

الواقع أن الأستاذ عبد الكريم الخطيب كتب دراسة على جانب من الأهمية والخطورة معا ، فجاءت جديرة بما تليق به من تقدير .

* * *

٢ — مختصر سياسة الحروب :

للهرثمي صاحب المأمون

هذا الكتاب من التراث الإسلامي ، حققه الأستاذ عبد الرءوف عون ، وراجعه الدكتور محمد مصطفى زيادة ، وقد اعتمد المحقق على نسخة مخطوطة فريدة ، حصل عليها من معهد إحياء المخطوطات بالجامعة العربية من مكتبة « كوبريللي » بالآستانة .

وواضح أن الكتاب مختصر لكتاب آخر ، أما هذا الكتاب الآخر فهو الحيل في الحروب ، للهرثمي أيضا ألفه للخليفة المأمون ، ولا وجود له الآن ، ويرى المحقق أنه ربما فقد فيما فقد من الكتب أيام نكبة بغداد بالغزو التتري المعروف .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

كما يذكر المحقق فى مقدمته أن الهرثمى هو أبوسعيد السمرانى كما فى فهرست ابن النديم وليس بالمراجع التى رجع إليها شئ من ترجمة للمؤلف ، ولكن يبدو أن الهرثمى قد يكون منسوبا بالولاء إلى هرثمة بن أعين الحيل الذى كان من أبرز قادة الرشيد وقائد جيوش المأمون بعد ذلك ، وكانت وفاته فى عصر الخليفة المتوكل .

وعلى الرغم من أن هذا الكتاب صغير فى حجمه ، إلا أنه تضمن أربعين بابا ، استوعبت على وجه التقريب كل ما يتصل بسياسة الحروب على ضوء الإسلام وتعاليمه ، فنظام الأمر فى الحرب تقوى الله والعمل بطاعته ، ومقتضيات الحرب تتطلب حسن سياسة الرئيس أصحابه ، والحذر وسوء الظن ، والأناة والرفق ، والاستشارة وترك الاستبداد بالرأى ، والتعبئة عند وقوع الخوف فى المسير ، والتحرز عند النزول والمقام ، وهكذا يتناول الكتاب أساليب الحرب وفنونها وجدارتها ، وأموراً شتى من أحوالها فى عبارات موجزة أشبه ما تكون بالاصطلاحات والمواد القانونية أو الدستورية . وإذا كان المؤلف - منعا للإسهاب - كثيراً ما يتجنب الاستشهاد بالآية القرآنية أو بالحديث النبوى ، أو بالكلمة المأثورة عن السلف ، إلا أنه من الواضح أنه كان يتمثل كل هذه وهو يسجل أفكاره التى هى على جانب من الأهمية .

* * *

٣ — قاهر التتار

للأستاذ لبيب البوهى .

هذا الكتاب الجديد للمؤلف نشرته الدار القومية ضمن سلسلة الكتاب الماس وصفحاته تزيد على ثلثمائة صفحة من القطع الكبير .

والمؤلف ممن أحرزت مؤلفاتهم القصصية وغيرها كثيرا من الجوائز فى وزارة التربية وزارة الثقافة والمجلس الأعلى للفنون . وكتابه هذا قصة طويلة من التاريخ فى أسلوب قصصى يمثل جزءا ذا أهمية فى تاريخ العروبة والإسلام ، مليئا بالآلام والمفاخر ، ويقصد المؤلف بقاهر التتار الأمير قطز فى معركة عين جالوت ويذكر فى مدخل بحثه أن القصة تصور فترة حاسمة من الفترات التاريخية التى تمت فيها الوحدة فى تاريخ النضال العربى فغارات التتار التى حطمت بغداد وأحرقتها بقيادة هولاكو ، ثم احتلت الشام وأخذت تهدد مصر ، لم يودها على أعقابها ناكصة ، ولم يوهنها ويحطم قواها ، ويكسر شوكة غرورها إلا وحدة بين شعوب العالم العربى بزغ إشعاعها يومذاك من القاهرة .

القصة فى ثلاثين فصلا ، بدأت منذ أن

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

تولى الأمير قطز مهام منصبه الجديد ـ منصب نائب السلطان فى القاهرة والسلطان يؤمئذ صبي لم يتخط الخامسة عشرة من عمره . إنه المنصور على بن عز الدين أيبك التركمانى ، الذى تولى السلطة بعد مقتل أبيه وانتهت هذه الفصول بعودة قاهر التتار إلى القاهرة بعد انتصاره فى موقعة عين جالوت ، ولكن البطل المنتصر لم يقدر له أن يصل إلى القاهرة لأن بعضا من المماليك هاجموه فى مدينة الصالحية وأرادوه على الاعتراف بالملك لبيبرس ، ولم ينته الجدل إلا بقتله ليعود بيبرس إلى القاهرة ملكا متوجا على مصر .

الحق أن القصة بفصولها الثلاثين تصوير دقيق لفترة حاسمة من تاريخنا ، نجح المؤلف فى ابراز صور الخيانة التى تسللت إلى كثير من أحداثها ، وفى إبراز الشجاعة الأدبية لبعض العلماء وفى مقدمتهم العز بن عبد السلام وقد حرص المؤلف على أن ينتقل بنا من بغداد إلى الشام إلى القاهرة حيث تقع أماكن القصة ، ولكن دون مراعاة للترتيب الزمنى للأحداث نفسها ، حتى لتكاد القصة تبدو فى الفصول العشرين الأولى منها مفككة الأوصال .

كما أن المؤلف أهمل قليلا الدين كأقوى عامل من عوامل الانتصار ، وهذه الوحدة التى حققتها الحاجة بقيادة قطز الرشيدة ؛ إنما دعا إليها علماء الدين باسم الإسلام . واعتمد المؤلف فى مدخلى قصته على الرؤيا والنبوءة ، وهما عنصران يجب أن لا يعول عليهما فى أحداث التاريخ .

ويمكن أن نقول بعد ذلك : إن المؤلف كتب قصة تاريخية قيمة ، بعث من خلال صفحاتها الحياة فى كل شخصياتها ، وجعلنا نعيش مع كل أحداثها .

* * *

٤ — حول الغلط والفصيح على ألسنة الكتاب :

للأستاذ أحمد أبو الخضر منسى

هذا الكتيب ـ على صغر حجمه ـ بعيد الأثر ، وعلى الرغم من أنه بضعة بحوث نشرت فى الصحف منذ عام ١٩١٥ م إلى عام ١٩٥٠ ، إلا أن لضم هذه البحوث فى كتاب له قيمته ، فنحن محتاجون دائما إلى أن نستدرك أخطاءنا اللغوية فى حياتنا الأدبية على الأقل .

المؤلف يذكر فى مقدمته أنه يسلك مسلك العلامة اللغوى الشيخ إبراهيم اليازجى الذى أنشأ إذ استوطن مصر عام ٨٩٤ م مجلة البيان ، ثم أخرج بعدها مجلة الضياء عام ٨٩٨ م ، فكتب بحوثا متتالية تحت عنوان « لغة الجرائد » .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

كما يذكر المؤلف أن منهجه فى كتابه هو تتبع الأخطاء الواردة على ألسنة الكتاب إما جهلا وإما سهوا ، وتقييد شاردها وواردها وتمييزه شطرين : منها ما هو خطأ لا ريب فيه ، ومنها ما ذكره بعض النقاد على خطأ وليس بخطأ .

الحق أن تصويب أخطائنا اللغوية أمر ليس بالعسير ، لو صدقت نياتنا ، كما أورد كتاب الأستاذ مفسى مثلا من الأخطاء المشهورة :

تعرفت بفلان ـ عضوة فى مجلس كذا ـ بالرغم عن ـ تخرج من جامعة كذا ـ جاء فى البند الأول ـ مهازل .

ولا نظن أن تصويب مثل هذه الأخطاء مما يشق علينا فقلنا : تعرفت إلى فلان ـ عضو فى مجلس كذا ـ على الرغم من أو على رغمه ـ تخرج فى جامعة كذا ـ جاء فى الشرط الأول ـ مهازل أو مقالب .

وبعد ـ فإن القضية أكبر من أن نستهين بها مادمنا نرى أن لغتنا العربية من أبرز مقومات عروبتنا ، وإذا كانت الصحافة أصبحت مصدر هذه الاستهانة بلغتنا العربية اليوم ، فمن عن طريقها يمكن أن تستقيم لغتنا ، ولكن حين يوكل أمرها إلى كتاب أدباء ، وليسوا من محترفى الكتابة الصحفية ، أو من المشتغلين بحرفة الأدب دون اهتمام باللغة الفصحى وهى عصب الأدب نفسه ؟

محمد عبد الله السمان

(بقية المنشور على صفحة ٢٤٣)

طلعت على الصحراء أظلال رحمة
بسطت على الأكوان كف سماحة

فقرت قفاراً واستكانت بواديا
فنضرت مجرودا وزينت حاليا

وآسيت محرومًا وأغنيت معدما
تأبيت أن تحنو لأصنام مكة

وجدت مغموراً وأرشدت غاويا
وكنت لمن شاد السموات جانيا

جلوت عن المكروب آثار كربه
وكنت عن الأقذاء والشكر قاصيا

ورويت صديان الجوانح ظاميا
فأصبحت من عرش المهيمن دانيا

حسن فتح الباب

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أنباء وآراء

حروب الإسلام حروب فتح

ليقل من شاء ما شاء فإن الإسلام سيظل دين الإنسانية الخالد ولن ينال منه الطاعنون في أصـــوله ، أو في سلوكه حيال الأمم التي أنعم الله عليها بنشر تعاليمه فيها ، إلا ما ينال النمل من أركان ثهلان على حد قول الشاعر .

ومن واجبنا أن ندفع عن الإسلام كل طعن يوجه إليه ، وأن نكشف كل شبهة تحوم حوله ، وأن نرشد كل قلب يريد أن يهتدي إلى الحق .

ولكن علينا أن نحذر مجاراة أحد أو تملق الأفهام والعقول القاصرة ، فإن شريعتنا ليست في حاجة لكثر من بيان تعاليمها على وجهها الصحيح .

ربما تجذبنا بهارج المعاصرين ، وتحملنا اصطلاحاتهم التي يتشدقون بها على أن نجاري تفكيرهم القاصر رغبة في ردهم عن عداوتهم للإسلام ، أو طمعا في أن نقر في نفوسهم المزعزعة تعاليم الإسلام ، ولكن ذلك التهاون لن يجني بخير لا للإسلام ، ولا لهؤلاء .

ذكرت كل ذلك حين سمعت فضيلة الشيخ محمد الغزالي يذيع في التليفزيون فيقول في حدته المعروفة ، وفي إخلاصه المعهود ، إن حروب الإسلام لم تكن حروب فتوح ، وإنما كانت حروبا لتحرير الشعوب من ظلم المستعمرين وطغيانهم ، وضرب مثلا لذلك . بحروب الإسلام في مصر والشام وشمال أفريقيا ، وقال : إن كل هذه الحروب كانت لتحرير هذه الشعوب من طغيان الرومان الذين استعمروا هذه البلاد زهاء ستة قرون .

وهذا كلام قد يستهوي العامة ، وأشباه العامة ، ولكنه لا يرضي الحقيقة ، ولا يرفع من قدر الإسلام .

الإسلام حارب في كل بلد دخلته لغاية نبيلة هي نشر دعوته في هذا البلد ، فحارب في مصر لينشر الإسلام في مصر وحارب في فارس لينشر الإسلام في فارس .

ولا عيب على الإسلام ، ولا تلحقه أية مذمة أن يكون قصده نشر دعوته ، فالمسألة كلها ترجع إلى حقيقة واحدة ، متى سلم بها كل ذي عقل كان كل ما يأتي تبعا لها طبيعيا : « إن الدين عند الله الإسلام » هذه هي القضية ، فإذا كانت صحيحة - وهي لا شك صحيحة نتيجة للأدلة الحاسمة التي قامت على صحتها - كان كل تصرف بعد ذلك يهدف

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

إلى سيادة الإسلام تصرفا صحيحاً وواجباً .

وإذ قلنا : إن الإسلام حارب فى البلاد التى كان يستعمرها الرومان لتحريرها من طغيانهم ، فماذا نقول عن حروبه فى الأندلس وفى فارس وفى غيرهما من البلاد التى لم تكن مستعمرة لأحد ؟ .

هل أراد أن يحرر الفرس من حكم القياصرة مثلا ؟ لو كان غرض الإسلام هذا كان عليه أن يرحل من هذا القطر بمجرد القضاء على نفوذ هؤلاء الحكام ، ولكن الإسلام لم يفعل ذلك - كما هو معروف - بل أقام فى كل بلد فتحه ، وعمل على نشر تعاليمه ، ونشر لغته ، وظل فيها إلى يومنا هذا .

وليس معنى ما أقول أن الإسلام انتشر بالسيف ، وأن العرب المسلمين أكرهوا الناس على قبول دينهم ، لأن الإسلام كان يفتح البلاد ، ويترك أهلها على دينهم إذا أرادوا ، ويدعوهم إلى الإسلام ، ولا يرغمهم على قبوله ، بل كان يحمى كنائسهم وبيعهم ، ويعاملهم فى عامة شئونهم كما يعامل المؤمنين به ، وإنما معناه أن السيف كان ضروريا لحماية الدعوة الإسلامية ، ولتبليغها ، والتبشير بها ، ورد كيد أعدائها .

وكيف ننفى كلمة الفتح عن حروب الإسلام والله سبحانه وتعالى يخاطب رسوله الكريم فى سورة من سور القرآن : « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » ، وقد وردت كلمة (الفتح) فى آيات من القرآن بمعنى الإنتصار فى الحرب والإستيلاء على البلد المحارب : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » . « الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » . « إذا جاء نصر الله والفتح ... » إلى غير ذلك من الآيات .

وجاءت كلمة الفتح فى وصايا كبار رجالات الإسلام ، وهم يودعون جيوشهم ويوصونهم أو يكتبون لهم ، كما جاءت على ألسنة الرسل الذين كانوا يجيئون من لدن الجيوش يبشرون المسلمين فى عاصمة الخلافة بفتح قطر من الأقطار ، أو بلد من البلاد ، ولا أذكر - على قدر ما قرأت فى كتب التاريخ الإسلامى أن كلمة التحرير جاءت فى وصية أو كتاب .

ونحن نفخر بشريعتنا التى كان من أهم أهدافها أن تنشر دعوتها السليمة الصحيحة النافعة فى كل أقطار الأرض ؛ فهى لم تحارب لتكسب مالا أو جاها ، أو لتستعبد شعوبا وإنما حاربت لتكون كلمة الله هى العليا .

على العمارى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فتاوى مختارة

تقديم : ابراهيم محمد الأحيل

(الجواب مقارنا بأجوبة مماثلة للأستاذين الراحلين الشيخ محمود شلتوت ، ويوسف الدجوى)

طروء الأفكار والوساوس على المصلى أثناء الصلاة :

السؤال :

تطرأ على فى الصلاة وساوس وأفكار فى شئون الدنيا وينتابنى بعد هذا الهم والحزن خشية أن يذهب هذا بثواب الصلاة ؟ فأرجو توضيح حكم هذا على صفحات المجلة .

عبد العزيز عيد
كلية طب القصر العينى

الجواب :

طلب الله من المؤمنين الصلاة ، وحث فيها على الخشوع ، وكمال التوجه إليه سبحانه : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين » .

وفسرت الصلاة الوسطى بالصلاة الفضلى ، وهى ذات الخشوع والتوجه الكامل إليه سبحانه ، وربط الله بالصلاة ذات الخشوع فلاح المؤمنين : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم فى صلاتهم خاشعون » .

والصلاة لا تثمر ثمرتها من النهى عن الفحشاء والمنكر ، واقتلاع بذور الشر من النفس إلا إذا كانت ذات خشوع وتوجه كامل .

والله العليم بطبائع ما خلق ، علم عسر الخشوع القلبى على الإنسان ، وعلم أن شرود الفكر عنده ، غالب عليه ، فاجتز أمنه فى صحة الصلاة ، وخروجه من عهدتها ، أن يؤديها تامة الشروط والأركان ، وأن يتجه إليه بالتكبير قاصداً وجهه ، مستشعراً عظمته . ثم رغب إليه أن يحارب ما يغلب عليه من الشواغل القلبية والخطرات النفسية التى تحول بينه وبين الشعور بلذة الصلاة الروحية ، وأعلمه على لسان رسوله بأن اشتغال الفكر أثناء الصلاة بغير جلال الله ، من وسوسة الشيطان وزعزعة النفس ، وعدم الصبر فى مكافحة هذه الخطرات .

وقد صور الرسول هذا المعنى أبلغ تصوير ليس فى الصلاة فقط ، بل فيها وفى تلبية نداتها ، والإسراع إليها وذلك فيما

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان وله خصاص - كناية عن النفرة التي تصم الآذان - حتى لا يسمع الآذان ، فإذا قضى الآذان أقبل ، فإذا ثوب بالصلاة ، أقيمت ، أدبر ، فإذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه ، يقول : أذكر كذا ، أذكر كذا ، لما لم يكن يذكر حتى يضل الرجل أن يدري كم صلى ، فإذا لم يدر أحدكم أثلاثا صلى أم أربعا فليسجد سجدتين وهو جالس) يريد سجدة السهو » .

وقد أرشدنا الحديث إلى أن حديث النفس في الصلاة بما يصرف القلب عن الموقف عمل من عمل الشيطان مما يجب على المسلم مكافحته في صلاته وفي حياته . وأرشدنا رحمة بنا ، نظراً لعسرة الموقف إلى صحة الصلاة التي استوهب التفكير جزءاً منها . فعلى المسلم إذن أن يذكر إذا وقف بين يدي الله وكبر للصلاة أن الشيطان واقف له بالمرصاد فليعتصم بذكر الله ، وليتدبر ما يجريه على لسانه من تكبير إذا قام أو ركع وتسبيح وحمد إذا رفع أو سجد ، وقراءة إذا قرأ . عليه أن يروض نفسه على ذلك . المرة بعد الأخرى حتى يسد على نفسه مسالك تلك الوسوسة التي تسلبه إذا استمرت روح الصلاة ، وتجعلها صورة جافة لا تصعد بالنفس ، ولا تزكي الروح .

هذا وقد علم أن من خواص النفس البشرية أنها لا تتجه في وقت واحد إلا إلى شيء واحد ، وأنها إذا حصرت في دائرته لا يصل إليها غيره ، وأن الحواس متى ربطت بمواقع معينة تبعها التفكير وانحصر في دائرتها .

ومن هنا قال العلماء الذين حاربوا الوسوسة فغلبوها : ينبغي المصلي أن ينظر إلى موضع سجوده وهو قائم وإلى قدميه وهو راكع ، وإلى أرنبة أنفه وهو ساجد ، فيربط حواسه بهذه المواقع ، ويحصر فكره في تدبر ما ينطق به من تكبير وتسبيح وقراءة ، وبذلك تكمل للمسلم صلاته ويجني فيها لذة السمو الروحي ، وقرة العين التي كان يجدها الرسول في الصلاة .

حكم إمامة من يزاول مهنة تلوث ملابسه ، ومن هناك منه هو أعلم منه ، ومن يبغضه الناس :

السؤال :

ما حكم : إمامة من يعمل في مهنة تلوث ملابسه كالدباغة ؟

عبد الوارث أحمد

الورديان — اسكندرية

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

تقدم للإمامة رجل وفى القوم من هو أعلم منه فما حكم الصلاة وراءه ؟

متولى إسماعيل - سوهاج

فى قريتنا شخص ذو لجاجة بغضت فيه الناس فهل تصح الصلاة وراءه وفى نفسى منه شىء ؟

غانم أحمد غانم - درشابة

الجواب :

عن الأول أن الدباغ ونحوه من أصحاب المهن التى لا تخلو عن مباشرة النجاسة يعفى عما يصيب ثيابهم منها متى كانوا يجتهدون فى درئها لعسر التحرز ، وقد يشهد لذلك قوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » وقوله عليه الصلاة والسلام : (بعثت بالحنيفية السمحة) ويستحب لهم إعداد ثوب خاص للصلاة به . وعلى ذلك فصلاة الدباغ بثيابه التى يباشر فيها المهنة صحيحة والنجاسة معفو عنها . وأما إمامته فمكروهة لمن ليس مثله ، أما مثله من ذوى الأعذار المقتضية للعفو عن النجاسة فلا يكره أن يكون إماما له ، وأما رائحة ثيابه فهى مانعة من حضوره الجماعة متى كانت تؤذى غيره . فعليه أن يخلعها قبل الذهاب إلى المسجد وإلا حرم عليه دخوله فضلا عن أن يكون إماما للناس ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : (لا ضرر ولا ضرار) .

وعن الثانى إمامة الجاهل فيها تفصيل : فإن كان جهله يؤثر فى صحة صلاته بأن كان لا يحسن قراءة الفاتحة أو لا يحسن الوضوء أو الاغتسال من الجنابة ، أو ترك فرضا من فروض الصلاة كالطمأنينة فصلاته باطلة فضلا عن إمامته ، وإن كان جهله لا يؤثر فى صحة الصلاة فصلاته وإمامته صحيحتان ولو لم يميز الفرائض من السنن إذا كان يعتقد أن فى الصلاة فرائض وغير فرائض ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (صلوا كما رأيتمونى أصلى) فمتى كانت الصلاة مستوفية لجميع ما يعتبر فى صحتها شرعا فهى صحيحة والاقتداء أيضا صحيح نعم الفقيه أحق بالإمامة من الجاهل الذى تصح إمامته .

وعن الثالث . إمامة من يكرهه أهل بلده فيها تفصيل أيضا : فإن كانت الكراهة لأمر دينى فإمامته مكروهة حيث كرهه النفر اليسير الذين ليسوا من ذوى الفضل والعلم فإن كرهه أهل البلد كلهم أو أكثرهم أو كرهه أهل الفضل وإن قلوا حرمت إمامته لقوله صلى الله عليه وسلم : (لعن الله من أم قوما وهم له كارهون) .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بين الصحف والكتب

للأستاذ عبد الرحيم فودة

مكانة النبي
صلى الله عليه وسلم

---

١ — لا شك أن الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - هم القمم العالية في المجتمع والمنائر الهادية أمام الناس ، والمنابر الداعية إلى الحق والخير ، وقد جعلهم الله في مقدمة الذين أنعم عليهم كما يفهم من قوله تعالى : « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً »(١) ، وكما يفهم من قوله سبحانه بعد أن ذكر زكريا ويحيى وعيسى وإبراهيم وإسماعيل وإدريس : « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا »(٢) ، ثم إن كلمة النبي في أصل وضعها تشير إلى شرف وضع الأنبياء فإن كانت من النبأ - وهو الخبر المفيد لما له شأن مهم - كان معنى النبي ... المنبيء عن الله أو المنبأ من الله وإن كانت من النبوة أو النباوة - وهي المكان العالي - كان معنى « النبي » الرفيع المكانة العظيم الشأن .

ولا شك أن وضع النبي بين قومه كوضع الربوة العالية الحالية بالعشب والشجر والزهر والثمر فهم يتلقون من الله فيوض الوحي كما تتلقى الربوة فيوض الغيث فتهتز وتنبت وتزهر وتثمر .

٢ — والنبوة كما قيل : (هبة الله لا تنال بالكسب) ، لكن حكمة الله وعلمه قاضيان بأن تمنح المستعد لها القادر على حملها : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » ، ومحمد صلى الله عليه وسلم أعد لأن يحمل الرسالة للعالم أجمع ، أحمره وأسوده إنسه وجنه ، وأعد لأن يحمل أكمل رسالة وأكمل دين ، ولأن يختم به الأنبياء والرسل ، ولسيكون شمس الهداية وحده إلى أن تنفطر السماء ، وتنكدر النجوم ، وتتبدل الأرض غير الأرض

---

(١) ٦٩ النساء . (٢) ٥٨ مريم .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

والسموات »[1] ، وتظهر عناية الله بإعداده وتربيته استعداده لحمل رسالته العظمى فيما يفهم من قوله له : « ألم يجدك يتيما فآوى ، ووجدك ضالا فهدى ، وجدك عائلا فأغنى »[2] ، فإنه يفهم منه أنه سبحانه هو الذى آواه وهداه وأغناه كما يفهم من قوله له : « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما »[3] ، أنه كما قال فيه القائل :

كفاك بالعلم فى الأمى معجزة
فى الجاهلية والتأديب فى اليتم

٣ — أما مكانته صلى الله عليه وسلم بين الأنبياء فتبدو واضحة جلية فى قول الله فيهم وقوله فيه : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ، يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا »[4] ، فإنه مع ما يفهم من قوله : « ويوم نبعث فى كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء »[5] ، وقوله فيه وفى أمته : وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً »[1] يدل على أن مكانته بين الأنبياء كما يقول فيه القائل :

كيف ترقى رقيك الأنبياء
يا سماء ما طاولتها سماء

فإن معنى قوله تعالى : « أمة وسطا » أن أمته خير أمة ، لأن خير الأمور الوسط ، وذلك يفهم صراحة من قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس »[2] ، وقوله سبحانه : « هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ، وفى هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس » ، فإذا كان المسلمون شهداء للأنبياء على الناس ، وكان صلى الله عليه وسلم شهيداً على هؤلاء . كانت منزلته بمثابة السماء التى لا تطاولها سماء ، ولعل ذلك بعض ما يفهم من عهد الله إلى الأنبياء حيث يقول الله : « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين »[3] .

٤ — هذا إلى أن عموم رسالته للناس ، وبقاء معجزته على الزمن وسعة الدين الذى بعث به لكل نواحى الحياة ، واستجابته

(١) الشيخ المراغى فى مقدمة كتاب محمد .
(٢) ٦ ، ٧ ، ٨ الضحى .
(٣) ١١٣ النساء .
(٤) ٤١ ، ٤٢ النساء .
(٥) ٨٩ النحل .

(١) ١٤٣ البقرة .
(٢) ١١٠ آل عمران (٣) ٨١ آل عمران .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

لكل حاجات البشر فى كل زمان ومكان ، بما يفسر به قول الله فيه « وما أرسناك إلا رحمة للعالمين» وقوله فيه « إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا » (١) وقد بشرت التوراة والإنجيل به وبالنور الذى أنزل معه كما يفهم من قول الله: « ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون ، الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ، فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون » (٢) .

٥ — بل أن المتأمل فى دعاء إبراهيم وابنه اسماعيل حين كان يرفعان قواعد البيت ويقولان ما يحكيه القرآن « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم » (٣) ثم قول الله فيه « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة (١) يشعر أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان استجابة الله لهذه الدعوة المباركة ، وأن مولده كان فجرا يرتقب الوجوه ظهوره ونوره .

٦ — أما مكانته اللائقة به بين المؤمنين فلا يرقى إلى تصورها غير قول الله فيه : النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وقوله تعالى « إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » ، وقوله سبحانه : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً » وقوله جل شأنه « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم » .

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت على إبراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد .

عبد الرحيم فوده
من مجلة لواء الإسلام

(١) ٤٥ ، ٤٦ الأحزاب .
(٣) ١٥٧ الأعراف .

(١) ٢ الجمعة .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الفهرس

صفحة

٢٩ البلاغة بين الإيجاز والإطناب
للأستاذ أحمد حسن الزيات

١٢٣ التطورات التشريعية للطلاق ـ ٣ ـ
للأستاذ محمد محمد المدني

١٣٧ من روائع الثقافة الإسلامية ـ ٢ ـ رسالة الأصول للإمام الشافعي للأستاذ الفاضل بن عاشور

١٤٠ نفحات القرآن : تفاوت المنازل عند الله
للأستاذ عبد اللطيف السبكي

١٤٤ موقف الإسلام من نظام التبني والاعتراف بالولد للأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي

١٤٩ صداقة الفكرة بين شلتوت والرسالة
للأستاذ محمد رجب البيومي

١٥٥ شاعر الإسلام والقوة والتصوف
للأستاذ محمود الشرقاوي

١٦٠ التفسير الباطني : نشأته وأسبابه
للأستاذ عبد الجليل شلبي

١٦٥ غزوة أحد بين القرآن والشعر ـ ٢ ـ
للأستاذ الدكتور أحمد أحمد بدوي

١٧١ من بحوث مجمع البحوث : ملكية الأفراد للأرض ومنافعها في الإسلام للأستاذ محمد السايس

١٧٧ الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام ـ ٣ ـ
للأستاذ علي الخفيف

١٨٥ الحرية السياسية والقيادة الجماعية في الإسلام ـ ٢ ـ للأستاذ حسن فتح الباب

١٩٢ الذوق الأدبي للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي

١٩٩ الملاحم والمطولات الإسلامية في الشعر العربي ـ ٧ ـ للدكتور سعد الدين الخيزاوي

٢٠٦ ليلى الأخيلية الشاعرة المثل الأعلى في الوفاء
للأستاذ أحمد أبو الخضر منسي

صفحة

٢٠٩ المجتمع الاشتراكي في ظل الإسلام ـ ٩ ـ
للأستاذ عبد الرحيم فودة

٢١٢ الذوق الأدبي كما يراه ابن خلدون
للأستاذ علي المهاري

٢١٦ رسالة المسجد في نهضة الثقافة والحضارة ـ ٥ ـ
للأستاذ أحمد الشرباصي

٢٢٣ الحقيقة الضائعة للأستاذ محمد محمد خليفة

٢٢٦ النقود التاريخية للحكم الإسلامي في الهند
للأستاذ محيي الدين الألوائي

٢٣٣ تصنيف العلوم عند الغزالي
للأستاذ فوزي عرفة

٢٣٦ التكبير عند ختم القرآن
للأستاذ أحمد علي منصور

٢٣٨ العوامل الضرورية في بناء الجماعات وإقامة المدنيات للأستاذ عباس طه

٢٤٢ من وحي الهدى « قصيدة شعر »
للأستاذ حسن فتح الباب

٢٤٤ الكتب : للأستاذ محمد عبد الله السمان
إعجاز القرآن للأستاذ عبد الكريم الخطيب ـ مختصر سياسة الحروب للبهوتي صاحب الكشاف ـ ظهر افتراء للأستاذ لبيب البيومي ـ حول الغلط والتصحيح على ألسنة الكتاب للأستاذ أحمد أبو الخضر منسي

٢٤٩ أنباء وآراء : حروب الإسلام حروب فتح

٢٥١ الفتاوى : للأستاذ إبراهيم محمد الأصيل
طروء الأفكار والوساوس على المصلي في الصلاة ـ حكم إمامة من يزاول مهنة تلوث ملابسه ومن هناك من هو أعلم منه ، ومن يبغضه الناس

٢٥٤ بين الصحف والكتب : مكانة النبي صلى الله عليه وسلم

الثمن اربعون مليما

مطبعة الأزهر