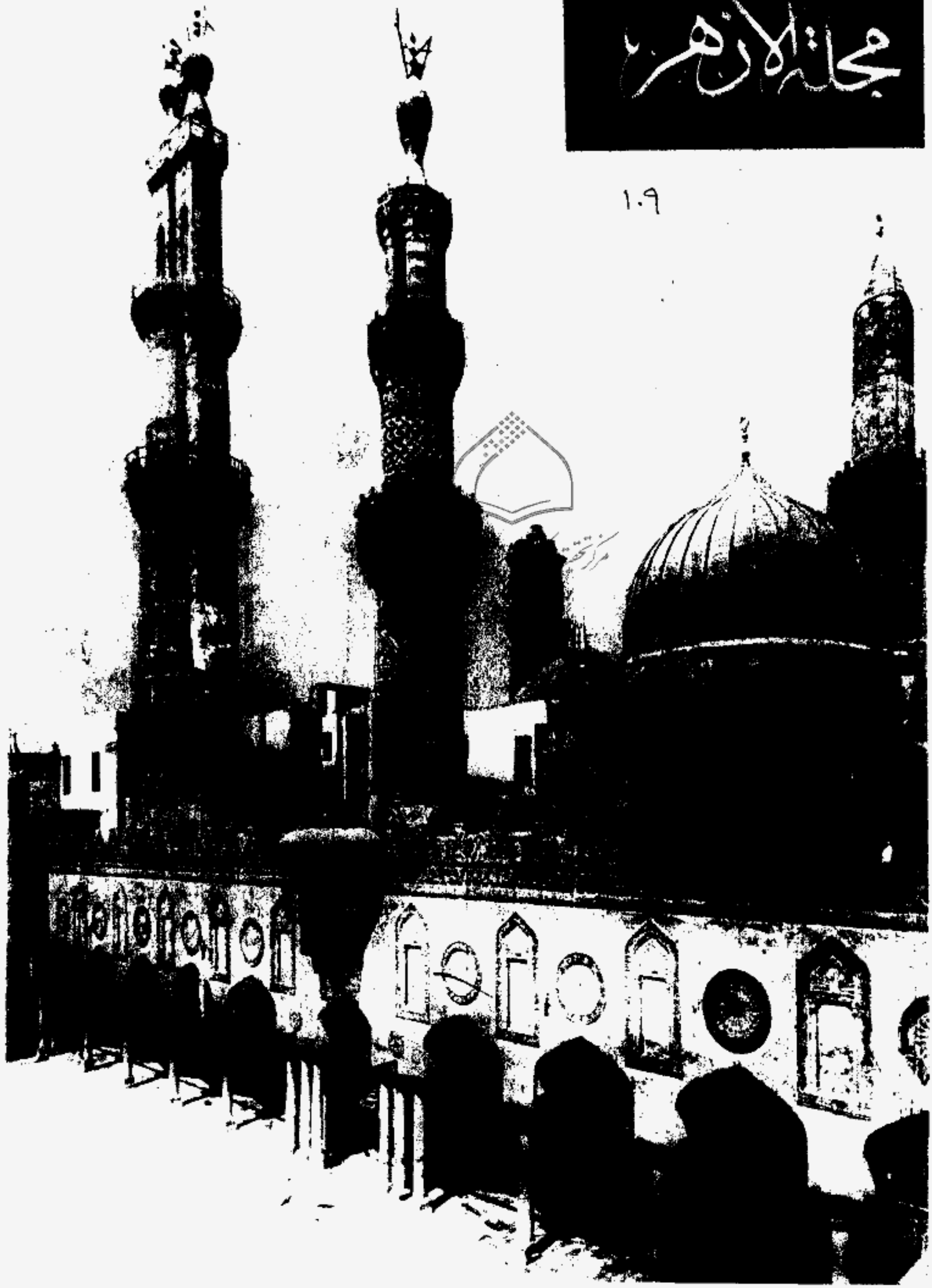
مكتبتنا العربية

مجلة الأزهر

١٠٩



مكتبتنا العربية

حضرة صاحب الفضيلة الإمام الشيخ عبد المجيد سليم
شيخ الجامع الأزهر

مكتبتنا العربية

بيان

تصدر المجلة اثنى عشر جزءاً فى اثنى عشر شهراً ، منها عشرة أجزاء باللغة العربية ، وجزءان باللغة الإنجليزية لا يوزعان إلا فى البلاد الأجنبية .

لطلاب العلم فى المدارس والمعاهد والجامعات الحق فى اشتراك مخفض قدره ثلاثون قرشاً على أن يدفع مرة واحدة .

يطلب الاشتراك من إدارة المجلة رأساً فى مصر والسودان . ومن المكتبات الكبيرة فى شمال إفريقية والمملكة السعودية وعدن والبحرين ، ومن وكالة فرج الله وفروعها فى بيروت ودمشق وبغداد .

نرجو أن يكون الطبع فى الأعداد التالية أجمل وأجود
بعد أن تتلافى ما فى المطبعة من نقص

مكتبتنا العربية

مدير المجلة ورئيس تحريرها المسئول

أحمد حسن الزيات بك

العنوان : إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة

تليفون : ٨٤٥٩٥

مجلة الأزهر

مجلة شهرية جامعة

تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

بدل الاشتراك

٥٠ في مصر والسودان

٦٠ في الأقطار الإسلامية

٥ ثمن الجزء

الجزء التاسع - القاهرة في غرة شهر رمضان سنة ١٣٧١ هـ ٢٥ مايو سنة ١٩٥٢ م - المجلد الثالث والعشرون

فهرس

صفحة		صفحة	
٦	عهد جديد لصاحب العزة الاستاذ أحمد حسن الزيات بك	٥٩	صحيفة من تاريخ الازهر لصاحب العزة الاستاذ محمد شفيق غربال بك
٩	التقوى في القرآن لصاحب الفضيلة الاستاذ محمود شلتوت	٦٤	بين خليفة وقاض لصاحب العزة الأستاذ عبد الحميد العبادي بك
١٥	مناهج البحث عند المسلمين لصاحب العزة الدكتور أحمد أمين بك	٦٩	صفحة مجهولة من التاريخ الاسلامي لصاحب الفضيلة الدكتور محمد عبد الله ماضي
١٩	حديث الاسراء لصاحب الفضيلة الاستاذ عبد الرحمن حسن	٧٢	الفلسفة في خدمة المجتمع لصاحب الفضيلة الدكتور محمد البهي
٢٢	موقف الاسلام من أهل الكتاب لصاحب الفضيلة الاستاذ محمد محمد المدني	٧٨	القضاء والقدر بين القدماء والمحدثين للدكتور أحمد فؤاد الاهواني
٢٧	الشفعة بين الفقه والقانون المدني لصاحب الفضيلة الدكتور محمد يوسف موسى	٨٤	الأزهر جامعة الشرق الكبرى لصاحب العزة الدكتور أحمد زكي بك
٣٣	من سيرة عمر لصاحب السعادة الدكتور طه حسين باشا	٨٨	العيد الألفي لمدينة القاهرة والجامع الأزهر لصاحب العزة الاستاذ عزيز خانكي بك
٣٦	القصة العلمية للاستاذ عباس محمود العقاد	٩٢	العالم الاسلامي في شهر لصاحب العزة الدكتور محمد عوض محمد بك
٤٠	منطق أرسطو والنحو العربي للدكتور ابراهيم بيومي مدكور	٩٦	موقف الاسلام من الرق لصاحب العزة الدكتور علي عبد الواحد وافي بك
٤٤	صفحة منسية من الادب العربي لصاحب العزة الدكتور أبو العلا عفيفي بك	١٠٦	الديمقراطية في الاسلام للاستاذ العقاد (كتاب)
٤٨	القلادة المباركة لصاحب العزة الاستاذ محمد فريد أبو حديد بك	١٠٨	كتب أجنبية عن الاسلام والشرق ...
٥٧	تحية الازهر للمغفور له أحمد شوقي بك	١١٠	الآداب والعلوم في شهر ... ...
		١١٣	طرائف علمية وأدبية ... ...
		١١٦	أنباء العالم الاسلامي ... ...
		١١٨	النشاط الثقافي للازهر ... ...

مكتبتنا العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

عهد جديد

باسم الله جل اسمه ، وعز حكمه ، منزلِ كتابه هدى ، ومرسل رسوله رحمة :

وبهدْى صاحب الرسالة محمد صلوات الله عليه ، لسان الوحى ، ومنهـــاج الشرع ، ومعجزة البلاغة :

وبعطف صاحب الجلالة الفاروق ، ناصر الإسلام ، ومؤيد العروبة ، وحامى الأزهر ، أعز الله نصره ، وجمّل بالعلوم والآداب عصره :

وبتوجيه صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر ، الإمام عبد المجيد سليم ، شيخ الجامع الأزهر ، بقية المتقين من أهل الدنيا ، وخاتمة المحققين من رجال الدين :

تخطو هذه المجلة هذه الخطوة فى سبيل الله ، مؤيدة بالحق ، مسددة بالصواب ، تدعو إلى الله بالدعاء البيّن ، وتجادل عن دينه بالقول اللين ، وترفع صوت الأزهر نديّاً فوق هذه الأصوات المنكرة التى تتخاطب بالحديد ، وتتجاوب بالوعيد ، وتزعم أن الله مكن أصحابها فى الأرض ليبدلوا حكمه ، ويعدلوا نظامه ، ويقولوا بسلطان العديد وحجة العدّة : هذا حلال وهذا حرام ، وهـذا حر وذلك عبد !

وما نريد بالأزهر هذه البَنايا ومن يعمرها من أساتذة وطلاب ؛ إنما نريد به ذلك التراث النبوى الذى آل اليه واستقر فيه وحُفظ به واستفاض منه ؛ ذلك التراث القدسى الذى ضمن الله له البقاء ، لأنه ينمو من نفسه كالحى ، ويضيء من ذاته كالشمس ، ويتجدد من طبعه كالربيع ، ويكفل لهذا العالم الذى ضلله الآراء ومزقته الأهواء وفرقته المذاهب ، نظاما يجعل الكون كله أسرة ، والناس جميعهم إخوة : تجد فيهم الفقير ولا تجد المحروم ، وترى بينهم الضعيف ولا ترى المظلوم ؛ لأن الإسلام جعل بين الغنى والفقير سبباً هو البر ، وأنشأ بين القوى والضعيف نسباً هو الرحمة .

فالأزهر بهذا المعنى هو الإسلام تجمعت منابعه الثرة ومشارعه الصافية فى هـذه البقعة المباركة من هذه الأرض الطيبة التى شرفها الله بالذكر فى كتابه ، وأنذر من أرادها بالسوء شر عذابه . وفى إيثار مصر بهذا الفضل من الله دلالة على ما هيأ لها من أسباب القوة لحفظ دينه وبقاء ذكره . ومصداق ذلك أن القاهرة خلفت بغداد بعد أن دمّر المغولُ العراق ، وورثت قرطبة بعد أن مزق الفرنج الأندلس ، فكانت للشريعـة موئلا ، وللعربية معقلا ، وللعلماء مثابة . وكان الأزهر يومئذ هو المنارة الهادية فى محيط مكفهر الآفاق بالضلالة والجهالة والعجمة ، يرسل النور لامعاً

مكتبتنا العربية

فى حين ، ومشرقا فى حين ، حتى أراد الله لنوره أن يتم ، ولدستوره أن يسود ، فكانت القاهرة فى العصر العلوى مظهر هذا النور ، وكان الأزهر فى العهد الحديث مبعث هذا الدستور !

ليس الأزهر إذن جامعاً للصلاة كجامع عمرو ، ولا جامعة للعلم كجامعة فؤاد ، وإنما هو فضلا عن التعبد فيه والتعلم به رسالة ودعوة .

هو رسالة ، لأن علماءه بما استُحفظوا من كتاب الله هم ورثة نبيه . ومعنى الوراثة أن تظل الرسالة المحمدية باقية على الدهر يتناقلها الخلف عن السلف لتكون رحمة للناس من كل جنس وفى كل عصر .

وهو دعوة ، لأن الرسالة تقتضى التفقيه فى الدين والإنذار به . وعلماء الأزهر هم الطوائف التى نفرت من كل فرقة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم . فإذا تفقهوا ولم ينذروا أنكروا ما خلقوا له ، وعصوا ما أمروا به .

والأستاذ الأكبر قد فصل هذا الإجمال فى بيانه الذى نشره على الناس ، وكان أول ما عُنى به من وجوه الإصلاح أن وجه همه إلى عملين عاملين : إنشاء مراقبة للبحوث والثقافة ، تنشر أضواء الإسلام بين المسلمين ، وتعقد أسباب الأزهر بالعالم . وتقوية مجلة الأزهر لتكون لسان صدق لدعوته ، وبلاغ حق لرأيه . وذلك عهد جديد لم يكن للأزهر بمثله عهد قديم .

كان الأزهر فى عهوده الغابرة مصباحاً محصور الضوء فى مشكاة ؛ لا يجد الضالون فى بيداء الحياة هدى على نوره ولا أمناً على شعاعه . أما إشراق الهدى المحمدى فى البلاد النائية والأمم الغريبة ، فقد كان من عمل الله لا من عمل مبشر ولا منذر . كان ينتقل من قلب إلى قلب لأنه دين الفطرة ، وينسرب من شعب إلى شعب لأنه دين الحق .

لم يكن للإسلام ما للنصرانية من جماعات تبشر ، ومؤتمرات تقرر ، ومؤسسات تطبب وتعلم ، وحكومات تؤيد وتنظم . ولم يكن لعلمائه ما للقساوسة من المهاجرة فى سبيل الدعوة ، والمغامرة فى نشر العقيدة ، والتدسس إلى الضمائر والقلوب بالكلم الطيب والكرم الصيب والعمل المواسى . وإذا جازت للأزهر هذه العزلة فى عصر مضى ، فلا تجوز له فى هذا العصر الذى أظلم بالبدع حتى اشتبه الطريق ، وتورط فى الأباطيل حتى التاث الأمر ، وانقسم فيه المشرق والمغرب إلى عقيدتين اقتصاديتين تزعم كلتاهما أنها هى وحدها السبيل الواضحة المأمونة إلى سعادة الإنسان وعمارة الأرض . هاتان العقيدتان : الرأسمالية والشيوعية ، وضعهما ابن آدم المادى الصناعى الناقص ؛ فذكر فيهما الهوى ونسى الله ، وأراد بهما الجسد وأغفل الروح . ومن أجل ذلك غلا طغيان القوة ، وعلا سلطان المال ، وبغى شيطان الفرقة ، وآل الأمر بالناس إلى أن يلدوا للجيش ، وينتجوا للسلاح ، فغلب الجوع ، وعم الخوف ، وشاع القلق . وكأنما انتكس الزمان فارتد إلى أوائل القرن السابع للميلاد ؛ فالناس يعانون من عناد الروس والأمريكان ، ما كانوا يعانون من فساد الفرس والرومان .

والإسلام الذى أنقذ الخليقة من ضلال كسرى وقيصر ، حرىٌ أن ينقذها مرة أخرى من غى الرئيس (الأبيض) وبغى الرفيق (الأحمر) !

مكتبتنا العربية

والأزهر بحكم وراثته للنبوة وخلافته للرسالة مكتوب عليه أن يحاول هذا الإنقاذ . ولن تتهيأ له وسائله إلا إذا وصل علماؤه أسبابهم بأسباب الرسول . ففهموا الكتاب كما أنزل عليه ، وفقهوا السنة كما صدرت عنه ، وتجملوا بما تجمل به من أخلاق العظمة ، وتحملوا ما تحمله من مكاره الدعوة ، واعتقدوا أنهم جنود الله يرمى بهم عدوه فى كل وقت ، وفى كل أرض ، وعلى أى صورة ، فيعيشون للموت كالجند ، ويعملون للحياة كالقادة ، ويعزفون عن الدنيا كالرسل .

على أن اختلاف الزمن ، واتساع الرقعة ، ونضوج العقل ، وتقدم العلم ، وتطور النظم ، وتعقد الاجتماع ، وتعدد المذاهب ، توجب أن تكون وسائل الدعوة اليوم أقوى وأنفذ منها بالأمس . وخطاب الناس على قدر عقولهم وعلومهم من أدب الرسول . واستعانة الجدليين الأقدمين بفلسفة الإغريق ، قدوة لعلمائنا المحدثين فى الاستعانة بعلوم الفرنج . وثقافة الأزهر مشتقة من مصدر الوحى وقانون الطبيعة ؛ فمتى تتصل بتيار الفكر الحديث تتفاعل هى وهو فيكون من هذا التفاعل ما يريد به الله تجديد دينه وكفاية شرعه وإدامة ذكره .

إن العالم بعد أن كابد ما كابد من مادية العلم وآليه المدنية أخذ يرجع منسرق القوى منقطع الرجاء إلى أحضان الدين . ظهر ذلك ظهور الأمر العجيب فى أوربا وأمريكا ، فرأى الناس فى الأدب والفن والتعليم نزوعا إلى الروحية جرى على ألسنة الأبطال فى القصص ، وغلب على مصادر الالهام فى الشعر ؛ ووجدوا فى الأدباء الأحياء الذين أنغضوا رءوسهم إلى الدين من قبل ، من أناب إلى الله كالشاعر (توماس إليوت) والكاتب (جراهام جرين) ، فنشدوا العزاء فى الإيمان ، وعقدوا الرجاء فى الروح . وإنا لنجد هذا النزوع الروحى على أعمه وأتمه فى أدباء الشرق عامة ، وفى كتاب مصر خاصة . وحسب المراقب نظرة عجلى إلى هذه الجماعات التى تحمل اسم محمد ، وإلى هذه المجلات التى تدعو دعوة محمد ، وإلى هذه المؤلفات التى تشرح رسالة محمد ، وإلى هذه الأفلام التى تصور جهاد محمد ، ليرى أن الفلك قد استدار ، وأن الطريق قد استبصر ، وأن العقل قد اهتدى ، وأن الغيث الالهى الذى جاد النفوس بعد جفاف ، وأخصب القلوب بعد إمحال ، إنما هو إيذان من العليم الخبير الذى يعلم من خلق ، ويخبر ما أنشأ ، باتصال الأرض بالسماء ، واتحاد المادة بالروح . وبومئذ يتغير ما بالأنفس فيغير الله ما بالقوم ؛ ويتطهر ما بالقلوب فيطهر الله ما بالمجتمع .

وليس على الأزهر فى هذه الحال إلا أن يطلق النور من كواه ، ويدل العيون على منار الإسلام وصواه . أما الهداية فمن الله ، وأما النهاية فللحق . ولا بأس على الإسلام أن تطير النحل الفاسدة على جنباته ؛ فإن له من ديمقراطيته الأصيلة ، واشتراكيته المعتدلة ، وأخوته الشاملة ، مناعة من كل سوء ، وأمنة لكل جنس ، ومودة لكل دين . والله سبحانه كفيل أن يظهره على الدين كله ؛ فان انتصاره انتصار للعقل ، وانتشاره انتشار للعدل ، وسيادته سيادة للسلام

احمد حسن الزيات

مكتبتنا العربية

فى الدين والفقه

التقوى فى القرآن

لصاحب الفضيلة الشيخ محمود شلتوت

عضو جماعة كبار العلماء

هدى القرآن :

بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى : « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً . وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليما » ١٠ ـ الإسراء .

يهدى للتى هى أقوم فيرشد فى العقيدة إلى ما يطهر القلب من الشرك والوثنية ، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

ويهدى للتى هى أقوم فى الأخلاق ، فيرشد إلى ما يزكى النفوس ويصلح من شأن الفرد والجماعة ، ويربط الناس برباط الرحم الإنسانى العام ، وذلك كالحلم ، والرحمة ، والصدق ، والصبر والوفاء ، والإحسان ، والجود ، وما إلى ذلك من الأخلاق التى لها الأثر الصالح فى تحقق الغرض السامى من جعل الإنسان خليفة فى الأرض يعمرها وينميها ، ويصل بها إلى الكمال المقدر لها فى نظام خالق الأرض والسموات .

ويهدى للتى هى أقوم فى تنظيم الأسرة والجماعة فيضع الأحكام العملية ، أو يضع أصولها ، ويكلف الناس اتباعها فى تنظيم علاقتهم به سبحانه وتنظيم ما بينهم من علائق وصلات ، ومن ذلك أن عرض القرآن الكريم لأصول العبادات التى يغذى العبد بها إيمانه ، ويكون له منها سبيل لمراقبة مولاه واستشعار عظمته . وعرض لأحكام الزواج ، والطلاق ، وما يتبعهما من مهر ، ونفقة ، ورضاع ، ونسب ، وعدة ، ووصية ، وإرث ، وما إلى ذلك مما يدخل فى دائرة الأحوال الشخصية وتنظيم الأسرة الإنسانية الفاضلة . وعرض لأحكام البيع ، والإجارة . والرهن ، والمداينة ، والتجارة ، وما إلى ذلك مما يدخل فى دائرة المعاملات المالية التى هى عصب الحياة الاجتماعية القوية . وعرض لأحكام الجنايات كالقتل ، والسرقة ، والإفساد فى الأرض ، وهتك العرض ، والقذف وما إلى ذلك مما يدخل فى دائرة الجنايات ، ويقى المجتمع شرور المآثم ، ومعاول الهدم والفناء . وعرض لأحكام الحرب والسلم وما يتبعهما من غنائم ، وأسرى ، ومعاهدات ، مما يدخل فى دائرة الأحكام الدولية العامة ، وبه تحفظ الأمة عزتها ومكانتها بين الأمم . وعرض بعد ذلك كله لأصول الحكم ، ومصادر التشريع مما يدخل فى دائرة تنظيم إدارة الجماعة الإسلامية ، والتشريع لما تقتضيه أحوالها فى دائرة ما رسم الله من ذلك .

مكتبتنا العربية

حثه على النظر فى الكائنات :

ويهدى للتى هى أقوم من وجـــوه العظة والاعتبار التى يترسمها الإنسان فى حياته ويجعلها مناراً يسترشد به كلما نزل به خطب ، أو انحرفت به سبيل ، وذلك بأمرين كثيراً ما عنى القرآن بهما ، ولفت الأنظار إليهما .

أولها : الإرشاد إلى النظر والتدبر فى ملكوت السمـوات والأرض وما خلق الله من شىء ، لتعرّف أسرار الله فى كونه ، وإبداعه فى خلقه ؛ فتمتلىء القلوب إيماناً بوجوده وعظمته ، عن نظر واستدلال ، لا عن تقليد واتباع . وقد نعى القرآن كثيراً على هؤلاء الذين أهملوا عقولهم ، وألغوا فى أنفسهم خاصة الإنسان ، خاصة النظر والفكر ، وراحوا يقلدون الآباء والأجداد ، فى عقائدهم ، وعباداتهم ، وعاداتهم ، ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون .

وبهذا الإرشاد فتح القرآن للناس باب البحث فى الكائنات ، والوصول إلى خواص الأجسام فى الأرض والسماء ، والماء والهواء ، لكى ينتفعوا بها فى حياتهم ، ويستخدموها فى التعمير والإنشاء ويكون ما يصلون إليه من ذلك وينتفعون به فى حياتهم الدنيوية مظهراً من مظاهر رحمة الله بالعباد .

القصص القرآنى والغرض منه :

وثانيهما : قصص الأولين ، أفراداً وأمماً ، محسنين ومسيئين . وقد أورد القرآن من ذلك ما يثير العظة والاعتبار ، ويرشد إلى تعرّف سنن الله التى ارتبطت بها معاملته لعباده وما كان لهم من عاقبة .

ونبادر فنقرر هنا أن مقصد القرآن من ذكر قصص الماضين لا يعدو الإرشاد إلى موضع العظة والاعتبار ، وإلى أن سنة الله فى معاملة خلقه سنة واحدة ثابتة فى جميع الأجيال والعصور وفى جميع الأجناس والأقاليم ، وأنها تسير بالناس على النظام الذى قدر لها من يوم أن خلق الله السموات والأرض ، وهى فى ذلك لا تحابى جنسا على جنس ، ولا طائفة على طائفة ، فالكل عباد الله وهى سنة الله لعباد الله فمن شاء اتخذ إلى سنة الخير سبيلا ، ومن شاء اتخذ إلى سنة الضلال سبيلا .

ولم يذكر القرآن هذا القصص على أنه تاريخ يحدّد الزمان والمكان ، ويعيّن الأشخاص ، ويرتب الوقائع ، ويبين الأسباب والنتائج على نحو ما يألفه الناس من التاريخ وكتب التاريخ ، ولقد تكرر فى القرآن ذكر القصة الواحدة نزولا على ما يقضى به السياق من جانب إحدى العظات التى تضمنتها القصة أو تشير أحداثها إليها ، وتبع ذلك الاختلافَ شىء من الاختلاف فى التصوير والعبارة . وعلى الرغم من هذا ومن وضوحه فى القرآن الكريم قد شغل كثير من المفسرين أنفسهم ، وشغلوا الناس معهم بتحميل الآيات القصصية ما لم يرده الله منها ، وبذلك صرفوا الناس عن مقاصد العظة والاعتبار وبقيت الآيات تتلى ، لا ينتفع بها مؤرخ فى تحقيق

مكتبتنا العربية

تاريخى ولا ينتفع بها مؤمن فى عظة نفسية أو اجتماعية ، شأن المتكلمين ، والفقهاء ، والنحاة ، والبلغاء فى تناولهم تفسير القرآن مع إهمالهم جوانب التزكية النفسية والإرشاد إلى ما تطلبه الحياة ويشير إليه القرآن من وسائل السعادة . شغلت كل طائفة من هذه الطوائف نفسها وشغلت الناس معها فى صرف القرآن عن هدايته العامة ، الثابتة ، المطردة ، إلى وجوه من النظر والجدل ، لا يبتغون من وراءها سوى أن القرآن يؤيد رأيهم ، أو يشهد لمذهبهم أو أنه ينطبق على ما وضعوا للنحو والبلاغة من قواعد ، وما إلى ذلك مما لا يدخل فى دائرة التى هى أقوم ، التى يهدى إليها القرآن .

هذا وقد ضل فريق من الناس فحملوا القصص القرآنى على التخييل والتمثيل الذى لا واقع له فى الحياة ، وزعموا أنه إنما قصد به غرس فكرة وراء ما تدل عليه الألفاظ بمعانيها اللغوية المعروفة ، أو مشايعة الواقع النفسى الذى كان سائداً عند الحاضرين استغلالا لمعلوماتهم — وإن لم تكن صحيحة - فى سبيل تأييد الدعوة التى جاء بها القرآن ، وبذلك عرّض هؤلاء القرآن لما تأباه قدسيته ويأباه صريح آياته .

عبارات القرآن عن هدى القرآن :

هذا الذى يهدى إليه القرآن فى ظاهر الحياة وباطنها ، فى العقائد والعبادات ، فى سنن الله الكونية ، فى سننه الاجتماعية ، ويطلب من عباد الله أن يتخذوه سبيلا لسعادتهم فى الدنيا والآخرة ، فى أنفسهم ومجتمعهم - هو ما يعبر عنه القرآن كثيراً « بالإيمان والعمل الصالح » . ويعبر عن امتثال الأمر فيه ، والأخذ به ، والتزامه ، بكلمتى : « الإحسان والتقوى » . ويعبر فى مقام التنويه بشأن القائمين به ، العاملين عليه ، فيما يختص بمكانتهم من عز الحياة وسعادة الآخرة بكلمات : «المؤمنين ، و«المحسنين ، و«المتقين» تنفرد الواحدة منها مرة ، وتجتمع مع صاحبة لها أخرى ، وذلك إشارة إلى ما بينها من تضامن وتعاون فى تقرير مبدأ السعادة التى رسمت سبلها هداية القرآن الكريم .

وإن من يتتبع هذه الكلمات ذات الأثر المادى والروحى فى العالم ليجد أوسعها شمولا ، وأبعدها مرمى ، وأعمقها فى سر الإصلاح كلمة «التقوى» . يقيد بها الإيمان ، ويؤكد بها الإحسان ، وكأنها الأساس الذى يحفظ للإيمان كيانه ، وللإحسان جوهره ؛ فهى بمادتها ، تصور الكمال الإنسانى فى قوتيه : العلمية والعملية ، الذى ربطت به سعادة الإنسان فى دنياه وأخراه ، ولا نجد كلمة تبعث فى القلوب معانى الخير ، وتملأ النفوس سكينة وطمأنينة ، وتجعل الإنسان فى حصن من عوامل الأذى والسوء ، ومنابع الشرور والمآثم مثل كلمة « التقوى » .

« التقوى » فى القرآن الكريم :

وقد رأيت أن يكون أول ما أطالع به قراء مجلة الأزهر فى عهدها الجديد ، فى جانب التحدث عن موضوعات القرآن ، وما يهدى إليه القرآن ، هو موضوع « التقوى فى القرآن الكريم » ، راجياً من الله أن يجعل تقواه بمثابة عهد بيننا وبينهم

مكتبتنا العربية

فيما نكتب وفيما يقرأون ، يتعاون به الفريقان على ما يحب الله لعباده من خير وسعادة ، وإخلاص وصفاء ، على أساس من البر والتقوى.

« التقوى » من الكلمات التى ظلمها الناس :

ويجدر بنا أن نشير قبل الكلام على «التقوى» فى القرآن ، إلى أن كلمة التقوى مع مالها من المعنى المحقق لعوامل الخير . القاضى على عوامل الشر فى جميع نواحى الحياة - من الكلمات التى ظلمها الناس فسلخوها عن معناها العظيم إلى معنى دونه يأبى كثير من الناس أن يضاف إليه أو يوصف به ، وقد قرر الغزالى رحمه الله أن كلمات : الفقه ، والعلم ، والتوحيد ، والتذكير ، والحكمة ، قد حرفت عن معانيها المحمودة ونقلت فى عرف الناس إلى أخرى مذمومة ، وصارت القلوب تنفر ممن تطلق عليهم هذه الكلمات

والفقه :

صارت كلمة « الفقه » فيما قرره الغزالى إلى « تفريعات الطلاق ، وصور الأيمان والعتق المفروضة ، ووجوه السلم ، وغير ذلك مما لا يحصل به إنذار ولا تخويف ؛ بل مما كان التجرد له ، والاستكثار منه ، وحفظ المقالات المتعلقة به يقسّى القلب ، وينزع الخشية منه ، صارت إلى هذا بعد أن كانت عنوانا على معرفة دقائق آفات النفس ، ومفسدات الأعمال ، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا ، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة مع امتلاء القلب بخوف الله ورجائه .

والعلم :

وصارت كلمة « العلم » فيما قرر إلى الاشتغال بمناظرة الخصوم فى المسائل الفقهية والكلامية ، فيقال هو العالم على الحقيقة ، وهو الفحل فى العلم لمن يتقن هذا النوع من المناظرة ، أما الذى لا يمارسه فإنه لا يعد فى زمرة أهل العلم » .

صارت كلمة « علم » فى عهد الغزالى إلى هذا بعد أن كانت خاصة بإدراك جلال الله وجماله ، عن طريق تفهم أسراره فى الخلق ، واستشعار عظمته . وقد بعد التحريف لكلمة « العلم » فى عرف الذين جاءوا من بعده ، وصارت الكلمة إلى الاشتغال بتحليل عبارات المؤلفين المعقدة ، والاستكثار من الأسئلة والأجوبة حول صحتها وفسادها ، ومنطوقها ومفهومها ، وصريحها وإشارتها ، وغير ذلك مما لا يمت بأوهى الأسباب إلى معنى كلمة « العلم » الذى عرفه الأوائل ، ودل عليه القرآن ، وأرشدت إليه درجات الذين أوتوه عند الله .

والتوحيد :

وصارت كلمة « التوحيد » اسماً لصناعة الكلام ، ومعرفة طرق المجادلة ، والقدرة على التشدق بتكثير الأسئلة وإثارة الشبهات ، وتأليف الإلزامات ، مع أن جميع ما هو خاصة هذه الصناعة لم يكن يعرف شىء منه فى العصر الأول ؛ بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح بابا من الجدل والمماراة ، وكان التوحيد عندهم عبارة

مكتبتنا العربية

عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين ، وإن فهموه لم يتصفوا به ، وهو أن ترد الأمور كلها لله ، وأن يُرى أنه الصمد المعبود الذى لا يعبد غيره ، ولا يستعان بسواه ؛ فالتوحيد منبعه القلب ، ومترجمه اللسان والعمل » .

والتذكير :

وصارت كلمة « التذكير » إلى « ما اعتاده أكثر الوعاظ فى هذا الزمان من القصص والأشعار والشطح بعد أن كان اسماً للتذكير بعيوب النفس وآفات الأعمال ، ومداخل الغرور والشيطان إلى القلب ، والتذكير بنعماء الله وآلائه .

والحكمة :

وصارت كلمة « الحكمة » إلى « الطب ، والشعر والتنجيم » ، والحكمة هى التى أثنى الله عز وجل عليها بقوله « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً » .

تحدث الغزالى عن ذلك كله فى سياق حديثه عن تلبيس علماء السوء ، وجعل من وسائل هذا التلبيس تقلهم الألفاظ التى شرف معناها ، ونبلت غايتها ، إلى ما رأوا من المعانى التى تحقق لهم أغراضهم فى صرف الناس عن لب المعارف ، وجوهرها الصافى ، حتى لا يرونهم وهم يختفون خلفها فى الوصول إلى ما يبتغون .

التقوى أشدها ظلماً :

وإذا كان الغزالى قد رأى ذلك فى تلك الكلمات ، وأن الناس حرفوها بأغراضهم الفاسدة إلى معان ومدلولات ، هى دون ما عرف لها من معان ـ فإنى أرى أن ما أصاب هذه الكلمات فى رأى الغزالى وفى زمنه من هذا التحريف السقيم والتصوير الفاسد قد أصاب كلمة « التقوى » ؛ بل أقرر أن ما صارت إليه كلمة التقوى أبعد عن الحقيقة وأبعد فى الذم ، مما صارت إليه هذه الكلمات التى لم تقطع صلة معانيها الجديدة بمعانيها الأصلية ، والتى لم ترد فى القرآن على هذا النحو الكثير ، البيِّن ، الواضح الذى وردت به كلمة التقوى ، وحدّد سمو معناها ، وعظم آثارها ، وكانت به جديرة أن تظل فى حصنها المنيع ووقايتها القوية ، من أن ينالها تحريف أو تبديل ؛ ولكن يبدو أن موجة التحريف قد اشتدت وطغت حتى استطاعت نقل كلمة « التقوى » من حصنها المنيع ، إلى هذا الذى صارت إليه فى تقدير الناس وعرفهم ، صارت إلى مزيج كريه تتألف عناصره من همهمة ، وتسبيح ، وانحناء ، وتماوت فى المشية والكلام ، تصحبه نظرات خاصة ، وسمت خاص ، وكلمات معينة ، ترسل فى مناسبات معينة ، مع تكلف التحسّر والتباكى ، على الأخلاق ، وعلى الدين . ومع شدة اللوم والتقريع لكل من تحدثه نفسه بالخروج على هذا المزيج فى شىء من مظاهره التى حُدد بها معنى « التقوى » أو جعلت علامة عليها .

ظالموها :

صارت كلمة التقوى إلى هذا المزيج الكريه الذى ألف عناصره صنف من الناس ، يدعون لأنفسهم الاختصاص بالغيرة على دين الله ،

مكتبتنا العربية

وعلى أحكام الله ، ويلوحون فى وجوه الناس بهذه الصورة الجافة ، الجامدة ، الرهيبة ، التى لا تسمح بتفكير ولا مناقشة ، ولا مخالفة ، فى شىء مما رسموا لأنفسهم . وقد أحدثوا بنزعتهم تلك ، انقساماً وتفرقاً فى صفوف المتدينين ، واحتكروا الحكم على عباد الله فى الدين ، وأخرجوا جميع من سواهم من صفوف المتقين ، حتى نفروا الناس من معنى الدين ، ومن معنى التقوى ، وصارت « التقوى » ، ذات الجلال والجمال من الكلمات التى يأنف كثير من الناس أن يوصف بها أو تطلق عليه . ولكن من حسن الحظ أن هذا التحريف الذى أصابها اقترن فى نفوس أربابه بما يدل على فساده ، اقترن بكثير من الخلال الفاسدة التى تأباها الإنسانية الفاضلة ، والصبغة النقية البريئة ، ويمقتها دين الله ؛ وتجعلهم فى منآى بعيد عنه فهم لا يعرفون التقوى ولا الحلم ولا الصفح ، ولا المودة ولا الرحمة ، ولا البذل ولا العطاء ، ولا التعاون فى بناء المجد وتقدم الأمة ، ولا غير ذلك من الأخلاق الفاضلة التى جاء الدين لتقويتها ، وتركيزها ، وإتمامها ، كعمد قوية للإصلاح البشرى فى فرده ومجتمعه .

ما أبعد « التقوى » عن هذه المظاهر التى يحاول أرباب الأغراض الفاسدة أن يضعوها بإزائها ، ويجعلوها عنوانا لها ودالة عليها ! إنها بعيدة عنها فى معناها ، فى بواعثها ، فى مظاهرها ، فى أثرها النفسى والقلبى ، فى أثرها المادى ، فى جزائها الأخروى عند الله .

مواطن الحديث عنها فى القرآن :

تحدث القرآن عنها هكذا فى معرض دعوة الخلق إلى الهداية الإلهية ، وفى معرض الهدى والفلاح ، وفى معرض البر والصدق ، وفى معرض النصر والتأييد ، وفى معرض الولاية بين الله وعباده ، وفى معرض حصانة النفس من نزغات الشيطان والهوى ، وفى معرض النفع والانتفاع ، وفى معرض تفريج الأزمات وحل المشكلات وفى معرض الرحمة الإلهية الخاصة ، وفى معرض السلامة من آثار الفتن العامة ، تطهر النفس من آثار السيئات ، وفى معرض التيسير للخير ، وفى معرض التمتع بخيرى الدنيا والآخرة ، وعلى الجملة تحدث عنها فى معرض السلامة من كل شر والحصول على كل خير .

وموعدنا بتفصيل الشواهد القرآنية على كل ذلك العدد المقبل إن شاء الله .

محمود شلتوت

* وعظ مالك بن دينار عظة مؤثرة أبكت الحاضرين فلما فرغ افتقد مصحفه فلم يجده فأقبل عليهم يقول : كلكم تبكون فمن سرق المصحف !

* المتصل بمال السلطان كالسفينة فى البحر ، إذا أخذت منه فى جوفها أخذها فى جوفه .

* الدنيا كالماء الملح ، كلما ازددت منه شرباً ازددت منه عطشاً .

مكتبتنا العربية

مناهج البحث عند المسلمين

للدكتور أحمد أمين بك

هناك منهجان مختلفان متعاندان : منهج الفقهاء ومنهج الصوفية . وذلك من ناحيتين : الأولى من ناحية العقيدة ، فعقيدة الفقهاء تقول : باثنينية الموجود إن صح هذا التعبير : العالم والله ، أو المحكوم والحاكم ، أو المدبَّر والمدبِّر . واجب الوجود وهو الله ، وجائز الوجود وهو العالم . والله فى العالم كإرادتنا فينا ، يسيره ويسخره . وأما عقيدة الصوفية غالباً فوحدة الوجود . ومن هنا قال بعض الصوفية : أنا الحق ، وما فى الجبة إلا الله » . وقال الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرته أبصرتنى
وإذا أبصرتنى أبصرتنا

والعالم كله هو مظهر الله تعالى يتشكل حسب استعداده من جماد ونبات وحيوان وإنسان .

ومن ناحية أخرى منهج البحث مختلف ، فالفقهاء يعتمدون على المنطق من مقدمات ونتيجة وقياس الخ ، فإذا قرأت مثلا فى كتاب الزيلعى أو البحر الرائق لابن نجيم ، رأيتهما يؤيدان مذهب إمامهما إما بالحديث أو بالحجج المنطقية . والعلم عندهم يعتمد على ما يدل عليه المنطق .

أما الصوفية فيعتمدون على الذوق والكشف والإلهام . فهم أرباب مشاعر ، لا أرباب عقل ومنطق .

ويسمى الفقهاء أرباب الشريعة . والصوفية أصحاب الحقيقة . وعند الفقهاء يحصل العلم بالجد والبحث ، وعند الصوفية تحصل المعرفة برياضة النفس .

وقد كان نشاط الفقهاء كبيرا فى الاعتماد على الظواهر ، وقد فصلوا تفصيلا تاماً فى بيان أحكام الشعائر من الوضوء والصلاة والزكاة والصوم ، ومتى يكون كل منها صحيحاً ، ومتى يكون كل منها باطلا . على أنهم غلوا فى بعض الأشياء كدراسة كيفية الحيل للهروب من أدائها . وقد ألفوا الكتب المختلفة فى ذلك وسموها كتب الحيل .

أما الصوفية فقد غلوا فى المسائل النفسية من مقامات وأحوال ومحاسبة النفس على هواجسها والحب لله والفناء فيه ونحو ذلك . حتى لم يأبه بعضهم بالشعائر الظاهرة .

ومن أجل غلو الطرفين فى منهجه كان بينهما العداء الشديد على اختلاف العصور ، وخصوصاً بين الحنابلة والصوفية . وقد ظهر ذلك على أشده فى العداء بين الفقهاء وغلام الخليل . وعُنى الصوفية بالزهد ، ولم يكن هناك بأس عند الفقهاء من الاهتمام بالدنيا وجمع المال من طريق القضاء وغيره . وبلغ العداء بين الفقهاء والصوفية منتهاه فى محنة الحلاج . والحلاج كان فارسىّ الأصل من بلدة فى فارس تسمى بيضاء ، نسب إليها البيضاوى المشهور صاحب التفسير . وقد ولد سنة ٢٤٤ ، ونشأ بواسط فى العراق . ويظهر أنه كان حادّ المزاج ، غريب الأطوار . يشبه من أصيب بما نسميه الآن « هستريا » ، بدأ فى التصوف وعمره ستة عشر عاماً ، وتتلمذ للتسترى ، ثم وصل إلى بغداد ، وأقام بها

مكتبتنا العربية

ثمانية عشر شهراً . ثم تتلمذ على الجنيد ، وأقام بمكة نحو سنة ، واتُّهم فى مكة بأنه يعارض القرآن ، ففر منها ، ورحل إلى خراسان وماوراء النهر ، وظل فى رحلته هذه نحو خمس سنين . ثم حج ثانية وعاد إلى بغداد وبنى له فيها داراً . ثم رحل إلى الهند ، وتعلم فيها السحر الهندى ، ثم حج للمرة الثالثة ، وأقام بمكة سنتين ، ثم عاد إلى بغداد ، ثم زار فارس ، وزار بها « قمْ » مركز الإمامية . وادعى أنه وكيل الإمام . وفى سنة ٢٩٧ أفتى ابن أبى داود الظاهرى بكفره لكلامه فى الحب الإلهى ، ففر إلى الأهواز واختفى بها ، واتُّهم فيها بدعوى الألوهية . ثم تنقل بين السجون المختلفة سبع سنوات . ومع ذلك استمر فى الدعوة وآمن به بعض الشخصيات البارزة فى البلاط . وأخيراً استجوب وحكم عليه بالإعدام والتمثيل به وإحراقه وإلقاء ما بقى من جسده من رماد فى نهر الفرات . فهو حيث حل كان يتهم بالزندقة ، وكان يرحل رحلات كثيرة لبث دعوته ، وأخيراً قبض عليه وحبس ولم يكن فى حبسه مضيقاً عليه ، فكان يسمح له أن يزار ، وأن يرسل الخطابات إلى من يشاء . وكانت محاكمته أمام مجلس من الفقهاء يرأسهم أبو عمر القاضى . وانعقدت الجلسة ونودى على المتهم ، وسئل عما اتهم به من أنه إلٰه ، وأنه يحيى الموتى ، وأن الجن تخدمه ، وأنه يأتى بالمعجزات ، فأنكر هذه التهم ، وقال : أعوذ بالله أن أدعى الربوبية أو النبوة ، وإنما أنا رجل أعبد الله وأكثر الصلاة والصوم وفعل الخير . ونودى على الشهود فشهدوا عليه ، فحكم القضاة عليه بحل دمه ، ووقع على هذا الحكم الخليفة ، وربما كان الشهود كاذبين ، وربما كان قتله سياسة للعداء الشديد بين الخلفاء العباسيين والشيعة .

وعلى كل حال فقد كانت مقابلة الحلاج للعقوبات والاتهام مظهراً رائعاً من مظاهر الشجاعة ، فقد ضرب مئات من الأسواط ولم يتأوّه ، وظهرت عليه علامات الفرح ، وأنه سيتجرد من بدنه ، ويلاقى ربه . ولئن مات فقد بقيت فكرته حية يعتنقها الناس على توالى العصور . فالفكرة إذا اضطهدت نمت .

* * *

وظهر الخلاف على المسرح ثالثة فى عهد صلاح الدين عند ظهور السهروردى فقد شنع الفقهاء على السهروردى ، واستحثوا صلاح الدين على قتله ففتله . والظاهرة التى نراها تحيز الخلفاء للفقهاء ضد الصوفية المخلصين . وربما كان سبب ذلك أمرين : الأول أن الصوفية المخلصين لا يعرفون ملقا ، ولا يؤمنون بسلطة إلا لله . والثانى أن الصوفية يزهدون فى الدنيا . ولو عم مذهبهم لوقفت الأعمال ، وكلا السببين لا يحبه الخلفاء . فقد كان ابن تيمية الفقيه المشهور حربا على الصوفية ومذهبهم . ندد بهم فى كتبه كثيراً . وكان شديد اللهجة .

والذى حاول التوفيق بين الفقهاء والصوفية هو الغزالى . فقد كان فقيها وصوفيا معاً ، وألف كتابه الإحياء على هذا الأساس ، أى على أساس

مكتبتنا العربية

الاحتفاظ بظواهر الشعائر ، كما يقول الفقهاء ، والعناية بالنفس وصفاتها ومحاسبتها ودرجاتها ، وحب الله كما يقول الصوفية . وربما كانت هذه المحاولة من الغزالى سبباً فى التقريب بين الطائفتين إلى اليوم .

* * *

وهناك منهجان مختلفان أيضا للمسلمين ، وهما منهج المتكلمين ومنهج الفلاسفة . فمنهج المتكلمين ، حين يتحدثون إلى العامة ، تأييد العقيدة بعد اعتناقها ، فهم يؤمنون بالإسلام أولا ثم يبحثون عن البراهين التى تؤيده . ولما رأوا أن المخالفين من يهود ونصارى ووثنيين قد تسلحوا بأسلحة جديدة من الفلسفة اليونانية وغيرها ، تسلحوا هم أيضاً بها . وكان أظهر هؤلاء المتكلمين هم المعتزلة ، وقليل منهم من أهل السنة ، وهؤلاء المتكلمون كانوا أول أمرهم يمزجون علم الكلام ببعض المسائل الفقهية ثم تجردوا من الفقه ، وبحثوا فى مسائل دنيوية لا تتصل بالعقيدة اتصالا مباشراً ، كبحث النظام فى الذرة والطفرة وشم الروائح والبصريات ونحو ذلك .

أما الفلاسفة ، فقد كانوا يرون الدخول على الموضوع من غير عقيدة سابقة ، بل يسيرون فيه حسبما يؤديهم إليه البحث ، فقد يؤدى إلى أسود أو أبيض حسب البرهان . نعم إن بعضهم كان يحاول التوفيق بين ما يظهر لهم أنه الحق ، وبين العقيدة الإسلامية ، ولكن هذا على خلاف المنهج الذى وصفوه .

ومن أجل هذا كان هناك عداء بين المتكلمين والفلاسفة ، كالذى تراه فى هجاء الجاحظ المتكلم للكندى الفيلسوف .

* * *

وكان هناك خلاف ثالث بين الفلاسفة والصوفية ، فالفلاسفة يعتمدون على العقل والبحث ، والصوفية يعتمدون على الذوق البحت . وواسعو النظر يرون أن الطريقين يوصلان إلى غاية واحدة ، وهى معرفة الله . كالذى يحكى أن ابن سينا الفيلسوف وابن أبى الخير المتصوف اجتمعا وانتظرهما تلاميذهما نحو ثلاثة أيام ، ثم انفصلا ، فسأل تلاميذ ابن سينا أستاذهم : ما رأيك فى ابن أبى الخير ؟ فقال ما أعرفه يراه . وسأل تلاميذ ابن أبى الخير أستاذهم : ما رأيك فى ابن سينا ، فقال : ما أراه يعرفه .

والقصة وإن كان يظهر عليها أنها موضوعة . تمثل الفرق بين المنهجين ، ومن أجل ذلك لم أستطع أن أفهم أن يجيد الرجل الفلسفة والتصوف معا ، فالقوة فى أحد المنهجين تضعف الآخر ، فما حكى عن ابن سينا من أنه كان له باع فى التصوف مع الفلسفة أشك فيه . فهو فى نظرى فيلسوف كبير ، ومتصوف فقير . وكالذى حكى عن ابن خلدون ، فقد ألف فى ناحية الاجتماع ، وكان فى ذلك كبيرا ، ثم قرأت له فى التصوف رسالة مخطوطة فرأيتها لا قيمة لها فى التصوف ، وكل ما فيها من جديد عندى هو البحث فى أن التصوف هل لابد له من شيخ يؤخذ عنه ، أم يمكن المريد أن يستمد التصوف من الكتب ، وقد بحث هذه المسألة بحثا عقليا لا صوفيا .

مكتبتنا العربية

وهناك خلاف آخر يظهر على أتمه بين المتكلمين من المعتزلة والمحدثين . فالمتكلمون المعتزلة يقولون بسلطان العقل لا إلى حد ، بعد اعترافهم بألوهية الله ورسالة رسله ، حتى ما يروى من الأحاديث يحكم فيه العقل ، ولا يؤمنون بشيء إلا عن تجربة ودلالة عقل .

ولذلك يفسرون آية « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » بأن الرسول هو العقل ، وينكرون كثيراً من الخرافات والأوهام . فهم يرون أن الجن لا ترى اعتمادا على قوله تعالى . « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » وينكرون السحر والشعوذة ونحو ذلك ، ولأبي هذيل العلاف والنظام والجاحظ جولان كبير فى هذا الميدان .

أما المحدثون فيعتمدون أكثر ما يعتمدون على صحة النقل وعدالة الراوى ، فإن عبرنا عن منهجيهما فى كلمة ، قلنا إن المعتزلة عقليون ، والمحدثين نقليون .

وقد ساد منهج المحدثين من عهد المتوكل لما نكل بالمعتزلة وأعلى شأن المحدثين ، مجاراة للرأى العام ، ولذلك نرى أن العلوم الإسلامية على اختلاف أنواعها تعتمد على النقل أكثر مما تعتمد على الابتكار . وترى احترام عبارات المؤلفين وتأويلها مهما ظهر خطؤها ، وهذا ضد منهج المعتزلة .

* * *

هذه هى المناهج المختلفة للمسلمين : منهج منطق ، ومنهج شعور ، ومنهج متدين ، ومنهج حر ، ومنهج نقلى ، ومنهج عقلى ، وقد لعبت كلها فى المسلمين ، وأثرت فى خلافاتهم واختلاف عقلياتهم مما أدى إلى كثرة تنازعهم .

وحتى أصحاب المنهج الواحد كان بينهم خلاف شديد ، كالذى حدث بين الشافعية والحنفية ، وبين الشافعية والحنبلية ، فقد حكى لنا ياقوت فى معجم البلدان ، أن كثيراً من البلدان خربت ، ومن الأرواح أزهقت ، بسبب العصبيات بين هذه المذاهب ، فى الشرق والغرب ، فى العراق والأندلس ، فى مصر والشام .

* * *

وتسألنى بعد ذلك : أى هذه المناهج يناسب العصر الحاضر ، وأيها يتفق وعقل الجامعات وطريقة بحثهم وتفكيرهم ، فأقول ربما كان أقرب المناهج إليهم هو الذى يأخذ من هذه المناهج كلها أحسن ما فيها ، ويكون أساسه عدم التسليم المطلق للقدماء مهما كانوا ، فقد يخطئون . فمهما قال فلان المجتهد فكلامه محتمل للصحة والخطأ ، ومهما قال أرسطو فكلامه محتمل للصدق والكذب ، وكما قال الجاحظ : « قد يخطىء أرسطو ويصدق أعرابى بدوى ، ذو ثياب مهلهلة » . وذلك عكس ما كان يفعله أهل القرون الوسطى من تقديس أرسطو تقديسا لا حد له ، حتى إنه قال : « إننا إذا رمينا شيئين مختلفى الوزن من مكان عال سقطا على الأرض فى وقت واحد ، فصدقوه فى قوله » وإن دلت التجارب على كذب ما يقول . والله يهدينا جميعا إلى الصواب ؟

أحمد أمين

مكتبتنا العربية

حديث الإسراء

لصاحب الفضيلة الشيخ عبد الرحمن حسن
وكيل الجامع الأزهر

« سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ »
« الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا »
« حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »

آية قصيرة من كتاب الله تعالى ، تجلت فيها عظمة الله ، ومظاهر إكرامه وتأييده لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، بما أفاض عليه من روحانيته ، وبما حباه بالقرب منه ، وأطلعه عليه من آياته الكبرى ، ودلائل قدرته فى هذا العالم ، مما لا يحيط به العقل ، ولا يدرك كنهه الفكر .

وسبحان : مصدر ، معناه التنزيه والبراءة لله عز وجل من كل نقص . فهو ذكر عظيم لله لا يصلح لغيره . وقد جاء تفسير ذلك فيما رواه طلحة بن عبد الله الفياض ، قال : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم : ما معنى سبحان الله ؟ فقال : تنزيه الله من كل سوء .

والمعنى : أننا نبرئ الله عز وجل من كل نقص ، وننزهه عن أن تقصر قدرته عن الإسراء بعبده الذى اصطفاه محمد صلى الله عليه وسلم ، من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، فى قليل من الليل ، والرجوع به فى ليلته ، وهى مسافة يقطعها المسافر فى شهر ، ويعود منها فى شهر آخر .

والإسراء لا يكون إلا فى الليل خاصة . فمعنى قوله « ليلاً » بعد ذلك ، أن الإسراء كان فى قليل من الليل ؛ لأن الليل بصيغة التعريف اسم للمجموع ؛ أما ليلا بصيغة التنكير فيقع على البعض ؛ ولهذا كان الاتيان به مفيداً معنى زائداً ، وهو تقليل مدة الإسراء ، وهو أمعن فى الإعجاز .

وفى قوله تعالى « أسرى بعبده » إضافة العبد إلى الله ، الدال على أنه العبد الحقيق لله ، إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم قد بلغ فى عبادة ربه غاية الغايات ، ونهاية النهايات ، وأنه استحق تلك الرتبة السنية التى لم ينلها غيره من المرسلين ، وأن العناية به فى أقصى الدرجات . ولهذا جاء فى آخر هذه السورة « إن فضله كان عليك كبيرا » .

والمسجد الحرام هو كما قال ابن جرير الطبرى : ما يتعارفه الناس بينهم إذا ذكروه . فلا يعدل عن هذا إلى غيره من الأقاويل . والمسجد الأقصى هو مسجد بيت المقدس وقيل له الأقصى لأنه أبعد المساجد التى تزار ويُبتغَى فى زيارته الفضلُ بعد المسجد الحرام .

وقد بارك الله المسجد الأقصى ، وبارك ما حوله ، فجعل فيه بركة الدين والدنيا ؛ لأنه موطن الأنبياء ومتعبّدهم ، وحوله الأنهار والأشجار وغالب الثمار .

والآية ظاهرة فى أن الإسراء كان يقظة ، وأنه كان بروحه وجسده صلى الله عليه وسلم . وهو قول جمهور المحدثين والفقهاء والمتكلمين ، والذى تواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة . ولا وجه لما نقله ابن إسحاق عن عائشة ومعاوية

مكتبتنا العربية

من أن الإسراء كان بروحه صلى الله عليه وسلم وأنه لم يفارق شخصه مضجعه ، وأنها كانت رؤيا رأى فيها الحقائق . ورؤيا الأنبياء حق ، ذلك لأن الثابت فى الصحيح وتضافرت عليه الروايات أنه صلى الله عليه وسلم بعد أن رجع إلى مكة من مسراه ، حدث قريشا بما رأى فى ليلته فكذبوه وأمعنوا فى الإنكار ، وقالوا : إن العير لتطرد شهراً من مكة إلى الشام مدبرة ، وشهراً مقبلة ، أيذهب محمد ذلك فى ليلة واحدة ويرجع ؟ هذا والله إنه الأمر البين ، وذهب ناس إلى أبى بكر وقالوا له : هل لك يا أبا بكر فى صاحبك ؟ يزعم أنه قد جاء هذه الليلة بيت المقدس وصلى فيه ورجع إلى مكة ، فقال لهم : والله لئن كان قد قال ذلك لقد صدق ! إنه ليخبرنى أن الخبر يأتيه من السماء إلى الأرض فى ساعة من ليل أو نهار فأصدقه ، فهذا أبعد مما تعجبون منه ، وجاء أبو بكر واستمع إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصف لقريش بيت المقدس حتى أتم الوصف ، وكان أبو بكر قد رآه من قبل ، فقال له أبو بكر : صدقت ! أشهد أنك رسول الله ! فسمى الصِّديق .

فهذه الواقعة وما فيها من الإنكار والتكذيب والتشنيع ، آية بينة على أن وضع المسألة كان فى إسراء فى اليقظة ، بالروح والجسد . ولا يمكن أن تكون الرؤيا المنامية محل تكذيب أو تشنيع . فقد يرى الرائى أنه سار إلى مسافات شاسعة ، واخترق الحجب ، ورأى الأعاجيب ، فلا ينكر عليه أحد من أصحاب الفطر السليمة . وروى ابن سعد فى الطبقات أن النبى صلى الله عليه وسلم غاب فى ليلة الإسراء وبحث عنه بنو عبد المطلب فلم يجدوه ، فتفرقوا يلتمسونه فى كل مكان ، وأخيراً لقيه العباس بن عبد المطلب عند ذى طوى فأخبره بما كان من أمره فى الإسراء ، وأنه آت من بيت المقدس .

وبعد : فإن الله أخبر فى كتابه أنه أسرى بعبده ، ولم يخبرنا أنه أسرى بروح عبده ، والعبد عبارة عن مجموع الروح والجسد ، وليس جائزاً لأحد أن يتعدى ما قاله الله إلى غيره . ولهذا نشك فى صحة نسبة القول بأن الاسراء كان بالروح لا بالجسد إلى السيدة عائشة وإلى معاوية ، لهذا ولأن عائشة رضى الله عنها كانت وقت الإسراء صغيرة ، ولم تكن مع النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعاوية لم يكن قد أسلم بعد .

والخلاصة أن الإسراء بالنبى صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى كان فى اليقظة ليلا ، بالروح والجسد ، وقد توفرت الروايات الصحيحة على أنه صلوات الله عليه مُثِّل له الأنبياء ، فتقدمهم وصلى بهم إماماً ، إظهاراً لشرفه وفضله عليهم . وفى هذه الليلة أطلعه الله على ما فى هذا الكون من العظمة والجلال ، وأراه من آياته مما لا يعرف كنهه إلا هو ، وتقصر أفهامنا عنه ، وحباه بالتكريم والقرب منه ، وفرض عليه الصلوات الخمس ، وعاد من ليلته إلى مكة .

مكتبتنا العربية

لم يبق مجال للريب ولا للتشكيك ولا للمكابرة فى أمر الإسراء ، اعتماداً على أن الحس يمنع من حصوله ، حيث لا يمكن قطع مسافة غُدوُّها شهر ورَواحها شهر فى قليل من الوقت ؛ لأن العلم أثبت قضايا أصبح مفروغاً منها ، وهى تقلب قضايا الحس رأساً على عقب . فقد توصل العلماء إلى نقل الصوت من أقاصى الأرض بالراديو ، ونقل الصور من الجهات النائية بالتلفزيون ، والعلم جعل الطائرات تطوى المسافات الشاسعة فى المحيطات ، ومن قارة إلى أخرى ، ومن قطر إلى آخر ، فى قليل من الوقت ، مما لو ذكر فى الماضى لعُدَّ ضرباً من الخيال . والعلم هو الذى سهل لماركونى أن يضىء مدينة سدنى باستراليا بشرارة كهربائية أطلقها من سفينته التى كانت راسية بالبندقية . والعالم بعد هذا يريد أن يصعد إلى السماء ويتصل بالكواكب ، ليعلم ما أودع فيها من الأسرار ، فالعلم إذاً يقر الإسراء ولا يجافيه .

والحقيقة التى لا مراء فيها : أن الله سبحانه وتعالى خلق هذا الكون ، مادته وأثيره ، وأودع فيه من النظام والأسرار ما لا يعلمه إلا هو ، « وخلق كلَّ شىء فقدّره تقديراً » ، وما وصل إليه الإنسان بالعلم والمعرفة من ضروب الاختراعات ، ما هو إلا قبس من ذلك النظام الذى أودعه الله فى هذا الكون : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحقّ ؛ أوَ لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » .

وإذا كان الإنسان قد توصل بالعلم إلى قطع المسافات البعيدة المدى بالطائرات فى القليل من الوقت ، وتوصل إلى نقل صور الأشياء المادية من الجهات النائية . وأعلمنا القرآن فى قصة ملكة سبأ مع سليمان عليه السلام أنه بالعلم أمكن نقل عرشها من جنوب جزيرة العرب إلى مملكة سليمان فى فلسطين وما جاورها .

« قال يأيها الملأ أيُكم يأتينى بعرشها قبل أن يأتونى مسلمين ..... قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك . فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربى ، ! إلى آخر الآية .

إذا كان الإنسان قد توصل إلى هذا بالعلم ، فأىّ عجب فى الإسراء بمحمد صلى الله عليه وسلم وقد نسب الله هذا الإسراء إلى نفسه وهو القادر الذى خلق هذا الوجود ، ويعلم ما أودع فيه من أسرار ؟

لا عجب ، فالله وحده هو القادر ، علم الإنسان ما لم يعلم ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

ونحن إذا قلنا إن العلم يقر الإسراء فإنما نقصد التقريب إلى الأذهان ، من باب قياس الغائب على الحاضر ، وإلا فالمعوّل عليه إنما هو العقيدة فى الله ، وأنه هو القادر المتصرف فى هذا الوجود . ولهذا لما أنكرت قريش حديث الإسراء رد عليهم بالآية التى تلوناها ، والتى تأويلها الإسراء بمحمد صلى الله عليه وسلم من الله ، والله منزّه عن كل نقص ، ومنزه عن أن تقصر قدرته عن الإتيان بهذا الإسراء ، فهو شأن من شئونه ليريه من آياته وعجائب أمره فى هذا الوجود ؟

عبد الرحمن حسن

مكتبتنا العربية

موقف الإسلام من أهل الكتاب

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد محمد المدنى
السكرتير العام المساعد للجامع الأزهر

القضية الأولى التى جاءت بها الأديان كلها هى توحيد الله جل وعلا ، والخضوع لحكمه ، وإخلاص العبودية له إخلاصاً لا تشوبه شائبة من شوائب الشرك .

وهذه القضية محكمة غير قابلة للنسخ ، لأنها تحديد لواقع الصلة بين الخالق والمخلوق ، والواقع لا يختلف باختلاف الأزمان أو الأشخاص ، ولهذا نجد القرآن الكريم حينما يتحدث عن الدين بمعنى الخضوع لله والدينونة له ، يقرر أنه الشأن الدائم الذى لا يختلف ولا يأتى فيه رسول بغير ما أتى به رسول ، شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، ونجده يقص علينا أن جميع الرسل كانوا يدعون أقوامهم أول ما يدعون إلى عبادة الله وحده وعدم الإشراك به ، بل هناك عبارة واحدة فى هذا الشأن حكاها القرآن عن كثير من الرسل : « يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » ، قالها نوح لقومه ، وقالها هود لعاد ، وصالح لثمود ، وشعيب لأهل مدين . ولا شك أن كل نبى وجهها إلى قومه بنصها أو معناها .

وقد اعتبر القرآن الكريم قبول هذه الدعوة والنزول على مقتضاها هو « الإسلام » فالإسلام هو الانقياد لأمر الله ، وإخلاص العبادة له ، من قولهم سلم الشيء لفلان أى خلصه ، وسلم له الشيء أى خلص له ، وقد أسند ذلك صريحاً فى القرآن الكريم إلى السابقين على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم من رسل وغيرهم ، فإبراهيم كان « حنيفاً مسلماً » ، وكان من دعائه هو وابنه إسماعيل « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك » ، ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، والتوراة « فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ، والحواريون من قوم عيسى قالوا « نحن أنصار الله آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون » ، وسليمان دعا أهل سبأ « أن لا تعلوا على وأتونى مسلمين » ، وملكة سبأ قالت حين آمنت « وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين » إلى غير ذلك ، وقد جاءت فى هذا المعنى عبارات حاسمة صريحة مثل قوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » ، « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » ، « أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون » .

* * *

بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحنيفية البيضاء التى كان عليها جميع الأنبياء كما بينا ، والناس فريقان : أهل شرك ووثنية يدعون مع الله آلهة أخرى ، ويعكفون على أصنام لهم ، وأهل دين يتمثل فى اليهودية أو النصرانية قد وقع التحريف والتبديل فى دينهم ، وطال عليهم الأمد فقست قلوبهم .

مكتبتنا العربية

فماذا كان موقف هـذا الدين الجديد من الفريقين ؟ لقد كان موقفاً منطقياً متفقاً مع الحقيقة التى قررها كتابه الكريم ، ملتزما لوازمها :

كان له من الشرك والوثنية موقف ، وكان له من اليهودية والنصرانية موقف :

فأما موقفه من الشرك والوثنية فكان موقف النقيض من النقيض : يبطل عقائدهم ، ويسفّه أحلامهم ، وينكر آلهتهم ، ويحاربهم بكل ألوان الحرب التى لا غاية لها إلا استئصالهم ، وتطهير الدنيا منهم . كانت العداوة بينه وبينهم عداوة أصلية أساسية ، لأنها فى الجوهر ، فى القضية الأولى التى جاء بها كل الأنبياء ، قضية التوحيد والإسلام لله ، وقد أيأسهم من أن يقبل فى هذه القضية أى تهاون ، أو يقرب منهم فى شأنها أى نوع من القرب فقال : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وحرم ذبائحهم ومصاهرتهم والإصهار إليهم ، ولم يسمح لهم بأن يقيموا شعائرهم فى البيت أو حوله ، ولا بأن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، ولم يقبل منهم الجزية ليحميهم فى بلاده على عقائدهم ، وآذنهم يوم الحج الأكبر بأن الله برىء منهم ورسوله ، وجعل لهم مدة يقتلون بعدها حيث يوجدون ، ويؤخذون ويحصرون ويُقعد لهم كل مرصد ، وأبان للمسلمين أنهم نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ، وأنه لا تجوز لهم موالاتهم ولو كانوا آباء أو إخواناً ، « ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون » .

هكذا وقف الإسلام من الشرك حتى هدمه وقوّض أركانه ، وطهر الأرض المقدسة منه ، وما زالت لوحة يوم الفتح مرتسمة على صفحات القلوب حين جعل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يطعنون الأصنام ويلقون بها من فوق الكعبة ، مهينة ذليلة ، والمشركون ينظرون إليها باهتين ، يعجبون من ذلها واستكانتها ، وكيف لا تدفع عن نفسها ، وإنه ليوم فى تاريخ الإنسانية عظيم .

وأما موقفه مع أهل الدين من اليهود والنصارى فكان موقفاً آخر : كان موقف الأخ من أخيه ، فرقت بينهما الأيام ، وداخلتهما من هذه الفرقة وحشة واختلاف فى النظر ، مع أنهما يصدران عن منبع واحد ، ويرميان إلى هدف واحد ، فكان الإسلام هو أوفى الأخوين لأخيه ، يقول له : « أنا منك وأنت منى ، أما هؤلاء المشركون الوثنيون فأعداء لنا جميعاً ، فامدد يدك إلى ، ولهم نتعاون على الحق الذى تعرفه كما أعرفه ، وتؤمن به كما أومن به ، ولكن الأخ الآخر يتلكأ فى قبول هذه الدعوة ويغلب عليه الاستكبار ، وتجيش نفسه بالحسد ، وينسى فى سبيل هواه ماضيه ، ودعوته وإيمانه ، فهو يجادله ، ويثير حوله الشبهات ، ويظاهر عليه أعداءه ، ويضع فى طريقه كل ما يستطيع من الحواجز ، لا لأنه يعتقد فى قرارة نفسه أن أخاه كاذب مبطل ، ولكن لأنه يحسده ويخشى نجاحه ، ولا يطيق أن يراه وقد ظفر بما أراد ، ودان له أعداؤه ، واستقرت أموره ، وإذا أردنا أن نحصى المظاهر العملية التى نشأت عن وفاء الإسلام لأهل الأديان

مكتبتنا العربية

الأخرى ، فإن ذلك يستدعى أن نؤلف كتاباً ضخماً ، ولكننا نجتزئ ببعض الأمثلة :

١ — كان من تلطف الإسلام مع اليهود والنصارى أن سماهم « أهل الكتاب » ، وهذه التسمية فيها اعتراف بهم ، وتكريم لهم ، واعتداد بما عندهم من أصول الحق ، وأسس الخير .

والمراد بالكتاب التوراة والإنجيل ، وقد جاء إطلاق هذا الاسم عليهم فى مواطن كثيرة من القرآن الكريم فى سياق المدح حين كان يقرر ما لبعضهم من صفات حميدة ، وفى سياق الذم حين كان يصف تمرد المتمردين منهم ، أو يدحض أباطيلهم ، وهو فى الحالة الأولى بمثابة من يرجع فضلهم واستقامتهم إلى كونهم أهل كتاب وأصحاب دين سماوى فلا يستبعد ذلك منهم وهم له أهل ومعدن ، وفى الحالة الثانية بمثابة من يعاتبهم على تمردهم ، ويشير إلى تناقضهم ، فإن مقتضى كونهم أهل كتاب أن ينزلوا على حكم كتابهم ، وأن ينظروا فى أمر الإسلام ونبيه بروح العارف بهذا الشأن الذى بلاه من قبل وخبره ، لا بروح أهل الجاهلية الذين لا يدركون معنى الرسالة والكتب ، ولا عهد لهم بالهداية الإلهية ، وقد كانوا معهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم على اختلاف وعداوة ، وكانوا يترقبون مبعثه ويعدونه فتحا لهم قريباً « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

٢ — كان القرآن يفرّق بين صالحى أهل الكتاب وفاسقيهم ويعطى كل فريق حقه ملتزما جادة العدل والصدق .

نجد ذلك فى مثل قوله تعالى « ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون » ، « ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً » ، « وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب » ، « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلا ، أولئك لهم أجرهم عند ربهم » ، « ليسوا سواء ، من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ، يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات ، وأولئك من الصالحين » .

وقد حمل هذا الثناء القوى فريقاً من المفسرين على أن يقولوا إن المراد بأهل الكتاب الذين يثنى الله عليهم من آمن منهم بالنبى صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن سلام وأضرابه ، نقل هذا عن ابن عباس ، ولكن روى عن قتادة أنه كان يقول فى هذه الآية : « ليس كل القوم هلك ، قد كان لله فيهم بقية » ، بل نقل عن ابن عباس نفسه نحو ذلك فى رواية أخرى .

والذى حمل بعض المفسرين على ما ذكرنا هو ظنهم أن هذه الأوصاف لا تكون إلا للمسلمين ، وكأنهم استصعبوا أن يكون أحد من أهل

مكتبتنا العربية

الكتاب يؤمن بالله على هـــذا النحو ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويسارع فى الخيرات. ولكن من يتأمل أسرار القرآن وأهدافه السامية، يدرك أن الله تعالى حكم عدْل، وأن دينه واحد على ألسنة جميع الأنبياء، فمن آمن به وفعل الخير من أى دين فله أجره. «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

٣ — وقد رسم القرآن طريقة مجادلة أهل الكتاب من حيث الأسلوب والموضوع، فأوصى بأن يكون أسلوبنا معهم فى الجدال هادئا حسنا، ماداموا غير متعنتين، وبأن يكون جدالنا معهم قائما على أن دعوتنا ودعوتهم واحدة فى أساسها وجوهرها، وأننا لا نبغى منهم إلا أن يصلحوا ما أفسده التحريف والتبديل فيها، ولا نحاكمهم إلا إلى قلوبهم وعقولهم بشرط أن يكونوا منصفين. وفى ذلك يقول الله عز وجل «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون» «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم، لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون، فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم فى شقاق» «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله؛ فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون» «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم، قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعا، ولله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شىء قدير. وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه، قل فلم يعذبكم بذنوبكم؟ بل أنتم بشر ممن خلق، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء».

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

٤ — اعتبر الإسلام نصر أهل الكتاب على المجوسية نصراً للحق على الباطل، وفرح به المسلمون، وذلك أن كسرى حارب الروم، وكان المسلمون والمشركون من أهل مكة يتتبعون أخبار هذه الحرب بتلهف، فلما انهزم الروم — وهم أهل كتاب — شق ذلك على المسلمين، وفرح به المشركون شماتة بهم، حتى كان ما كان بين أبى بكر والمشرك من الرهان، ونزل فى النبوءة بنصر الروم فيما بعد قوله تعالى «الم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين، لله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم».

وقد تحققت هذه النبوءة فانتصرت المسيحية على المجوسية وظفر هرقل بأعلام فارس وعسكر كسرى، وكان اغتباط المسلمين يومئذ بهذا النصر عظيما كأنهم هم الذين انتصروا. وهذا من أكبر

مكتبتنا العربية

الأدلة على أن الإسلام غير متعصب على أهل الكتاب ، وأنه يعتبر عدوه الحقيق إنما هو الشرك . وسيأتى اليوم الذى يصيخ فيه أهل الكتاب إلى دعوة الإسلام بعد أن تموت الأحقاد ونوازع الحسد والبغى ، وتخلص العقول إلى الحق فتراه سافرا ليس من دونه حجاب .

٥ — أباح الإسلام طعام أهل الكتاب ، وأحل ذبائحهم ، وأجاز للمسلمين أن يتزوجوا من نسائهم ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » .

وهو بهذا يثبت للزوجة الكتابية جميع حقوق الزوجية ، ويتركها حرة فى أداء شعائر دينها ، ويوجب القسم بينها وبين الزوجة المسلمة سواء بسواء ، وبهذا وُجد مسلمون ذوو أمهات وأخوال من أهل الكتاب ، ووجدت تبعا لذلك الرحم بين الأسرة المسلمة والأسرة الكتابية .

٦ — قبل الإسلام من أهل الذمة ما لم يقبل من المشركين وهو أن يعيشوا فى ذمة المسلمين بشرط أن يساهموا فى تمكين الدولة من القيام بواجبها بإعطاء الجزية مع الخضوع للدولة ، وهذا شرط طبيعى لا شطط فيه ، وقد فهم بعض الناس من قوله تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » معنى القسوة والإذلال ، مع أن المراد هو أن يكونوا مساهمين فى تحمل الأعباء نظير حمايتهم ، وأن يكونوا خاضعين للدولة غير متمكنين من النزوع إلى الثورة عليها ، وهذا هو ما عبر عنه بعض الفقهاء بقوله « ولا تقبل منهم الجزية إلا إذا كانوا بحيث تنالهم أحكامنا » ، ولا شك أن ذلك من حق أى دولة تريد أن تحتفظ بكيانها وألا تعرضه للهدم أو التزلزل حينا بعد حين .

٧ — وقد وصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأهل الذمة ، وخص القبط فقال « استوصوا بالقبط خيرا ، فإن لهم ذمة ورحما » وقال « من ظلم معاهـــدا أو كلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة » .

وأوصى بهم عمر بن الخطاب عند موته فقال « أوصى الخليفة من بعدى بأهل الذمة خيرا ، وأن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، وألا يكلفهم فوق طاقتهم » ومن أجمل ما يؤثر عن عمر رضى الله عنه من الرفق بأهل الذمة أنه رأى شيخا ذميا يسأل على أبواب المساجد فقال « ما أنصفناك . أخذنا منك الجزية فى شبيبتك ، ثم ضيعناك فى كبرك . ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه .

* * *

أما بعد فهذا قول من كثير يفيء عن موقف الإسلام من أهل الكتاب ، واعتباره إياهم أصحاب دعوة سليمة فى أصلها ، موافقة لما جاء به . غير أنهم غيّروا وكابروا وتنكروا للحق الذى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، فكان على الإسلام أن يردهم إلى هذا الحق ، وأن ينقذهم من أنفسهم وأهوائهم ، وأن يعاملهم مع ذلك معاملة كريمة رحيمة ؟

محمد محمد المدنى

مكتبتنا العربية

في الفقه المقارن

الشفعة بين الفقه والقانون المدني

للدكتور محمد يوسف موسى

الأستاذ المساعد للشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

في الفقه الإسلامي ثروة ضخمة من التشريعات العديدة التي تتناول الفرد والمجتمع والدولة من النواحي المختلفة ، بل تتناول العلاقات الدولية بين الأمم جميعاً أيضا . ولن يستطيع أن يقف على مبلغ هذه الثروة من قصر نفسه على مذهب واحد لا يعدوه إلى غيره ، بل يجد تجاوزه غير جائز له ما دام قد التزم مذهباً فقهياً بعينه !

وإذا كانت ، الدراسة المقارنة ، هي الضرب الأمثل من الدراسات في الفلسفة والعلوم الاجتماعية والاقتصادية ونحوها ، فإنها كذلك بلاريب في الفقه والتشريع ، وهي لهذا ، الواجبة الاتباع في هذه الأيام بخاصة . إنها تساعدنا على التحرر من ربقة التقليد في الأصول والفروع الذي أخذ منا بالخناق ، وتجعلنا نعرف يقينا أن الله لم يخص بالحق كله فقيها أو مذهباً واحدا بعينه ، وتقدم مادة خصبة متجددة للذين يقومون هذه الأيام بالقوانين الوضعية الحديثة ؛ وذلك ما يجعلهم يعرفون للشريعة الإسلامية منزلتها الكبرى ، فيفيدون منها أجل فائدة حتى تكون المصدر الرسمي الأول لما يضعون من قوانين .

فضلا ، عن أن هذا النوع من الدراسة يرسم لنا لوحة أمينة صادقة لجهود العقل الإنساني في هذه الناحية ، ولتطور الفكر البشري فيما يتصل بالتشريع والتقنين ليتناسب مع ما يجد للناس من الظروف والأحوال . وسواء في ذلك جهود الفقهاء في الشرق والغرب ، من المسلمين وغير المسلمين .

وإذا كان لكل قانون سماوي أو وضعي خصائصه وسماته التي تميزه عن غيره من القوانين ، فإن للتشريع الإسلامي من الخصائص والسمات ما يجعله بحق ضربا فريداً من التشريعات ؛ سواء من ناحية المقاصد التي قام عليها ، أو من ناحية التشريعات التي استحدثها لأنها جد ضرورية لما تدفع من ضرر وتجلب من خير .

وليس من همنا الآن الإشارة ، ولو بإجمال ، إلى ما قام عليه التشريع الإسلامي من مقاصد عامة وقواعد كلية ، فلذلك موضعه الخاص به . إلا أننا رأينا من الخير أن نبدأ بجهدنا الضعيف في هذه المجلة في عهدها الجديد المبارك بإذن الله ، بدراسة بعض ما انفرد به الفقه الإسلامي ، دراسة مقارنة ، وفي أوائل ذلك « الشفعة » باعتبارها سبباً من أسباب الملكية ، مثل الشراء والهبة والميراث . والله ولي التوفيق والسداد ، ونسأله أن يجعل في هذه الدراسة ما نرجو لها من فائدة كفاء ما نلقى فيها من عناء [1] .

* * *

بحث الشفعة يتطلب الكلام في موضوعات مختلفة نتناول منها اليوم البحث في بيان ماذا تكون فيه الشفعة .

---

(١) من البديهي ألا نتعرض في هذه الدراسة للتفاصيل التي يعرفها طلاب الفقه في معاهده المختلفة ، بل للموضوعات الرئيسية التي هي مجال الاختلاف في الآراء والأحكام .

مكتبتنا العربية

١ — يعرّف الفقهاء الأحناف «الشفعة» بأنها تملك الشفيع العقار المبيع جبراً عن البائع والمشترى، بما قام عليه من ثمن وتكاليف أخرى، ومعنى هذا أن الشفعة لا تكون إلا فى العقار وما يتصل به من منقول كالبناء والشجر. ويقررون بعد ذلك، بأن هذا الحق يثبت للشريك فى العقار المبيع، وللجار الملاصق له وإن لم يكن شريكا فيه.

أما ثبوت الشفعة فى العقار فقط وفيما يتصل به اتصال قرار كالبناء والشجر، فقد نظر من ذهب إليه من الأحناف وغيرهم إلى أن الأصل أن يكون المرء حراً يبيع لمن شاء، إلا أن من أصول الشريعة أنه «لا ضرر ولا ضرار»، ومن حق الشريك أو الجار على مثله ألا يؤذيه بجلب آخر دخيل يشركه أو يجاوره فيما يملك. وكان المنطق لذلك أن يجيزوا الشفعة فى المنقول المبيع استقلالا، لكنهم رأوا ألا يتوسعوا فى هذا الحق الذى يحد — كما رأينا — من حرية البائع، فأثبتوه فيما جاءت الشريعة به. وفى هذا يروون أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومنها قوله: «لا شفعة إلا فى ربع أو حائط»، أى دار أو بستان؛ سواء أكان العقار مما يحتمل القسمة أم لا يحتملها كالدار الصغيرة والحمام والرحا والبئر، بينما يرى الشافعى أن هذا الحق لا يثبت إلا فى عقار يكون قابلا للقسمة [1].

والحنابلة، كالأحناف والشافعية، لا يرون الشفعة إلا فى العقار أيضاً وبشرط أن يكون قابلا للقسمة كما يرى الشافعى. وفى رواية عن الإمام ابن حنبل نفسه أن الشفعة تثبت فى هذا النوع أيضاً لأنه يتأبد ضرره [1]، أما فيما يقسم فيزول الضرر بقسمة الشريك مع المشترى المالك الجديد، وإن كانت الرواية الأولى التى لا تجعل الشفعة إلا فيما يقسم من العقار، هى ظاهر المذهب على ما جاء بكتب الحنابلة.

بل، قد روى عن الإمام أحمد جواز الشفعة فى المنقول أيضاً؛ فقد سئل عن الدابة من الحيوان تكون بين رجلين، فأراد أحدهما بيع نصيبه منها، فقال: الشفعة فى هذا أؤكد. وقد نقل هذا الرأى عنه، ورضيه واستدل له بالمعقول والمنقول من الأحاديث الصحاح الإمام ابن القيم المتوفى عام ٧٥١ هـ. وإذاً — على هذا الرأى — لا تكون الشفعة فى العقار الذى لا ينقسم فقط، بل فى كل مبيع ولو كان منقولا ما دام مشتركا بين البائع وغيره، لما جاء عن الرسول فيما رواه جابر: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شىء [2].

٢ — وهذه النظرة التى ترى أن حق الشفعة ثبت على خلاف الأصل لمعارضته حرية المالك والمشترى، ولذلك تضيّق منه فلا تجعله إلا فى العقار وتوابعه مما يتصل به اتصال قرار، هى النظرة التى صدر عنها واضع القانون المدنى الجديد.

جاء فى مجموعة الأعمال التحضيرية لهذا القانون: «استقر الرأى على إبقاء حق الشفعة سبباً لكسب

(١) البدائع لعلاء الدين الكاسانى المتوفى عام ٥٨٧ هـ، ج ٥ : ١٢ - ١٣؛ نهاية المحتاج لشمس الدين الرملى ج ٤ : ١٤٢ - ١٤٤؛ الوجيز للغزالى المتوفى عام ٥٠٥، ج ١ : ٢١٥.

(١) المغنى لابن قدامة المتوفى عام ٦٢٠ هـ، ج ٥ : ٢٨٧، ٢٨٩.

(٢) إعلام الموقعين، طبعة فرج الله الكردى، ج ٢ : ٢٤٩ وما بعدها.

مكتبتنا العربية

الملكية (لاعتبارات تاريخية ، ولأن هذا النظام قد أصبح جزءاً من التقاليد القانونية للبلاد) ؛ هذا ، إلى ما للشفعة من فائدة فى جمع ما تفرق من حق الملكية ، كضم حق الانتفاع إلى الرقبة من طريق الأخذ بالشفعة . على أن المشروع إذا كان قد انتهى إلى استبقاء الشفعة ، فقد عمل من ناحية أخرى على التضييق فى الأخذ بها ، إذ هى قيد يرد على حرية التصرف فيحسن عدم التوسع فيه . ضيق المشروع فى الشفعة من ناحية الموضوع ومن ناحية الإجراءات ، فأورد فى الموضوع ثلاثة أحكام تقيد منها ... وحذف المشروع الجوار كسبب من أسباب الأخذ بالشفعة . وعالج من ناحية الإجراءات مسألة هامة بروح التضييق فى الأخذ بالشفعة ، فأوجب على الشفيع أن يودع الخزينة مبلغاً يساوى الثمن الحقيقى الذى حصل به البيع » (١)

ومن تلك التضييقات الموضوعية ، أن نصت المادة ٩٣٥ من القانون نفسه على أن الشفعة رخصة تجيز فى بيع العقار الحلول محل المشترى ، فى الأحوال وبالشروط المنصوص عليها فى المواد التالية .

هذا ، وروح التضييق التى استوحاها واضع هذا القانون ، لا معنى لها فيما نرى ، وذلك من ناحيتين :

١ — إن الحرية التى يحرص على توفيرها بقدر الإمكان للمالك والمشترى ، لا تضار بشىء مطلقاً إذا توسعنا فى ثبوت حق الشفعة حتى يثبت فى المنقول كما يثبت فى العقار ، لأنه يجب أن يستوى عند المالك أن يبيع للأجنبى أو للشريك أو الجار ، مادام الثمن الذى يدفعه له هذا لا يقل بحال ما عن الثمن الذى يدفعه له ذاك . والمشترى لن يضر بشىء ؛ لأنه هو المتعدى ، وسيسترد ما دفع من ثمن وغيره .

ولأن الحرية يجب أن تكون مقيدة بألا تضر بالغير ، ومن الضرر بالشريك فى المبيع أن يجىء له شريك آخر لا يرضاه ، وكذلك من الضرر بالجار أن يجلب له جاره جار سوء . ومن ثم ، يكون من العدل ورعاية مصلحة الجميع أن تثبت الشفعة فى العقار والمنقول . وأن تثبت للشريك أو الجار فى العقار ، أما فى المنقول فلا يتصور فيه جوار بطبيعة الحال إلا فى بعض صور وحالات سنعرض لها قريبا .

ب — ومن ناحية أخرى ، يجب أن ننظر لعلة أو حكمة شرعية الشفعة ، هذه الحكمة ليست إلا دفع أذى الدخيل عن الشريك أو الجار ، أى عن صاحب حق الشفعة على اختلاف المذاهب والآراء . ومن المسلم به فقها ومنطقاً أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدما ، وقد لا يقل ضرر الدخيل فى المنقول عن ضرره إذا كان المبيع عقاراً ، وسيجىء لهذا زيادة إيضاح عند الكلام على مذهب الظاهرية ومن إليهم .

٣ — وإذا كان الأحناف والشافعية ومن ذهب مذهبهم من الحنابلة ، لم يجيزوا الشفعة إلا فى العقار وما يتصل به ، وقد استوحاهم فى هذا واضع القانون المدنى كما رأينا ، فإن المالكية وسعوا قليلا من نظرهم فأجازوها فى بعض المنقول أيضاً وإن بيع مستقلا عن العقار .

(١) الجزء السادس : ٣٤٢ - ٣٤٤

مكتبتنا العربية

فالإمام مالك رضى الله عنه يرى وجوب الشفعة فى السفن ، لأن السفينة — كما يقول — تتخذ مسكنا مثل الدار ، فتجب فيها الشفعة كما تجب فى المسكن الآخر وهو العقار [١] . ونرى المالكية بصفة عامة يرون الشفعة فى بعض ما هو منقول ، وإن لم يكن متصلا بالعقار اتصال دوام وقرار كالبناء والشجر ، مثل الفواكه والخضراوات

ومن هنا ، نجدهم يقولون بأن الشفعة تجب فى القثاء والبطيخ والخيار ونحوه ، وفى الباذنجان والفول الأخضر والقرع والبامية ونحوها مما له أصل يبقى وقتا ما ، إذا باع أحد الشريكين شيئاً من ذلك ولو مفرداً عن أصله [٢] . ولعلهم رأوا الشفعة فى أمثال هذه الأشياء ؛ دون كل منقول لأن الأصل عندهم هو أن الشفعة لا تجب إلا فى ثلاثة أنواع : العقار كالدور والحوانيت والبساتين ، وما يتعلق بالعقار مما هو ثابت لا ينقل ولا يحول كالبناء والشجر ، وما يتعلق بهذه كالثمار . وما عدا هذا من العروض والحيوان لا شفعة فيها [٣] .

٤ — أما الذين توسعوا إلى أقصى الحدود فى إيجاب حق الشفعة للشفيع ، فهم الظاهرية (أتباع داود شيخ أهل الظاهر المتوفى عام ٢٧٠ هـ) ثم (أبى محمد على بن حزم المتوفى عام ٤٥٦ هـ) الذين ذهبوا إلى وجوب الشفعة لصاحبها فى كل مبيع ، عقارا ، أو منقولا ، متصلا أو متعلقا بالعقار ، أو منقولا لا صلة له مطلقا بالعقار.

وفى هذا يقول ابن حزم . فى المسألة رقم ١٥٩٤ ، ما نصه : « الشفعة واجبة فى كل جزء بيع مشاعا غير مقسوم بين اثنين فصاعدا من أى شىء كان ، مما ينقسم ومما لا ينقسم ، من أرض ، أو شجرة واحدة فأكثر ، أو عبد ، أو ثوب ، أو أمة ؛ أو من سيف ، أو من طعام ، أو من حيوان أو من أى شىء بيع ، لا يحل لمن له ذلك الجزء أن يبيعه حتى يعرضه على شريكه أو شركائه . فإن أراد من يشركه فيه الأخذ له بما أعطى فيه غيره ، فالشريك أحق به ؛ وإن لم يرد أن يأخذ فقد سقط حقه ولا قيام له بعد ذلك إذا باعه ممن باعه . فإن لم يعرض عليه كما ذكرنا ، حتى باعه من غير من يشركه فيه ؛ فمن يشركه مخير بين أن يمضى ذلك البيع ، وبين أن يبطله ويأخذ ذلك الجزء لنفسه بما بيع به » [١] .

هذه الجملة الموجزة تجمع أصول مذهب الظاهرية فى هذه المشكلة ، مشكلة الشفعة وفيم تكون . إنها تكون عندهم فى كل شىء بيع كما رأينا ، بشرط أن يكون المبيع جزءاً مشاعا فى كل ، فهى إذاً تكون للشريك لا لغيره .

ويستدل ابن حزم لما يرى استدلالا قويا من وجوه عدة بأحاديث الرسول أولا ، ثم بالعقل ثانياً ، ناظرا إلى حكمة تشريع الشفعة ووجوب تعميمها فى كل مبيع .

فالآثار متواترة متظاهرة لإثبات ما يقول . ومنها مارواه جابر وابن عباس بأن الشفعة فى كل

---

(١) البدائع للكاسانى ، جـ ٥ : ١٢ .

(٢) الشرح الصغير للدردير ، جـ ٢ : ٢٥٢ ؛ شرح أبى عبد الله الخرشى على خليل ، جـ ٦ : ١٦٨

(٣) بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ، جـ ٢ : ٢٥٤ - ٢٥٥ طبعة مطبعة الاستقامة عام ١٩٢٨

(١) المحلى ، طبع منير الدمشقى عام ١٣٥١ هـ ، جـ ٩ : ٨٢ - ٨٣ .

مكتبتنا العربية

مال ، وفي كل شيء ، وفي كل ما لم يُقسم ؛ وما رواه ابن أبي مليكة من أن الرسول قضى بالشفعة في كل شيء : الأرض والدار والجارية والخادم ؛ إلى أحاديث وآثار أخرى تشهد لمذهبه .

ومن باب العقل ونظره ، نراه يقول : [1] « لا تخلو الشفعة من أن تكون من طريق النص كما نقول نحن ، أو من طريق النظر كما يقول المخالفون . فإن كانت من طريق النص ، فهذه النصوص التي أوردنا لا يحل الخروج عنها ؛ وإن كانت من طريق النظر ، كما يزعمون أنها جُعلت دفعاً للضرر عن الشريك ، فالعلة بذلك موجودة في غير العقار كما هي موجودة في العقار بل أكثر ، وفيما لا ينقسم كوجودها فيما ينقسم ، بل هي فيما لا ينقسم أشد ضرراً » [2] .

ثم نراه لا ينسى الرد على ما استدل به المخالفون من وجوب أن يكون المشفوع فيه عقاراً . فهو يرى مثلا أن ما روى عن الرسول من أن الشفعة في كل شِرْك : في أرض ، أو رَبْع ، أو حائط ، ليس فيه أنه لا شفعة إلا في هذا فقط ، وإنما فيه إيجاب الشفعة في هذه الأشياء دون التعرض لكون ما عداها فيه الشفعة أو لا ؟ فيجب إذاً طلب حكم ما عداها من نصوص أخرى كالتي ذكرنا بعضها . ومن القياس أيضاً . وفي هذا يقول: كيف ، والحنفيون والمالكيون والشافعيون المخالفون لنا في هذا أصحاب قياس بزعمهم ! فهلا قاسوا على حكم الأرض والحائط والبناء سائر الأملاك بعلة الضرر ودفعه [1] .

٥ — هذا ، ولنا أن نخرج من ذلك كله بأن من الواجب أن تثبت الشفعة في كل مبيع ، منقولا كان أو عقاراً ، ليكون الحكم مطرداً مع علته وجوداً وعدماً ؛ ولأن المالك لا يضر بشيء إذا كان البيع لشريكه في العقار أو المنقول أو لأجنبي ، بينما يضر الشريك في المنقول (لأنه لا يتصور طبعاً الجوار في المنقول) إذا جاء له شريكه بشريك آخر رغماً عنه ، كما لن يضر المشترى المتعدى ، ما دام يسترد ما دفع من ثمن وغيره .

وعلى ذلك ، نرى أن للشريك في سيارة ، أو دابة كما يحصل في القرى ، أو كشك بيع صحف مثلا ، أو أدوات قهوة أو سينما ، ونحو ذلك كله ، الشفعة في نصيب شريكه إذا باعه دون رضاه من أجنبي ما دام سيدفع نفس الثمن الذي يدفعه هذا الأجنبي الآخر . وتعلّل المالك الذي يريد البيع لأجنبي في هذه الحالة بحريته في التصرف وفي البيع لمن يريد ، يعتبر تعنتاً لا ينبغي أن تعين الشريعة عليه مطلقاً . ومما يجب أن نشير إليه هنا أن القول بثبوت حق الشفعة في المنقول كما في العقار ، ليس مذهب أهل الظاهر وحدهم ، بل قول أهل مكة قبلهم ، كما هو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل نفسه أيضا [2] ؟

(للبحث بقية)

محمد يوسف موسى

---

(١) المحلى ، ج ٩ : ٨٤ - ٨٥

(٢) بهذا يرد على الشافعي والحنابلة باشتراطهما في المشفوع فيه أن يكون قابلا للقسمة ، كما تقدم

(١) المحلى ، ج ٩ : ٨٥ - ٨٦

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ، ج ٢ : ٢٤٦ ؛ المحلى لابن حزم ، ج ٩ : ٨٦ .

مكتبتنا العربية

فى اللغة والأدب

من سيرة عمر

للدكتور طه حسين باشا

كان إسلام عمر فتحاً ، وكانت هجرته نصراً ، وكانت إمارته رحمة . بذلك تحدث ابن مسعود رحمه الله فيما نقل عنه الثقات من رواة ابن سعد . وكان ابن مسعود يفسر بعض هذا فيقول : لقد رأيتنا وما نستطيع أن نصلى بالبيت ، فلما أسلم عمر قاتلهم حتى تركونا نصلى . وكان عمر أشد المسلمين قوة فى الحق ، وذوداً عنه ، ونضالا فى سبيله ، حتى يفرضه على المعاندين له فرضاً . وكان أبغض الناس للهوادة فى الدين وأنآهم عن إيثار العافية حتى يبذل فى سبيل الحق آخر جهده . كان عنيفاً فى الدفاع عن المأثور من وثنية قريش ، وخرج ذات يوم وقد تقلد سيفه وليس له إلا هم واحد هو أن يقتل محمداً فيريح قريشاً منه ومن أصحابه ومن هذا الدين الجديد ، لا يبالى أن يغضب بنو هاشم ، ولا أن يثور بنو زهرة ، ولا أن يثور لأولئك وهؤلاء بنو عبد مناف . قد جعل لنفسه غاية لا بد من أن ينتهى إليها وهى أن يستأصل هذا الدين ويحفظ على قريش ما ورثت من دين آبائها ، ولا عليه بعد ذلك أن يموت وقد أراح قريشاً ، أو أن يموت فى راحة قريش .

ولكنه علم فى طريقه إلى دار الأرقم بن أبى الأرقم أن الدين الجديد قد غزا أسرته واستقر فى بيت أخته فيتحول إلى هذا البيت ليبطش بمن فيه ثم يمضى بعد ذلك إلى محمد فيبطش به . ولا يكاد يبلغ دار أخته حتى يسمع هينمة فتبلغ الحفيظة به أقصاها . وقد دخل الدار وأحسه أهلها فاستخفى رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، كان يقرىء القرآن أخت عمر وزوجها . فيسأل عمر أخته ما هذه الهينمة التى سمعتها ؟ قالت : إنما كنا نتحدث . قال : ما أرى إلا أنكما صبوتما عن دين قومكما . قال ختنه : ويحك ياعمر ! فإن كان الحق غير هذا الدين ؟ هنالك يثور الفتى ويبطش بزوج أخته بطشاً شديداً ، وتقبل أخته تريد أن تفرق بينه وبين زوجها فيلطمها لطمة تجرى الدم على وجهها . ويرى الفتى ذلك فيلين قلبه الخشن . ثم يطلب اليهما أن يظهراه على الصحيفة التى يقرآن فيها ، وتأبى أخته عليه حتى يتطهر فيجيبها إلى ما أرادت . ثم يقرأ فى الصحيفة ويسمع المختبىء صوته وهو يقرأ فيحس فيه رقة ولينا فيخرج من مختبئه . وما هى إلا أن يتحدث إلى عمر بعض الحديث حتى يسأله أن يدله على مكان محمد ، فيصحبه إلى دار الأرقم بن أبى الأرقم . ويبلغان الدار وقد وقف على بابها رجال من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، فاذا رأوه هابوه - وفيهم حمزة بن عبد المطلب رحمه الله - فيقول حمزة : إن يرد الله بعمر خيراً يهده إلى الحق ، وإن يكن غير ذلك يكن قتله علينا هيناً . وقد أقبل عمر وعرف رسول الله مكانه ، فيخرج اليه ويأخذ

مكتبتنا العربية

بمجامع ثوبه وحمائل سيفه ويقول له فى صوت مهيب رحيم : « أما أنت مُنتهٍ يا عمر حتى ينزل الله بك من الخزى والنكال ما أنزل بالوليد ابن المغيرة . اللهم هذا عمر بن الخطاب! اللهم أعز الدين بعمر بن الخطاب » .

ويقع هذا الكلام من قلب الفتى موقع الغيث من الأرض المجدبة فيملؤها خصبا ويحيلها روضة نضرة ، وإذا عمر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإذا المسلمون يكبرون فرحين مبتهجين يرون إسلام هذا الفتى فتحاً مبيناً .

وقد كان كما رأوا ، فقد كان الإسلام دعوة يستخفى بها من استجاب لها مخافة بنى قريش ، فلما أسلم هذا الفتى جاهر قريشاً بإسلامه وصلى فى المسجد عنوة وأعان غيره من المسلمين على أن يفعل مثل فعله ، فهابت قريش هذا الدين وتركت لأتباعه مكانهم من المسجد يصلون فيه كما يشاءون. وكان هذا أول الفتح . وما كاد الناس يرون أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يختلفون إلى المسجد ويصلون فيه آمنين حتى فشا فيهم الدين الجديد وكثر الساعون إلى دار الأرقم بن أبى الأرقم ، وأصبح أتباع الدين الجديد حزباً ظاهراً تحسب له قريش حساباً . وكان إسلام عمر متأخراً شيئاً فلم يسلم إلا فى السنة السادسة للبعثة ، وكان فى السادسة والعشرين من عمره فتى جلداً صليباً مهيباً يخافه الناس ولا يخاف من الناس أحداً .

أقام بمكة بعد إسلامه أبياً للضيم ممتنعاً على البغى مانعاً غيره من ظلم قريش ما وجد إلى ذلك سبيلا ، حتى أذن الله لرسوله وللمسلمين فى الهجرة إلى المدينة . وكانت قريش ترصد الرصيد للمهاجرين من أصحاب محمد تأخذهم أفراداً أو جماعات فتحبسهم عن الهجرة وتذيقهم ألوان العذاب تفتنهم به عن الدين ، فلما أراد عمر الهجرة انتفق مع صاحبين له على أن يخرجوا معاً فحبست قريش أحد صاحبيه وخرج مع صاحبه الآخر عياش بن أبى ربيعة . ولم يبلغا المدينة حتى لحق بهما رسول قريش فما زال الرسول بعياش حتى خدعه وأعاده إلى مكة فحبس فيها وبقى عمر فى المدينة ينتظر مقدم النبى صلى الله عليه وسلم فكانت هجرته نصراً لم تستطع قريش أن تحبسه ولا أن تفتنه ولا أن تصده ولا أن تخدعه . وقد صحب رسول الله فى المدينة كما صحبه فى مكة ، فكان ناصحاً لله ورسوله أميناً فى النصح قوياً فى الحق عوناً على النوائب . شهد مع النبى صلى الله عليه وسلم بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها باذلا نفسه فى سبيل الله لا يتحفظ ولا يستأنى ولا يجد الضعف إليه سبيلا .

وكان رسول الله ربما احتاج الى أن يخفف من شدته ويكفكف من عنفه ويحمله على إيثار العافية واصطناع الرفق ، حين كان صلى الله عليه وسلم يرى أو يُلهم أن الخير فى إيثار العافية واصطناع الرفق . وقد شهد الحديبية وكان له موقف ما زال المسلمون يذكرونه .

وهذا الموقف يبين شخصيته أوضح بيان وأجلاه ؛ فقد رأى ميل النبى صلى الله عليه وسلم إلى الصلح فلم يرضه الصلح . أحس فيه ظاهراً من الضعف فراجع رسول الله فيه واجترأ حتى قال له : ألست على الحق ؟ قال رسول الله : بلى . قال عمر: فلم نعط الدنية فى ديننا ؟ هنالك ظهر الغضب فى وجه النبى صلى الله عليه وسلم وقال له : أنا رسول الله ـ أراد أن يعرض له بأنه أمر لا يشير فيه الرجال ـ وكان عمر يعنف أحياناً حتى يتبين له أنه تجاوز مع رسول الله ما ينبغى

مكتبتنا العربية

له من المشورة والرضى فيثوب إلى نفسه ويئيب إلى الله ويأخذه البكاء. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف منه ذلك ويعرفه له ويحمده من أخلاقه لأنه لا يصدر إلا عن الإيمان الخالص بالحق والجهاد الصادق فى سبيل الحق. وكانت لعمر فى قلب رسول الله مكانة ممتازة لا من حيث رجولته وجلده وصلابته فى الحق فحسب، ولا من حيث صدق رأيه وصحة مشورته وحسن بصره بالأمور وتدبر عواقبها فحسب، ولكن من حيث ارتفاع منزلته من رضى الله عز وجل. حتى روى ابن سعد بإسناده: أنه استأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى العمرة فأذن له، فلما انصرف رده وقال لا تنسنا يا أخى وشبنا بشىء من دعائك.

ومثل موقفه فى الحديبية موقفه يوم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقد أنكر أن يكون محمد قد مات وأنذر بأنه سيبطش بكل من زعم ذلك، فلما تلا أبو بكر رحمه الله قول الله عز وجل: «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا» فلما سمع الآية خر صريعاً إلى الأرض. وقال بعد ذلك: كأنى لم أسمع هذه الآية حتى تلاها أبو بكر!

كان إذا آمن ووثق اندفع مع إيمانه وثقته إلى غير حد، فإذا ظهر له أنه كان مخطئاً رجع عن خطئه فى مثل الشجاعة التى اندفع بها إليه.

ومثل هذين الموقفين موقفه من بيعة أبى بكر.

رأى اختلاف الأنصار فى أمر الخلافة فأشفق من الفتنة، فلما رأى رضى الأنصار بأن الإمامة فى قريش أسرع إلى بيعة أبى بكر فبايعه الناس، ثم استبان له بعد ذلك أن أمر الخلافة لا ينبغى أن يتم إلا على ملأ وبعد مشورة من المسلمين، فلم يتردد فى أن يعلن من فوق منبر النبى صلى الله عليه وسلم أن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها.

أراد أن أبا بكر كان أحق الناس بها فلم تقع الفلتة موقع الخطأ والضرر، ثم نظم الشورى فى أمر الخلافة بعده كما استطاع. وتستطيع أن تتبع برامج الخلفاء والملوك والوزراء والرؤساء فى الحكم على اختلاف العصور، فلن تجد أروع ولا أرق من هذا البرنامج الذى أعلنه عمر لسياسته فى الحكم حين فرغ من دفن أبى بكر فنفض يده من تراب قبره ثم قام فى مكانه فقال للناس: «إن الله ابتلاكم بى وابتلانى بكم وأبقانى فيكم بعد صاحبى؛ فوالله لا يحضرنى شىء من أمركم فيليه أحد دونى ولا يتغيب عنى فآلو فيه عن الجزء والأمانة ولئن أحسنوا الأحسنن إليهم ولئن أساءوا لأنكلن بهم».

قال راوى هذه الكلمات فوالله ما زاد على هذه الكلمات حتى فارق الدنيا، وأحسبه أراد أن يقول: فوالله ما حاد عن ذلك حتى فارق الدنيا.

فأما الزيادة فقد زاد رحمه الله وأربى على كل ما كان ينتظر من خليفة مثله ولى أمور المسلمين وهم فى آخر عهدهم بالبداوة وأول عهدهم بالحضارة. لم يكن قد ساح فى الأرض ولا عرف حضارة الأمم القديمة معرفة دقيقة مفصلة، وهو مع ذلك قد أرسى أسس الحضارة الإسلامية كأمتن ما تكون، أخذ من تجارب الأمم القديمة صفوها وترك منها ما كان منافراً لطبيعة الإسلام وأصوله ثم ملأ الأرض عدلا فى غير تكلف ولا تعمل، وإنما هو العدل السمح، قد اشتقت سماحته من سماحة الإسلام. لم يكن يعرف أصول الديمقراطية اليونانية ولا أصول الارستقراطية

مكتبتنا العربية

الرومانية ولا طبيعة الملك الشرقى القديم. ولم يكن يعرف أصول الديمقراطية الحديثة، ولكنه مع ذلك حكم الأمة الإسلامية حكما مثاليا ما أرى أن الإنسانية عرفت مثله، وما أرى أن الأمم الحديثة تصطرع وتختصم وتشقى بألوان الحرب والبأس إلا لتحقق عدلا فى الأرض يقارب ما وصل إليه عقل ذلك الرجل الذى لم يبعد عن البداوة إلا قليلا. حقق الديمقراطية فى الحكم بدون برلمان ودون أن يلجأ إلى نظام من هذه النظم التى ألفها القدماء والمحدثون؛ وإنما جعل على نفسه وعلى عماله وأعوانه من كل مسلم بل من كل محكوم رقيبا يقول فيسمع، ويشكو فينصف، ويدعو فيجاب. وجعل من نفسه على نفسه وعلى عماله وأعوانه رقيبا أى رقيب. لم يرح ولم يستريح وإنما أتعب نفسه وأتعب الناس أيام خلافته كلها، أضف إلى ذلك أنه قد فتح الأرض على المسلمين دون أن يقود الجيوش الفاتحة بنفسه، وإنما قادها بتدبيره وهو مقيم فى المدينة لا يكاد يفارقها إلا لحج أو عمرة أو رحلة قصيرة إلى الشام. فلو لم يزد على هذه الفتوح لكان عظيما تقاس عظمته إلى عظمة الإسكندر وقيصر ونابليون، فكيف وقد أقام بناء للعدل لم تر الإنسانية مثله. ولست أدرى أترى مثله إلى آخر الدهر! ؟

وكان أروع خصال عمر فيما اعتقد أنه لم يؤمن لنفسه بشىء من العظمة قط، وإنما استكثر الخلافة على نفسه وشك دائما فى سياسته. لم يعرف الاطمئنان قط إلا إلى شىء واحد هو إيمانه الخالص بالله ورسوله والقرآن.

كان يخلو إلى نفسه فيقول: بخ. بخ يا ابن الخطاب! أصبحت أمير المؤمنين، والله لتتقين الله أو ليعذبنك عذاباً شديداً.

كان يرحل من المدينة إلى مكة حاجاً أو معتمراً ويعود من مكة إلى المدينة فيراه المسلمون يضرب على نفسه فسطاطاً ليستظل أو ليستريح، إنما كان يعلق الرداء أو ما يشبه الرداء إلى شجرة ثم يأوى إليه فيأخذ حاجته من الراحة والظل. ورآه المسلمون ذات يوم يرقى إلى منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا إليه فقال: أيها الناس لقد رأيتنى وما أجد ما آكله، إلا أن خالات لى من مخزوم كنت أستعذب لهن الماء فيعطينى قبضات من زبيب. ثم نزل فقال له الناس: إلام أردت بهذا؟ قال: لم أرد إلى أكثر من أنى أحسست من نفسى شيئاً فأردت أن أردها إلى التواضع.

وكان يسوى نفسه أيام الشدة لا بأوساط الناس ولا بذوى المكانة منهم، بل بأضعفهم وأدناهم شأناً فيأكل كما يأكل الفقير المحتاج، ولا يرفه على نفسه قليلا حتى يخصب الناس.

وكانت له كلمات بدأ بهن خلافته ثم رددهن كثيرا بعد ذلك. كان يقول: «اللهم إنى شديد فليِّنى، وإنى ضعيف فقوِّنى، وإنى بخيل فسخِّنى».

وأدركه قضاء الله حين حمل أبو لؤلؤة إليه الموت فكان لفاؤه للموت أروع لناه. تلا قول الله عز وجل: وكان أمر الله قدرا مقدورا. ثم دبر أمر المسلمين فيما أتيح له من الحياة بعد هذه الطعنة فأوصى فى أمور الدين والدنيا بما رأى أنه الخير. ثم فارق الدنيا لا جزعا على فراقها ولكن جزعا من خشية الله. وصدق من كان يقول من الخلفاء إذا ذكر بسيرة عمر: ومن لنا بمثل عمر؟

طه حسين

مكتبتنا العربية

القصة العلمية

للأستاذ عباس محمود العقاد

القصة العلمية نوع من القصص يختاره العالم أو الفيلسوف ليبسط فيه فكرته على لسان أبطال الرواية أو فى خلال سرد الحوادث والتجارب التى توحى بالفكرة إلى القراء، من حيث لا يلتفتون اليها، بل يحسبون أنهم يتتبعون حكاية حرب أو مغامرة أو غرام.

وقد عرفت القصة العلمية فى اللغة العربية منذ ألف سنة، وظهرت فيها ثلاث قصص كتبها ثلاثة من الفلاسفة بعنوان واحد، وهو «حى بن يقظان» لابن سينا وابن الطفيل والسهروردى. ودارت كلها على تخيل نشأة الإنسان ودوافع حياته. كما بدت لأولئك الفلاسفة، ويعزى إلى إحدى هذه القصص - وهى قصة ابن الطفيل - أنها ألهمت رواد القصة الأوربية كتابة الروايات المطولة قبل ثلاثة قرون.

والقصة العلمية ذات مزية وذات عيب، ومزيتها هى عيبها فى وقت واحد. فإذا انتقدتها من وجهة الفن القصصى، قيل لك إن المهم فيها هو بسط الفكرة العلمية، فلا بأس فيها بإهمال الأصول الفنية بعض الإهمال، وإذا انتقدتها من وجهة الحقيقة العلمية، قيل لك إن القارىء يعلم وهو يتتبع حوادثها أنها من قبيل الأحلام العلمية التى لم تتحقق بعد فى عالم الواقع، فلا بأس فيها بالترخص فى تمثيل النظريات والتجارب، والتحلل من قيود المعمل والمدرسة، فليست هى علماً بحتا ولا قصصاً بحتاً، ومن هنا عيبها، ومن هنا أيضاً مزيتها، لأنها تستفيد من أسلوب القصة شيوعها بين القراء الذين لا يتفرغون للدراسة العلمية ويحصلون بهذا الأسلوب على القسط الضرورى لهم من المعارف العامة. ثم هى تستفيد من إطلاق الحرية للكاتب فى وصف التجارب العلمية أن تسبق المرحلة الحاضرة إلى المرحلة التابعة لها. فترسم للبحث طريقاً ينتهى إلى غاية ولو بعد فترة تطول أو تقصر، وتعتمد على الخيال فى تصوير الحقيقة العلمية كما ستكون بعد سنوات، أو كما سوف تكون بعد أجيال.

وقد راجت القصة العلمية رواجا عظيما بعد الحرب العالمية الأولى، وازدادت رواجا فى هذه الأيام بعد الحرب العالمية الثانية. وتبين من مراجعة موضوعاتها والمقابلة بينها أن قراءها يفضلون منها موضوعين اثنين لا يعدلون بهما موضوعا آخر، وهما: مستقبل السلاح الذرى، ومستقبل المجتمع الإنسانى كما يكون بعد الفصل فى النزاع القائم بين الديمقراطية والشيوعية. فهذان الموضوعان هما الشغل الشاغل لقراء القصة العلمية فى الوقت الحاضر، وهما فى الواقع أهم ما يشتغل به عقل إنسان فى هذا الزمان.

مكتبتنا العربية

وعلى سبيل التمثيل للقصة العلمية ولتفكير الدارسين وجهرة القراء فى هذين الموضوعين نلخص فى كل منهما قصة نموذجية تدل على نوعها ، ونختار لموضوع السلاح الذرى فى المستقبل قصة « بعد غد » لمؤلفها « روبرت هينلين » ولموضوع النظام الاجتماعى المقبل قصة (١٩٨٤) لمؤلفها « جورج أرويل » ونعتقد أنهما مثلان صالحان للحكم على هذا النوع من القصة فى الآداب الأوربية والأمريكية التى يقبل عليها أوساط القراء .

(١) بعد غد

أما قصة بعد غد فلها اسم آخر هو « الطابور السادس » قياساً على الطابور الخامس الذى اشتهر فى الحرب العالمية الأخيرة ، ومهمته التخذيل ونزع الثقة ، وهدم القواعد التى تقوم عليها غلبة المنتصر أو تقوم عليها دعواه فى السيادة .

ويتخيل مؤلف القصة أن أمم الجامعة الآسيوية أغارت على أمريكا الشمالية واحتلت عواصمها ، وقهرت جيوشها بسلاحين جديدين : أحدهما يستخرج الطاقة الذرية من عنصر رخيص متوفر ، والآخر يتحكم فى أشعة الشمس ويسلطها للإحراق والإتلاف ، وأن القادة الغالبين عملوا على محو الثقافة القومية فى أمريكا الشمالية ، ولم يتركوا لأبنائها حريتهم فى غير ميدان واحد : هو ميدان الدين والعقيدة .

ويصل الخبر إلى لجنة من لجان البحث والاختراع التى ظلت مختفية عن الأعداء وقوامها كلها ستة من العلماء والجنود ، فيخطر لها أن تبتدع سلاحاً يصيب الغالبين فى المدن الأمريكية ولا يصيب أبناء البلاد المغلوبين ، ويضع بعضهم نظرية الاختراع المطلوب التى يهتدى بها فى بحثه فيلخصها فى فرضين مقبولين فى رأيه (أولهما) أن خلايا الدم الحمراء لها موجة تختلف فى الطول بين حيوان وحيوان ، وبين طائفة وطائفة من النوع الواحد (وثانيهما) أن الجنس الأصفر من النوع البشرى له موجة تخالف موجة الخلايا فى الجنس الأبيض ، وأن الشعاع الذى يتسلط على مدينة واسعة قد يخل بترتيب الموجات فى فريق من سكانها ويدع الفريق الآخر سليما لا يمسه أذى ، على حسب اختلاف الدم فى الأقوام والأجناس .

ويقول مؤلف الرواية إن القُوى التى يتكلم عنها العلماء كأنها قُوى متفرقة هى فى الحقيقة قوة واحدة ذات درجات متعددة فى الإشعاع وسرعة الأمواج ، فليست هناك قوة كهربية وقوة مغناطيسية وقوة جذب أو جاذبية ، بل هى جميعاً قوة واحدة ذات إشعاع متعدد ، فإذا تحكم المخترع فى الإشعاع المغناطيسى مثلا أمكنه أن يتخلل الموجات الإشعاعية الأخرى بما يفسد حركتها فتضطرب وتتعرض للشلل الدائم أو الموقوت ، ومتى ثبت أن موجة الخلايا الحية تختلف فى الطول بين نوع ونوع من الحيوان ، فليس من الصعب على من يحكم الإشعاع أن يفنى جيشاً كبيراً وهو متغلغل بين السكان الذين يخالفونه فى تركيب الدم تبعاً لاختلاف الأجناس والأقوام .

وإذا استطاع المخترع أن يتحكم فى الإشعاع ، فنى استطاعته أن يحول العناصر بعضها إلى بعض بغير جهد كبير ، وما عليه إلا أن يفك ذراتها ويعيد تركيبها على حسب الطلب ، فيكون عنده

مكتبتنا العربية

المقدار الذى يريده من الذهب أو الجواهر الكريمة ، ولا فرق بينها وبين المعادن الطبيعية التى توجد فى مناجمها .

كذلك يستطيع هذا المخترع أن يستخدم الإذاعة على الموجة التى يختارها دون أن يقاطعه أحد ، فيرسل الأخبار إلى كل مكان ويتلقاها فى كل مكان ، ويقف وحده بين ألوف الخلق فيسمع ما لا يسمعون ويتحدث بما لا يفقهون ، وهم يحسبون أنه يستمع إلى الوحى أو يأمر الجنة والعفاريت فتفعل ما يريد ، ويتهاوى القوم من حوله قتلى وصرعى وهو واقف بينهم لم يمسسه سوء .

وانتهى المؤلف إلى نتيجة هذه النظريات وهى تتلخص فيما يلى :

(أولا) أن اللجنة تمكنت من كشف الطيف المغناطيسى والطيف الجذبى ، وعرفت أطوال الموجات التى تتشعع منها فاستخدمتها فى صنع القذائف التى تخل بتركيب الدم فى الأجناس الأخرى .

و (ثانياً) أنها استخدمت هذه القوة فى صنع الذهب بالقناطير المقنطرة واستعانت به على رشوة الرؤساء والقادة من أعدائها .

و (ثالثاً) أنها اعتمدت على الهياكل الدينية لنشر الدعوة وتبادل الأخبار والأوامر بأجهزة الإذاعة على الموجات المجهولة .

ثم تهيأ لها تركيب الأسلحة وتنظيم المراكز التى تسلطها عليها ، فأطلقت موجاتها المهلكة وأفسدت دم الغالبين بعد أن أفسدت ضمائرهم حينما احتاجت إلى التكتم والإغضاء .

(٢) ١٩٨٤

أما مستقبل « المجتمع الإنسانى » فظاهر من الرقم عنوان الرواية (١٩٨٤) أن المؤلف يتوقع التغيير المزعوم فى جيل واحد ، ويحسب أن المعاصرين الذين سيعيشون إلى سنة ١٩٨٤ م سيشهدون ذلك التغيير .

وليس المستقبل فى رأى المؤلف لحكم الدهماء ولا لحكم القادة العسكريين أو الزعماء السياسيين ، ولكنه للنظام الصارم الذى يشبه نظام أصحاب الطريق المتزمتين المتحرجين الذين يعرفون أسرار عملهم ، ويطلعون عليها أتباعهم شيئاً فشيئاً بالمقدار الذى يفرضونه وفى الوقت الذى يرسمونه. ومن خالفهم من أولئك الأتباع أو انحرف عن طريقهم يمنة أو يسرة ، أزاحوه عن الطريق ولما يعلم به أحد أو يظهر لمخالفته أثر بين دهماء الرعية .

سيعيش الدهماء يومئذ فى جهل مطبق بأسرار السياسة ومشكلات المجتمع ، وسيتولى إقناعهم دهاة مختصون بفنون الدعوة على أساليب العلم والدراسات النفسية ، وتصدر إليهم الصيحات التى يرددونها ويتداولونها من وزارة تسمى وزارة الحقائق، تلقنهم مثلا أن القوة هى أن تعمل وأنت مغمض العينين ، وأن الحرب هى سبيل السلام ، وأن الحرية باب الفوضى والعبودية ، وأن المجتمع له « أخ أكبر » يرعاه ولا يسأل عما يفعل ، وله عدو أكبر يستحق منه البغضاء وهو لا يدرى فيم يبغضه وفيم يثور عليه ، فإذا بهذه التلقينات تسرى بين الرعية كأنها العلم اللدنى يوحى إليه من حيث لا يعلم ، وإذا بقوة الإعجاب والنقمة تستخدم فى ذلك المجتمع ، كما

مكتبتنا العربية

تستخدم قوة الكهرباء بحساب معلوم وعدد مرقوم ، فإذا لزمت الحماسة سلطت على الجماهير أسبابها فهى شعلة من نار ، وإذا لزمت السكينة شاعت بين الجماهير دواعيها فهى مطمئنة البال سريعة القرار .

وتقوم بمهمة الحكم هيئة من الرجال وهيئة من النساء وهيئة من الشرطة تخضع لأوامر الهيئتين بغير مراجعة . وشرط العضو الذى يختار لهيئة الحكم أن يتجرد من العاطفة ويسيطر على نزوات الطبع الحيوانى فلا تفلت من زمام إرادته نزوة جامحة ، ومن أحس منه الرقباء المهيمنون على الشريعة جنوحا إلى الضعف العاطفى أبعدوه بغير هوادة ولم يدعوا له فرصة لاتباع هواه وبث عدواه فيمن عداه .

وفى الرواية حوار طريف فى مواقف كثيرة ، لعل أظرفه ذلك الحوار بين الرقيب وبين عضو منحرف محكوم عليه بالفناء ، وفيه يقول الرقيب ما فحواه : إن الأقدمين كانوا يعاقبون المتمردين فيجعلونهم شهداء ويتركون أفكارهم تحيا بعدهم فتحدث من الخطر ما لم يحدثه أصحابها الأحياء ، وإن أتباع كارل ماركس فطنوا لذلك فاحتالوا على هـــذا الخطر بتعريض المتمردين للزراية والاحتقار وتقديم المتهمين إلى المحاكمة وهم معترفون على أنفسهم بأشنع الجرائم مستسلمون لأقبح ضروب الهوان مجردون من غناء البطولة والإصرار على التحدى والإباء ، ولكنها حيلة قاصرة لأنها تكشف عما وراءها من الإكراه والتعذيب ولا تلبث أن تحمل الناس على التساؤل والاستطلاع .

أما أسلوب المجتمع المقبل فى معاملة المتمردين فهو برىء من حماقة السابقين واللاحقين ؛ لأن المتمرد لا يعاقب وهو مصر على عناده ، ولا يعاقب وهو خانع مستغفر بادى المذلة والانكسار ، ولكنه يعالج بأفانين من الإقناع النفسانى والمؤثرات الآلية والعقارية حتى يعود وهو كافر بما كان يؤمن به ، ومؤمن بما كان يكفر به عن يقين وروية ، ويوشك أن ينسى أنه خالف المجتمع فى عادة أو خرج عليه فى وصية ، فيستوى بعد ذلك أن يحل به العقاب أو ينبذ نبذ المهانة والاستخفاف .

ومن براعة المؤلف أنه يتدرج بوصف الأطوار الاجتماعية حتى يبدو فى النهاية أن نبوءته هى النتيجة المحتومة التى لا محيد عنها ، ولكنه مع هذه البراعة لا يقيم تلك الأطوار على أساس مكين يحتمل ما عليه من الطباق المتوالية ، إذا روجعت بعد حين مراجعة المنطق والتفكير السليم ، ولعله مستند إلى غرائب الأطوار بين الجماعات وانطلاقها فى معظم الأحيان من قيود التقدير والترتيب .

* * *

هـذان نموذجان للقصة العلمية التى تنبىء عن مستقبل الأسلحة والحروب أو مستقبل النظم الاجتماعية . إن صحت نبوءاتها فقد صح ما هو أغرب منها ، وإن كذبتها الأيام فما ضاع على القارىء وقت ينفقه فى تقليب وجوه النظر وفتح أبواب الترجيح والاحتمال ؟

عباس محمود العقاد

مكتبتنا العربية

منطق أرسطو والنحو العربي

للدكتور ابراهيم بيومي مدكور
عضو مجمع فؤاد الأول للغة العربية

لم يصادف نحوٌ من العناية ما صادفه النحو العربي . نشأ في الثلث الأخير من القرن الأول للهجرة ، وبقي ينمو ويتكون خلال التسعة قرون التالية ، فبُحث عن الرواة ورجال البادية لتؤخذ عنهم الأساليب الصحيحة والتغييرات المستقيمة ، ويُستشهد بنقلهم وروايتهم ، وتوالت المدارس بعضها على أثر بعض ، بين بصرية وكوفية ، أو بغدادية وأندلسية ، تتلاقى أحيانا وتتعارض أخرى ، أو تتوسط فتسلك مسلك الجمع والتوفيق ، ووضعت الرسائل الصغيرة في بعض الموضوعات الفرعية ، كالمقصور والممدود والمذكر والمؤنث ، أو الكتب الجامعة ، نثرا أو نظما ، كالكتاب لسيبويه والمفصل للزمخشري والكافية لابن الحاجب والألفية لابن مالك والمغني لابن هشام ، وخلط النحو باللغة والأدب ، ثم فصل عنهما ليصطبغ بصبغة معينة ويعتمد على مصطلحاته الخاصة ، وشرحت النصوص والشواهد ، وجمعت الشواذ والغرائب ، وأحصيت أوجه الخلاف بين نحوي ونحوي ، أو بين مدرسة وأخرى ، وتُرجم للنحاة ، ورتبوا طبقة بعد طبقة ، وقد تشعبت الدراسات النحوية بحيث استوعبت معظم نشاط المثقفين في القرون الستة الأخيرة ، وفي اختصار يمكننا أن نقول مع «دي بور» ، إن علم النحو أثر رائع من آثار العقل العربي ، لما فيه من دقة في الملاحظة ونشاط في جمع ما تفرق ، وهو لهذا يحمل المتأمل فيه على تقديره ، ويحق للعرب أن يفخروا به .

وإذا قارنا النحو العربي بعلوم النحو القديمة والحديثة وجدنا أن أحدا منها لم يصادف ما صادفه من درس وعناية ، فللاغريقية واللاتينية نحوهما ، ولبعض اللغات الشرقية القديمة نحو معروف كالسريانية والعبرية ، غير أنه لم يصل نحو من هذه إلى ما وصل إليه النحو العربي من عمق البحث وسعة الدراسة وتشعب الآراء ، أما اللغات الحديثة فقد اختزلت ـ في الغالب ـ نحوها واختصرته في أضيق الحدود الممكنة .

ولم يكن غريباً أن يعنى المسلمون بالنحو هذه العناية ، فهو أداة من أدوات فهم الكتاب والسنة ، ووسيلة ضرورية لمن شاء أن يعالج العلوم الدينية ، وخاصة من الموالي والأعاجم الذين ليست العربية فطرتهم ولا الفصحى سليقتهم . وقد جاء في مقدمة ابن خلدون أن من أراد الشريعة فلابد له من معرفة علوم اللسان العربي ، وهي أربعة : لغة ونحو وبيان وأدب ، وأهمها النحو لأنه يبين أصول المقاصد بالدلالات ، ولولاه لجهل أصل الإفادة واختل التفاهم جملة .

بيد أنه لا يزال في النحو العربي جوانب غامضة ، أخصها ما اتصل بنشأته والعوامل التي أثرت في تكوينه . وعندي أن هذه العوامل كثيرة ومتنوعة ، بين داخلية وخارجية ، وعربية وأجنبية . وسأقصر كلمتي هذه على منطق أرسطو وأثره في النحو العربي .

ولاشك في أن المنطق الأرسطي قد صادف في القرون الوسطى المسيحية والإسلامية نجاحا لم يصادفه أي جزء آخر من فلسفة المعلم الأول .

فعرف أرسطو المنطق قبل أن يعرف أرسطو الميتافيزيقى ، وترجم الأرجانون قبل أن يترجم كتاب الطبيعة أو كتاب الحيوان . وللأرجانون فى العالم العربى منزلة خاصة ، فكانت أجزاؤه الأولى أول ما ترجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية ، ثم ألحقت بها الأجزاء الأخرى فترجمت وشرحت واختصرت . وتوالى البحث فى المنطق لدى المدارس الإسلامية المختلفة ، عند الفلاسفة والمتكلمين ، بل وعند الفقهاء .

والغزالى فى حملته على الفلسفة والفلاسفة يضع المنطق جانباً لأنه إنما ينصب على قوانين الاستدلال العقلى بصرف النظر عن موضوعه ، ويذهب إلى أبعد من هذا مقرراً أن المنطق ليس خاصاً بالفلاسفة وحدهم ، بل هو متصل أيضاً بالمتكلمين الذين يسمونه علم الجدل ، أو علم النظر . وقد استخدم الفقهاء كثيراً من المصطلحات المنطقية فى بحوثهم الأصولية ، فتحدثوا عن الجنس والنوع ، والكلى والجزئى ، والعام والخاص ، واعتبروا القياس أصلا من أصول التشريع الأربعة ، ورسموا قواعده ونظموا طرقه محاكين صنيع أرسطو فى قياسه المنطق . ونعود مرة أخرى إلى الغزالى فنجده يقول فى مقدمة كتابه معيار العلم : « إن النظر فى الفقهيات لا يباين النظر فى العقليات فى ترتيبه وشروطه وعياره » . ويضيف إلى هذا أنه ما دامت الهمم فى عصره متجهة نحو البحث الفقهى فإنه سيقدم فى هذا الكتاب المنطق أمثلة فقهية كى يعم النفع .

وفى كتاب آخر له أصولى - وهو المستصفى - يرى لزاما عليه أن يقدم له بمقدمة منطقية خالصة يعتبرها ضرورية ومتممة لعلم أصول الفقه .

* * *

ولم يقف الأمر - فيما نعتقد - عند الفقه والكلام والفلسفة ، بل امتد إلى دراسات أخرى من بينها النحو . وقد أثر فيه المنطق الأرسطى من جانبين : أحدهما موضوعى ، والآخر منهجى . فتأثر النحو العربى عن قرب أو عن بعد بما ورد على لسان أرسطو فى كتبه المنطقية من قواعد نحوية ، وأريد بالقياس النحوى أن يحدد ويوضح على نحو ما حدد القياس المنطق .

وقد يقال : ما للنحو والمنطق . واللغة فى أساسها اصطلاح كثيراً ما يعصى على قوانين العقل والمنطق ؟ ولكن لا نزاع فى أن منطق أرسطو قد اشتمل على مبادىء نحوية ، ففى المقولات وهى الجزء الأول من كتبه المنطقية يعرض للألفاظ ، ثم يتناول فى الجزء الثانى - كتاب العبارة - الجمل ويفصل القول فيها ، وهذه أمور فى ظاهرها نحوية . ولم تخل كتبه المنطقية الأخرى من قواعد الأجرومية اليونانية .

ونود أن نلقى نظرة عاجلة على بعض هذه القواعد لنتبين ما يمكن أن يلحظ من شبه بينها وبين أول ما عرف من قواعد النحو العربى ، ورائدنا فى هذا ، الأرجانون من جانب وكتاب سيبويه من جانب آخر . ففى مقدمة كتاب العبارة ، يقسم أرسطو الكلمة إلى اسم وفعل ، معرفا الأول بأنه ما دل على معنى وليس الزمن جزءاً منه ، ومعرفا الثانى بأنه ما دل على معنى وعلى زمن .

مكتبتنا العربية

ثم يشير فى كتاب منطق آخر - هوطوبيقا أو الجدل - إلى قسم ثالث من أقسام الكلمة يسميه الأداة . وهنا ننتقل إلى كتاب سيبويه فنجده يبدأ بتقسيم الكلم إلى اسم وفعل وحرف ، ويعرفها الواحد تلو الآخر تعريفا يحاكى من بعض النواحى التعريف الأرسطى . ومن الغريب أن ما يسميه سيبويه حرفا يسميه الكوفيون الأداة ، وكأنهم شاءوا أن يحتفظوا بالمصطلحات المنطقية احتفاظا تاما .

وندع جانبا ما ورد على لسان أرسطو من حديث عن النوع والكم ، أو بعبارة أخرى عن التذكير والتأنيث والإفراد والجمع ، وما عرض له من توضيح الإثبات والنفى ، والطلب والاستفهام مما له بالنحو صلة وثيقة . ونكتفى بأن نشير إلى مثل آخر له شأنه ، ألا وهو أساس تكوين الجمل فعلية أو اسمية ، ونعنى به الإسناد . وذلك أن أرسطو عرض بإسهاب لنظرية الإسناد فى كتابى المقولات والعبارة ، ففى الأول يحاول أن يحصر أنواع المحمولات العامة الممكنة ، وفى الثانى يوضح الصلة بين المحمول والموضوع ويعرف الجملة التعريف النحوى الصحيح . وهنا نعود إلى سيبويه ، فنجده يتحدث فى « الكتاب » عن المسند والمسند إليه ، وفى مكان آخر يعقد الفصل الآتى : « المبتدأ والمبنى عليه » ، وكأنه يريد أن يقول الموضوع والمحمول عليه . وواضح أن الإسناد دعامة كل نحو ، عربياً كان أو غير عربى .

وقد يُتساءل ما لسيبويه الفارسى أصلا العربى تربية ولمنطق أرسطو ولم يعرف له ولوع بالفلسفة والمنطق ؟ وما أحوجنا إن شئنا أن نجيب على هذا السؤال إجابة واضحة أن نعرض لشىء من تاريخ الترجمة فى الإسلام . والترجمة أثرها فى نشأة المصطلحات العلمية والفلسفية ، وأعتقد أن نشأة كثير من العلوم الإسلامية تتصل أيضا بالمترجمين . ومن الثابت أن كتب أرسطو المنطقية الثلاثة الأولى (المقولات ، والعبارة . وأنالو طيقا الأولى أو التحاليل الأولى) كانت معروفة لدى السريان وقد ترجمت إلى لغتهم الأولى قبل الإسلام ، ويقال أيضا إنها نقلت إلى الفارسية . والمهم أنها ترجمت إلى اللغة العربية منذ النصف الأول للقرن الثانى الهجرى ، ترجمها عبد الله ابن المقفع عن الفارسية أو ابنه محمد عن السريانية على خلاف فى ذلك ، فهى إذن ثروة جديدة نقلت إلى العالم العربى ، ولابد أنها قوبلت بما تستحق من تقدير ، إن من سيبويه أو من سبقه ممن اشتغلوا بالمسائل النحوية ، وقد كان النحاة يحاولون - شأن كل باحث - أن يستعينوا على ما هم بصدده بما يعرفون من لغات أو دراسات أخرى .

على أن هناك عملا مشابهاً تم على مقربة من نحاة العرب الأول ، وهو وضع النحو السريانى بمدرسة نصيبين فى القرن السادس الميلادى . ولا شك فى أن هذا النحو قد تأثر بالنحو اليونانى ومنطق أرسطو ، ومن بين واضعيه والمشتغلين به مترجمون اتصلوا بالعرب ونحاتهم وعاشوا معهم . فيعقوب الرهاوى له شأنه فى وضع النحو السريانى وهو معروف فى الأوساط العربية ، وحنين بن إسحق مترجم آخر معاصر للخليل وسيبويه ، بل

مكتبتنا العربية

وصديق للخليل ، وقد تعلم العربية فى سن متقدمة وعانى منها ما عانى ، ومن اليسير أن نتصور أنه قد تبادل فيما تبادل مع الخليل بعض القواعد النحوية ، خصوصاً ويعزى إليه أنه قد ترجم بعض كتب الأجرومية اليونانية ، وأتم مع ابنه إسحق ترجمة البقية الباقية من كتب أرسطو المنطقية .

وفى وسعنا أن نقرر بعد كل هذا أن المترجمين إن فى تعلمهم للعربية أو فيما نقلوا من كتب أجنبية ، قد بدأوا فى القرن الثانى للهجرة فأثاروا جواً حول المشاكل النحوية . ولأرسطو فى هذا الجو نصيب ملحوظ . ولا يصح أن نغفل ما لهذا الجو من أثر على نحاة العرب الذين عاشوا فيه وتغذوا بغذائه المادى والمعنوى ، وتشبيه المنطق بالنحو قديم فصناعة المنطق من العقل والمعقولات كصناعة النحو من اللسان والألفاظ ؟ وهذا ما أشار إليه صاحب السلم بقوله :

فالنحو للسان كالمنطق للجنان

ولأمر ما سمى نحاة البصرة « بأهل المنطق » ، ولهذه التسمية ما لها من دلالة .

ولعل فى هذا ما يفسر تلك المفاجأة التى أحدثها كتاب سيبويه ، بظهوره فى تلك الصورة الجامعة دون أن تصل إلينا سوابق ممهدة له ، الأمر الذى دفع صاحب طبقات الأمم أن يقول إنه لا يعرف كتابا ألف فى علم من العلوم قديمها وحديثها ، فاشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بدقائقه ، غير كتب ثلاثة : المجسطى فى الفلك ، والأرجانون فى المنطق ، وكتاب سيبويه فى النحو . وفى هذه الدعوى تسامح ظاهر وجهل بالتاريخ . وإذا تركنا الفلك والمنطق جانباً ، وجدنا أنه عرفت مؤلفات فى النحو العربى قبل كتاب سيبويه ، وإن كانت لم تصلنا . وقد مهدت له دون شك ، وإن كانت أقل منه مستوى ، كما مهدت له البحوث الأدبية واللغوية السابقة والمعاصرة التى اضطلع به أمثال عيسى بن عمر الثقفى وأبو عمرو بن العلاء . ولسنا فى حاجة أن نلاحظ أنه مزيج من الأدب والنحو واللغة ، هذا إلى أنه أشبه ما يكون بتوجيه لبعض التعبيرات والاستعمالات ، منه بتقنين القوانين ووضع المبادىء ، فهو لم يقعّد قطعاً قواعد النحو على الصورة التى قعّدت بها فيما بعد . وقد مهد له تلك البحوث النحوية التى نقلها المترجمون عن نحو السريانية أو عن منطق أرسطو ، ويبدو على سيبويه نفسه أنه لم يكن مغمض العينين عن أمثال تلك المؤثرات . ويكفى أن نشير إلى ذلك الفصل الذى عقده فى الجزء الثانى من « الكتاب » ، وعنوانه « باب اطراد الأبدال فى الفارسية » .

ولقد سبق لبعض المستشرقين أن أثاروا هذه النقطة ، وإن كانوا لم يقفوا عندها طويلا ، ونذكر من بينهم « بروكلمان » و« دى بور » والأستاذ « ليتمان » ولا يضير النحو العربى فى شىء أن تتضافر عوامل شتى على تكوينه ، أو أن يساهم منطق أرسطو فى التوجيه إليه . وهناك ناحية أخرى من نواحى الصلة بين هذا المنطق والنحو العربى ، ونعنى بها تلك الناحية المنهجية التى أشرنا إليها من قبل ، والتى لم توضح بعد التوضيح الكافى ؟

(للبحث بقية)

ابراهيم مدكور

مكتبتنا العربية

صفحة منسية من الأدب العربي

للدكتور أبو العلا عفيفي بك
أستاذ الفلسفة بجامعة فاروق

١ — إنني ليتملكني العجب وتستولي عليَّ الدهشة ، كلما سألت أديباً من أدبائنا المعاصرين عما يعرفه من الأدب في كتابات الصوفية شعراً كان أو نثراً ، فألفيته لا يحير جواباً ، كأنه لم يسمع بهذا اللون من الأدب ، أو يقرأ للصوفية ما يستحق في عرفه الخاص أن يسمى أدباً . بل ربما سألني بعض هؤلاء الأدباء بدورهم ، وعلى شفاههم ابتسامة من السخرية ، وهل للصوفية أدب تستطيع التحدث عنه ؟ وما هو ذلك الأدب ؟ كأن الصوفية في زعمهم قوم اعتزلوا العالم وما فيه وغلقوا على أنفسهم الأبواب ، وأمضوا حياتهم في العبادة والتأمل ، ورياضة النفس ، ولم يكتبوا شيئاً أو يفكروا في شيء . بل كأني ببعضهم ولسان حاله يقول : وما للصوفية وهذا الفن الدنيوي الذي يصور مشاعر الإنسان وما يحس به من الأحاسيس إزاء هذه الحياة ، وهم طائفة حيوا في نفوسهم في غير حياتنا ولم يشعروا بمشاعرنا !

٢ — وإنني ليتملكني العجب وتستولي عليَّ الدهشة ، إذا سألت أستاذاً من أساتذة الأدب في الجامعات المصرية ، عما إذا كان يفسح للأدب الصوفي مجالاً في مناهج دراسته الجامعية ، فكان جوابه سلباً ، بل ربما تحذلق وتشدق ، وأخذ يعرِّف لي الأدب ويذكر فنونه من شعر ونثر ، ويحيلني على المراجع الموثوق بها ، التي لا تذكر الأدب الصوفي من بين أبوابها . وإذ كان الأدب الصوفي ليس معدوداً من بين أبواب الأدب التقليدي ، ولا يخضع لتعريف هؤلاء الثقات ، أهمله الأساتذة والأدباء جميعاً ، وجرّوا عليه أذيال النسيان ، وأصبحوا وهم لا يعرفون له وجوداً ولا يعترفون له بوجود ، واكتفوا بأن يسموه « تصوفاً » وحسب . وطالبوا المشتغلين بالتصوف بدراسته وتذوقه ، أما هم فيدرسون ويتذوقون الفنون الأدبية الأخرى !

وإذا سمحت لأساتذة الأدب العربي أوقاتهم ، أشاروا من طرف خفي إلى الأدب الصوفي في باب الحكم والمواعظ ، أو عرّجوا على شيء من الشعر الصوفي في باب الزهـــد ، واتخذوا من شعر أبي العتاهية أنموذجاً لهم ، مع أن شعر أبي العتاهية ليس في الزهد الحق في قليل أو كثير ! أما الأدب الصوفي الذي يجب أن يعرف ويدرس على أنه تعبير صادق عن أحوال روحية عميقة ، ووجدانات دينية خاصة ، ومشاعر نفوس صافية ، فشيء لا يدخل في حسابهم ولا في برامجهم .

٣ — ومن الغريب أن القصيدة إذا كانت

مكتبتنا العربية

فى الحب الإنسانى ، يتغنى فيها صاحبها بجمال محبوبته ، ويصف فيها شوقه إليها ، وحنينه إلى مزارها ، عدّوها أدباً لأنها داخلة فى باب « الغزل » وإذا كانت مدحاً فى عظيم تفيض بكل نوع من أنواع الرياء والنفاق ، عدّوها أدباً ، لأنها داخلة فى باب « المديح » ؛ وإذا كانت تصور الألم والحسرة لموت عزيز وتعدد مآثره وحسناته ، عدّوها أدباً ، لأنها داخلة فى باب « الرثاء » وهكذا . أما إذا كانت القصيدة فى الحب الإلهى : يصوّر فيها الصوفى حنينه إلى ربه ومعراجه الروحى إليه ، ويصف فيها أحاسيسه فى أحوال القرب والبعد ، والأنس والوحشة ، والبسط والقبض ، وماشا كل ذلك من الأحوال . لم يعدّوها أدباً ، وإنما عدّوها تصوفاً وحسب ، لأنها لا تدخل فى باب من أبواب الأدب التى اصطلحوا عليها . وإذا كانت القطعة النثرية توسّلا إلى عظيم ، أو استشفاعاً عند ذى جاه ، أو تملقاً أو استجداء أو رسالة إخوانية أو نحوها ، عدّوا ذلك أدباً ، أما إذا كانت مناجاة بين العبد وربه ، أو استغاثة صوفية أو دعاء ، أو ورداً أو توسلا إلى الله ، لم يعتبروها أدباً .

٤ — كم من علماء الأدب وأساتذته فى الشرق العربى يدرسون ديوان ابن الفارض ، وترجمان الأشواق لابن عربى ، وديوان التشترى ، والمدائح النبوية للبوصيرى والبرعى ؟

أى محبوبة إنسانية وصفها شاعر بمثل ما وصف عمر بن الفارض الذات الإلهية التى فنى فى حبها فشغلته عن كل ما سواها ، وجرت من نفسه مجرى الدم فى العروق حيث يقول :

وفرّغت قلبى عن وجودىَ مخلصا
لعلّىَ فى شغلى بها معها أخلو
جرى حبها مجرى دمى فى مفاصلى
فأصبح لى عن كل شغل بها شغل
فنافس ببذل النفس فيها أخا الهوى
فإنْ قبلتْها منك : يا حبذا البذل

غير أن محبوبته عزيزة المنال ، صعبة المراس والوصال ؛ تعد ولا تفى بوعدها ، وتوعد فتنجز وعيدها ، وهو راض بكل ما يصدر عنها مهما يكن فيه من حرمان :

إذا وعدت لم يلحق الفعلُ قولها
وإن أوعدت بالقول يسبقه الفعل
عدِينى بوصل وامطلى بنجازه
فعندى إذا صح الهوى حسن المطل

إن كثيراً من شعر ابن الفارض محتفظ بصفات شعر الغزل العربى فى صورته وخصائصه التقليدية وموضوعاته وأخيلته ، وقلما تظهر معانيه الباطنة إلى السطح . ولكن القارىء مع ذلك يحس بوجود تلك المعانى فى كل مكان من ديوانه عن طريق ما تثيره قصائده فى النفس من شعور قوى غريب ، لا سيما إذا كان شعره من النوع الرصين الخالى من الصناعة البلاغية المتكلفة كما فى قوله :

ما بين معترَك الأحداق والمهج
أنا القتيل بلا إثم ولا حَرَج

مكتبتنا العربية

ودّعت قبل الهوى روحي لما نظرت
عيناى من حسن ذاك المنظر البهج
عذّب بما شئت غير البعد عنك تجد
أوفى محبّ بما يرضيك مبتهج
وخذ بقية ما أبقيت من رمق
لا خير فى الحب إن أبقى على المهج

وأين خمر أبى نواس المادية من خمر ابن الفارض الإلهية ، القديمة ، التى وجدت قبل أن توجد الأشباح ؟ تلك الخمر الطاهرة النقية التى ليس على شاربها إثم ولا حرج ، والتى شربتها الأرواح قبل أن يخلق الكرم ؟

شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
صفاء ولا ماء ، ولطف ولا هوى
ونور ولا نار ، وروح ولا جسم
تقدّم كلّ الكائنات حديثها
قديما ، ولا شكل هناك ولا رسم

بل أين ذلك المحبّ الإنسانى الذى انطبعت صورة محبوبه فى قلبه فأصبح يراها فى كل شىء ، ويعبدها فى كل محلى ؛ بل اتخذ من حبها ديناً له ، ومن قلبه حرماً يعبد فيه كل معبود يمثلها كما يقول ابن عربى :

لقد صار قلبى قابلا كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنّى توجهت
ركائبه فالدين دينى وإيمانى ؟

٥ — والنثر الصوفى ! ما أجمل ما فيه من فنون الأدب العالى ! لئن كان فى اللغة العربية نثر تأثر بالقرآن حقا واستلهم معانيه وأشرب روحه ، وفاضت فيه أساليبه قوية متدفقة ، تحرك المشاعر كأنها السحر ، فذلك هو النثر الصوفى . لست هنا بصدد ذكر خصائص هذا النثر وشرح فنونه ، ولكنى بصدد التلويح والإشارة إلى نوع من النثر الفنى أهمله رجال العربية ولم يعيروه التفاتاً ، على مافيه من روعة وجمال وقوة تأثير .

سأكتفى بذكر نموذجين من هذا النثر الصوفى أحدهما من مناجيات الحسين بن منصور الحلاج ، والآخر من حكم ابن عطاء الله السكندرى .

أما الحلاج ، فلو جردنا أنفسنا من كل ما يتصل بتاريخه ومأساته ، ولم نلق بالاً بما حام حوله من شبهة فى دينه وطعن فى عقيدته ، لوجدنا فيما أثر عنه من المناجيات كثيراً من الجمال والفتنة ، اللذين تخفق لهما القلوب . فما أثر عنه يوم أحضر لصلبه ورأى الخشبة والمسامير أنه صلى ركعتين ثم ناجى ربه بالمناجاة الآتية :

« اللهم إنك المتجلى عن كل جهة ، المتخلى من كل جهة ؛ بحق قيامك بحق ، وبحق قيامى بحقك . وقيامى بحقك يخالف قيامك بحق ... أن ترزقنى شكر هذه النعمة التى أنعمت بها علىّ ، حيث غيّبت أغيارى عما كشفت لى من مطالع وجهك

مكتبتنا العربية

وحرّمت على غيرى ما أبحت لى من النظر فى مكنونات سرك . وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى تعصباً لدينك ، وتقرباً إليك . فاغفر لهم ، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لى ، لما فعلوا ما فعلوا ، ولو سترت عنى ما سترت عنهم لما ابتليتُ بما ابتليت . فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد » .

فالحلاج فى ساعة محنته لم يستدر عطف أولئك الذين اجتمعوا لقتله ولم يتوسل إليهم ؛ وإنما أشفق عليهم والتمس لهم المعاذير لأنهم فعلوا ما فعلوا تعصباً لدين الله ؛ وتوجه بكل قلبه إلى الذى أنعم عليه النعمة الكبرى فكشف له عن مكنونات أسراره وأشهده مطالع وجهه الكريم . فهو سعيد مغتبط مستهين بآلام البدن لاستغراقه فى لذة الاتصال بالله .

وأما ابن عطاء الله السكندرى فكتابه المعروف « بالحكم » كنز من النثر الفنى لا ينضب له معين ؛ ولعل أصدق وصف وُصف به أسلوبه الصوفى هو الحلاوة والجلالة وسحر البيان . استمع إليه وهو يقول فى إحدى استغاثاته المشهورة :

إلهى أنا الفقير فى غناى ، فكيف لا أكون فقيراً فى فقرى ؟

إلهى أنا الجاهل فى علمى ، فكيف لا أكون جهولا فى جهلى ؟

إلهى إن ظهرت المحاسن منى فبفضلك ، ولك المنة علىّ ؛ وإن ظهرت المساوىء منى فبعدلك ، ولك الحجة علىّ .

إلهى كيف يستدل عليك من هو فى وجوده مفتقر إليك ؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؟

انظر إلى هذه المثانى المتقابلة : كيف يأخذ بعضها بحجز بعض فى نسق موسيقى متصل . كيف يرتبط أول كل جملة بآخرها ارتباط المقدمة بالنتيجة ، وهو ترابط عليه مسحة من الاستدلال المنطق ، ولكن قوته وسيطرته على النفوس لا يأتيان من هذا الجانب ، بل من الشعور بالإيمان العميق المتدفق من قلب ابن عطاء الله .

٦ — وبعد فلم أقصد بهذا الحديث إلا أن ألفت الأنظار إلى تلك الصفحات المنسية من الأدب العربى ، المبعثرة هنا وهناك فى بطون كتب التصوف ، عسى أن يقيّض الله لها من أبناء الشرق العربى من يعنى بدراستها ويُحِلها المحل اللائق بها فى تاريخ أدب اللغة ، وتاريخ حضارتنا الإسلامية .

أبو العلا عفيفى

المصلح فى الأمة كالمصباح فى الصحراء ، لا ينشر ضوءه إلا إذا تركته الرياح آمناً .

مكتبتنا العربية

القلادة المباركة

للأستاذ محمد فريد أبو حديد بك

بقيت مكة واجمة حيرى ، منذ خرج منها محمد ابن عبد الله وأعجز مطارديه حتى دخل يثرب وحل فيها عزيزاً بعيداً عن سلطان قريش . ومضى عام طويل لم يزد أهل مكة إلا وجوما وحيرة ، بل لقد زادهم قلقاً وخوفا . فقد تجرأ عليهم أولئك الضعفاء . الذين هاجروا من مدينتهم يتسللون ، هربا من التعذيب والتنكيل ورفعوا رؤوسهم يتحدونهم على ملأ من القبائل ، واستجمعوا نفوسهم وصاروا يخرجون بين حين وحين إلى سبل القوافل فى شرق يثرب وفى غربها يترصدون لتجارتهم فى ذهابها إلى الشام أو عودتها منها . بل لقد تجرأ هؤلاء المستضعفون على أن يسيروا إلى قريب من الطائف ويضعوا أيديهم عنوة على عير ضخمة عادوا بها غنيمة إلى مدينتهم ليقسموها بين أنفسهم . وما كان أهل مكة يحسبون أن الأمور تؤول بهم يوما إلى مثل تلك الحيرة ولا ذلك القلق ، بل كانوا يحسبون أن محمداً وأصحابه لن يلبثوا أن يضيقوا بحياتهم الجديدة ويسألونهم العفو ، ويرضون بما يفرض عليهم من الخضوع لقاء السماح لهم بالعودة . ولكنهم رأوا بأعينهم كيف يتحمل هؤلاء كل مشقة فى سبيل عقيدتهم الجديدة ، وكيف يقاومون الفتنة مهما أوقع بهم العقاب ، فلا يزدادون مع الشدائد إلا ثباتاً ومقاومة . وهاهم هؤلاء قد أصبحوا خطراً داهما يهدد ينبوع الحياة فى مكة ولم يمض عليهم فى يثرب إلا عام واحد ، فكيف لو امتد بهم الأمر عاما بعد عام ؟!

ومضى الصيف مرة أخرى منذ خرج محمد وأصحابه وكان الحر متقداً لا يريد أن يهدأ وكأن السماء تعمدت أن تزيد قريشاً من الضيق والحنق ، فكانت تشرق على البطحاء محرقة لا تعترضها غمامة تلطف من حرها ، وكان الهواء يركد حتى يصير الفضاء كأنه قد فرغ وخوى ، لولا دفعات لافحة كانت تثور بين حين وحين ، فتعقد فى الجو سحائب غبراء خانقة . تلتف الصدور منها أنفاسها وتكاد تشرق بها . وكانت العيون تخشع للأشعة المتوهجة وتعشى منها ، والشفاه تجف وتتشقق والنفوس تضيق وتفور غيظا . وكان الناس مع ذلك لا يطيقون أن يحتجبوا فى بيوتهم ليحتموا بظلها إذ كان ظلها أشد وطأة عليهم من وهج الفضاء وركود الهواء وسحب الغبار ، كانوا لا يطيقون الاستقرار وكل يوم يطلع عليهم بنبأ جديد تغوص منه القلوب فى أجوافها وهى تشتعل بالحقد .

فكانوا يخرجون إلى الرحبة الفسيحة التى حول الكعبة ، أو يجتمعون فى دار الندوة يقلبون وجوه الرأى ، لعلهم يهتدون إلى حيلة فى دفع ذلك الخطر الرهيب ، الذى يجثم لهم عند الأفق ، يهدد حياتهم ويؤذن مجدهم بالزوال .

ولم يعد إلى نفوسهم شىء من السلام ، بعد أن خفت وقدة الحر فى الخريف ، ولا بعد أن أقبل الشتاء وترفقت بهم الشمس ، ولان لهم جو السماء فقد بقى القلق مرتفقاً على حياتهم لا يفارقها . وخرجت القافلة الكبرى التى اعتادوا أن يبعثوا

مكتبتنا العربية

بها كل عام إلى الشام فأودعوها كل ثروتهم ، حتى لم يكد يبقى أحد من قريش بغير أن يضارب فيها بسهم ، كأنهم أرادوا أن يكابروا خوفهم ، ويخادعوا أنفسهم ، عن الخطر الذى يحسونه فى أعماق صدورهم . وقفوا أسبوعين طويلين يترقبون عودة الرسل الذين ساروا مع العير ليحملوا إليهم بشرى سلامتها إذا مرت بيثرب بغير أن يتعرض لها محمد ولما عاد الرسل إليهم لم تزدهم بشرى السلام إلا توجساً من المستقبل ، إذ عرفوا أن أبا سفيان قائد العير لم يستطع النجاة إلا بأن تسلل مع الجهد والحذر ، وكان يضرب فى أكباد الإبل ليلا ونهاراً ليسرع بها قبل أن يدركه محمد . فكانوا إذا جلسوا فى دار الندوة تناجوا فيما بينهم يتساءلون : هل يستطيع أبو سفيان أن ينجو فى عودته من الشام ، وأن يتسلل بالعير مرة أخرى كما تسلل فى ذهابه ؟

وكان الحديث يتمادى بهم حتى ينتهى إلى أن تمتلىء قلوبهم غيظاً ، فإن مكة لن تستطيع أن تقضى حياتها على مثل ذلك الفزع المتصل . فإذا سأل أحدهم : كيف السبيل إلى تجنب ذلك الخطر أو إزالة ذلك الخوف ؟ لم يجدوا جواباً سوى أن يعجبوا كيف استطاع هؤلاء المستضعفون أن يرفعوا رؤوسهم هكذا ، وأن يردوا عليهم الكيد بمثل هذه الجرأة العجيبة !

واجتمع سادة قريش فى دار الندوة بعد أربعة أشهر من خروج العير إلى الشام ، يتنسمون الأخبار عن عودة قافلتهم الكبرى ، التى اعتادت أن ترجع فى مثل ذلك الوقت . ويتساءلون فى ضجر : كيف لم يبعث إليهم أبو سفيان رسولا يحمل إليهم أنباء العير ليهدىء عنهم المخاوف التى لا تدع لهم قرارا ؟ وكان أشد القوم حنقا أبو جهل عمرو بن هشام .

فقال فى إحدى دفعاته الثائرة : أهكذا يستطيع رجل واحد أن يقهرنا جميعاً وأن يذلنا جميعاً وأن يشعرنا هذا العجز الذى نحسه فى قلوبنا ؟ أهكذا يجعلنا محمد نجلس كل يوم نتبادل الأحاديث الحانقة كما يجلس النساء ، لا نملك إلا أن نتساءل ونتجادل ؟ أهذا كله ولم يمض على خروجه من مكة خائفاً يترقب إلا عام ونصف عام ؟

وكان القوم مطرقين فى صمت وقلوبهم تختلج بما فيها من شجون . وعاد أبو جهل فقال وهو أشد ثورة :

— مالى أراكم لا تجيبون كأن وجوه الرأى قد أغلقت دوننا ؟ مالى أراك يا أبا الوليد لا تحرك ساكنا ؟

فرفع الناس رؤوسهم ينظرون إلى عتبه بن ربيعة لا يدرون بم يجيب ، وقد عرفوا ما بين الرجلين من موجدة ، ونظر عتبه إلى أبى جهل فى تحد وهو صامت . ومضى أبو جهل قائلا :

أرضيت يا أبا الوليد أن يضيع هكذا مجدنا وأن تهون هكذا عزتنا ؟ مالى أراك تنكت الأرض بهذا القضيب فى يدك ، كأنك لا تبالى شيئا من هذه الكوارث التى تهددنا . فإذا كنت لا تبالى ضياع العز ، ولا تغضب لما يلحقنا من الهوان ، أفلا تحرص على أموالك التى خاطرت بها فى عير أبى سفيان ؟ وإذا كنت لا تحرص على

مكتبتنا العربية

أموالك فى العير لوفرة غناك أفلا تهتم لضياع أموال أهلك من الفقراء ؟ ؟

وقال عتبة فى صوت خافت يجمجم غضبه :

— أراك تخصنى بالحديث يا أبا الحكم .

فقال أبو جهل متماديا :

— أخصك بالحديث لأننى أعرف أنك لا توافقنى . فقد طالما نصحت لقومى بالشدة فأبيت إلا أن تلين ، ونصحت لهم بالحرب فأبيت إلا السلام ونصحت لهم بالحزم فابيت إلا الموادعة .

فقال عتبة فى دفعة :

— ليس هذا أول عهدى بهذا الحديث يا أبا الحكم . وحق هذه الكعبة ما أراك تنتهى بنا إلا إلى الكوارث التى نريد أن نتجنبها . ولقد صبرت عليك حتى نفد صبرى ، وسكت حتى صرت تنعى على صمتى ، ولست أدرى ماذا يرضيك منى حتى أبادر إليه مطيعاً ، أما يرضيك أننى فى كل موقف أنزل عن رأيى وألوذ بالصمت حتى أرى ما بينك وبين الناس ؟ ألا يرضيك أننى أجمجم بما فى نفسى كلما أردت شيئاً حتى لا أوقع الفرقة فى قومى ؟ ألا يرضيك أن أسكت حتى أرى ما يستقر عليه ملأ قريش ثم أمضى وراءه ؟ قل لى ماذا يرضيك منى بعد هذا حتى أخضع لك وأطيعك ، وإن كان ذلك على رغمى . أم تريدنى أن أقف وراءك كلما قلت رأيا صحت بأعلى صوتى : هذا هو الرأى أيها الناس فأطيعوه ، لكى أتحمل وزر خطئك وأعينك على زيادة البلاء والوباء .

فوقف من الجمع رجل ضخم الجثة عظيم الهامة عميق الصوت وهو أمية بن خلف وقال :

— مهلا يا أبا الوليد فما ينبغى لك الغضب ومهلا يا أبا الحكم فلا تمض فى هذا القول .

فقال أبو جهل متجهاً إلى أمية ثم إلى عتبة :

— لم أقصد كل هذا يا أبا على ، ولا تؤاخذنى يا أبا الوليد فما أردت أن أغضبك . ولكنى علمت مالك من سداد فى الرأى وشهامة فى النفس ، فأحببت أن أستطلع رأيك فتشير علينا بما يكشف هذه الغمة .

فقال عتبة وما يزال غاضباً :

— تريد أن تجد عندى رأيا أشير به ؟ فاسمع يا أبا الحكم ما أقول إذا شئت أن تعرف رأيى : دع ذلك الرجل حيث هو ولا تعرضنا إلى عداوة صريحة . دعه هناك وجنّب قومك عداوة أهل يثرب . وأما تجارتنا إلى الشام ففى يدنا أمرها . فلنبعث مع كل عير جيشا منا يحرسها حتى تبلغ مأمنها ثم لنبعث لها جيشا منا يستقبلها ولنبعد فى سيرنا إلى الساحل حتى نباعد ما بيننا وبين الأوس والخزرج . دعه حتى يبادئنا بالعداء والحرب فلن نعدم عند ذلك أن نجد من العرب أنصاراً يغضبون لنا .

فقال أبو جهل فى سخرية :

ـ أهذا رأيك يا أبا الوليد ؟ أترى أن نتركه حتى يستفحل أمره وتنتشر رهبته ؟ إذا كان هذا رأيك فلنقبع فى ديارنا حتى يغزونا فى عقر دارنا . أيها القوم دعوا محمداً يبعث على رأس كل شهر سرية تنزع منا أموالنا وتقتل رجالنا . دعوه حتى يجمع الناس عليكم ويقبل على حرمكم هذا ليحطم آلهتكم .

مكتبتنا العربية

ولم لا تقول يا أبا الوليد أن نرسل اليه وفداً منا يعرض عليه إسلامنا ؟ بل لم لا تقول إننا ضللنا سبيل الحكمة إذ لم نخضع له وهو مقيم بين ظهرانينا ؟ أهذا ما تريد أن تقول ؟

وتحرك الجلوس فى مواضعهم وعلت منهم همهمة غامضة وجعلوا يقلّبون أبصارهم بين الرجلين المتحاورين وانفجر عتبة بن ربيعة قائلا :

ـ مالى أراك تجبهنى بما أكره ، وتقول على مالم أقل ، وتسلقنى بحد لسانك الساخر ؟! قل ما شئت أيها الرجل فلن تسمع منى بعد هذا لفظا . هلم فاذهب إذا شئت إلى يثرب وادع من أطاعك من قريش وأشعلها حربا تنسى الناس ما مضى من أيام القتال . اذهب اليه وأضرم نيران حرب ضروس تتحدث عنها الأجيال من بعدنا كما نتحدث نحن اليوم عن تفانى عبس وذبيان وحروب بكر وتغلب وأيام داحس والغبراء .

وهمّ واثبا ينفض ثوبه يريد أن يعود إلى بيته ووثب الناس يتمسكون به من كل جانب . وبقى أبو جهل ساكتا لا يكاد يتبين شيئا من الأصوات المختلطة التى تعالت بين جدران المنتدى واستطاع أمية بن خلف أن يعيد عتبة إلى مجلسه واتجه إلى أبى جهل قائلا :

ـ ما أراك تنصف صاحبك يا أبا الحكم . فقد علمت أنه كان من أشدنا وفاء لآلهتنا ، وأنه كان لا يألو جهداً فى ردع سفهائنا ، وعتاب ضعفائنا ، ولم يخرج على إرادتنا عندما اعتزلنا بنى هاشم ثلاث سنين فى شعب أبى طالب ، ولا عندما تراضينا على الفتك بمحمد ، ثم لم يتخلف عنا عندما خرجنا وراءه نقتفى أثره على طريق يثرب .

فقال أبو جهل :

لست أنكر ما تقول يا أبا على وما أردت لوماً ولا تعنيفاً ولا سخرية ، فوحق هذه الكعبة ماقلت حرفاً إلا وأنا مشفق على عزة قومنا .

فقال عتبة متمالكا نفسه :

ـ إذن فقل يا أبا الحكم ما شئت فيما نحن فيه ، فلعلنا نجد عندك مايزيل عنا الغمة التى ذكرتها.

فقال أبو جهل :

ـ أنصفت يا أبا الوليد ولن أتعرض لك بما تكره ، ولندع محمداً وأصحابه فى يثرب ولننظر إلى أنفسنا ، فلا أقل من أن نجمع رأينا على أمر واحد فلا نتفرق شيعاً ، وليس يجدينا أن كل عشيرة منا تبرز شوكتها كلما حسبت أن شيئاً يمس فرداً منها ، فما لنا ندع البعض منا يوالون محمداً ويتربصون بنا الدوائر هنا ؟!

فصاح أمية بن خلف :

ـ بيّن لنا معنى قولك ، وكن أكثر إفصاحا .

وقال عتبة :

ألسنا نمسك بهؤلاء ونعاقبهم ونحبسهم ونحرمهم من كل خير حتى يعودوا إلى ما نرضى ؟

فقال أبو جهل :

ـ بل هذا لا يغنى عنا شيئاً . فالذين نحبسهم ونعاقبهم أقل خطراً ممن نخشاهم ونحاسنهم . فالأولون يعلنون ما عندهم ويكشفون عما فى أنفسهم . وأما الآخرون فلا يظهرون إلا مانرضى وهم فى قرارة أنفسهم كارهون لنا . يوالون محمداً

مكتبتنا العربية

ويصهرون إليه ويفضون بأسرارنا إلى نسائهم إذا انصرفوا عنا .

فصاح صوت عميق من أقصى الجمع :

— بيّن لنا معنى قولك ، كما قال أبو على ، كن أكثر إفصاحاً .

وكان المتكلم رجلا عريض الصدر ، كبير الهامة وقام يعدل رداءه فوق كتفيه فكان رجلا طوالا كأنه يتحفز لنزال .

فقال أبو جهل فى صوت ساخر : أنصفت يا أبا على إذ تسألنى أن أكون أكثر إفصاحاً . هو ذاك يا أبا على . هو ذاك يا أبا العاص بن الربيع . أنت هذا مثلا تقيم بيننا وتفشى مجالسنا وتجهر بما تشاء من الرأى فى شئوننا ثم تذهب إلى بيتك فتفضى بأسرارنا إلى زينب بنت محمد !

فصاح أمية بن خلف :

— على رسلك يا أبا الحكم .

ولكن أبا العاص بن الربيع اندفع قائلا بصوته الملىء : ماذا تقول أيها الرجل ؟ لقد عرفت أنك تقصدنى وتشهر بى ، وقد طالما تحدثت إلى فى خلوة بهذا الحديث .

وأعاد أمية بن خلف قوله :

— على رسلك يا أبا على !

فمضى أبو العاص قائلا بصوته الجهورى :

— ماذا يقول هذا الرجل عنّى وعن أهلى ؟ أما كفاه أن تجرأ علىّ فسألنى أن أطلق امرأتى ؟ أما كفاه أن رددته فى رفق قائلا إنها ابنة خالتى ومن بنات عمومتى ؟

ألا فاعلم يا أبا جهل أنك لا تملك رقابنا ولا تفضلنا حسبا ولا نسبا . من ذا سلّطك علينا وأباح لك الأمر والنهى فينا والتعرض لحرماتنا وأعراضنا . أكان محمد يقول لصاحب له طلق زوجتك لو كانت مخزومية أو كانت ابنة أبى جهل ؟ فما بالك تتعدى حدك وتستحل ما لا يباح لك أو لغيرك ؟ ألا فاعلم أيها الرجل أن زينب لو كانت زوجة رجل غيرى ثم أراد أن يؤذيها لوقفت له بسبتى دونها لأنها بعض دمى ، ثم هى بعد ذلك صاحبتى وأم ولدى . وقطع لسان من ينطق يوما بكلمة تخدش سمعها لو بلغتها ، ألا فاعلم يا عمرو ابن هشام أننى قد أعددت لك جوابا شافيا حاسما إذا حدثتك نفسك يوما أن تعيد على ما قلت فى شأن أهلى .

ثم مد يمينه إلى قائم سيفه واستدار فمضى مسرعا لا يجيب الأصوات التى تعالت من ورائه تناديه أن يبقى .

وما كاد أبو العاص ينصرف حتى شغل الناس عنه وعما كان بينه وبين أبى جهل ، فبينما هم فى وهرة من أثر ذلك الخصام المحتدم علا صوت صريخ من جانب الوادى كأنه شيطان يعوى ، وأسرع أبو جهل قائما يصيح بصيحات جشاء غير مبينة ، وانفض الجمع مضطربا يتبادرون على غير هدى نحو الصوت الذى ما زال يندفع من بطن الوادى . وبدا من بعيد شخص واقف على بعيره وقد حول رحله وشق ثيابه من أمام ومن خلف وكان البعير مقطوع الأذنين مجدوع الأنف والرجل يصرخ بأعلى صوته : « يا معشر قريش أدركوا عيركم ! الغوث الغوث ! »

مكتبتنا العربية

ولما اقترب الناس منه جعل يعيد عليهم ما بعث إليهم أبو سفيان قبل أن يصل إلى يثرب ؛ فقد عرف أن محمدا وأصحابه قد خرجوا من المدينة ليهبطوا على العير التى أودعها أهل مكة كل ثروتهم وكل أملهم فى الربح ذلك العام .

ومضت لحظة قصيرة خفتت فيها الأنفاس ثم انفجر أبو جهل قائلا :

ماذا ننتظر هنا أيها القوم ينظر بعضنا إلى بعض كأننا نساء فى مأتم ، ألم أقل لكم ابدءوا به قبل أن يبدأ بكم ؟ لا تضيعوا ساعة ولا يقف أحد منا يقول لصاحبه كلمة . هلموا إلى سيوفكم ورماحكم وخيلكم ورواحلكم واجعلوها موقعة فاصلة ، إنه صوت الآلهة ينادينا إنه قد آن لنا أن نضرب الضربة القاضية .

وزاد اللغط ، واختلطت الأصوات وصاح أبو جهل مرة أخرى :

هلم يا قوم فاستعدوا للحرب ولا يتخلف منكم إلا من آثر القعود مع النساء .

ومضى مسرعا إلى بيته بغير أن ينظر إلى الناس وهم يتفرقون سراعا إلى بيوتهم فى لهفة .

وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قد خرج من المدينة مع من استطاع الخروج معه من أصحابه يترقبون عودة عير قريش مع أبى سفيان ، وكان المسلمون لا يحسبون أنهم يخرجون إلى حرب ، بل أرادوا أن يكيدوا للذين أخرجوهم من وطنهم وأبوا عليهم الحرية التى وهبها الله للأحياء جميعا ، أولئك الذين شردوهم ، وحرموهم من أموالهم ، وانتهكوا حرمة أشخاصهم ، وعقيدتهم ، أرادوهم على إنكار إنسانيتهم ، أولئك الذين أرادوا أن يخدعوهم عن عقولهم وقلوبهم وأنزلوا بهم أشد العذاب لينزعوا الإيمان من صدورهم .

ثم جاءتهم الأنباء عند ما صاروا قريبا من وادى بدر فعلموا أن أهل مكة قد عرفوا خروجهم وأقبلوا سراعا إلى نجدة صاحبهم ، إذن فهى الحرب التى لم يتوقعوها وهى الصدمة التى لم يقصدوا إليها .

وأشفق رسول الله أن يقتحم بأصحابه حربا على غير أهبة ، وكان يعلم أنهم قليل فى العدد قليل فى العدة ، يعتقب الثلاثة منهم أو الأربعة بعيراً واحداً ، وليس معهم من السلاح والدروع إلا اليسير الذى لا يغنى فى قتال جيش . وكان لا يريد من خروجه أكثر من إيقاع عقوبة تروع أهل مكة وتجعلهم أكثر خضوعاً للحق ، وأقرب إلى الإدراك والفهم كان لا يريد أكثر من أن يفتح عيونهم لتبصر ، وأن يفتح آذانهم ليسمعوا ، وأن يظهر لهم أن للمسلمين شوكة لعلهم يجنحون إلى المسالمة . ولكنهم خرجوا إليه فصار بين أمرين : إما أن يرجع إلى المدينة ، وإما أن يصادم جيشاً كبيراً .

واستمع إلى أصحابه يجيبونه فى صراحة عند ما سألهم أن يشيروا عليه .

فقال بعضهم : هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له .

وقال آخرون : امض فى سبيلك فنحن معك .

وقال غيرهم : لو خضت بحراً لخضناه معك ، ولو علوت جبلا لعلوناه وراءك ، ولو ذهبت بنا

مكتبتنا العربية

إلى برك الغماد لنابعناك عن يمينك وشمالك وبين يديك ومن خلفك .

وعادوا يقولون : سر بنا على بركة الله !

فمضى الجمع الأحمس الصغير نحو وادى بدر ، وهو يعلم أنه مقبل على عدو جاء إليه يسعى مدلا بقوته ، حريصاً على أمواله جامحاً مع كبريائه . ثم توالت الأخبار، فعلم محمد وأصحابه أن أبا سفيان استطاع أن يفلت بالعير مباعداً بينه وبين المسلمين مقترباً من ساحل البحر . فلم يبق أمامهم سوى الجيش وحده - وقد أخرجت فيه مكة أبطالها وسادتها فحشدت فيه ألفاً من بواسل فرسانها .

وأقبل الليل فأرخى سدوله على الأرض وكان الوادى صامتا لا يسمع فيه حس ولا يجلجل فيه صوت جرس فى عنق بعير . ثم طلع القمر بعد حين إذ كان شهر رمضان قد مضى أكثر من نصفه . وغمرت الأشعة الفاترة بطن الوادى وخلعت عليه رهبة وغموضا .

وجلس محمد وأصحابه مرة أخرى يتشاورون ويتراجعون فلم يذوقوا تلك الليلة نوما حتى قرب مطلع الفجر بعد أن اختاروا مواقفهم ودبروا معا خطة القتال إذا أقبل الصباح .

وخرج أبو العاص بن الربيع وحده من جيش مكة فاعتلى جانب الكثيب مشرفا على الوادى الصامت لا يرى فيه سوى أشباح تبرق ثم تختفى كأنها أرواح شفافة . وذهب خياله إلى مكة حيث ترك امرأته زينب وحيث خلف ولده عليا وابنته أمامة . وجالت فى نفسه خواطر شتى عن قومه ، وعن محمد أبى امرأته : أقد جاء حقا يريد أن يحارب تجد بنيه مع أبى جهل وأمية ابن خلف وسائر هؤلاء ؟ أكان ينبغى له أن يخشى أقوالهم عندما اتهموه بخيانتهم والولاء لمحمد خفية عنهم ؟ وهل كان يقوى على مخالفة قومه والتخلف عن الخروج ، فتكون تلك سبة الدهر فتلصق به تهمة الجبن أو الخروج على قومه ؟

ولكنه كان كلما تمثل صورة محمد ، أحس قلبه يخذله ويكاد يتهمه . فكيف يخرج إلى حرب رجل عرفه ورأى نبله وصدقه ؟ أليس هو الذى أخرجه قومه طغيانا وظلما بعد أن أذاقوه مرارة الاضطهاد والأذى ؟ فكيف يخرج مع أبى جهل وأصحابه الذين يشمخون بأنوفهم كبرياء وغروراً لكى يحارب الرجل الذى يدعو إلى العدالة والكرامة ؟

ولكنه عاد آخر الأمر إلى خيمته يجرر قدميه فوق الرمال ، وفى صدره معركة عنيفة من جدال حانق . وكان الناس مايزالون يصخبون فى خيامهم يتعللون بما يطلع به الغد عليهم من متع الحياة ومباهجها ، سيجدون الوادى خلاء من المسلمين الذين لن يتدروا على الثبات لهم فى القتال وسيجدون الجو صحوا ، فيقيمون ثلاثة أيام فى بطن بدر ينحرون الجزائر ويطعمون أهل القرى ويشربون الخمر ويستمعون إلى غناء القيان . وسوف تسمع العرب بموقفهم من محمد فيزدادون هيبة لهم ومسارعة إلى محالفتهم على المسلمين .

وطلع النهار واعتلى جيش قريش جانب الكثيب ليهبطوا على الوادى . وكان أبو العاص يسير قريباً من عتبة بن ربيعة . وكان محمد وأصحابه هناك مايزالون ينتظرون فى ركن صغير إلى جانب

مكتبتنا العربية

بئر ، ومن ورائهم حوض ممتلىء بالماء أقاموه تحت ستر الليل .

فنظر عتبة إلى أبي العاص قائلا فى همسة :

— إنها الحرب يا أبا على . إنها الحرب لا ما يزعم هؤلاء ، فما هى نزهة ولا خمر ولا قيان .

وقال أبو العاص مجيباً :

— فيم الحرب يا أبا الوليد وقد نجت العير التى خرجنا من أجلها ؟

فقال عتبة :

— لقد وددت يا ولدى لو عدت إلى مكة ، ولولا المعرة وما يقوله هذا الأحمق أبو جهل لما نزلت إلى هذا الوادى .

وعاد أبو العاص يحدث نفسه :

— أحقاً أحارب اليوم وأضرب بسيفى من أجل هؤلاء ؟ أئذا رأيت محمداً رفعت يدى هذه وأهويت عليه حتى أشفى غليل أبى جهل وأحرق قلب امرأتى ؟

ولما رآه عتبة صامتا قاله له :

— سوف أبذل الجهد ياولدى لأخلص قومى من هذا القتال . إن ذلك الرجل يدفع بنا إلى هاوية .

ونزلا فى صمت مع الجيش الصاخب حتى صاروا فى فضاء الوادى وتفرق الناس فى أطرافه ينظرون إلى الجمع الصغير القابع حول حوض الماء ، وأخذوا يحزرون عددهم ويجيلون أبصارهم فيما حولهم ، وما لبثوا أن عرفوا أنهم لن يجدوا فى يومهم ماء ، فقد طم المسلمون كل الآبار غير ذلك القليب الذى بنوا الحوض إلى جنبه .

وجاء حكيم بن حزام إلى عتبة بن ربيعة فقال له ، هل لك فى خير لا تزال تذكر به آخر الدهر يا أبا الوليد ؟

فنظر عتبة إلى أبى العاص نظرة سريعة ثم قال هادئاً : — تجدنى مطيعاً لك .

فقال الرجل : اردع الناس عن القتال وعد بهم إلى مكة .

فقال عتبة : وهل يطيعنى هذا ؟ .

فقال حكيم : أنت سيد قريش وما عليك أن يقول أبو جهل ما يشاء . ألا ترى هؤلاء المسلمين مع قلتهم يتلظون للقتال . إنهم ثلثمائة رجل ، ولكنهم لن يصابوا حتى يصيبوا منا مثل عددهم . وما خير الحياة إذا أصيب من هؤلاء الأشراف ثلثمائة ؟ .

ونهض عتبة إلى بعير فركبه وسار بين الصفوف يدعو الناس إلى الانصراف بغير قتال .

وما كاد أبو جهل يسمع بما قال عتبة حتى انطلق يسير فى الجيش يتهم عتبة بالجبن وأنه يخشى أن يصاب ابنه أبو حذيفة الذى خرج مع محمد .

وسمع عتبة ما قال أبو جهل فصاح غاضباً :

سيرى هذا الأحمق أينا أولى بأن يكون الجبان المشئوم . هاتوا لى درعا وسأكون أول من يبرز للقتال . سيرى هذا الرجل أينا أحرص على الحياة .

مكتبتنا العربية

وتفرقت الجموع تتشاحن وتتجادل بعضهم يوافق عتبة، وبعضهم يتابع أبا جهل، وتفرقت الآراء واختلفت الأهواء، واعتزل أبو العاص ركناً من الوادى وقلبه يفيض حزناً وغماً.

ثم بدأ القتال وغطى الغبار على الوادى بسحابة كثيفة تظلل ميدان المعركة الحاسمة. فلما انجلى الغبار آخر اليوم كان جيش مكة بين قتيل وصريع وأسير ومنهزم، يتلفت خلفه ويلوذ بالفر من حذر المطاردة.

وكان أبو العاص بن الربيع واحداً من الأسرى السبعين الذين أخذوا إلى المدينة من بقايا المعركة، أما بدر فقد طوى رماله على جباه كثيرة كانت لا تعرف الانطواء: أبو جهل وعتبة وأمية بن خلف. وأكثر من كانوا يتجادلون فى دار الندوة ويتقسمون الرأى فى مكة.

وخرجت بقية السادة من مكة مرة أخرى يسيرون إلى المدينة ليسألوا محمداً أن يمن عليهم بإطلاق من عنده من الأسرى. وكان محمد يقبل منهم الفداء، كل على قدر ماله، فمن لم يكن له مال وهو يحسن الكتابة دفع إليه عشرة غلمان من المدينة يعلمهم الكتابة.

وجاء عمرو بن الربيع يطلب أخاه الأسير أبا العاص بن الربيع وعرض على رسول الله فداءه وكان عقدا ثمينا. فما كاد رسول الله يرى العقد حتى عرفه. وفاض قلبه الكبير رحمة ورقة.

كان عقد صاحبته الأولى وزوجه الوفية النبيلة التى وهبت له قلبها وأخلصت له إيمانها، كان عقد الصديقة الأولى التى كانت تشاركه فى البأساء والضراء وتواسيه فى أيام الكرب والشدة، خديجة بنت خويلد.

وقال عمرو بن الربيع: هذا فداء أخى حملته إليك من عند امرأته زينب.

وتمثلت للرسول الكريم صورة امرأته الحبيبة كأنها جاءت إليه تشاركه فى عزة الإسلام كما كانت تواسيه فى أيام شدته.

أهكذا تسخو زينب بهدية أمها، لكى تفدى زوجها؟ كان ذلك العقد هدية الأم إلى ابنتها عند زفافها، فأى موضع للرجل فى قلب امرأته!

ولم يكن أبو العاص ضئيلا أو خسيسا فقد ذاع بين الناس موقفه من صاحبته عند ما تحدى أبا جهل علانية، وأبى أن يتخلى عنها أو يخدش سمعها بكلمة. وقد سمع رسول الله ذلك وشكره له.

وإن كان أبو العاص ما يزال فى صفوف أعدائه، فإنه يحمل بين جنبيه قلبا كريما.

ونظر رسول الله إلى أصحابه جائش القلب، وقال لهم وفى صوته فيض من الرقة:

إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا عليها قلادتها فافعلوا.

وأجاب من حوله وفى أصواتهم صدى رقته فقالوا: نعم يا رسول الله نفعل.

ثم هبوا فأطلقوا أبا العاص وردوا القلادة إلى أخيه عمرو ليحملها معه إلى الزوجة الوفية.

محمد فريد أبو حديد

مكتبتنا العربية

مختار من الشعر القديم والحديث

تحيـــــــة الأزهر

« قالها المغفور له أحمد شوقي بك أمير الشعراء سنة ١٩٢٤ ،
« لمناسبة المناداة بإصلاح الأزهر والبدء فيه في ذلك الحين »

قم في فم الدنيا وحيِّ الأزهرا
وانثر على سمع الزمان الجوهرا
واجعل مكان الدر إن فصَّلْتَه
في مدحه خرز السماء النيِّرا (١)
واذكره بعد المسجدين معظِّما
لمساجد الله الثلاثة مُكبِرًا (٢)
واخشع ملياً ، واقض حق أئمة
طلعوا به زُهراً وماجوا أبحُرا
كانوا أجلَّ من الملوك جلالةً
وأعزَّ سلطانا وأفخمَ مظهرا
زمنُ المخاوف كان فيه جنابُهم
حرمَ الأمان وكان ظلُّهم الذُّرا (٣)
من كل بحرٍ في الشريعة زاخرٍ
ويُريكهُ الخلق العظيمُ غضنفرا
لا تحذُ حـــذو عصابة مفتونة
يجدون كلَّ قديمِ شيءٍ منكرَا
ولو استطاعوا في المجامع أنكروا
من مات من آبائهم أو عُمِّرا
من كل ماضٍ في القديم وهدْمه
وإذا تقـــدَّمَ للبنـاية قصرا (٤)

(١) المراد بخرز السماء الكواكب والنجوم .
(٢) المسجدان : المسجد الحرام والمسجد الأقصى .
(٣) الذرا : الملجأ . يريد أن أولئك الأئمة كانت ساحاتهم وظلالهم ملجأ الخائف وموطن الأمان .
(٤) ماض : نشط .

وأتى الحضارةَ بالصناعة رثَّةً
والعلم نَزْراً والبيان مُثرثِرَا (١)
يا معهداً أفنى القرونَ جدارُه
وطوى الزمانَ بهاؤه والأعصرا
ومشى على يَبس المشارق نورُه
وأضاء أبيض لُجها والأحمرا
وأتى الزمان عليه يحمي سُنةً
ويذود عن نسكٍ ويمنع مشعرا (٢)
في الفاطميين انتمى ينبوعه
عذب الأصول كجدِّهم متفجرا (٣)
عينٌ من الفرقان فاض نميرها
وحياً من الفصحى جرى وتحدَّرا (٤)
ما ضرَّني أن ليس أفقك مطلعي
وعلى كواكبه تعلمت السَّرى (٥)
لا والذي وَكلَ البيانَ إليكَ لم
أكُ دون غايات البيان مقصِّراً
لما جرى الإصلاحُ قمتُ مهنِّئاً
باسم الحنيفةِ بالمزيد مُبشِّراً

(١) نزرا : قليلا . مثرثرا : مخلطا .
(٢) النسك : العبادة ، والمشعر : موضع مناسك الحج .
(٣) جد الفاطميين : علي بن أبي طالب .
(٤) الفرقان : القرآن ، والحيا : المطر .
(٥) يريد أنه - وإن لم يكن من خريجي الأزهر - لم يفته نفعه ، إذ تعلم على أساتذته وأخذ عن شيوخه .

مكتبتنا العربية

نبأ سَرَى فكَسا المنارة حبرةً
وزَها المصلّى واستخفّ المِنبرا (١)
وسَما بأروقة الهدَى فأحَلّها
فرْعَ الثُّريا وهى فى أصل الثَّرى
ومشى إلى الحلقات فانفرجتْ له
حلقاً كهالات السَّماء منوّرا
حتى ظننا الشافعىَّ ومالكاً
وأبا حنيفةَ وابنَ حنبل حُضَّرا
إن الذى جعل العتيق مثابةً
جعل الكنانى المبارك كوثرا (٢)
العلم فيه مناهلا ومجانياً
يأتى له النُّزّاع يبغون القرى (٣)
الله أكبر يا ابن إسماعيل لم
تترك لصناع المآثر مفخراً (٤)
بالأمس تُنهضُ مصرَ فى دستورها
واليوم تُنهضُ للسِّماك الأزهرا
مَنَنٌ على الوادى السعيد، تمثّلت
أعطافُه فى وَشْيهنّ مُعنْشَرا
حرّكْنَ فيه النيل قبل وفائه
فوفَى وهيّجْن الربيعَ فبكّرا
الأزهر المعمور فلّد حرّة
لك فى الهبات حرية أن تشكرا (٥)
أرْعيْتَهُ عينَ العناية مُصلحاً
وأجَلْتَ فيه يد البناء مُعمّراً
وعدٌ وعدتَ، له بوادرُ صدقه
كالبرق لم يَفْترّ حتى أمطرا (٦)

وبلغتَ بالمعروف غايةَ صَفْوه
أيكون معروف الملوكَ مُكدّرا؟
لم تبْغ بالضعفاء عُدوانا ولم
تقذف على حرم الشريعة عسكرا
نظراً وإحساناً إلى عميانه
وكُنِ المسيحَ مُداوياً ومُجبّراً
والله ما تدرى: لعلّ كفيفهمْ
يوماً يكون أبا العلاء المبصرا (١)
لو تشتريه بنصف مالك لم تجد
غبناً، وجلّ المشترِى والمشترَى
إن فاتهم من نور وجهك فائتٌ
لم يعْدَموا لوجوه برِّك منظرا
لمسوا نَداك كمن يشاهد مُزْنةً
ويُد الضَّرير وراءها عَين ترى (٢)
أزِدْهم أبا الفاروق إنك خَيِّرٌ
من خيِّر ولد الكريم الخيِّرا
يا فتيةَ المعمور سارَ حديثكم
ندًّا بأفواه الرِّكاب وعنبرا (٣)
المعهد القُدسىُّ كان نديَّه
قطباً لدائرة البلاد ومحورا (٤)
وُلدتْ فضيلتُها على محرابه
وحبتْ به طفلاً وشبّتْ مُعْصِرا (٥)
وتقدّمتْ نُزجى الصفوف كأنها
(جانُدرْك) فى يدها اللواء مظفّرا

---

(١) الحبرة: السرور. (٢) العتيق: المسجد الحرام، والكنانى: الأزهر منسوبا إلى الكنانة وهى مصر.
(٣) النزاع: القصاد (٤) ابن إسماعيل: المغفور له الملك فؤاد الأول. (٥) حرة: منة. (٦) وعدته بالإصلاح وعدا صادقا لم يلبث أن تحققت بوادره كالبرق يعقبه المطر.

(١) المقصود بالمبصر هنا: المدرك ببصيرته.
(٢) المزنة: السحابة الممطرة، ويد الضرير وراءها عين ترى، معناه أن الضرير يدرك باللمس ما تراه عيون المبصرين.
(٣) المعمور: الأزهر. (٤) ندّه: ناديه.
(٥) المعصر: الفتاة المدركة، يقصد أن الأزهر كان مهدا للحركة الوطنية، ويشير إلى أثره فى حياة البلاد قديما وحديثا.

مكتبتنا العربية

فى التاريخ والاجتماع

صحيفة من تاريخ الأزهر

للأستاذ محمد شفيق غربال بك وكيل وزارة الشؤون الاجتماعية

لا نستطيع أن نقول إن المؤرخين المصريين قد قاموا بما ينبغى عليهم نحو تاريخ الأزهر. فتلك العجالات أو النبذات التى أعدت ونشرت للمناسبات المختلفة، لا يمكن أن تسمى تاريخاً للأزهر، وإن حملت ذلك الاسم. وهذا الكتاب الذى نشره الشيخ راضى الحنفى بعنوان «كنز الجوهر» ماهو إلا تلخيص سقيم للفصول المتعلقة بالأزهر من الخطط التوفيقية لعلى باشا مبارك. وهذه الفصول لا تزال إلى وقتنا الحاضر خير ما يرجع إليه القارىء فى موضوع الأزهر.

وتقع هذه الفصول فى الجزء الرابع من المجلد الأول من الخطط (ص ١٠ — ٤١) هذا إلى إشارات عديدة للأزهر ورجاله وشؤونه فى مواضع عديدة متفرقة من الخطط. ويمكن القول بصفة عامة إن كلام على باشا مبارك أتم وأوفى بالنسبة للعهد العثمانى والعهد المحمدى العلوى، منه بالنسبة للعصور التى سبقت ذلك. وقد جمع مبارك باشا مادته من المراجع التاريخية المتداولة، اللهم إلا بعض الوثائق الرئيسية كحجج أوقاف بعض السلاطين والأمراء.

ولا أعرف أحداً رجع إلى الوثائق الأصليه، بل لا أعرف أحداً ابتدأ بحصر تلك الوثائق، فنحن إذن فى البداية وأمامنا بعد كل شىء.

على أن الإنصاف يقتضى أن أشير بصفة موجزة لدراسات مثمرة تكون منها ومن مثيلاتها صفحات تاريخ الأزهر. فبالنسبة للعصر الأول «العصر الفاطمى» أعتقد أن اتجاه الدكتور كامل حسين الأستاذ بكلية الآداب نحو بحث ما يتعلق بالدعوة الفاطمية فى مصر وفى غيرها من الأقطار الإسلامية ونحو نشر النصوص، اتجاه مثمر يستحق التنويه ويستحق أن نرجو من وراء مثابرته وجده — علماً حقيقياً بأصول الأزهر وتاريخه الأول، أما بالنسبة للعصر التالى «العصر الأيوبى» فأعتقد أن دراسة الدكتور إبراهيم سلامة الأستاذ بكلية دار العلوم لنظم التربية والتعليم الإسلامية (وهى موضوع رسالة لدرجة الدكتوراه فى الآداب) قد جمعت مادة قيمة لتاريخ المدارس وتاريخ الأزهر وكشفت عن أسباب تدهور المدارس فى عصور المماليك والعثمانيين، ونهوض الأزهر جامعة إسلامية بالمعنى الدقيق. وأما بالنسبة للأزهر فى العهد العثمانى فقد عالجه عن طريق تراجم

مكتبتنا العربية

الرجال مؤرخ أزهرى هو الشيخ زكى غيث فى مجموعة تراجم شيوخ الأزهر فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر التى نشرها فى العدد الأول من المجلد الثانى من المجلة التاريخية المصرية (مايو سنة ١٩٤٩) وسنرى بعد قليل مزايا طريقة الشيخ زكى غيث لدرس تاريخ الأزهر.

وأخيراً يجب على أن أشير إلى دراسة الأستاذ «كريزويل» للأزهر من ناحية العمارة والآثار فيما نشر من تاريخ العمارة الإسلامية. وهو مؤلف ضخم نشر منه فى الشهر الحالى الجزء الثالث، ويتعلق بعهد الفاطميين والأخشيديين. ولعل من تلاميذ الأستاذ «كريزويل» الأثريين المعماريين المصريين من يتبع أستاذه فى درس الأزهر من الناحية المعمارية الأثرية، ثم يخرج لنا باللغة العربية ثمرات ذلك الدرس.

وتدلنا الدراسات التى خصصتها بالذكر على أربعة أنواع من المباحث، أعتبرها أساسية: فالنوع الأول أثرى معمارى. والنوع الثانى دينى صرف، والنوع الثالث نظام تعليمى، والنوع الرابع تراجم الرجال. وتقوم الأنواع الأربعة على الوثائق الأصلية.

ويصح أن أقول إن الأزهر من جهته، وأخواته الصغرى الجديدة من جهتها، قد كونت نخبة من الشبان المؤرخين يصلحون كل الصلاحية لأن يضطلعوا بالمهمة الكبرى: مهة تاريخ الأزهر على النحو الذى أشرت إليه، بشرط أن ينظم العمل والتوجيه. وقد تشرفت بالعمل ممتحنا لرسائل العالمية من درجة أستاذ، ولم يختر طالب ما موضوعا تاريخيا متصلا بجامعته! ولن يتم - فى رأيى - فهم صحيح وإدراك حقيق لأحوال الأمة المصرية إلا بتاريخ الأزهر.

فلنخصص إذن لإيضاح هذه الحقيقة صفحة من تاريخ الأزهر، ولتكن القرون: الحادى عشر والثانى عشر، والثالث عشر. وهى الفترة التى ترجم الشيخ زكى غيث لشيوخ الأزهر فى جزء منها. ولندرج كلامنا عنها فى الأنواع الأربعة التى رسمناها للمباحث الأزهرية.

فمن حيث العمارة كانت الإضافات والتجديدات العظيمة المقترنة باسم الأمير عبد الرحمن كتخدا، ويبلغ من عظمتها وجلالة قدرها أننا يمكننا بحق أن نعتبر هذا الأمير من بناة الأزهر المنشئين.

ولنتحدث بإيجاز عن منشآته: ذكر الجبرتى فى ترجمته سنة وفاته (أى سنة تسعين ومائة وألف) أن الأمير المشار إليه أنشأ فى مقصورة الجامع الأزهر مقدار النصف طولا وعرضا. ويشتمل على خمسين عموداً من الرخام، تحمل مثلها من البوائك المقوصرة المرتفعة المتسعة من الحجر المنحوت. وسقف أعلاها بالخشب النقى، وبنى به محرابا جديداً ومنبرا وأنشأ له باباً عظيما جهة حارة كتامة. وبنى بأعلاه مكتباً بقناطر معقودة على أعمدة من الرخام لتعليم الأيتام القرآن. وجعل بداخله رحبة متسعة وصهريجاً عظيما وسقاية لشرب العطاش المارين. وعمل لنفسه مدفنا بتلك الرحبة وجعل عليه قبة معقودة وتركيبة من رخام بديعة الصنعة. وجعل بها أيضا رواقا مخصوصاً بمجاورى الصعايدة المنقطعين لطلب العلم، يسلك

مكتبتنا العربية

إليه من تلك الرحبة بدرج يصعد منه إلى الرواق . وبه مرافق ومنافع ومطبخ ومخادع وخزائن كتب . وبنى بجانب ذلك الباب منارة وأنشأ باباً آخر جهة مطبخ الجامع وجعل عليه منارة أيضا . وبنى المدرسة الطيبرسية وأنشأها إنشاء جديداً وجعلها مع مدرسة الآقبغاوية المقابلة لها من داخل الباب الكبير الذى أنشأه خارجهما جهة القبو الموصل للمشهد الحسينى . وهذا الباب الكبير عبارة عن بابين عظيمين كل باب بمصراعين وجعل على يمينهما منارة وجعل فوقه مكتباً أيضا وبداخله مع يمين السالك بظاهر الطيبرسية ميضأة وأنشأ لها ساقيـــة لإجراء المياه إليها . وبداخل باب الميضأة درجا يصعد منه للمنارة ولرواق البغداديين والهنود ، فجاء هـذا الباب وما بداخله من الطيبرسية والآقبغاوية والأروقة من أحسن المبانى فى العظم والوجاهة والفخامة ، والباب هو باب المزينين . والآقبغاوية هى مكتبة الأزهر حالا .

وبعد فما وجه اتصال هذا بإيضاح تاريخ مصر ؟ نقول إن من أمراء مصر قرب نهاية العصر العثمانى من استطاع أن يجارى أعظم سلاطينها وملوكها وخلفائها فى العصور السابقة فى العمارات العظيمة والمآثر الهندسية والخيرية الكبرى . وإن العصر الذى عاش فيه أمير كعبد الرحمن ووجد فيه من رجال الهندسة والفنون والصناعات الذين تولوا تنفيذ مشروعاته وتوافرت فيه الموارد للإنفاق عليها ، لا يمكن عده بحال عصر تدهور أو انحطاط . وإن علينا جميعاً أن نراجع وأن ننقح أقوالنا فيه . وإذا أضفت إلى عمارات عبد الرحمن كتخدا إنشاء الأمير محمد أبو الذهب لجامعه التعليمى المشهور المقابل للأزهر ، تأكدت من صحة ما ذهبنا إليه من وجوب تأخير نسبة التأخر لذلك العصر إلى عهد مراد بك وابراهيم بك أى إلى قبيل الحملة الفرنسية ولا نحتاج إلى دليل ، فعمارته بسيطة بين عمارات عبد الرحمن فى الأزهر وغيره . وعمارة مراد بك بجامع عمرو تدلك على أن التدهور كان حقاً سريعاً جدا .

وعلى ذلك ، فعبد الرحمن كتخدا يستحق ترجمة جيدة ، وعماراته التى أكسبت الأزهر شكله الحالى بصفة شبه تامة تستحق رسالة مفصلة من جانب أحد تلاميذ « كريزويل » المصريين .

ومن حيث التاريخ الدينى الصرف ، فأهم ما يلاحظ على الفترة التى حددناها ، الاتجاه التصوفى الغالب عليها . وقد أرخه الدكتور توفيق الطويل تأريخاً جيدا ، ولا محل للمقارنة بين النزعة الصوفية فى ذلك العصر ، وبين ما سما إليه الفكر الصوفى الإسلامى فى العصور السابقة . إنما الذى يلفت النظر هو اختفاء ما كان بين الفقهاء ورجال التصوف فى بعض الأزمنة السابقة ، وانتظام العلماء جميعاً تقريبا فى أهل الطريق . نخص بالذكر من هؤلاء : الشيخ الحفنى المتولى لمشيخة الأزهر بين سنة ١١٧١ و ١١٨١ والشيخ عبد الله الشرقاوى المتولى للمشيخة بين سنة ١٢٠٨ و ١٢٢٧

والذى يحتاج إلى بحث من هـذا الموضوع أمران : الأول دراسة الطرق من حيث التاريخ الاجتماعى ، والثانى دراسة الطرق من حيث نظام الدولة .

والمسألة الثانية : من مسائل التاريخ الدينى

مكتبتنا العربية

هى الكيفية التى استقرت بها مناهج الدراسة الدينية . وأثر الأزهر فى ذلك الاستقرار . وهذه لا تزال فى حاجة إلى البحث الوافى . من ذلك ما نلحظه من اختفاء الدرس الحر أى المستقل عن الجامعة الأزهرية ، بحيث إذا حدث شىء من ذلك نبه إليه المؤرخ المعاصر وتحدث عنه . وإليك ما ذكره الجبرتى فى ترجمته الرائعة لأستاذه الكبير السيد مرتضى الزبيدى صاحب تاج العروس وشرح الإحياء المتوفى سنة خمس ومائتين وألف وهو صاحب الفضل الأول فى توجيه الجبرتى نحو التاريخ . وربما كان آخر العلماء أصحاب الدروس الحرة (بالاصطلاح لكلمة حرة) . وقد مكن للسيد مرتضى من إقامة الدرس المستقل أمور : أولها بطبيعة الحال فضله ومواهبه ، ثانيها تشجيع بعض الكبراء له ، ثالثها طريقته . فمن هذه حرصه على جمع الفنون التى أغفلها المتأخرون كعلم الأنساب والأسانيد وتخاريج الأحاديث واتصال طرائق المحدثين المتأخرين بالمتقدمين ، ومنها كونه غريباً وعلى غير صورة العلماء المصريين وشكلهم . ويعرف اللغة التركية والفارسية ، بل وبعض لسان الكرج الخ . وكان درسه بجامع شيخون بالصليبة يومى الاثنين والخميس ، وكانت له دروس أيضا فى بيوت الأعيان فيذهب إليهم مع خواص الطلبة والمقرىء والمستملى وكاتب الأسماء فيقرأ لهم شيئا بحضور الجماعة وصاحب المنزل وأصحابه وأحبابه وأولاده وبناته ونسائه من خلف الستائر وبين أيديهم مجامر البخور بالعنبر والعود مدة القراءة ، ثم يختمون ذلك بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم على النسق المعتاد ؛ ويكتب الكاتب أسماء الحاضرين والسامعين حتى النساء والصبيان والبنات واليوم والتاريخ ، ويكتب الشيخ تحت ذلك «صحيح ذلك» وهذه كانت طريقة السلف كما روى الجبرتى فى الكتب القديمة . الخ

ومن حيث النظام التعليمى فهناك عدة مسائل منها تحقيق الزمن الذى أنشئت فيه مشيخة الأزهر ؛ فالمعروف أن الشيخ الخرشى أو الخراشى من علماء القرن الحادى عشر هو أول من تلقب بلقب شيخ عموم ، وأن ذلك كان سنة ١٠٩٠ ويقول الشيخ زكى غيث فى بحثه : إن الأزهر قديماً كان يتولاه الولاية العامة سلاطين مصر وأمراؤها ويباشر شئونه الداخلية مشايخ المذاهب الأربعة ومشايخ الأروقة يعاونهم خطيب المسجد ، والمشرف ومعاونوه من العمال والخدم . وفى عهد سلطنة برقوق (القرن الثامن) عين للأزهر ناظر ، والناظر من الأمراء ينوب عن السلطان فى الإشراف على شؤون الأزهر والسهر على رعاية مصالح أهله . ثم اقتضى نمو الأزهر واتساع أرزاقه وإدارته ومصالح أهله وجود شخص يتفرغ للإشراف على شئون هذا المعهد الدينية والإدارية معاً ، ويكون رئيساً لشيوخ المذاهب والأروقة وسائر علماء الأزهر وطلابه ، ومسئولا مباشرة أمام الولاة والسلاطين . ويصح جدا أن يكون الأمر كذلك ؛ ولكن ليس لدينا نص أو نصوص بهذا الأمر الخطير . والغريب أن ينشأ منصب ذو خطر كالمشيخة بلا مقدمات وبلا تنظيمات وبلا تحديد . ويقتضى كل ذلك التحقيق العلمى . واستمر عدم التحديد وعدم التنظيم يصاحبان تاريخ المنصب زمناً طويلا .

مكتبتنا العربية

والظاهر أن القاعدة جرت بأن يعتمد ولى الأمر من يجمع عليه العلماء ، ولكن هـــذا الاجماع أو شبهه كان لا يتم إلا بعد أزمة يشتد فيها الخلاف اشتداداً كبيراً أو صغيرا ، ويرجع الخلاف أحيانا إلى تعصب لشخص بناء على مذهبه أو على موطنه . وأشد الأزمات تلك التى حدثت بعد موت الشيخ الدمنهورى (١١٩٢) بين أنصار الشيخ عبد الرحمن العريشى الحنفى وأنصار الشيخ أحمد العروسى الشافعى ، وانتصر الشوام والترك وبعض الأمراء للعريشى ، وقاوم الشافعية ما عدوه اغتصابا لحق الشافعية فى المشيخة ، وبلغ الخلاف حد الاصطدام واستخدام القوة . وفى وقت ما حلت الأزمة بإقرار العريشى شيخاً للحنفية ، والعروسى شيخاً للشافعية ، والدردير للمالكية ، وخلص الأمر بتقليد العروسى المشيخة . وكانت القاعدة على العموم أن من يتقلدها من الشافعية يكون فى نفس الوقت شيخاً للمذهب .

والمسألة الثانية الخاصة بشيوخ المذاهب وهى مناصب أقدم من منصب شيخ العموم وكيف تطورت . والمسألة الثالثة حقوق الأروقة وشيوخها وهكذا . كل هذه مسائل نملك بشأنها معلومات عديدة ولكن لابد من تحقيق الكثير منها بالرجوع إلى الوثائق .

ومن حيث تراجم الرجال أعتقد أن ما نشره الشيخ زكى غيث عن الشيوخ يكفى ليدل القارىء على ما احتواه تاريخ الرجال من مادة قل أن تجاريها مادة فى الشخصيات والمواهب والأطوار . وخذ على سبيل المثال الشيخ على الصعيدى العدوى المالكى المتوفى سنة ١١٨٩ قال صاحب الخطط : بلغ من نفوذه وعلو كلمته وجاهه أنه هو السبب فى إنشاء الأمير عبد الرحمن كتخدا لرواق الصعايدة وللخير العظيم الذى أجراه الأمير على أبناء الصعيد وقيل إنه لحبه للصعايدة من أجل الشيخ جعل مدفنه بجوار هذا الرواق . وقد دفن فيه فعلا . وقد اتخذ أكابر الأزهر هذا المدفن قديما مجلسا يجتمعون فيه عند المشورة فى المهمات ولنفوذ الشيخ على أيضا ، استقرت مشيخة الرواق من عدة أجيال فى المشايخ العدوية لكثرة العلماء به من بنى عدى . وإليك مثلا آخر : الشيخ أحمد العدوى الشهير بالدردير المتوفى سنة إحدى ومائتين وألف شيخ المالكية فعند ما ثار جماعة من أهل الحسينية بسبب ما حصل من هجوم الأمير حسين بك على منازلهم ونهبها حضروا إلى الأزهر وذهبوا إلى الشيخ الدردير فساعدهم بالكلام وقال لهم أنا معكم . وفى غد نجمع أهالى الأطراف والحارات وبولاق ومصر القديمة وأركب معهم وننهب بيوتهم كما ينهبون بيوتنا ونموت شهداء أو ينصرنا الله عليهم . . الخ . أو الشيخ محمد عليش فى الأزمنة القريبة وهكذا .

ولم يواجه أهل الأزهر مسائلهم الخاصة فحسب بل واجهوا المسائل العامة مواجهة مستمرة .

ولعل فيما أثبت ما يكفى لإظهار ما ذهبت إليه من أن تاريخ مصر لا يفهم إلا بفهم تاريخ الأزهر ولعل فيه أيضا ما يشوق أبناءه الأفاضل للقيام بما عليهم نحو تحقيق تاريخه وإخراج ذلك التحقيق لكافة الناس .

محمد شفيق غربال

مكتبتنا العربية

بين خليفة وقاض

للأستاذ عبد الحميد العبادى بك
أستاذ التاريخ الاسلامى بجامعة فاروق

أما الخليفة فهو أمير المؤمنين عبد الرحمن الناصر لدين الله الذى استوى على عرش الأندلس خمسين سنة (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ) تعد بحق أزهى عصور الأندلس ، ومن أمجد العصور الإسلامية على الإطلاق . تولى والأندلس على أسوأ حال : شمل ممزق وفتن ضاربة أطنابها وعدو يتحفز لينقضّ عليها من فوقها ومن أسفل منها . فما زال بالفتن حتى قطع دابرها ، وبالأعداء يجاهدهم تارة بنفسه ، وأخرى بأبرع قواده ، حتى خضد شوكتهم ، وكسر شرتهم ، وأنزلهم على حكمه .

ولما رأى فساد أمر الخلافة العباسية بالمشرق ، واستفحال أمر العبيديين بالمغرب ، استقر فى نفسه أنه أحق بلقب الخلافة من العباسيين والعبيديين جميعاً ، لأنه أجمع منهم لشروطها فأعلن خلافته فى سنة ٣١٦ هـ وبايعه الشعب بالخلافة طائعاً راضيا . ثم إنه رفع للعلم والحضارة بالأندلس مناراً عاليا . وعنى بالبنيان والعمارة فشيد مدينة الزهراء التى كانت تضرب بروعتها الأمثال . وطار صيته فى الخافقين وازدلفت إليه ملوك أوربا ، وقدمت عليه وفودهم طالبة موادعته وموادته ، فكان بحق أوحد ملوك العالم فى عصره .

* * *

وأما القاضى ، فهو أبو الحكم منذر بن سعيد البلّوطى ، أصله من فحص البلوط بناحية قرطبة ، ولد فى العقد الثامن من القرن الثالث الهجرى ، ونشأ وتفقه بالأندلس على عبيد الله ابن يحيى بن يحيى الليثى وأمثاله ، ثم رحل إلى المشرق حاجا وطالبا للرواية ، على عادة كثير من علماء الأندلس فى ذلك الزمان ، واجتمع فى رحلته بجمهرة من علماء المشرق ، وظهر فضله هناك . وممن سمع عليهم بمكة : محمد بن المنذر النيسابورى ، سمع عليه كتابه المؤلف فى اختلاف العلماء ، المسمى « بالأشراف » ، كما روى بمصر كتاب « العين » للخليل عن أبى العباس بن ولاد ، والشعر القديم عن أبى جعفر بن النحاس . ثم عاد إلى وطنه ، وقد استحكمت سنه وكملت تجاربه وتمت ثقافته ، وأصبح معدوداً فى كبار فقهاء الأندلس وثقاتها فى العلم ، وقد صنف كتبا فى علوم الفقه والكلام والتفسير ، وكان يغلب عليه التفقه بمذهب داود الظاهرى . ويأخذ به نفسه وذويه . فلما تولى القضاء كما سيجىء ، كان لا يقضى إلا بمذهب مالك ، لأنه المذهب الذى كان عليه العمل بالأندلس ، على أنه كان مع ذلك واسع الأفق فى مسائل الفقه ، ميالا إلى الاجتهاد ، غير ملتزم للتقليد ، يشير إلى ذلك قوله :

عذيرىّ من قوم إذا ما سألتهم
دليلا أجابوا : هكذا قال مالك
فإن زدت قالوا : قال سحنون مثله
وقد كان لا تخفى عليه المسالك
فإن قلتُ : قال الله ، ضجوا وأعولوا
علىّ وقالوا : أنت خصم مماحك

وكما كان منذر فقيهاً متبحراً فى الفقه ، كان خطيباً

مكتبتنا العربية

مفوّهاً وواعظاً جهير الصوت بليغ العبارة ، قريب الدمعة ، حسن الترتيل ، قوى التأثير فى سامعيه ، وكان فوق ذلك شاعراً ، وشعره من قبيل شعر العلماء ، وقد أورد المقرى فى كتابه نفح الطيب ، مساجلات شعرية جرت بينه وبين أبى على القالى وغيره من الأدباء . وكانت فيه مع جده وورعه ، دعابة ربما انخدع بها من لا يعرف باطنه ، فإذا أراد النيل من دينه يتكشف له عن أشد ورد لا يرام حماه .

* * *

والظاهر أن منذر بن سعيد كان يحيا فى قرطبة حتى سنة ٣٣٩ حياة فقيه يدرس العلم ويصنف الكتب ويساجل العلماء والأدباء ، دون أن يلى للسلطان عملا ، مع فضله وتقدم سنه . لذلك لم يكن الناصر يعرفه شخصياً على نحو ما يعرف السلطان كبار رجال دولته . اللهم إلا أن يدعى فى زمرة الفقهاء إلى الحفلات الرسمية ، التى كثيراً ما كانت تعقد فى البلاط على عهد الناصر . ثم عرضت ظروف نبهت الخليفة إلى مكانة منذر وفضله وخطره ، ورفعت فى طرفة عين منذراً إلى مكان الصدارة من رجال الدولة . ففى عام ٣٣٩ قدم من قرطبة وفد عاهل القسطنطينية ، يحمل إلى الناصر تحفاً وهدايا ، ويرغب فى توثيق أواصر الود والصداقة بين الناصر والعاهل البيزنطى . وقد أراد الخليفة أن يستقبل هذا الوفد فى بعض مجالس الزهراء أفخم استقبال وأعظمه . وقد أتى المقرى فى كتاب « نفح الطيب » على وصف ذلك الحفل بالتفصيل . قال: « وتقدم الناصر إلى الأمير الحكم ابنه وولى عهده بإعداد من يقوم من الخطباء ويقدمه أمام إنشاد الشعراء ، فتقدم الحكم إلى أبى على القالى البغدادى ، ضيف الخليفة وأمير الكلام ، وبحر اللغة ، أن يتوم ، فقام وحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم انقطع وبهت ، فما وصل إلا قطع ، ووقف ساكتاً مفكراً ، فلما رأى ذلك منذر ابن سعيد ، وكان ممن حضر فى زمرة الفقهاء ، قام بدرجة من مرقاة أبى على ، ووصل افتتاحه بكلام عجيب ، بهر العقول جزالة ، وملأ الأسماع جلالة . وخرج الناس يتحدثون عن حسن مقامه ، وثبات جنانه ، وبلاغة لسانه ، وكان الناصر أشدهم تعجباً منه . وأقبل على ابنه الحكم فسأله عنه ، ولم يكن يثبت معرفته ، فقال له : هذا منذر بن سعيد البلوطى ، فقال والله لقد أحسن ما شاء . وأراد الخليفة مكافأته والانتفاع بمواهبه فولاه الصلاة والخطابة فى المسجد الجامع بمدينة الزهراء . ثم حدث بعد قليل من الزمن أن توفى قاضى الجماعة بقرطبة ، فولى الخليفة منذرا قضاء الجماعة بقرطبة ، وأقره على الصلاة بالزهراء .

* * *

وهكذا نشأت الصلة بين الخليفة الناصر لدين الله وبين القاضى منذر بن سعيد . نشأت من مناسبة عارضة أعجب منها الخليفة بالقاضى والقاضى بالخليفة . غير أنه سرعان ما وقعت الوحشة بين الخليفة وقاضيه ، وذلك لاختلاف وجهة نظر كلّ إلى الأمور .

أما الخليفة فكان ينظر إليها نظرة ملك عظيم ربما جانبه الصواب فى بعض تصرفاته على غير قصد منه ، ولكنه يحب مع ذلك أن يعرف له

مكتبتنا العربية

حقه من التبجيل والتكريم ، أما القاضى فكان يرى أن واجبه يحتم عليه أن يجرى فى تصرفاته على أساس العدالة المطلقة ، مهما علا مكان المتقاضى إليه ولو كان الخليفة نفسه . قالوا إن الناصر احتاج إلى شراء دار فى قرطبة لإحدى نسائه ، فوقع استحسانه على دار واسعة ذات مستغلات وافرة ، وكانت لأيتام فى حجْر القاضى . فأرسل الخليفة من قوّمها بقدر ماطابت نفسه ، وأرسل ناساً أمرهم بمداخلة وصى الأيتام فى بيعها عليهم ، فذكر أنه لا يجوز البيع إلا بأمر القاضى منذر ، فأرسل الخليفة إلى القاضى فى بيع هـذه الدار . فقال لرسوله : البيع على الأيتام لا يصح إلا لوجوه : منها الحاجة ، ومنها الوهى الشديد ، ومنها الغبطة . فأما الحاجة فلا حاجة بهذه الأيتام إلى البيع ، وأما الوهى فليس فيها ، وأما الغبطة فهذا مكانها . فإن أعطاهم أمير المؤمنين ما تستبين به الغبطة أمرت وصيهم بالبيع وإلا فلا . فنقل جوابه إلى الخليفة ، فأظهر الزهد فى شراء الدار طمعاً فى أن يغير القاضى رأيه . ولـكن القاضى لم يغير رأيه ، ثم إنه خاف أن تنبعث من الخليفة عزيمة تلحق بالأيتام ضرراً ، فأمر وصى الأيتام بنقض الدار وبيع أنقاضها ففعل ذلك ، فكانت قيمة الأنقاض أكثر مما قومت به للسلطان . عند ذلك أرسل الخليفة إلى القاضى منذر يسأله عما دعاه إلى نقض الدار ؟ قال أخذت فيها بقوله تعالى « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر ، فأردت أن أعيبها ، وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » مقوموها لم يقوموها إلا بكذا . وقد قبض فى أنقاضها أكثر من ذلك ، وبقيت الفاعة والحمام ، ونظر الله للأيتام ، فلم يسع الخليفة إلا أن يقر القاضى على ما عمله وقال : « نحن أولى من انقاد إلى الحق ، فجزاك الله عنا وعن أماناتك خيراً » .

* * *

وأذن الخليفة للحادث أن يمر بسلام ، وإن كان أبقى فى نفسه شيئاً من الموجدة على القاضى الذى تحداه على هذا النحو الذى لم يعهده . ثم سرعان ما وقع حادث آخر كان أشد من الحادث الأول وأدهى . لقد كان الناصر بطبعه ميالا إلى العمارة ، مشغوفاً بتشييد البنيان ، يرى أن ذلك من أبهة الملك والدليل الباقى على فخامة الدولة . وينسبون إليه أنه القائل :

هم الملوك إذا أرادوا ذكرها
من بعدهم فبألسن البنيان
أو ما ترى الهرمين قد بقيا وكم
ملك محته حوادث الأزمان
إن البناء إذا تعاظم شأنه
أضحى يدل على عظيم الشان

ولقد أقبل على عمارة الزهراء أيما إقبال وأنفق من أموال الدولة فى تشييدها وزخرفتها ما أنفق ، وهى لا تعدو فى حقيقة أمرها أن تكون مجموعة من القصور الفاخرة مخصصة لنزله وسكنى خدمه وحشمه وحرسه ، وكان ربما أشرف بنفسه على شئون البناء والزخرفة حتى شغله ذلك ذات مرة عن شهود صلاة الجمعة ثلاث جمع متواليات . فاشتد ذلك على خطيب المسجد الجامع بالزهراء وإمام الصلاة فيه ، ورأى خروجا من تبعة التقصير فيما أوجب الله على العلماء من تنبيه الغافل وتذكير الناس ، أن يلقى على

مكتبتنا العربية

الخليفة درساً قد يكون ثقيلا على نفسه ، ولكن فيه شفاء له من علة الإسراف ، ورد إلى طريق الصواب . ورأى أن يكون ذلك على ملأ من الناس وفى المسجد الجامع بالزهراء نفسها . وعلم أن الخليفة سيشهد صلاة الجمعة بعد طول انقطاعه عن شهودها ، فأعد خطبة قويه ضمنها كل ما كانت تجيش به نفسه من المعانى . فلما كان يوم الجمعة وحضر وقت الصلاة اعتلى المنبر ، والخليفة حاضر والمسجد غاص بالمصلين ، فابتدأ فى أول خطبته بقوله تعالى « أتبنون بكل ريع آية تعبثون ، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون » إلى قوله « قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين » ثم مضى فى ذم تشييد البنيان ، والاستغراق فى زخرفته ، والإسراف فى الإنفاق عليه ، بكل كلام جزل ، وقول فصل ، تلا قوله تعالى « أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم » ، والله لا يهدى القوم الظالمين ، وراح يخوف من الموت ويحذر من فجاءته ويدعو إلى الزهد فى هذه الدار الفانية ويحض على الإعراض عنها ، وينهى النفس عن اتباع الهوى ، فأسهب فى ذلك كله وأضاف إليه من آى القرآن ما يطابقه ، وجلب من الحديث والأثر ما يشاكله ، حتى ادّكر من حضر من الناس وخشعوا ورقوا وبكوا وضجوا ودعوا . . . وأخذ الخليفة من ذلك بأوفر حظ ، وقد علم أنه المقصود به ، فبكى وندم على تفريطه .

غير أن الخليفة وجد على منذر لغلظ ما قرعه به فشكا ذلك لولده الحكم بعد انتهاء الصلاة وانصراف الخطيب ، وقال : والله لقد تعمدنى منذر بخطبته ، وما عنى بها غيرى فأسرف على ، وأفرط فى تقريعى وتأنيبى ولم يحسن السياسة فى وعظى ، فزعزع قلبى ، وكاد بعصاه يقرعنى ، ثم استشاط غيظاً عليه ، فأقسم أن لا يصلى خلفه صلاة الجمعة خاصة ، فجعل يلتزم صلاتها خلف صاحب الصلاة بقرطبة ويجانب الصلاة بالزهراء .

هذه كل العقوبة التى نال بها الخليفة الخطيب الذى تجاوز الحد فى وعظه وإرشاده . ولقد قال له الحكم : فما الذى يمنعك من عزل منذر عن الصلاة بك والاستبدال به غيره ؟ ولكن الخليفة زجره وقال له « أمثل منذر بن سعيد فى فضله وخيره وعلمه ، يعزل لأرضاء نفس ناكبة عن الرشد ، سالكة غير القصد ؟ هذا ما لا يكون . . . بل يصلى بالناس حياته وحياتنا إن شاء الله ، فما أظننا نعتاض منه أبداً » .

بيد أن الجفوة تأكدت واشتدت بين الخليفة والقاضى ، وأحب ، ولى العهد ، الحكم لو أزالها أو خفف من حدتها . فقيل إنه اعتذر إلى الخليفة عما قال منذر وقال يا أمير المؤمنين : إنه رجل صالح وما أراد إلا خيرا ، ولو رأى ما أنفقت وحسن تلك البنية . لعذرك ، ويريد بالبنية هنا القبة التى بناها الناصر بالزهراء واتخذ قراميدها من فضة . وبعضها مغشى بالذهب ، وجعل سقفها نوعين : صفراء فاقعة إلى بيضاء ناصعة ، يستلب الأبصار شعاعها . فلما قال له الحكم ذلك ، أمر ففرشت

مكتبتنا العربية

بفرش الديباج ، وجلس فيها لأهل مملكته . ثم قال لقرابته ووزرائه : أرأيتم أم سمعتم ملكا كان قبلي صنع مثل ما صنعت ؟ فقالوا لا والله يا أمير المؤمنين ! ، وإنك لأوحد فى شأنك ! فبينما هم على ذلك ، إذ دخل منذر بن سعيد واجما ناكسا رأسه ، فلما أخذ مجلسه قال له ما قال لقرابته ، فأقبلت دموع القاضى تتحدر على لحيته وقال : والله ! يا أمير المؤمنين ما ظننت أن الشيطان يبلغ منك هذا المبلغ ، ولا أن تمكنه من قيادتك هذا التمكن ، مع ما آتاك الله تعالى وفضلك به على المسلمين ، حتى ينزلك منازل الكافرين ! فاقشعر الخليفة من قوله ، وقال له انظر ما تقول ! كيف أنزلنى منازلهم ؟ قال : نعم ! أليس الله تعالى يقول « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون » : الآيات . فوجم الخليفة ، ونكس رأسه مليا وجعلت دموعه تتحدر على لحيته ، ثم أقبل على منذر وقال له : « جزاك الله عنا وعن الدين خيرا ، فالذى قلت هو الحق » ثم قام من مجلسه وأمر بنقض سقف القبة وأعاد قرمدها ترابا على صفة غيرها .

وهكذا أقر الخليفة للقاضى بأنه على الحق فيما قال . وزال ما كان فى نفسه من الموجدة عليه .

ولكن بقى أن يرضى القاضى عن الخليفة . ولم يكن ذلك بعيدا . فقد قحطت الأندلس فى آخر مدة الناصر (سنة ٣٥٠ هـ) فأمر منذرا بالخروج للاستسقاء ، فخرج ، واجتمع له الناس فى مصلى الروض ، وصعد الخليفة فى أعلى مصانعه المرتفعة ليشارك الناس فى الخروج إلى الله . وأبطأ القاضى حتى اجتمع الناس ، ثم خرج نحوهم ماشيا متضرعا مخبتا ، وقام ليخطب . فلما رأى خشوع الجمع وإخباتهم رقت نفسه وغلبته عيناه ، فبكى حينا ، ثم افتتح خطبته فقال : « يأيها الناس : سلام عليكم ! » ثم سكت ووقف شبه الحصر ، ولم يكن من عادته ، ونظر الناس بعضهم إلى بعض ، لا يدرون ما عراه ، ثم اندفع فى خطبته ، فهز القلوب وأبكى العيون ، وكان الخليفة أشد الحضور وجلا وخشوعا ، وأغزرهم بكاء وأحرهم دعاء ، فلما رأى القاضى منه ذلك تهلل وجهه وقال : « قد أذن الله بالسقيا . إذا خشع جبار الأرض . فقد رحم جبار السماء . قالوا وكان كما قال ، فلم ينصرف الناس إلا عن السقيا .

وتوفى الخليفة الناصر فى سنة ٣٥٠ أما القاضى منذر فكانت وفاته فى سنة ٣٥٥ فى خلافة الحكم المستنصر . وقد ظل حتى وفاته على قضاء الجماعة بقرطبة والخطابة والصلاة بجامع الزهراء .

وإن الإنسان لا يدرى بأى هاتين الشخصيتين هو أشد إعجابا ؛ أبالخليفة فى نبله . وسعة احتماله ، وإذعانه للحق عند وضوحه ، أم بالقاضى فى عدالته ، وصراحته ، وشجاعته وشدة إخلاصه لدينه وواجبه . ألا حيا الله تلك النفوس الكبار فعلى مثلها تصلح الدول وتستقيم أمور الناس ؟

عبد الحميد العبادى

مكتبتنا العربية

صفحة مجهولة من التاريخ الإسلامى

للدكتور محمد عبد الله ماضى
السكرتير العام للجامع الأزهر

إن تاريخ اليمن الزيدية يكاد يعتبر من النواحى المجهولة فى التاريخ الإسلامى ، فإن الباحث فى تاريخ اليمن الإسلامى إذا استقصى المراجع المعروفة عربية وأوربية ، فسوف لا يجد فى هذه المراجع ما يغنى عن اليمن الزيدية . فإنا نجد مثلا الطبرى ، فى تاريخه المشهور ، لا يذكر الهادى إلى الحق مؤسس اليمن الزيدية إلا فى إشارة عابرة تبلغ نحو الخمسة أسطر من كتابه « أخبار الرسل والملوك . . » الذى يبلغ ١٥ جزءاً فى طبعة ليدن . وحتى فى هذه الإشارة العابرة لم يذكره الطبرى بالاسم ، وإنما تحدث حديثاً عاماً عن رجال من العلويين ، كذلك أبو الفرج الأصبهانى صاحب « موسوعة الأغانى » ، ذلك الرجل الذى كان واسع الاطلاع والمعرفة نجده فى كتابه « مقاتل الطالبيين » لا يعرف شيئاً عن الطالبيين باليمن ، فهو يصرح ويقول : « على أنه يوجد فى اليمن فى هذا الوقت وبنواحى طبرستان ، جماعة من آل أبى طالب قد ملكوها وتغلبوا عليها ، إلا أن أخبارهم منقطعة عنا لقلة من ينقلها إلينا ، بل لعدمهم وفقدانهم » . وابن الأثير فى كتابه « الكامل » نجده يصف لنا ضعف الخلفاء العباسيين وتدهور الأحوال فى الدولة العباسية فى نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجرى ، خصوصاً فى عهد الخليفة الراضى ، ثم يعدد أصحاب الأطراف الذين استقلوا بما تحت أيديهم والدويلات التى انفصلت عن الدولة العباسية والأسر التى ظهرت لغاية سنة ٣٢٤ هـ ويعدها جميعها تقريباً ، ولكنه لا يذكر شيئاً عن الأئمة الزيديين فى اليمن ، مع أن دولتهم فى ذلك الوقت كانت قد قامت فى اليمن منذ أربعين سنة تقريباً ، أما ابن خلدون فى كتابه « العبر » فقد عرف الهادى إلى الحق بالاسم وتحدث عنه فى نحو عشرة أسطر ، ولكنه مع الأسف حتى فى هذه الأسطر القليلة لم يورد إلا بعض المعلومات غير الصحيحة ، إذ يذكر عن الهادى أنه ولد فى بلاد السند ، وأنه قدم إلى اليمن من هناك ، مع أنه ولد فى المدينة وقدم إلى اليمن من جبل الرس بالقرب من المدينة ، كما تذكر كل المخطوطات اليمنية . كذلك أبو الحسن الأشعرى الذى ينتسب إليه مذهب الأشاعرة المعروف فى العقائد ، نجده فى كتابه « مقالات الإسلاميين » لا يذكر شيئاً عن زيدية اليمن .

أما قدماء الجغرافيين الإسلاميين ، أمثال شمس الدين المقدسى (محمد أبو عبد الله) فى كتاب « أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم » ، وأبو القاسم بن حوقل فى كتاب « المسالك والممالك » ، وابن رسته (أحمد بن على) فى كتاب الاعلاق

مكتبتنا العربية

النفيسة ، وأبو إسحاق الكرخي (إبراهيم بن محمد الفارسي) ، في كتاب « المسالك والممالك » ، كل هؤلاء الأعلام لم يذكروا لنا في كتبهم عن اليمن الزيدية شيئاً يعتد به ، بل هم لم يذكروها إلا بإشارات عابرة.

هذا هو شأن المراجع العربية أما المراجع الأوربية الحديثة التي كتبت عن اليمن مثل « أئمة صنعاء » the Imams of Sana 'à' لتريتون (Tritton.) واليمن في القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي) لشيستن فيلد (Westenfeld) فهذه وأمثالها لم تعالج الدولة الزيدية باليمن ، وإنما أرخت للحكم التركي هناك ، وأما ما كتبه الدكتور « انصالدي » الطبيب الإيطالي الذي عاش باليمن وكتب عنه في عهد موسوليني في كتابه اليمن (Il Yemen von Ansaldi) ، فإنه لم يخرج عن ملاحظات عامة عن الشعب اليمني وجغرافية اليمن في العصر الحاضر.

ونحب أن نشير هنا إلى بعض الكتب العربية التي ظهرت حديثاً عن اليمن ولخصت لنا بعض المعلومات المختصرة عن اليمن الزيدية من المخطوطات اليمنية الزيدية مثل كتاب « تاريخ اليمن » للشيخ عبد الواسع الواسعي اليمني وكتاب « المقتطف من تاريخ اليمن » للقاضي عبد الله الجرافي ، وهي كتب ولا شك مفيدة قيمة شأنها شأن كتاب « ظهور الإمامة الزيدية باليمن » (Die Entstehnug des zeidietischen. Imamats in Yemen) الذي ألفه VanA rendonk. بالهولندية في سنة ١٩١٩ عن الهادي إلى الحق مؤسس الدولة الزيدية باليمن واعتمد فيه على كتاب سيرة الهادي المخطوط لعلي بن محمد بن عبيد الله العباسي العلوي وعلى بعض المخطوطات الأخرى ؛ وهو كتاب يعتبر من الكتب القيمة في الموضوع . ولكن هذه الكتب لا تغني الباحث في تاريخ اليمن الزيدية عن الاطلاع على المخطوطات الكثيرة التي تعتبر المراجع الأصلية لتاريخ اليمن الزيدية والتي كتبها أصحابها اليمنيون الزيديون في تاريخ زيدية اليمن ، مثل كتاب « الإفادة في تاريخ الأئمة السادة » للإمام الناطق بالحق أبي طالب يحيى ابن الحسين الهاروني الحسني المتوفى سنة ٤٢٤ هـ ، وكتاب « تتمة الإفادة ... » لعماد الدين يحيى ابن علي القاسمي المتوفى بعد سنة ١٠٨٨ هـ ، وكتاب « أنباء الزمن في تاريخ اليمن » ليحيى بن الحسين بن المؤيد بالله اليمني المتوفى سنة ١١١٠ هـ وهذا الكتاب الأخير له ميزة الإفاضة في ذكر تاريخ الأئمة الزيدية والتعرض لعلاقات الدولة الزيدية بدولة الخلافة أو بغيرها من دويلات اليمن المختلفة التي عاصرت الزيديين وجاورتهم ، والمؤلف فوق هذا ثقة يعتمد عليه .

وهذه المخطوطات الزيدية يوجد بعضها بمكتبات أوربا ، مثل مكتبة ليدن بهولندا ، ومكتبة برلين بألمانيا ، والمتحف البريطاني بعاصمة « انكلترا » ولكن أكثرها لا يزال للأسف مطموراً مجهولا بمكتبة الإمام بصنعاء ، أو بالمكتبات الشخصية عند بعض الأفراد اليمنيين ، وحبذا لو ساعدت الظروف على البحث عن جميع هذه المخطوطات الهامة في اليمن والعمل على إخراج بعضها ، فإن

مكتبتنا العربية

المؤرخ الإسلامى فى حاجة شديدة لمثل هذا العمل النافع، وإنا نستبشر خيراً بما قامت به وزارة المعارف أخيرا ، فقد أرسلت بعثة إلى اليمن استحضرت بعض المخطوطات ووضعتها تحت بحث المختصين .

* * *

وإنه لجدير بنا بعد ذلك أن نتساءل ، ما هى الأسباب التى جعلت أحوال اليمن ، وخاصة اليمن الزيدية ، مجهولة لدى المؤرخين إلى هذا الحد الذى بيناه ؟ خصوصا وقد كانت اليمن فى العصور الأولى موطن الحضارة العربية القديمة ، ومقر الملك لملوك الدول الحميرية ، فقد كان اليمنيون القدامى أصحاب حضارة وفن ، كما تدل على ذلك الآثار القديمة والحفائر فى بعض البلاد اليمنية مثل : غيمان ، وصُرواح ، ومأرب ، ومعين ، وظفار وغيرها من بلاد اليمن ، هذه الآثار التى تشهد بما وصل إليه اليمنيون القدامى من فن المعمار وإقامة التماثيل وبناء السدود وهندسة الرى والزراعة . وكذلك كان اليمنيون مهرة فى صناعات كثيرة مثل صناعة النسيج والدباغة وصنع السلاح وغير ذلك ، كما كانت اليمن فى تلك العصور هى الواسطة فى التجارة بين الشرق والغرب تنقل التجارة من طريق البر على ظهور الإبل قبل نقلها على السفن الشراعية عن طريق البحر ، وفوق هذه الصلات التجارية كانت لليمن القديمة صلات سياسية وثقافية مع الدول الأخرى فى ذلك الوقت ، خصوصاً مع الحبشة والفرس والروم ، كل هذا وغيره معروف عن أحوال اليمن فى العصور القديمة ، فما هو السبب إذاً فى أن أصبحت اليمن الإسلامية وخصوصاً اليمن الزيدية مجهولة إلى هذا الحد ؟ !

أظن أن الجواب على هذا سوف لا يكون عسيراً إذا علمنا أنه بعد أن أهملت الشئون الإصلاحية العامة فى أخريات أيام اليمن المستقلة صاحبة الحضارة المزدهرة ، أيام حكم الملوك الحميريين ، وبعد تصدع سدود المياه مثل سد مأرب الذى تسبب عن تصدعه ضياع المياه المخزونة اللازمة للرى والزراعة ، رأت القبائل اليمنية الكثيرة نفسها بعد ذلك مضطرة إلى الهجرة والتفرق فغادرت اليمن للبحث عن الرزق لأنفسها وعن المرعى لدوابها ، وهاجرت إلى عمان وجبال السراة فى عسير وإلى الحجاز والعراق والشام ، فانحطت بعد ذلك الحضارة والتجارة فى البلاد اليمنية ، خصوصاً بعد أن فقدت اليمن استقلالها على يد الأحباش أولا ، ثم على يد الفرس أخيرا ، وأصبحت اليمن غير ذات أهمية خاصة ، وانقطعت أخبارها إلا النزر اليسير منها ، وعاش اليمنيون الذين لم يغادروا البلاد بعد ذلك فى شبه قطيعة وعزلة ، وساعد على ذلك وعورة المسالك فى الجبال اليمنية ، وعدم وجود الطرق المعبدة بهذه البلاد .

فلما ظهر الإسلام كانت قد تكونت للعرب فى شمال الجزيرة فكرة واضحة عن بعد بلاد اليمن وانقطاعها ، حتى أنهم أصبحوا يضربون المثل فى بعد المنال بصنعاء عاصمة اليمن فقالوا : لابد من صنعا وإن طال السفر . وأصبح ذلك مثلا يضرب عند ما يريد الإنسان أن يقول سوف لا تحول العقبات بينى وبين ما أبتغيه ، وسوف لا يمنعنى بعد الشقة من الوصول إلى الهدف وإن بعد ما بينى وبينه بعد صنعاء

مكتبتنا العربية

فى الفلسفة والعلم

الفلسفة فى خدمة المجتمع

للدكتور محمد البهى
مراقب عام البحوث والثقافة الإسلامية بالأزهر

الفلسفة رمز لثورة الإنسان على الإنسان ، والفلاسفة حملة لواء هذه الثورة ضد المحتكرين - فى نظرهم - توجيه الإنسان لا باسم الإنسانية ، والذين يرسمون بكلماتهم سلوكه فى سعيه ويحددون هدفه من هذه الحياة .

وهى فى الوقت نفسه عنوان فى نظر الفلاسفة على المنهج المثالى لحياة إنسانية معتدلة لا إفراط ولا تفريط فيها . يضع - إذا ما طبق - حدا بين مآسى الإنسان فى ماضيه قبل أن تنشأ الفلسفة وبين آمال طيبة مرتقبة له فى مستقبله بعد قيامها ونشأتها .

تصور الفلاسفة عند ما بدأوا عملهم الفلسفى

عاصمة اليمن، وبقى هذا المعنى فى العصر الأول للإسلام، فإنا نجد مثلا سعد بن معاذ الصحابى الأنصارى المشهور يظهر للرسول عليه السلام خضوعه له واتباعه لأوامره مهما كلفه ذلك من مشقة فيقول له : سوف لا نقول لك كما قال قوم موسى له : فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هٰهنا قاعدون ، وإنما نقول لك سوف نتبعك ولو سرت بنا إلى برك الغماد . وبرك الغماد هذا موضع ببلاد اليمن ، كذلك فى أيام الدولة العباسية نجد هذا المعنى باقياً أيضاً ، ففى أيام الخليفة المقتدر نجد أن الوزير أبا الحسن على بن الفرات حينما يبحث عن المنفى البعيد ليرسل اليه سلفه الذى أصبح مغضوباً عليه ، على بن عيسى ، لا يجد أبعد من صنعاء عاصمة اليمن ليرسل به اليها ، فنفاه اليها فى سنة ٣١١ هـ ولم يرجع على بن عيسى من المنفى إلا بعد خلع ابن الفرات فى السنة التالية سنة ٣١٢ هـ حيث أذن له أن يغادر المنفى إلى مكة .

ويمكننا أن نضيف إلى ما تقدم من أسباب جهل الأحوال باليمن وعدم ذكر مشاهير المؤرخين والجغرافيين الإسلاميين إلا النزر اليسير الذى لا يغنى عن اليمن وخصوصاً عن اليمن الزيدية ، ويمكننا أن نضيف سبباً آخر ، ذلك أن هؤلاء المؤرخين الذين عاش أغلبهم فى عصور الدولة العباسية ومن أتى بعدهم كانوا يعتبرون أصحاب الدولة الزيدية باليمن من الذين خرجوا على دولة الخلافة . فهم حتى وإن علموا شيئاً عن أحوال الدولة الزيدية - وهو أمر غير واضح - لا يعطونها الأهمية التى تستحقها ولا يعنون بالتأريخ لها لهذا السبب ؟

محمد عبد الله ماضى

مكتبتنا العربية

فى الفلسفة والعلم

الفلسفة فى خدمة المجتمع

للدكتور محمد البهى
مراقب عام البحوث والثقافة الإسلامية بالأزهر

الفلسفة رمز لثورة الإنسان على الإنسان ، والفلاسفة حملة لواء هذه الثورة ضد المحتكرين - فى نظرهم - توجيه الإنسان لا باسم الإنسانية ، والذين يرسمون بكلماتهم سلوكه فى سعيه ويحددون هدفه من هذه الحياة .

وهى فى الوقت نفسه عنوان فى نظر الفلاسفة على المنهج المثالى لحياة إنسانية معتدلة لا إفراط ولا تفريط فيها . يضع - إذا ما طبق - حدا بين مآسى الإنسان فى ماضيه قبل أن تنشأ الفلسفة وبين آمال طيبة مرتقبة له فى مستقبله بعد قيامها ونشأتها .

تصور الفلاسفة عند ما بدأوا عملهم الفلسفى

عاصمة اليمن، وبقى هذا المعنى فى العصر الأول للإسلام، فإنا نجد مثلا سعد بن معاذ الصحابى الأنصارى المشهور يظهر للرسول عليه السلام خضوعه له واتباعه لأوامره مهما كلفه ذلك من مشقة فيقول له : سوف لا نقول لك كما قال قوم موسى له : فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هٰهنا قاعدون ، وإنما نقول لك سوف نتبعك ولو سرت بنا إلى برك الغماد . وبرك الغماد هذا موضع ببلاد اليمن ، كذلك فى أيام الدولة العباسية نجد هذا المعنى باقياً أيضاً ، ففى أيام الخليفة المقتدر نجد أن الوزير أبا الحسن على بن الفرات حينما يبحث عن المنفى البعيد ليرسل اليه سلفه الذى أصبح مغضوباً عليه ، على بن عيسى ، لا يجد أبعد من صنعاء عاصمة اليمن ليرسل به اليها ، فنفاه اليها فى سنة ٣١١ هـ ولم يرجع على بن عيسى من المنفى إلا بعد خلع ابن الفرات فى السنة التالية سنة ٣١٢ هـ حيث أذن له أن يغادر المنفى إلى مكة .

ويمكننا أن نضيف إلى ما تقدم من أسباب جهل الأحوال باليمن وعدم ذكر مشاهير المؤرخين والجغرافيين الإسلاميين إلا النزر اليسير الذى لا يغنى عن اليمن وخصوصاً عن اليمن الزيدية ، ويمكننا أن نضيف سبباً آخر ، ذلك أن هؤلاء المؤرخين الذين عاش أغلبهم فى عصور الدولة العباسية ومن أتى بعدهم كانوا يعتبرون أصحاب الدولة الزيدية باليمن من الذين خرجوا على دولة الخلافة . فهم حتى وإن علموا شيئاً عن أحوال الدولة الزيدية - وهو أمر غير واضح - لا يعطونها الأهمية التى تستحقها ولا يعنون بالتأريخ لها لهذا السبب ؟

محمد عبد الله ماضى

مكتبتنا العربية

أن الإنسان والجماعة الإنسانية فى ذلك العهد طغت على توجيهها نزعة الاستغلال والاحتكار من أولئك الموجهين الذين احتفظوا لأنفسهم بحق « المعرفة » والحديث عنها وباسمها ، تلك المعرفة التى لها إذ ذاك طابع القداسة والعصمة لأنها تتصل بآلهة الكون . تصور الفلاسفة أن هؤلاء أصحاب « المعرفة » فى الجماعة عندئذ قد توسعوا فى تحريفها أو تفسيرها تفسير المغرضين لتحقيق غايات خاصة ورغبات فردية عن طريق غير مباشر .

الفلسفة بعد نشأتها و « الميثولوجى » طرفان فى الخصومة حول السيطرة على توجيه الإنسان . كلتاهما تكافح الأخرى وتعمل على تقويضها فى هذا المجال : تلك تشيد بعقل الإنسان وتعتمد عليه ، وهذه تستوحى القول ممن لهم فى نظر المعتقد إذ ذاك عصمة وقداسة . كان على الفلسفة أن تهدم وتبنى مستقلة عما فوق الإنسان ، وكان على الميثولوجى أن تقص وتروى عمن لهم استطاعة غير مقدرة فى اعتقاد المؤمن المتدين . وعُرفت الفلسفة لذلك بالمنطق ، كما عرفت الميثولوجى بالنقل ، وأصبح المنطق والنقل متقابلين يدلان على اتجاهين متغايرين - على الأقل فى المصدر - فى توجيه الإنسان وتحديد غايته فى حياته الخاصة والعامة ، أو فى حياته الفردية والجماعية .

وبقى « المنطق » عنوان العمل الفلسفى فى العهود الزمنية التالية للعهد الأول ، واستمر « النقل » مصطلحا على الاتجاه المقابل ، وهو الدين ، بعد الميثولوجى . واستمرت الفجوة - على الأقل فى تصور الإنسان ، إن لم يكن فى واقع الأمر - فى العصور اللاحقة بين الفلسفة والدين ، على نحو قريب مما كان بين الفلسفة عندما نشأت والقصص الدينى القديم الذى عاصر نشأتها .

الفلسفة كانت إذن طرفا فى الخصومة حول التوجيه ، وكان عملها يتمثل فى الهدم والبناء :

كانت تتجه فى هدمها طبعا إلى الميثولوجى ، وتحطيم ما انطوت عليه من معتقدات ترسم حياة الإنسان القريبة والبعيدة ، وتوضح الوسائل التى يتجنب بها الإنسان المعتقد غضب الآلهة ، ويستدر رضاها . وما كانت ترسمه قصص الميثولوجى فى عباراتها الشعرية الخيالية لحياة الإنسان . كان لا يتجاوز صورة بدائية مادية ، قلما تُرى فيها مُثُل عليا ، يجب على الإنسان بحكم العقيدة أن يحاكيها ، فيقترب منها .

وفى بنائها كانت ترمى إلى تحديد الوجود وشرح عوالمه وأنواعه ، ووضع الأسس التى يصل بها الإنسان إلى غاية الوجود كله ، وهى غاية تسمو على التصورات المادية القريبة المبتذلة .

وعند ما ضعفت العقائد الشعبية الأولى التى كانت تصورها الميثولوجى ، وسيطرت محلها الأديان السماوية ، حاول نفر من الفلاسفة أن تظل الفلسفة فى مهمتها الأولى ، وتقف من هذه الأديان موقف الهدم والبناء ، كما كان أمرها مع العقائد الشعبية وقصصها الدينى : تهدم هنا وإن لم يكن ما يستحق أن يهدم ، وتبنى كذلك وإن لم يكن جديد فيما تبنيه .

وباستمرار الفلسفة عن طريق هذا النفر من

مكتبتنا العربية

الفلاسفة فى أن تهدم الديانات السماوية وتبنى على أنقاض ما تهدم ، أصبح الصراع الأول الذى كان فى القديم بين الفلسفة والميثولوجى أشد عنفاً وأكثر تعقيداً ، بعد ما أضحى بين الفلسفة والدين . والنصر الذى أحرزته الفلسفة على الميثولوجى قديماً . حيناً من الدهر ، لم تستطع الآن أن تنال مثله أو ما يقرب منه ، سواء فى مدته وزمنه أو فى كثرة المتحمسين له والمشيدين بذكره . ذلك لأن قضايا الدين السماوى لم تقف فى تصوير الحياة الإنسانية عند الجانب المادى ، كما كان الأمر فى الميثولوجى ، ولأنه من ناحية أخرى لم تستمر الفلسفة فى تمجيد « المثالية » على نحو ما كانت تمجدها على عهد خصومتها ونزاعها مع القصص الدينى والعقائد الشعبية .

وبرغم ذلك بقيت « الثنائية » بين المنطق أو العقل من جانب ، والنقل أو السنة من جانب آخر ، أو بين الفلسفة والدين ، ومع ذلك أيضاً بقيت محاولة الفلسفة ، كما كانت ، فى أن تقنع الإنسان بأنها فيما تهدمه أو تبنيه فى خدمة المجتمع الإنسانى : فالفلسفة المادية . فى أوضح صور الدعوة إلى الأخذ بالوجود المادى ، لا تنى فى خطوة من خطواتها عن أن تقود الإنسان إلى الاقتناع بأنها لسعادته ، دون الدعوة المثالية التى تمجدها الأديان السماوية .

* * *

دعا أفلاطون إلى إنسان أفضل ، ومجتمع بشرى أفضل ، أو رسم بفلسفته فى جوانب الوجود هذه الصورة أمام الإنسان ، بعد ما أبان عن الخطأ أو التحريف الذى صاحب « معرفة » الكهان فى توجيه الإنسان والجماعة الإنسانية . دعا إلى تفضيل « العقل » على « النقل » ، وشرح أن فى الاعتماد على العقل فى التوجيه توفيراً لكرامة الإنسان ، وأمناً من الزلل فى السلوك فى الحياة :

(ا) ارتضى فيما بعد الطبيعة أن تكون الموجودات هناك ، مُثُلاً ، ونماذج لموجودات الطبيعة ، وبحكم أنها مُثل ونماذج . تكون فى وضع الغايات والمقاصد تتجه موجودات الطبيعة نحوها وتحاكيها فى سعيها وحركاتها . والوجود الطبيعى لذلك ليس غاية فى نفسه ، وما فيه لا يصح أن تقف حركات الإنسان عنده .

وبتحديد أفلاطون للوجود كله على هذا النحو ، غاير بين الفلسفة والعقيدة الشعبية ، إذ هذه تجعل من الوجود الطبيعى غاية ، وتتخذ من بعض موجوداته آلهة يقصدها الإنسان فى سعيه وحركته . والآلهة فى أية عبادة نهاية الوجود فى نظر المعتقد . وحياة أصحاب هذه العقيدة حياة مادية ، تسيطر عليها الرغبة فى المنفعة المادية ، أو دفع الضرر المادى ، ونظرتهم فى أفق مادى لا تتجاوزه ، وسعادتهم وشقاوتهم مادية . ولذا توصف حياة الوثنى بالبدائية وعدم التهذيب أو السمو .

وبهذه المغايرة التى أتى بها أفلاطون يستطيع الإنسان غير الوثنى وغير المتفلسف أن يقر العقل فيما ذهب إليه هنا فى وصف الوجود وتحديده ، ولا يتابع النقل أو العقيدة الشعبية فيما تصوره بأسلوبها القصصى من حياة الإنسان وما يجب أن يتجه إليه فى الوجود .

(ب) ورأى فى دائرة السلوك الأخلاقى أن

مكتبتنا العربية

أن الفضيلة العليا فى « العدل » أى فى التوازن بين قوى النفس . ومظهر هذا العدل أن تسود الحكمة ، أو يسيطر العقل الإنسانى على قوتى الغضب والشهوة . وجعل من الوسائل العملية لذلك أمران : الزهد والتذكر والزهد معناه ترفع عن هذا الوجود المادى ، وتقليل فى النظرة إليه ، وقلة فى الأخذ منه . والتذكر موضوعه الأسمى ما بعد الطبيعة . أو المثل والنماذج على العموم ، والخير المطلق من بينها على وجه أخص ، فإذا زهد الإنسان فى الوجود المادى وصعد بفكره وتأمله إلى المثل وحاكى منها أعلاها وهو الخير المحض ، كان عادلا أو ذا خلق فاضل .

وهو هنا أيضاً يبتعد عن تقويم الحياة المادية والوجود المادى كله على النحو الذى قومته به الميثولوجى والعقيدة الشعبية . والعقل هنا فيما رآه يفضل النقل أيضاً لدى الإنسان غير المتحيز .

(ج) وفى المجتمع الإنسانى ساوقت نظرة أفلاطون إليه نظرته إلى سلوك الفرد . والفضيلة التى تمثلت هناك فى العدل بين قوى النفس تتمثل هنا فى « العدل » بين طبقات المجتمع : فغضب النفس الفردية تساويه الطبقة المدافعة فى الجماعة . وشهوتها تساويها الطبقة العاملة ، والتوازن بين الطبقتين ، وهو العدل يمثله رجال الحكمة أو الفلسفة . والسياسة المثلى فى الجماعة البشرية عند ما توضع مقاليد الأمور بيد الحكماء . والحكماء من الناس هم الفضلاء فى السلوك الفردى وهؤلاء هم الذين اتجهوا بتفكيرهم إلى المثل والخير الأعلى وزهدوا فى الوجود المادى .

فالمجتمع الفاضل هو الذى لا ترتبط سياسته بالماديات وحدها ، ولا يقاس تدبيره بمقياس مادى ؛ بل تسوده الحكمة والعقل ، وتغلب عليه المثالية والخير المطلق .

وأفلاطون بهذا أيضاً ، أوضح الفرق بين فلسفة تعتمد على العقل ، وبين عقيدة شعبية يصدر فيها أصحاب القول عن نقل ورواية فى جانب ثالث من جوانب حياة الإنسان ، وهو جانب سيره وارتباطه بالمجتمع البشرى . وهو فرق ترجح به الفلسفة على العقيدة .

وهكذا لو نظرنا فى إجمال إلى أرسطو فى فلسفته لوجدناها تقوم على المثالية ، وتقصد إلى غايات غير مادية فى النهاية ، وإن بدا عليها طابع الطبيعة أو قوّم أرسطو فى جملتها من وجهة نظر كثير من المؤرخين بأنه فيلسوف طبيعى ؛ إذ مادامت له فلسفة فيما بعد الطبيعة ، وما دام له رأى فى هذا الجانب من الوجود أكثر كمالا مما فى الوجود الطبيعى وقيمة عليا تزيد عما فى الحياة المادية ، فهو غائى لا مادى : غاية الوجود عنده فى الكمال المطلق والقيمة العليا ، أى فيما بعد الطبيعة لا فى الطبيعة .

عنده فى فلسفته واجب الوجود ، غاية الوجود . وواجب الوجود مجرد عن المادة ومطلق من تحديدها . وإليه يسعى الوجود كله فى حركته ، وبه يتشبه فى تغيراته وتطوراته . وهدف كل موجود فى تجرده عن المادة حتى يصبح شبيهاً بواجب الوجود أو يصير إليه .

والإنسان - ككل موجود آخر - يجب أن

مكتبتنا العربية

يتجه فى حياته ، أو يجب أن تكون حركات وجوده تتجه إلى أن يصير عقلا صرفاً أو حكمة خالصة حتى يكون مجرداً ، وبذا يشبه واجبَ الوجود ، أو بذلك يقترب من غاية الوجود كله وهو المجرد أو الواجب . والسبيل إلى ذلك أن يعرف ويعلم ، وتنتقل معرفته من الجزئى إلى الكلى أو من المشخص إلى العام . فإذا وصل فى معرفته إلى علم المبادىء العامة ، ثم إلى علم المبدأ العام للوجود كله ، اقترب من غاية الوجود الأخيرة . والإنسان المميز هو العالم بالمبادىء العامة ، وهو الإنسان الفاضل .

ولا شك أن من يضع غاية الوجود فى ما بعد الطبيعة ، ويطالب الإنسان بأن يسعى إلى هذه الغاية عن طريق العلم والمعرفة ، لا يجعل الوجود المادى غاية فى نفسه ، كما لا يقومه بأكثر من وسيلة أو من رحلة يبتدأ منها إلى غيرها .

وأرسطو بذلك لا يفترق عن إفلاطون فى غاية الوجود ، وكلاهما يفترق عن العقيدة الشعبية أو عن الميثولوجى فى تحديد الوجود وتقويمه .

وكذا لو عرضنا لأرسطو رأيه فى المجتمع الفاضل أو فى السياسة الفاضلة ، لا نراه يفترق فى الجوهر عن أفلاطون . إذ كلاهما ينشد وضع القيادة والزعامة السياسية وتدبير شئون المجتمع فى يد الفلاسفة . فالفيلسوف بين أفراد المجتمع غاية أو صورة نهائية لتطور الإنسان . ومن عداه يجب أن يتجه فى سعيه وحركته ليكون شبيهه وصنوه . وإذا كان الفيلسوف غاية الأفراد ، والحكمة غاية سعى الإنسان ، فيجب أن يكون صاحبها هو الإمام والقائد فى الجماعة ، لأنه الكامل عندئذ . وتدبير الكامل مؤدٍ حتما إلى « العدالة » ، وحفظ التوازن بين طبقات المجتمع . وتلك هى السعادة . ومجتمع بشرى تغمره السعادة مجتمع فاضل .

وهو أيضاً هنا مع أفلاطون يغايران فى آرائهما ما تنقله الأساطير الدينية فى توجيه الإنسان فى حياة المجتمع وصلته بغيره من الناس .

* * *

نعم هنا فجوة بين الفلسفة فى القديم وبين الميثولوجى أو العقائد الشعبية على عهدها . وهنا مغايرة بين النوعين من المعرفة فى تصوير الوجود ، وتحديد غاياته . ورسم سلوك الإنسان فى حياته . وهنا اختلاف فى القيمة ويتبعه ترجيح أحد المصدرين فى التوجيه ، سواء للإنسان الفرد أو للجماعة الإنسانية .

أما الفجوة أو المغايرة فلما ذكرنا من أن أحد الطرفين ينشد المثالية أو اللامادية ، والآخر يدور فى الوجود المادى وحده . وأما ترجيح مصدر العقل هنا فى التوجيه وهو صاحب الاتجاه المثالى على مصدر العقيدة الشعبية وهى صاحبة الاتجاه المقابل ، فلأن المثالية صورة الحياة الراقية المهذبة ، بينما المادية رمز البدائية والطفولة الإنسانية .

لكن بعد أن سيطرت الأديان السماوية . لم تبق هذه الفجوة ؟ أو بالتالى لم يرجح مصدر العقل مصدر النقل وهو الوحى ؟ ولم تكون الفلسفة وحدها فى خدمة المجتمع ؟ . ولم لا تكون « المثالية » مقومة وراجحة أنىّ كانت ، فى الفلسفة أم فى الدين ؟ .

مكتبتنا العربية

الدين - والإسلام بصفة واضحة - جعل غاية الوجود فى الله . والله فى رأيه فوق الوجود المادى ، ومنه ابتدأ الوجود كله وإليه يرد الوجود جميعه .

وسعى الإنسان فى نظر الدين يجب أن يتجه إلى الله وحده ، وفى سبيل الله لا فى سبيل غيره . وسلوك الإنسان الفاضل ما نشأ عن حب فى الله وقصد به وجه الله .

والجماعة الصالحة الفاضلة هى التى تصدر فى تصرفاتها وتدبيرها عما يصدر عنه الإنسان الفرد فى سلوكه ، وتقصد فيها إلى ما يقصده الفاضل من الناس فى عمله : حب فى الله واتجاه إلى ذات الله .

وإذا كان الدين يرى فى الله كمال الوجود كله وخيره الصرف ، فربطه الإنسان به فى عبادته ، وسلوكه الشخص فى حياته وتدبيره وسياسته لجماعته ، هو تحويل له عن الوجود المادى وانتقال به من سيطرة المادية العنيفة إلى أفق المثالية الصافية .

وشتان إذن بين دين يسمو بالإنسان فى تصوير الوجود له هذا السمو ، وبين عقيدة شعبية على عهد الفلسفة أول نشأتها ، حرصت على أن تجعل حياة الإنسان وسعيه فيما يحيط به من بيئة مادية فحسب تقدم له معبودا ماديا ، وتحدد له فى السلوك الأخلاقى غاية مادية ، يتحكم فيها الحصول على نفع مادى أو دفع ضرر مادى .

أإذا حاولت الفلسفة أن تنال الآن من الدين تكون حقا اعتمدت على العقل والمنطق ؟ وتكون قد هدفت إلى خدمة المجتمع ؟

إن الاتجاه الفلسفى الذى يحاول أن يهدم الدين ليس هو الاتجاه المثالى من بين اتجاهاتها ؛ بل هو ذلك الاتجاه الذى يحارب المثالية فى أية صورة لها : فلسفية أو دينية . إنه الاتجاه الذى يسحب الأسطورة والخرافة على آراء ما بعد الطبيعة ، ويؤمن الإيمان كله بالمادة والوجود المادى فحسب ، إنه الاتجاه الذى يكفر بالعقل وبالدين معا ويطمئن فقط إلى الأحاسيس المادية وما يسميه بالتجارب الواقعية .

من حق هذا الاتجاه أن يتدبر غيره بما يشاء ، ولكن ليس من حقه أن ينكر على الغير أن يقومه نفسه كذلك بما يراه .

وأجدر بالنزاع أن لا يكون بين الفلسفة والدين ؛ بل بين المادية والمثالية ، أما خدمة المجتمع فأحق بادعائها ما يوجه الإنسان إلى الاطمئنان النفسى . والجماعة الإنسانية إلى السلام والتكافؤ .

محمد البهى

دخل رجل على الخليفة المعتصم بالله وهو جالس بين الأمراء والوزراء وفى يده نعل فى منديل وقدمها إلى الخليفة قائلا : هذه نعل رسول الله !

فأخذها الخليفة ووضعها على عينيه وقبلها من باطنها وظاهرها وأعطاه عشرة آلاف درهم !..

فلما انصرف الرجل تعجب من كان يجلس مع الخليفة فابتسم وقال لهم :

- إنى أعلم أنها ليست نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلا عن أنه صلوات الله عليه لم يلبسها ولم يرها. ولكنى خشيت إن رددته أن يخرج بين الناس ويقول: « أتيت بنعل رسول الله لخليفة رسول الله فنهرنى ! .. فيكون الناس أميل إلى تصديقه منهم إلى تكذيبه ! لأن من شأن العامة نصرة الضعيف وإن كان ظالماً ! فأردت أن أشترى لسانه وأصون عرضى ! وأن هذا الذى فعلناه لأصوب وأحمد !

مكتبتنا العربية

القضاء والقدر بين القدماء والمحدثين

للدكتور أحمد فؤاد الإهوانى الأستاذ بكلية الآداب جامعة فؤاد الأول

حاضر الأستاذ ، وليم جيمس ، عالم النفس المعروف فى جامعة ، هارفارد ، عن مشكلة الجبر والاختيار ، فقال للسامعين : إنه على الرغم من أن هذه المسألة قد قتلت بحثا ، فلا يزال فيها جديد يمكن أن يقال . وقد فعل مثل ذلك الدكتور أحمد أمين فى كتابه ، ضحى الإسلام ، عند ما عرض لرأى المعتزلة فى القدر ، أتأثروا بالمناقشات الحادة التى كانت دائرة بين المذاهب المسيحية ، أم استقلوا بالرأى ؟ فذهب إلى أنّ التفكير فى أعمال الإنسان سواء أكان حراً فى أدائها أم مجبراً عليها ، مما يستولى على الأذهان فى كل زمان وينتشر عند سائر الأمم ويشيع فى كل دين .

واتخذت مشكلة القضاء والقدر فى تاريخ المسلمين مع اختلاف العصور صوراً مختلفة ، فى الصدر الأول من الإسلام كان الناس يؤمنون بقضاء الله وقدره ويقبلون فى الوقت نفسه على اتباع ما جاء فى الشرع من أوامر ونواه دون أن يخوضوا فى أسرار القدر ، ومعرفة الصلة بين إرادة الله وقدرته وعلمه ، وبين إرادة الإنسان وحريته . قيل إن على بن أبى طالب سأله سائل عن القدر ، فقال : طريق دقيق لاتمش فيه . فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، فقال : بحر عميق لاتخض فيه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، فقال : سرّ خفى لله لا تفشه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، فقال رضى الله عنه : يا سائل ، إن الله تعالى خلقك كما شاء أو كما شئت ؟ فقال : كما شاء . قال : إن الله تعالى يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء ؟ فقال : كما شاء . فقال : يا سائل ، لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته ؟ فإن قلت مع مشيئته ادعيت الشركة معه ، وإن قلت دون مشيئته استغنيت عن مشيئته ، وإن قلت فوق مشيئته كانت مشيئتك غالبة على مشيئته .

وعلى الرغم من النهى عن الخوض فى القدر ، ظهر جماعة يقولون بهذه المقالة ، ومنهم غيلان الدمشقى ، ومعبد الجهنى ، وعنهما أخذ واصل بن عطاء رأس المعتزلة ، بدعة القدر . فلما انفصل عن حلقة الحسن البصرى ، وقال بالمنزلة بين المنزلتين قيل عنه : إنه مع كفره ، قدرى ، فذهب ذلك مثلا لمن يجمع بين خصلتين فاسدتين .

واهتم المعتزلة أعظم الاهتمام بمسألة حرية الإنسان فى اختيار أعماله ، حتى يصح التكليف ، والأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، والثواب والعقاب ، وحتى ينفوا عن الله الظلم ، ولذلك عُرفت هذه المشكلة عندهم بالعدل ، وسموا لكثرة مباحثهم فيها والنظر فى نواحيها ، أهل العدل

مكتبتنا العربية

والعدلية . وجملة مذهبهم الذى أجمع عليه سائر المعتزلة ، أنّ الإنسان خالق لأفعال نفسه ، ثم تعمقوا فى بحث الصلة بين الإرادة الإلهية وإرادة الإنسان ، وفصلوا هذا الكلام فى ثلاثة أبواب هى : التوليد ، والصلاح والأصلح ، والتحسين والتقبيح .

ولم تعجب هذه المقالة الأشاعرة ، ولم يرضوا عن مذهب المعتزلة فى إيجاب العدل على الله ، وقالوا : المُلك لله تعالى يفعل فيه مايشاء . وهذه قصة صغيرة نذكرها لبيان الفرق الأساسى بين المذهبين . قيل : اجتمع القاضى عبد الجبار وأبو اسحق الإسفراييني عند الصاحب بن عباد ، فقال عبد الجبار : « سبحان من تنزه عن الفحشاء » ، فأجاب الإسفراييني على الفور : « سبحان من لا يجرى فى ملكه إلا ما يشاء » .

ويعرف مذهب الأشاعرة فى الجبر والاختيار بالكسب . وهى نظرية دقيقة ، بلغ من دقتها أن أصبح يضرب بها المثل فى الخفاء ، فيقال « أخفى من كسب الأشعرى » ، وترجع صعوبة هذا إلى مبدإ منطقى لا يسهل قبوله . فالمعروف أن منطق أرسطو يعتمد على مبدإ « عدم التناقض » ، وعلى هذا الأساس أقام المعتزلة مذهبهم فى حرية الإنسان بإزاء الإرادة الإلهية ، وقالوا « باستحالة وجود مقدور واحد بين قادرين » ، فلو فرضنا أن فلاحا زرع فدانا من الأرض ، كان الزرع مقدوراً ، والله والفلاح قادرين ، وطبقاً لمبدأ عدم التناقض المنطقى ، أو استحالة وجود مقدور بين قادرين ، إما أن يكون الزرع من خلق الله أو من عمل الإنسان ، ثم أثبتوا القدرة المؤثرة فى الأفعال للإنسان ، أما الأشاعرة فقد هدموا ذلك المبدأ المنطقى . نعنى عدم التناقض ، وقالوا بإمكان الجمع بين قدرتين تؤثران فى مقدور واحد ، وبذلك يتعلق الزرع من جهة بقدرة الله وخلقه ، ومن جهة أخرى بقدرة الإنسان وكسبه .

استقر معظم المسلمين على مذهب الأشاعرة زمناً طويلا ، حتى جاء الشيخ محمد عبده فقال فى رسالة « التوحيد » : أما البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الدليل من إحاطة علم الله وإرادته ، وبين ما تشهد به البداهة من عمل المختار فيما وقع عليه الاختيار ، فهو من طلب سر القدر الذى نُهينا عن الخوض فيه ، واشتغال بما لا تكاد العقول تصل إليه » ، ومعنى ذلك أن الشيخ محمد عبده عاد إلى مذهب الصحابة الأولين ، وإلى مذهب أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، الذى نهى عن الخوض فى طلب سر القدر . ويريد الشيخ من المسلم أن يعتقد أمرين : أن الإنسان كاسب لأعماله حر فى أفعاله ، وأن « قدرة الله فوق قدرته ، ولها وحدها السلطان الأعلى فى إتمام مراد العبد بإزالة الموانع . . . » .

وفى موقف الشيخ محمد عبده شىء جديد يضاف إلى رأى القدماء . حقاً نهى القدماء عن التماس الأسرار الخفية وأمور الغيب والتسليم بها اعتقاداً ، ولكن الشيخ ، وقد قرأ فلسفة القرنين الثانى عشر والتاسع عشر ، واطلع على مذهب « سبنسر » بوجه خاص ، فقد تأثر به وذهب مذهبه . ذلك

مكتبتنا العربية

أن « سبنسر » يقول بوجود أمور يمكن للعقل البشرى أن يعرفها ، وأخرى لا يمكنه ذلك ، ويسميها فى اصطلاحه « ما لا يمكن معرفته » Unknowable ومنها هذه الأمور الدينية التى يقول عنها الشيخ إنها من باب « الغيبيات » ، وعندنا أن هذا الموقف ، ولو أنه فلسفى من جهة النظر إلى قيمة العقل ومدى معرفته ، إلا أنه يسد باب المعرفة ، ويعد فى الواقع هرباً من المشكلة لا حلاً لها . وبخاصة إذا رأينا أن هناك عقولا كثيرة لا تقتنع بهذا التسليم ، وتحاول اقتحام المشكلة والهجوم عليها والنظر فيها .

وقبل أن ننتقل إلى عرض مذاهب المحدثين فى هذه المشكلة التى حارت فيها العقول من قديم الزمان ، نود أن نشير إلى مذهب صدر الدين الشيرازى ، الذى أخذ فيه بمذهب وحدة الوجود الصوفية . يقول فى رسالة « القدر » بعد عرض مذاهب المجبرة والمعتزلة والأشاعرة والاعتراض عليها ما نصه : « إن الموجودات على تفاوتها وترتيبها فى الشرف الوجودى ، وتخالفها فى الذوات والأفعال وتباينها فى الصفات والآثار ، تجمعها حقيقة واحدة إلهية جامعة لجميع حقائقها ودرجاتها وطبقاتها » إلى قوله : « لا ذرة من ذرات الأكوان الوجودية إلا ونور الأنوار محيط بها وقادر عليها . وهو قائم على كل نفس بما كسبت ، وهذا الذى ذهبوا إليه مما أقيم عليه البرهان طبق ما شاهدوه بالبصيرة والعيان . وجملة هذا المذهب أن الله والعالم شىء واحد ، وأن الموجودات والأفعال المتحققة فى الواقع « شأن من شئون الحق الأول ، ولمعة من لمعات وجهه » . إلا أن مذاهب الصوفية - كما نعرف - لا تعوّل على العقل ، بل على الذوق والبصيرة ، وهم يعتقدون فى حقائقها بالكشف لا بالبرهان ، وليس لنا مع هؤلاء إقامة حجة أو مناقشة دليل .

ولنرجع إلى مذاهب المحدثين فى نهاية القرن الماضى ومستهل القرن العشرين ، حتى الوقت الحاضر ، فإنها تحتاج إلى بسط فى القول ، لأنها تضيف إلى مشكلة الجبر والاختيار أموراً جديدة لم يتناولها القدماء بالبحث . وترجع هذه الأمور الجديدة إلى ظهور علم النفس فى صورة جديدة ، وإلى تقدم العلوم الطبيعية وبخاصة فى مباحث الكهرباء والذرة ، وإلى النظرة الجديدة فى المنطق ، وإلى ظهور فلسفات جديدة أخصها الوجودية .

نقل المحدثون مبحث الجبرية Fatalism إلى الحتمية Determinism ، وساد القول فى القرن التاسع عشر بالحتمية العلمية ، وارتباط الأسباب بالمسببات ارتباطاً ضرورياً لا انفكاك له . وترتب على هذا الاعتقاد العلمى صراع شديد بين الدين والعلم ، حتى شاعت مذاهب الإلحاد ، غير أن الاكتشافات الأخيرة فى علم الطبيعة ، أفضت إلى الشك فى مبدأ الحتمية ، وإلى إفساح مجال الاحتمال Probabilité ، لا الجزم بالضرورة المطلقة القائمة على العلاقة الواجبة بين الأسباب والمسببات . وأبرز مثال لذلك ، انفلاق الذرة وتبددها ثلاثة أشعة ، يسير أحدها فى مسار نحو اليمين أو نحو الشمال فى الفضاء . وقد لاحظ العلماء أن اتجاه

مكتبتنا العربية

الشعاع اتجاها معيناً لا يخضع لسبب ولا تحكمه ضرورة ، فقد يذهب يميناً كما يذهب شمالا ، فهو « حر » . وما دام الأمر كذلك فالأمر يرجع إلى « الاحتمال » ، ومن هنا ظهر منطق جديد يسمى منطق الاحتمالات ، ظهرت بذوره عند الفيلسوف « ليبنتز » ، وتقررت أصوله فى العصر الحاضر .

وعلى هذا الأساس ناقش الأستاذ « وليم جيمس » مشكلة الجبر والاختيار ، وسمى الحرية « مصادفة » أو اتفاقا ، وأثبت للإنسان حريته لأنه يحس بها ويعتقد فيها ، ونظر إليها من نافذة التشاؤم والتفاؤل ، وطلب من الإنسان ما دام على قيد الحياة أن « يعيش » هذه الحياة ، وربط هذه الأصول بعضها إلى بعضها الآخر . وقد أحس « وليم جيمس » بخطورة النقد الذى يمكن أن يوجه إليه حين يجزم بحرية الإرادة ، وهو نقد أثاره القدماء ورموا به المعتزلة ، نعنى به إبعاد قدرة الله وإرادته من دائرة الأعمال الإنسانية . وقد يترتب على ذلك إنكار وجود الله ، أو الوقوع فى الشرك . ورد « جيمس » على هذا النقد بقوله ما فحواه : إذا أجزنا منطق الاحتمالات فى العالم الإنسانى ، فلماذا لا نجيز مثل هذا المنطق فى العلم الإلهى . ثم ضرب مثلا برجلين يلعبان الشطرنج أحدهما ماهر والثانى ضعيف عاجز ، فلا ريب فى أن الماهر هو الذى سوف تتغلب قدرته فى آخر الأمر على قدرة الضعيف ، ولكنه فى أثناء اللعب لا يعلم الحركات الفعلية التى يحرك بها اللاعب الضعيف حجارة الشطرنج ، ولو أنه يعلم الحركات الممكنة وكيف يرد عليها . فالله تعالى هو القوى القادر الذى خلق العالم ورسم غايته بحكمته . ولكنه ترك الوسائل التى يسلكها الناس لبلوغ هذه الغاية لحريتهم وإمكانهم ، وسواء أسلك الناس هذه السبيل أم تلك ، فالنتيجة واحدة ، وهى محتومة منذ الأزل .

يعتمد أنصار حرية الإرادة الإنسانية ، على فكرة الزمان المستقبل ، وكذلك يعتمد أصحاب الحتمية على فكرة الزمان ، غير أنهم يعتقدون أن المستقبل ثمرة الماضى ، وأن مستقبل المرء خاضع لتاريخه . لهذا السبب نظر الفلاسفة المحدثون ، وعلى رأسهم « برجسون » فى الزمان ، باعتباره حجر الزاوية فى هذه المشكلة ، فالإنسان عند « برجسون » يمتاز « بالشعور » ، ويمتاز الشعور عن المادة ، بخضوعه للزمان ، أى باتصال الأحداث متتابعة من الماضى إلى المستقبل .

ولما كان المستقبل مجهولا ، لأنه يقوم على على عنصر الاحتمال ، فلا يمكن معرفة الطريق الذى يسلكه الكائن الحى إلا بعد وقوعه بالفعل . ومن الغريب أن مذهب « برجسون » يتفق إلى حد ما ، بل إلى حد كبير ، مع مذهب الأشاعرة ، فهو يرى أن الذات الإنسانية الشاعرة بحريتها والتى تحس « بالمدة » ، أى بالجزء من الزمان ، تلتقى مع الزمان المطلق . وهذا هو الذى نقول عنه إنه شبيه بنظرية الأشاعرة فى الكسب . والتقاء الإرادة الإنسانية الجزئية بالقدرة الإلهية العامة .

لقد خرج أنصار حرية الإرادة من مأزق فأدخلوا أنفسهم فى مأزق آخر أكثر إشكالا ،

مكتبتنا العربية

وأشد صعوبة ، وهو معنى الزمان . ولا يعنينا فى الوقت الحاضر مناقشة فكرة الزمان بوجه عام إلا بمقدار اتصالها بالأعمال الإنسانية وتعلقها بالقدرة الإلهية الأزلية . ويكفى أن نقول « الأزلية » لنفهم من ذلك أن الله يتعالى عن الزمان ، وأن الماضى والحاضر والمستقبل أمور نسبية ، بالإضافة إلى هذا الإنسان المحدود الذى لم يكن ثم كان ، ويكون ثم يفسد ، ولا تستطيع نظرته أن تحيط إلا بالماضى لأنه وقع بالفعل ، أما المستقبل فهو محتمل أو غيب ، لا يعلمه ، كما لا يدرى أى سبيل سوف يسلكه .

وطلعت الفلسفة الوجودية برأى جديد ، تربط فيه بين وجود الله وبين حرية الإنسان ، وبين فكرة الزمان . وهؤلاء هم المؤلهة من أصحاب المذهب الوجودى ، لأن منهم مَن ألحد وخرج عن أمر ربه . فالحرية الإنسانية عند « كركجارد » Kierkegaard ضرورية لاستقامة الأخلاق والدين ، لأن وقوع المرء فى الذنب وارتكابه المعصية ، يتطلب أن يكون حراً فى اختيار أحد طريقين ، إما طريق الخير ، وإما طريق الشر ، والتردد فى الاختيار بين الطريقين هو الذى يحدث عند المرء تلك الحالة التى يسميها الوجوديون « القلق » . وهو يرى ، كما ذهب إلى ذلك الأشاعرة من قبل ، أن أعمال الإنسان تقع بصفة عامة تحت تأثير القدرة الإلهية ، وأنها التقاء الإرادة الإنسانية المحدودة بإرادة الله المطلقة ، غير أن حجر الزاوية فى فلسفة « كركجارد » وفى فلسفة الوجوديين من بعده مثل « هيدجار » Heidegger ، هو أن عالم الإنسان عالم إمكان ، وأن طبيعة الإنسان كما يرى « هيدجار » هى اتصاله بفكرة المستقبل ، تلك الفكرة التى يفتح فيها الباب أمام الاحتمالات ، فيحس المرء معها بحريته .

ومع ذلك فهنالك فلاسفة آخرون لم يأخذوا بمبدأ الحرية ، أو كما يقولون اللاجبرية ، ويرون فى العالم حتمية تخضع لارتباط الأسباب بمسبباتها بالضرورة . وهؤلاء الفلاسفة من علماء الطبيعة والرياضة بوجه خاص ، ويحاولون أن يربطوا نتائج العلم الذى يشاهدونه فى عالم المادة على أحوال الإنسان الذى يمتاز بالحرية كما يمتاز بالتدين .

وقبل أن نذكر رأى المعاصرين ، نود أن نشير إلى مذهب « اسبينوزا » صاحب فلسفة وحدة الوجود ، إذ له تشبيه طريف يحاول أن يقرب به إلى الأذهان ما يشيع فى النفوس من إيمان بالحرية ، أو قل إنه يحاول أن يعزى الإنسان عن حريته . فهو يذهب إلى أن أعمالنا خاضعة خضوعاً ضرورياً لحتمية أشبه شىء بالضرورة الرياضية ، أو بالعجلة التى تدور فى الآلة ، فإذا أحس أحدنا بالحرية ، فإنما يشعر بذلك حين « يستمتع » بالعمل المفروض عليه . ثم قال : « لو ألقينا حجراً فى الهواء ، ثم استطاع الحجر أن يفكر ، لظن نفسه حراً إذا نسى تلك اليد التى قذفت به » . يريد أن يقول إننا كهذا الحجر ، نظن فى أنفسنا الحرية ، وننسى يد الله تعالى التى خلقتنا وأبدعت وجود سائر الكائنات .

ولنذكر الآن رأى الأستاذ « الكسندر » الذى يشبه من بعض الوجوه رأى « اسبينوزا » لأنه

مكتبتنا العربية

أيضاً من أصحاب المذهب الحتمى ، ولكنه يقسم الكون خمسة عوالم ، أدناها عالم الزمان والمكان ، ثم عالم المادة ، ثم عالم الحياة ، ثم عالم العقل ، ثم الله . ويخضع كل عالم من هذه العوالم للضرورة الحتمية ، ولكنه يلاحظ أن أهل كل عالم يعتقدون فى أنفسهم بالحرية حين ينظرون إلى العالم الأدنى . مثال ذلك أن الذرات فى عالم المادة إذا نظرت إلى عالم الزمان والمكان وجدته خالياً من الحرية ، وأحست الذرات فى أنفسها بهذه الحرية . والإنسان حر بإزاء عالم النبات . والله حر ، وهو المتعالى عن سائر العوالم التى تخلو من الحرية .

جملة القول أن المعاصرين لم يهدأ لهم بال حتى نظروا فى أمر القضاء والقدر فى أضواء جديدة ألقتها مصابيح العلم الحديث . وما كاد القرن التاسع ينتصف حتى اشتد ساعد مذهب الحتمية ، واعتقد العلماء أن الظواهر الطبيعية خاضعة لضرورة محتومة يسرت لهم سنن القوانين العامة ، وكذلك اعتقدوا أن أعمال الإنسان تخضع لحتمية مستمدة من ماضى كل شخص ، بحيث يمكن معرفة المستقبل فى ضوء هذا الماضى ، وطبقوا هذا المذهب ، لا على علم النفس فقط ، بل على المجتمع والاقتصاد والأدب ، كما فعل تين وكارل ماركس ، وتفرع عن هذا التصور أمران فيما يتعلق بالصلة بين الله والإنسان ، فالذين آمنوا بوجود الله مع وجود هذه الحتمية فى ظواهر الطبيعة وأعمال الإنسان ، ارتموا فى أحضان التشاؤم ، إذ لا يمكن أن يتخلص أحد مما كتب عليه أو ما رسمته يد الوراثة والبيئة ، أما الذين اصطنعوا المذهب المادى ، فقد أنكروا وجود الله ، ولذلك شاع فى أوربا موجة شديدة من الإلحاد ، ووقف العلم موقف عداء صريح من الدين .

حتى إذا كنا فى أواخر القرن التاسع عشر واستهلال العشرين حتى الوقت الحاضر ، أعاد العلماء النظر فى مذهب الحتمية ، وأفسحوا المجال للحرية والاحتمالات التى تقع فى المستقبل ، ولم يستقر مبدأ السببية على أساس وطيد سوى مجرد الاعتقاد به أو التسليم بصحته ، حتى لا تقف عجلة العلم ، ولكن ليس لهم من براهين كافية تقنع العقل بارتباط الأسباب بالمسببات ارتباطا ضروريا . ونظروا فى باطن الإنسان وأقروا بحريته لا على أساس حجة عقلية أو برهان منطقى ، بل على أساس الشعور المباشر ، الذى يحدثنا بأننا أحرار فى سلوكنا ، وأقبلوا على الحياة يرغبون فى تحقيقها ، كما يجب أن يحققها كل رجل يحس أنه مسئول .

فهذه ظلال جديدة أضيفت إلى مشكلة قديمة ، ولكنها لم تحل فى الواقع المشكلة ، بل نحن مانزال كما قال « نيوتن » كالأطفال الذين يلعبون بالحصى على شاطىء البحر . ويجهلون سر أمواجه المتلاطمة وأغواره العميقة ، ولم تنكشف لهم إلا ذرة يسيرة من حقائقه ؟

أحمد فؤاد الأهوانى

مكتبتنا العربية

آراء وأحاديث

الأزهر جامعة الشرق الكبرى

للدكتور أحمد زكي بك
رئيس مجلس فؤاد الأول للبحوث

الأزهر جامعة الشرق الكبرى ، وإن شئت قلت : إنه أقدم جامعات العالم التى امتدت حياتها إلى يومنا هذا ، وهكذا نود أن نحسبه لما انتهت حياة الجامعات الأخرى ، تاريخ ولادة ومجرى طفولة ، فأكثر جامعات أوروبا العتيقة وجدت حقا ، وعلى ثبوت ، فى القرن الثانى عشر الميلادى ، ولكن كان لها وجـــود قبل ذلك ، ذهب فى القدم مسافات لا يعرف على التحقيق مداها .

ومهما يكن من قدم الأزهر ، طال هذا القدم أو قصر ، فهو بهذا القدم ، وعلى الاتصال المتواصل الذى كان ، صنع للإسلام وللغة الإسلام مالا أحسب أن جامعة مثله صنعت لدين أو لغة من أديان الكون ولغاته ، فهو قدم محفوف بالإجلال والاحترام بالذى أدى وما صنع .

الأزهر فكرة خالدة

وليست صلة الأزهر بماضيه أقل من صلته بحاضره ، أو أقل من صلة سوف تكون له المستقبل . إذ لو كان الأزهر استفرغ أغراضه فأصبح غير ذى موضوع ، إذاً لطوينا موضوعه ، وطويناه بانطواء موضوعه ، ودفناه كما يدفن الرجال العظام . ولكن الأزهر فكرة ، والفكرة لا تشيخ ، ولا ينزل بها الموت كما ينزل بالرجال . إن الفكرة كالروح خالدة ، يختلف عليها الناس ، وتحل سائر الرؤوس ، وتفنى الرؤوس ، والفكرة تأبى الفناء . بل هى تتجدد كلما حلت برأس مؤات جديد . إنى لا أقول بتناسخ الأرواح ، ولكنى أقول بتناسخ الفكر ، ومن الأفكار ما يزداد شباباً كلما زاد بالتناسخ قدماً ، وهكذا الأزهر ، أو هذا ما أرجو أن يكون له .

الأزهر يتحول

وبدأ هذا القرن الميلادى الحاضر ، القرن العشرين ، والأزهر فكرة فى الرؤوس عتيقة . عاش فى هذا القرن وهو ليس منه ، وانتسب بالتاريخ اليه وهو أقرب انتسابا إلى سواه من القرون الماضية وزاره الناس إجلالا ، وزاره الأقرباء والغرباء ، كما يزورون المناحف ،

مكتبتنا العربية

وشاقتهم تلك الحلقات التى كان يتحلقها طلابه والسامعون حول أساتذتهم بحسبانها بقايا من بعض تلك العصور البائدة . ولقد حضرت الأزهر فى العقد الثانى من هذا القرن أستاذا ، ودرست فيه علوم الأحياء ، وتحلق الطلاب حولى أربعمائة عدًّا أو يزيدون ، فما وجدت الحلقات بمانعة من علم ، ولا التحلق بمانع من نظام ، وكان الطلاب فى ذلك الزمان أكثر إقبالا وأكثر استماعا وأجدر ، إن هم صادفوا علما ، أن يعوه ويستوعبوه . وكان الأزهر فى تلك السنين قد بدأ يتحول . وما عنيت قط بتحوله شكلا ، ولا اهتممت له . ولكى عنيت واهتممت بتحوله موضوعا . بتحول دراساته واتساعها ، فى الناحية التى ظلت زماناً تناديه وتغريه بأن يتبع فلا يسمع ، وإن سمع فلا يلبى ، تلك ناحية العلم الحديث .

الأزهر والعلم الحديث

ولقد كان عارض هذا الاتجاه بعض شيوخ لأنهم حسبوا أن فيه الضلال . ورأوه يهب مع ريح الدبور من الغرب فأخذتهم منه ريبة . وأنا أحب الحذر الذى يأمن الإنسان معه الضرر ، ولا أضيق بالحفاظ إلا أن يستمر على الرغم من الحجة فيكون حفاظ الماء الآسن الراكد ، أو عناد الكاره فى كل تحول . ولكن ما لبث أن اطمأن هؤلاء الأشياخ إلى أن الأمر ليس فيه ما يريب ، وأن العلم الحديث بعض ضروب العرفان ، وإنه علم من بعض علم الله ، أنزله وينزله على رؤوس من اختار أو يختار من عباده ، وأنه كالإسلام ، طريقته النظر والبصر والتعقل . وما اقتنعوا فاطمأنوا حتى لحقوا بالركب ، فانتظمهم ، وساروا مع السائرين .

ولقد وددت أن أعرف كم أخذ الأزهر فى عهده الجديد من العلم الحديث وكم ترك ، وإلى أى حد صار العلم الحديث بعض فكره ، وإلى أى درجة صار منطق هذا العلم ، منطق سائر ضروب العرفان التى يتعاطاها الطلاب . ولكن أغنانى أن أسعى إلى عرفان هذا ، أن الدوى الذى توقعت أن يقع . فى صحون الأزهر ، لم يقع ، والشموس التى زعمت أنها وشيكة البزوغ فى آفاقه لم تبزغ ، أو هى لم تبزغ بالكثرة التى زعمتها ، وأركان الأرض التى رجوت أن تصلها أصداء هذه النهضة المباركة مستجيبة الدعاء ، ملبية النداء ، ظلت لا تصلها إلا الأصداء الضعيفة القديمة البالية .

وأسيت للأزهر . وأسيت لنفسى ، أن أملى القديم فى الأزهر لم يتحقق كما رجوته .

قد يقال لى ، إنه سائر فى الطريق ، ومن سار على الدرب وصل . فأقول لعل وعسى .

عامل الزمن

ولكن الأمر فى الأشياء ليس وحده فى بلوغ الغاية ، ولكن فى كم من الزمان تبلغ الغاية . وقد زاد الأمر خطورة فى هذه العصور الحديثة ، أن القرون الماضية كانت تمشى الهوينا ، أما هذا

مكتبتنا العربية

القرن والذى قبله ، والذى سوف يليه ، فما مشت أو تمشى ، ولكنها جرت أو تجرى ، فلا تلتفت وراءها لترى من تخلف أبداً . والسبق هنا قوة ، والتخلف ضعف ، والضعيف مأكول ، وليس يغنى الحق أنه الحق ليعيش ، وليعز على العيش ، وليس يغنى الفكرة الصالحة صلاحها وحده لتبقى ، ولنحمد البقاء . والأزهر فكرة لا يغنى عنها صلاحها إلا إذا هى جاهدت وناهضت ، وسايرت الزمان ، وأسرعت فى الخطو ، فإن لم تسبقه فلا أقل من أن تلحقه ، وإنها للاحقته على الهمة العالية ، والإيمان الصادق وأن بعدت الآن الشقة واستطال المدى .

التجديد ريبة

ومن الناس من يكره معنى التجدد والتجديد ، ويأخذ من يقول به بالريبة ، ولاسيما فى لغة ودين . لهذا أبادر فأقول : ما كل جديد صالح ، وما يطلب التجديد للتجديد وحده عاقل ، إلا أن يتروح فينتقل من روض إلى روض ، أو ينقلب من جنب إلى جنب . ولغتك كأنفك لا تغير منها أو تتروح فى أمر من أمورها إلا بالجراحات الكبيرة الخطيرة . والإسلام مبادىء أرساها مرسيها على صخر متين ، فهى باقية ببقاء الصخر ، دائمة دوامه . ولكن الإنسان هو المتغير ، وفهمه هو المتطور ، وأداة هذا الفهم هى التى يعتريها الزيادة والنقصان . لهذا اختلفت الأمم الإسلامية فى فهم الإسلام ، وفى أسلوب العبادة ، عبادة الله على الإسلام ، من بقعة فى الأرض لبقعة ، ومن قرن الزمان لقرن ، تبعاً للجهل الذى ساد ، وتبعاً للعلم إذا تفشى .

فتح من الله جديد

ولقد فتح الله على ابن آدم فى القرنين الأخيرين فتحاً عظيما ، فوهبه أداة للفهم حديثة خالفت كل ما كان قد سبق للفهم من أداة ، وفتحت أبواباً للمعرفة كانت مغلقة فى سابق القرون . ورأينا ما وراء هذه الأبواب ساحات هائلة ، تجول فيها البصائر الإنسانية فتراها واضحة بينة جلية فكأنما تراها الأبصار . إذن فنحن اليوم أقدر ، بأداة الفهم هذه الحديثة ، بالعلم الحديث ، على فهم كتاب الله ، والقليل الذى صح من سنة رسول الله ونحن أقدر من الأسلاف ، وأقدر كثيراً . وإن يكن دين يربو على العلم الحديث ، والنظر الصادق ، فالإسلام ، دون إبعاد لغيره ، هو هذا الدين . لأنه الدين الذى جادل الناس ليؤمنوا ، وجادلهم بالمنطق ، فمن لم يقتنع منهم ، مخلصاً ، فأمره إلى الله . ولأنه الدين الذى أغرى الناس بالنظر إلى الأرض ، وأمرهم بالنظر والتبصر فى السماء ، وعرض عليهم ما عرض من شئون الخلق ، من حولهم ، ومن تحت أرجلهم ومن فوق رؤوسهم ، ليتفهموا قوانين الله ، وليتخذوا منها دعامة يدعمون بها عقيدتهم فى العلم . وما العلم الحديث إلا هذا الكون مدروساً ، وإلا تلك القوانين مبوبة مصفوفة . والعلم الحديث لا يضعف

مكتبتنا العربية

من دين . ولقد مارسته فعلمت أنه ، لو لم توجد الأديان التي تهدى إلى الله ، لهدى العلم إلى الله ، وحده ، وبدون كتاب . وإذن لقامت كتب العلم التي لا عدّ لها تهدى إلى الله .

والأزهر لا مفر له من أن يأخذ نصيبه الأوفر من هذه الأداة الحديثة للفهم ، ولاستقصاء معنى الدين ، ومعنى الكون ، ومعنى الله . والقرآن ، ومعانيه قائمة دائمة لا تبديل لها ، لا بد أن يفهم . لا في ظل أساطير القدماء وأباطيلهم . ولكن في نور تلك الشموس التي أرادت مشيئة الله آخر الدهر أن تطلعها مشرقة في كل جنب من جنبات هذا الوجود ، ليكون الإنسان أعون على فهم هذا الوجود وأجدى ، ولتكون إلى الله أهدى .

للأزهر واجبات

إن للأزهر حقوقاً وعليه واجبات وواجبات الأزهر عديدة ثقيلة . وهو لا بد أن ينهض لها ، وهو لا بد أن يتخذ العُدة الحديثة لها ، القمينة بها . إن صراع الرجال في الميدان اليوم لا يكون تخاطباً ، ولا ينفع فيه السيف ولو كان مهنداً . وصراع الرجال اليوم في ميدان الفكر لا يكون كذلك تخاطباً فكرياً إنه لا بد له من أداة العصر الحديث ، ذلك فهم الكون ، وفهم ما في الكون ، ومن بالكون ، بالعلم الحديث والمنطق الحديث .

وواجبات الأزهر لا تنحصر في مصر . إن وراء مصر أمما تنظر إلى الأزهر سبباً كبيراً من أسباب الخلاص : في باكستان ، في الهند ، في أندونيسيا ، في الصين ، في التركستان ، وفي مشارق الأرض ومغاربها . يعلقها بالأزهر ذلك الاسم الضخم الذي كان . فهل يجيب الأزهر هذا الدعاء ؟ وهل يفي باستجابة كل هذه الصرخات المتعاليات في أركان كثيرة من أركان هذه المعمورة . وهل هو بحاله الحاضرة قمين بها ؟ وهل هو من العدة بحيث يستطيع أن يجيبها ويفي بها ؟ وما الذي ينقص الأزهر ليكون كل ذلك ؟ أهو العلم الحديث وحده أم هي أشياء كثيرة غير هذا . من ظاهرة وخافية ؟

هالة للأزهر تهول

إن يد الإصلاح امتدت إلى الأزهر بالكثير ولكن هناك الكثير الأكثر الذي يجب أن تمتد إليه الأيدي بالصلاح .

دعوة

إني أدعو كل مفكر أن يفكر في الأزهر ، وكل كاتب أن يكتب في الأزهر ، مدرسة الإسلام الكبرى ، ليتحقق للأزهر ما يبتغيه ، وما يبتغيه له على ضوء من الفكر هادٍ إن شاء الله ؟

احمد زكي

لا يكمل عقل المرء إلا إذا استوى مدح الناس وذمهم إياه .

إذا كانت السعادة وردة فإن الأمل كمامها .

مكتبتنا العربية

العيد الألفي لمدينة القاهرة والجامع الأزهر

للأستاذ عزيز خانكي بك

فى أبريل سنة ١٩٥١ احتفلت فرنسا بمرور ألفى سنة على تأسيس مدينة باريس وبهذه المناسبة اعتزمت باريس إنشاء متحف يجمع أشتات الآثار التاريخية والصناعية والأدبية والفنية الخاصة بباريس وهذا علاوة على الـ ٨٩ متحفا الموجودة فى باريس .

ومن بضع سنوات احتفلت سوريا بالعيد الألفى لأبى العلاء المعرى .

وقد احتفلت العراق فى شهر مارس سنة ١٩٥٢ بذكرى مرور ألف سنة على ميلاد الفيلسوف الحكيم « ابن سينا » الذى ولد فى خلال سنة ٣٧٠ فى إحدى قرى بخارى وتوفى فى سنة ٤٢٨ بهمذان إحدى مدن بلاد فارس عن ٥٧ سنة - وألف أكثر من ١٠٠ كتاب فى الفلسفة والمنطق والطب واللغة والموسيقى والرياضات والطبيعيات والإلاهيات والأراجيز . ومع أنه عاصر تأسيس مدينة القاهرة والجامع الأزهر فإن مصر لم تحتفل بعيدهما الألفى على الرغم من أن القاهرة أصبحت عاصمة الشرق وأصبح الأزهر أكبر معهد إسلامى فى العالم كله .

وفى هذه السنة تحتفل طائفة الأروام الأرثوذكس بالإسكندرية بذكرى مرور ألف سنة على تأسيس مكتبتها الفخمة الضخمة ببطريركية الأروام الأرثوذكس بالإسكندرية .

واحتفلت مدينة ليزبون عاصمة البرتغال بذكرى مرور ثمانية قرون على تحريرها من احتلال المغاربة .

واحتفل آباء كنيسة سانت تريز بذكرى مرور ٧٠٠ سنة على تجلى السيدة العذراء فى جبل الكارمل للرئيس الدينى سيمون ستوك .

واحتفلت إيطاليا بذكرى مرور ٥٠٠ سنة على مولد « كريستوف كولمبس » الذى ولد فى سنة ١٤٥١ وقد هام من صغره بركوب البحار فخاض المحيط الأطلنطى أربع مرات إلى أن انتهى بكشف أمريكا فى سنة ١٥٠٤ وأمريكا الآن أغنى وأقوى بلاد العالم .

واحتفلت إيطاليا ويشاركها فى هذا انجلترا وفرنسا والولايات المتحدة وبلاد أمريكا الجنوبية بذكرى مرور ٥٠٠ سنة على مولد « ليوناردو دى فنش » Leonardo De vinci الذى ولد فى خلال سنة ١٤٥٢ وهو من أعظم الرجال الذين أخرجتهم إيطاليا إذ اشتهر فى القرن الخامس عشر بالهندسة وبالرسم والنحت والمعمار وله فى أغلب متاحف أوروبا وأمريكا لوحات من أروع ما أخرجته قرائح الفنانين .

واحتفلت ألمانيا فى سنة ١٩٤٩ بذكرى مرور ٢٠٠ سنة على ميلاد جوته شاعر ألمانيا الأكبر الذى ولد فى سنة ١٧٤٩ وتوفى فى سنة ١٨٣٢

مكتبتنا العربية

وفى ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٥٨ ستحتفل انجلترا بذكرى مرور ٢٠٠ سنة على ميلاد الأميرال « نلسون » أكبر أمراء البحر الانجليز .

وفى سنة ١٩٤٧ احتفلت مدرسة النورمال العليا بباريس ، بذكرى مرور ١٥٠ سنة على تأسيسها ، وقد احتفلت من قبل فى سنة ١٨٩٧ بعيدها المئوى .

وستقيم الجمعية الزراعية الملكية فى شهر مارس سنة ١٩٥٥ معرضاً دولياً لمناسبة مرور ١٥٠ سنة على تولية محمد على الكبير عرش مصر ، وستدعو الحكومة المصرية جميع الدول للاشتراك فيه ليكون أول معرض دولى يقام فى مصر .

وفى سنة ١٩٥٢ ستحتفل فرنسا بذكرى مرور ١٥٠ سنة على ميلاد شاعرها الأشهر « فيكتور هوجو » .

وفى ٢٥ مارس سنة ١٨٢١ احتفلت اليونان بالعيد المئوى لاستقلالها (وقد كانت تابعة لسلاطين آل عثمان) .

واحتفلت كلية الطب فى جامعة فؤاد الأول بذكرى مرور مائة عام على اكتشاف ديدان مرض البلهارسيا فى مصر ، تمجيدا لذكرى الدكتور « بلهارز » الألمانى الذى قدم إلى مصر فى سنة ١٨٥٠ ووفق لكشف ديدان المرض الذى سمى باسمه . ويقال إن ١٤ مليون مصرى مصابون بهذا المرض . وقد اتخذ هذا العالم مصر وطنا ثانيا له . وتوفى فى سنة ١٨٦٢ ودفن فى مقبرة اللاتين الكاثوليك بمصر القديمة .

واحتفلت جامعة « مكسيكو » بذكرى مرور مائة سنة على تأسيسها ، وقد اشتركت مصر فى المهرجان .

واحتفل البنك اليونانى الأهلى ، بذكرى مرور مائة سنة على تأسيسه .

واحتفلت جريدة « نيويورك تايمس » بذكرى مائة سنة على تأسيسها .

واحتفلت فرنسا ، بذكرى مرور مائة عام على تأسيس الفرقة الأجنبية بالجيش الفرنسى وقد أسست فى مارس سنة ١٨٥١

واحتفلت أمريكا بذكرى مرور مائة سنة على تأسيس مدينة شيكاجو .

واحتفلت فرنسا فى ٢٠/١٠/١٩٥١ بمرور مائة عام على ميلاد المارشال « فوش » الذى قاد جيوش فرنسا وجيوش حلفائها إلى النصر فى الحرب العالمية الأولى .

واحتفلت مصر بالعيد المئوى للسكة الحديدية المصرية .

واحتفلت شركة روتر التى أسسها البارون « يوليوس روتر » بعيدها المئوى واشتركت خمسون دولة فى المهرجان الذى دام أسبوعا كاملا وانتهى بمأدبة جمعت ألف مدعو . وفى المأدبة تلا رئيس الشركة رسالة وردت له من ملك انجلترا قال فيها : إنى سعيد إذ علمت بأنكم تحتفلون احتفالا باهرا بذكرى مرور مائة عام على تأسيس هذه المؤسسة العظيمة . وفى صبيحة يوم المهرجان أطلقوا مائة حمامة من الحمام الزاجل ، وكان الوسيلة

مكتبتنا العربية

التى استخدمها روتر لنقل الأخبار من «بروكسيل» عاصمة بلجيكا إلى «آخن» من بلاد ألمانيا .

واحتفلت كندا بذكرى مرور ٨٤ سنة على تأسيس نظامها الفيدرالى .

وفى سنة ١٩٥١ احتفلت ألمانيا بذكرى مرور ٧٥ سنة على تأسيس مسرح «بايروت» الذى شيده «فاجنر» أشهر موسيقار فى العالم .

وقد احتفلت كلية اللاهوت بجامعة سيدنا يوسف بيوبيلها الماسى .

وفى ٢٨ سبتمبر سنة ١٩٥٢ تحتفل فرنسا بذكرى مرور ٥٠ سنة على وفاة «إميل زولا» من أكبر كتاب فرنسا .

وفى ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٤٥ احتفلت فرنسا بذكرى مرور خمسين عاما على وفاة عالمها الأشهر «باستور» وقد توفى فى سنة ١٨٩٥

واحتفل فى أمريكا بذكر مرور ٥٠ عاما على اختراع «جليت» وهى الموسيات الأمريكية المعروفة .

وفى خلال سنة ١٩٢٥ احتفلت المحاكم المختلطة بعيدها الخمسينى .

وفى ٣١ ديسمبر سنة ١٩٣٣ احتفلت مصر بالعيد الخمسينى للمحاكم الأهلية .

واحتفل كبار العلماء والأدباء فى يوم ١٩٥١/١٠/٢٠ ببيروت باليوبيل الذهبى لمجلة «العرفان» تكريماً للعلامة المجاهد الشيخ أحمد العارف الزين ، لمرور خمسين عاما على ظهور مجلة العرفان .

وفى ١٧ مايو سنة ١٩١٤ احتفلت بلاد النرويج بعيد دستورها الذى نشر فى ١٧ مايو سنة ١٨١٤

وفى خلال سنة ١٩٥١ احتفلت شركة المترو «جولدين ماير» السينمائية بعيدها الفضى .

واحتفل «لوريل وهاردى» الممثلان الهزليان الأمريكيان ، بذكرى مرور ٢٥ سنة على بدء تمثيلهما فى السينما .

واحتفلت إيطاليا بالعيد الفضى لماركونى (١٩٢٦ — ١٩٥١) .

واحتفلت طائفة الأقباط الكاثوليك باليوبيل الفضى الأسقفى لصاحب الغبطة الأنبا مرقس الثانى بطريرك الإسكندرية .

وفى سنة ١٩٥٠ احتفلت الجامعة المصرية بذكرى مرور ٢٥ سنة على تأسيسها .

واحتفل فى الإسكندرية بالعيد الفضى للطران الرسولى «كابر» .

وفى النية الاحتفال باليوبيل الفضى للسينما فى مصر .

هذا ما جرى وما يجرى هنا وهنالك .

وقد طوى النسيان — ولا أريد أن أقول الإهمال — ذكرى مروراً كثر من ألف سنة على تأسيس مدينة القاهرة المعزية والجامع الأزهر الشريف ، فعسى مصر أن تحتفل فى عهد فاروقها

مكتبتنا العربية

العظيم بالعيد الألفى لتأسيس مدينة القاهرة . وعسى أن يوفق حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ عبد المجيد سليم فيحتفل الأزهر فى عهده بعيده الألفى .

ومن أراد المزيد من البيان التاريخى لوجوب الاحتفال بالعيد الألفى لمدينة القاهرة وللجامع الأزهر ، فليراجع ما كتبناه فى جريدة الأهرام فى عدد ٢٢ يونيه سنة ١٩٣٣ وتعليق المرحوم داوود بك بركات رئيس تحريرها . ثم تعقيب حضرة صاحب الفضيلة الشيخ أحمد أبو رحاب من علماء الأزهر فى عدد ٢٥ يونيه سنة ١٩٣٣ فى الأهرام نفسها . والتعليق والتعقيب أيدا وجهذا اقتراحنا . وقد كتبناه ونشرناه من قبل تمام الألف سنة بست سنوات (راجع كتابنا : نفحات تاريخية ، صفحة ٨ وما بعدها) . وهاهى ذى قد مضت ١٩ سنة على ندائنا ، ومرت ١٣ سنة على الألف ، ومع ذلك لم يحرك أحد ساكناً . حنانيك يارب !

اليوبيل :

كلمة عبرية معناها (البوق) . كان اليهود فى العصور الغابرة يحتفلون فى كل خمسين سنة بعيد الغفران . وفيه كان يغفر للمذنبين ذنوبهم ويعفى عن المجرمين من الجزاءات والعقوبات التى حبسوا من أجلها ، وتبرأ ذمم جميع المدينين من ديونهم وترد إليهم أطيانهم وأملاكهم التى تكون قد نزعت منهم ، وقد قلدهم النصارى فى هذا ، ففى سنة ١٣٠٠ أصدر « بونيفاس » بابا روما ، أمرا بالاحتفال بأول « يوبيل » على أن يتجدد هذا العيد كل مائة سنة . إلا أن البابا « كليمان » السادس عدل الأمر ، وجعل الاحتفال باليوبيل كل خمسين سنة . ورأى البابا « بولس الثانى » خفض المدة إلى ٢٥ سنة . وكان الأزواج يحتفلون بذكرى مرور خمسين سنة على زواجهم . والملوك يحتفلون بذكرى مرور خمسين سنة على استوائهم على العرش . وأصحاب المهن كانوا يقتدون بهم فيحتفلون بعيدهم الخمسينى ، ثم عمت العادة وتطورت ، فأصبحوا يحتفلون بذكرى مرور ألف سنة ويسمونه العيد الألفى ، أو مائة سنة ويسمونه العيد المئوى ، أو ٧٥ سنة ويسمونه العيد المامى ، أو خمسين سنة ويسمونه العيد الذهبى ، أو ٢٥ سنة ويسمونه العيد الفضى .

وقد احتفلت مصر فى سنة ١٩٠٥ بالعيد المئوى لمبايعة محمد على الكبير والياً على مصر . كما احتفلت انجلترا من قبل بالعيد الخمسينى على استواء الملك ادوارد الثالث على عرش انجلترا . (ومن المصادفات الغريبة أن هذا الملك توفى فى أثناء يوبيله) ، كما احتفلت انجلترا أيضا فى سنة ١٨٨٧ بالعيد الذهبى لجلوس الملكة فيكتوريا على العرش خمسين سنة .

عزيز خانكى

مكتبتنا العربية

العالم الإسلامي في شهر

للدكتور محمد عوض محمد بك

تواجه كل دولة من دول العالم الإسلامى مشكلة ليس حلها دائماً بالأمر اليسير ، وليس من شك فى أن قضية كل بلد إسلامى قضية عادلة واضحة المعالم ـ ولو أن أمور العالم تجرى على سنن العدل والإنصاف لما تعذر الحل لمعظم تلك المشاكل ، غير أن العالم لا يزال ـ مع الأسف ـ تتنازعه الشهوات الاستعمارية ، وتستبد به الآراء الرجعية . ولذلك ظل كثير من الدول الشقيقة تكافح وتناضل لنيل حقها المغتصب ، وتحقيق مطالبها العادلة .

ولئن كان تضامن الأقطار الإسلامية من أهم الوسائل لتحقيق العدل والإنصاف ، فليس معنى هذا أن ذلك التضامن صادر عن تعصب دينى أهوج . والتاريخ خير شاهد بأن الشعوب الاسلامية لم تكن تصدر فى أعمالها فى أى عصر من العصور ، عن تعصب واستبداد . وقد شهدنا فى المؤتمرات الدولية التى أصبحت من ميزات هذا العصر ، وقفات كريمة للدول الاسلامية ، كانت تتوخى فيها دائماً نصرة الضعيف ، وإقامة العدل ، حتى فى المسائل التى لا تمس الاسلام والمسلمين .

ولن يتسع المقام هنا للتعرض لجميع الأطوار التى مرت بمختلف الأقطار الاسلامية بل سنكتفى بسرد موجز لبعض الشئون الهامة ، التى ظهرت فى الأسابيع الأخيرة .

قضية تونس :

ليس القطر التونسى جزءاً من ممتلكات فرنسا ، لا فى عرف القانون الدولى ، ولا القانون الفرنسى ، وإنما هو قطر منفصل عن الدولة الفرنسية ، له ملكه جلالة الباى ، وشعبه العربى المسلم . وكل ما يربطه بفرنسا معاهدة ترجع إلى القرن الماضى ، اتخذت منها فرنسا ذريعة للهيمنة على جميع شئون البلاد ومرافقها . وفى الحرب العالمية الأخيرة فقدت فرنسا تونس وسائر بلاد المغرب فقداً تاما ، كما فقدت هى حريتها واستقلالها ، واحتل العدو أرضها وديارها . ولو تركت فرنسا لنفسها لظلت إلى اليوم خاضعة للنير الأجنبى مسلوبة الارادة والحرية . ولكن تطورات الحرب ، دعت أمريكا إلى التدخل وإلى إرسال الجيوش الجرارة إلى بلاد المغرب ، فلم تزل تحارب وتناضل حتى أجلت العدو الغاصب عن بلاد مراكش والجزائر وتونس ، ودامت الحرب فى تونس نفسها شهوراً طوالا . أريق فيها دم الأمريكيين والهنود وجنود

مكتبتنا العربية

المستعمرات ، ولم يبذل الفرنسيون فى ذلك سوى تضحيات تافهة . ومع ذلك لم تكد تستقر الأمور ، حتى أخذت فرنسا تحشد رجالها ، لا ضد أعدائها من الألمان وقد أجلوا عن البلاد ، بل ضد شعب تونس وأبنائها الذين لا ذنب لهم سوى أنهم يريدون أن ينالوا حقهم المغتصب وأن يوفروا لبلادهم وسائل التقدم والرقى .

ولم يكن بد من أن يثور الأحرار وأن تنهض الأمة التونسية غاضبة ، لتطالب بحقها ، على الرغم من العدو المدجج بالسلاح ، الذى لا يتردد فى الالتجاء إلى مختلف وسائل القمع والارهاب . ولعل أصدق دليل على عدل القضية التونسية أنها نالت عطف كثير من الشعوب غير الإسلامية ، ولذلك رأينا اثنتى عشرة دولة - منها أربع دول غير إسلامية - وهى : الهند ، وبرما ، وليبيريا والفلبين ، وثمانية إسلامية ، وهى باكستان ، وأفغانستان ، والعراق ، والمملكة العربية السعودية ، وإيران ، واليمن ، وأندونيسيا ، ومصر ، تتقدم كلها متضامنة إلى منظمة الأمم المتحدة ، مطالبة بعرض قضية تونس فوراً على مجلس الأمن .

حدث هذا فى منتصف شهر رجب - وكان السيد أحمد بخارى مندوب الباكستان هو رئيس مجلس الأمن فى تلك الدورة ، فبذل جهداً كبيراً لكى تدرج المسألة التونسية فى جدول أعمال المجلس ، وجردت دول الاستعمار أسلحتها لكى تحول دون عرض الموضوع على المجلس ، زاعمة أنها فى سبيل مفاوضة التونسيين للوصول إلى حل يرضونه ، وبذلك أمكنها أن تقنع الكثرة من أعضاء مجلس الأمن ، على معارضة إدراج القضية أو إلى الامتناع عن التصويت . وقد كان عرض الموضوع فى يوم الثلاثاء ٢٠ من رجب (الموافق ١٥ أبريل) فوافق خمسة أعضاء على إدراج الموضوع فى جدول الأعمال . وهم : الباكستان ، وروسيا ، والصين ، والبرازيل ، وشيلى ، وعارضته بريطانيا ، وفرنسا . وامتنع عن التصويت كل من : الولايات المتحدة ، وتركيا ، وهولندا واليونان . فلم يظفر الأمر بالأصوات السبعة التى لا بد من توافرها لكى يدرج فى جدول الأعمال . وكانت هذه هى المرة الأولى التى يرفض فيها المجلس مجرد النظر فى موضوع . ولذلك أثار القرار نقداً مريراً فى مختلف دوائر الأمم المتحدة وفى الصحافة الامريكية . وغضب له كثير من الناس فى مختلف الأقطار .

وقد زعمت فرنسا أن شئون تونس يجب أن يترك أمرها إليها وإلى حكومة الباى . وأنه ليس لأى طرف ثالث حق التدخل بينهما . وأنها على كل حال ستقوم بمفاوضات لحل المشكلة . وطلائع الأمور لا تدل مع الأسف على أن فرنسا قد خلصت نيتها لمنح الشعب التونسى ولو حظا مقبولا من حقوقه المشروعة . فقد مهدت للمفاوضات بالحجر على حرية الزعماء ، أمثال السيد بورقيبه — وبعزل وزارة السيد محمد شنيق — وإحلال حكومة جديدة برئاسة السيد صلاح الدين باكوش - وكان وزير الخارجية فى هذه الوزارة فرنسيا - وتدل الشواهد على أن الدستور الجديد الذى تحبذه فرنسا قوامه مجلس نيابى يضم

مكتبتنا العربية

تونسيين وفرنسيين . وأعلن رئيس وزراء فرنسا أن ليس فى هذا أى ضرر بمصالح تونس . فالمشروع الجديد لا يكاد يمهد لعهد جديد — بل هو الشراب القديم يصب فى زجاجة جديدة — وطعمه الحنظلى لم يتبدل أو يتغير .

ولم يكن بمستغرب والحال هذه أن يحس بعض الأمريكيين بشىء من وخز الضمير - فإن أمريكا هى التى ضحت برجالها وأموالها لتحرير فرنسا وطرد الألمان من تونس . فهل عملت هذا كله لكى تمكن للفرنسيين من القضاء على حرية الشعوب وتسخيرها لشهوات الاستعمار ؟ رأى كثير من الأمريكيين غير ذلك . فكتب نائب من نوابهم خطابا إلى وزير الخارجية مستر دين اتشيسون يلومه على موقف الحكومة الأمريكية فى مجلس الأمن -- وهو يعد ذلك الموقف وصمة فى جبين أمريكا . فرد عليه السفير الأمريكى بخطاب - أذيع نصه فى أوائل شعبان - قال فيه :

« أن أمريكا لم تتخذ قرارها الصعب بالامتناع عن التصويت لإدراج مسألة تونس فى جدول أعمال مجلس الأمن ، إلا بعد فحص دقيق لجميع نواحى الموضوع وملابساته . فقد بدا لنا أن الفرنسيين لا يعترضون على برنامج الإصلاح فى تونس يصل بالبلاد إلى الاستقلال ، وهو ما يريده التونسيون ، وإنهم على وشك الدخول فى مفاوضات مع حكومة تونس لتحقيق هذا الهدف ، فرأت وزارة الخارجية أن موقف فرنسا هذا ينطوى على العطف على مطالب التونسيين» .

« وقد كان دائماً من المبادىء المقررة لدى الولايات المتحدة ، أنه لا ينبغى عرض مسألة على الأمم المتحدة إلا إذا عجز الطرفان المتخاصمان عن الوصول إلى اتفاق مباشر فيما بينهما ، لذلك رأت الحكومة الأمريكية أن عرض الموضوع على مجلس الأمن قد يعوق إجراء تلك المفاوضات ، ولذلك امتنع مندوبها عن التصويت » .

ويختم الوزير خطابه بالعبارة الآتية :

« وبديهى أنه إذا خابت آمالنا فى قيام تلك المفاوضات (بين فرنسا وتونس) فإن أى عضو من الأمم المتحدة حر فى أن يعرض الموضوع من جديد ، وفى هذه الحال ستعيد الولايات المتحدة النظر فى موقفها على ضوء الحالة القائمة حينئذ » .

لا شك أن هذه العبارة الأخيرة تحمل فى طياتها معنى الإنذار لفرنسا ، وليس من الممكن لرجال السياسة أن يتكلموا فى مثل هذا الموقف بعبارة أكثر وضوحا وصراحة . . . ولذلك لم ترض الدوائر الفرنسية عن عبارة الوزير الأمريكى . ولكنها لن تستطيع أن تتجاهلها . أما أن يكون إحساسها باهتمام أمريكا بمسألة تونس - حافزا للحكومة الفرنسية على أن تنتهج سياسة أرقى إلى العدل والإنصاف - وأقرب إلى روح هذا العصر - فذلك ما ستكشف عنه الأيام .

مؤتمر كراتشى :

عقد فى كراتشى عاصمة باكستان — مؤتمر إسلامى افتتح يوم السبت ١٦ من شعبان واستمر

مكتبتنا العربية

إلى نهاية الأسبوع . وهو ليس مؤتمرا دوليا ، إذ لم تشترك فيه الدول الإسلامية بصفة رسمية ، وقد دعيت إليه الهيئات الإسلامية الحرة . وعقد المؤتمر تحت إشراف منظمة شعوب المسلمين وزعيمها السيد «جودرى خليق الزمان» الذى دعا إلى عقد المؤتمر . وغرضه زيادة توثيق الروابط بين الأقطار الإسلامية . وقد أرسلت بعض الهيئات المصرية مندوبين عنها إلى ذلك المؤتمر ، فأتاحت هذه الاجتماعات فرصة لهم لكى يتعرفوا على بلد إسلامى ناهض يقوم بدور إيجابى حازم فى الشئون العالمية والميادين الدولية .

وفى أواخر رجب الماضى ، حضر وفد من علماء باكستان ومن بينه الأمين العام لمنظمة شعوب المسلمين ، إلى القطر المصرى ، وتشرفوا بمقابلة فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر . ملتمسين أن يمثل الأزهر مندوب فى المؤتمر المذكور . وقد أكد لهم فضيلة الأستاذ الأكبر أنه شديد الحرص على توثيق الروابط بين الشعوب الإسلامية . وأنه لاحظ تعدد المؤتمرات الإسلامية وياحبذا لو أن هذه الهيئات وحدت كلمتها ونظمت صفوفها ، فتكون بذلك أقدر على تحقيق أهدافها .

أسبانيا والعالم العربى :

فى الأسابيع القليلة الماضية طاف وفد من إسبانيا بالبلاد العربية ، مبتدئاً بلبنان وسوريا ثم العراق والمملكة الأردنية ، ثم المملكة العربية السعودية . وكان آخر الزيارة لأرض الكنانة ، حيث أقام الوفد بضعة أيام ، ثم غادرها فى الرابع والعشرين من رجب عائدا إلى أسبانيا .

ولا شك أن هذه الزيارة الرسمية كانت تهدف إلى تقوية روح المودة والصداقة والتعاون الثقافى والاقتصادى بقدر الإمكان بين دولتى أسبانيا وبين الأقطار العربية .

وللزيارة معنى آخر ، وهو أنها بمثابة تقدير من الحكومة الأسبانية للموقف الكريم الذى وقفته الدول العربية من أسبانيا فى ميدان العلاقات الدولية . وفى الوقت الذى سلكت فيه دول أوربا ، وبعض دول أمريكا مسلك الجفاء نحو أسبانيا ، وسحبت سفراءها ووزراءها من العاصمة الأسبانية ، ظلت البلاد العربية على صلاتها الطيبة ، مبقية على بعثاتها السياسية كاملة ، بل إن مصر رفعت مفوضيتها فى مدريد إلى سفارة . وأنشأت مصر فوق ذلك معهداً للدراسات الإسلامية فى العاصمة الأسبانية .

جاءت زيارة الوفد الأسبانى بمثابة تقدير للسياسة التى سلكتها الدول العربية . ومن الأسف أن نذهب إلى أبعد من هذا ، وأن نغلو فنتوهم أن هنالك أغراضاً سياسية أو «تكتلية» وراء تلك الزيارة . ولا شك أن أسبانيا تدرك أن البلاد العربية لا يرضيها من أسبانيا شىء أقل من أن تعمل حكومتها على تحرير شعب مراكش الخليفية . ولا نظن أن الساسة العرب قد فاتهم أن يشيروا إلى ذلك فى أحاديثهم مع الوفد الأسبانى فإن هذا وحده هو العمل الذى يؤدى إلى زيادة الصداقة والمودة بين الشعوب العربية ودولة أسبانيا .

مكتبتنا العربية

ما يقوله الإسلام

موقف الإسلام من الرق

للدكتور على عبد الواحد وافى بك
وكيل كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

أخذ كثير من باحثى الفرنجة على الإسلام أنه أباح الرق ، وأن فى هذا هدماً لأعظم ركن من أركان الحرية الإنسانية : لأن حالة الرق تجعل الشخص قاصراً من الناحية المدنية ، وتحول بينه وبين مباشرة أى عقد أو القيام بأى التزام ، وتنزع عنه أهلية التملك ، بل تجعله هو نفسه مملوكا لغيره ، وتنزله من بعض النواحى منزلة السلعة يتصرف فيها السيد كما يشاء .

وردنا على هؤلاء يتلخص فى نقطتين : إحداهما أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية التى كانت تكتنف العالم فى العصر الذى ظهر فيه الإسلام ، كانت تحتم على كل شارع حكيم أن يقرّ الرق فى صورة ما ، وتجعل كل محاولة لإلغائه إلغاء سريعا مقضياً عليها بالإخفاق . وثانيتهما أن الإسلام لم يقر الرق إلا فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج .

ظهر الإسلام فى عصر كان نظام الرق فيه دعامة ترتكز عليها جميع نواحى الحياة الاقتصادية ، وتعتمد عليها جميع فروع الإنتاج فى كثير من أمم العالم . فلم يكن من الإصلاح الاجتماعى فى شىء أن يحاول مشرع تحريمه تحريماً تاماً مرة واحدة ؛ لأن محاولة كهذه كان من شأنها أن تعرض أوامر المشرع للمخالفة والامتهان . وإذا أتيح لهذا المشرع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به إرغام العالم على تنفيذ ما أمر به ، فإنه بذلك يعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهزة عنيفة ، ويؤدى تشريعه إلى أضرار بالغة لا تقل فى سوء مغبتها عما تتعرض له حياتنا فى العصر الحاضر ، إذا ألغى بشكل فجائى نظام البنوك أو الشركات المساهمة ، أو حرم استخدام العمال ، وقضى على كل مالك أن يعمل بيده ، أو بطل استخدام السكك الحديدية ، أو استخدام البخار ، فالرقيق كان بخار الآلة الاقتصادية فى تلك العصور .

لذلك أقر الإسلام الرق ، ولكنه أقره فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج ، بدون أن يحدث ذلك أى أثر سيئ فى نظام المجتمع الإنسانى ، بل بدون أن يشعر أحد بتغيير فى مجرى الحياة والوسيلة التى ارتضاها للوصول إلى هذه الغاية من أحكم الوسائل وأبلغها أثرا وأصدقها نتيجة . وهى تتمثل من جهة ، فى العمل على تضييق الروافد التى كانت تمد الرق وتغذيه

مكتبتنا العربية

وتكفل بقاءه ، ومن جهة أخرى فى توسيع المنافذ التى تؤدى إلى العتق والتحرير . وبذلك أصبح الرق أشبه شيء بجدول كثرت مصباته ، وانقطعت عنه موارده التى يستمد منها الماء . وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف . وبذلك كفل الإسلام القضاء على الرق فى صورة سلمية هادئة . وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئاً فشيئاً من هذا النظام .

كانت روافد الرق فى العصر الذى ظهر فيه الإسلام كثيرة متنوعة أهمها سبعة روافد : (أحدها) الحرب بجميع أنواعها ، فكان الأسير فى حرب أهلية أو خارجية لا يخرج مصيره عن القتل أو الاسترقاق . و (ثانيها) القرصنة والخطف ، فكان ضحايا هذه الاعتداءات يعاملون معاملة الأسرى ، فيفرض عليهم الرق . و (ثالثها) ارتكاب بعض الجرائم الخطيرة كالقتل والسرقة والزنا ، فكان يحكم على مرتكب واحدة منها بالرق لمصلحة الدولة أو لمصلحة المجنى عليه أو أسرته . و (رابعها) عجز المدين عن دفع دينه ، فكان يحكم عليه بالرق لمصلحة دائنه . و (خامسها) سلطة الوالد على أولاده ، فكان يباح له أن يبيعهم بيع الأرقاء . و (سادسها) سلطة الشخص على نفسه فكان يباح للمعوز أن يتنازل عن حريته ويبيع نفسه لقاء ثمن معين . و (سابعها) تناسل الأرقاء ، فكان ولد الرقيقة يولد رقيقاً ولو كان والده حراً . (١)

وكانت هذه الروافد تقذف فى تيار الرق كل يوم بآلاف مؤلفة من الأنفس ، حتى إن عدد الأرقاء كان يزيد فى كثير من الأمم على عدد الأحرار زيادة كبيرة .

جاء الإسلام وروافد الرق على هذه الكثرة والغزارة والقوة فحرمها جميعاً ، ما عدا رافدين اثنين ، وهما رق الوراثة وهو الذى يفرض على من تلده الرقيقة . ورق الحرب وهو الذى يفرض على الأسرى . وعمد إلى هذين الرافدين نفسيهما فقيدهما بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل .

فمن أهم القيود التى قيد بها رق الوراثة أنه استثنى منه أولاد الرقيقات من أسيادهن ، فقرر أن ما تأتى به الجارية من سيدها يولد حراً إذا اعترف به السيد (١) . وإذا لاحظنا أن الغالب فى أولاد الرقيقات أن يكونوا من أسيادهن أنفسهم ، لأن الأغنياء ما كانوا يقتنون الجوارى إلا لمتعتهم الخاصة ، تبين لنا أن هذا القيد الذى قيد به الإسلام رق الوراثة كفيل بالعمل على انقراض هذا المورد نفسه ونضوب معينه بعد أمد غير طويل .

ومن أهم القيود التى قيد بها المورد الثانى وهو رق الحرب أنه استثنى منه الذين يؤسرون

(١) انظر تفاصيل هذه الموارد والأمم التى كانت تستخدمها ، فى كتابين لى باللغة الفرنسية طبعا فى باريس سنة ١٩٣١ : « الحالات المولدة للرق » ، صفحات ٩٩ - ٢٣٩ و « الفرق بين رق الرجل ورق المرأة » ، صفحات ٢٥٤ - ٢٨١ .

(٢) أنظر بدائع الصنائع للكاسانى ، الجزء الرابع صفحتى ١٢٤ ، ١٢٥ (طبعة الخانجى ١٩١٠) ، والميدانى على القدورى صفحة ٢٦٦ (المطبعة الأزهرية ١٩٢٧) . - وقد استثنى الاسلام كذلك من هذا المورد من تأتى به المدبرة والمكاتبة وأم الولد بعد التدبير والمكاتبة والاستيلاد ، على ما سيأتى بيانه .

مكتبتنا العربية

فى حرب بين طائفتين من المسلمين ، فهؤلاء لا يضرب عليهم الرق ، سواء أكانوا من الطائفة الباغية أم من الطائفة الأخرى [١] ، أما الحروب الأخرى وهى التى تكون بين المسلمين وغيرهم فلا تؤدى إلى رق من يؤسرون فيها إلا بشروط كثيرة ، من أهمها أن تكون الحرب شرعية أى يجيزها الإسلام وتنفذ وفق قوانينه ويعلنها خليفة المسلمين . ولا يكاد الإسلام يبيح الحرب إلا فى ثلاث حالات : حالة الدفاع . قال تعالى : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » ؛ وحالة نكث العهد والكيد للدين الإسلامى ، قال تعالى « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » ؛ أو حيث تقتضى ذلك اعتبارات تتعلق بسلامة الدولة والقضاء على الفتنة ، قال تعالى « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » . ولم تتجاوز حروب الرسول عليه الصلاة والسلام هذه الحالات ، سواء فى ذلك حروبه مع العرب وحروبه مع اليهود وحروبه مع الروم . — فإذا لم تكن الحرب مشروعة بأن أعلنت فى غير الحالات السابقة ، أو لم تنفذ وفق المناهج التى وضعها الإسلام ، أو لم تكن معلنة من قبل الخليفة ، فإنها لا تؤدى إلى رق من يؤسرون فيها [١] . — وحتى مع توفر هذه الشروط فإن الإسلام لا يجعل الرق نتيجة لازمة للأسر بل يبيح للإمام أن يمن على الأسرى بدون مقابل ، أو يطلق سراحهم فى نظير فدية أو عمل يؤدونه ، أو فى نظير أسرى من المسلمين عند العدو ، أو فى نظير جزية تفرض على رءوسهم [٢] بل إن القرآن قد تحاشى أن يذكر الرق من بين الأمور التى يباح للإمام أن يعامل بها الأسرى ، واقتصر على ذكر المن أو الفداء ، قال تعالى . (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها)

(١) انظر الميدانى على القدورى صفحتى ٣٨٣، ٣٨٤ ، وبدائع الصنائع للكاسانى ، الجزء السابع صفحة ١٤١ ومؤلفنا بالفرنسية عن الحالات المولدة للرق صفحتى ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) انظر تفاصيل هذه الأحكام فى الجزء السابع من البدائع صفحات ٩٧ - ١٤٢ ، والميدانى على القدورى صفحات ٣٦٧ - ٣٨٤ ، وحاشية الشرقاوى على شرح التحرير لزكريا الأنصارى (مذهب الشافعى) جزء ثان ٢٧٤ - ٤٠٣ (طبعة دار الكتب ١٣٦٢ هـ) ، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير على متن خليل (مذهب مالك) جزء ثان ١٧٢ - ٣٠٨ (المطبعة الأزهرية ١٩٢٧) ، ومحمد الخضرى بك ، تاريخ التشريع الإسلامى ٥٤ - ٦٧ ، ومؤلفى بالفرنسية عن الحالات المولدة للرق صفحتى ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٣) أنظر الميدانى على القدورى ٣٧٠ ، ٣٧١ ، والبدائع جزء سابع ١٠١ ، ١٠٢ ، ١١٠ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ٢٢٩ ، والشرقاوى على التحرير ، جزء ثان ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، والدسوقى على الشرح الكبير جزء ثان ٣٨٤ ، والشيبانى على مرعى [مذهب ابن حنبل] جزء أول ص ٢٦ [المطبعة الخيرية ١٣٢٤ هـ] ، والألوسى على القرآن جزء ٦٦ صفحتى ٦٦ ، ٦٧ ، والطبرى على القرآن جزء ٢٦ ص ٢٧ والطبرى على القرآن جزء ٢٦ ص ٢٧ والخضرى ، تاريخ التشريع ٥٩ ، ٦ ، والغزوات فى سيرة ابن هشام ، والشرقاوى على الزبيدى على البخارى جزء ثان ٣٥ ، ٣٦٦ وثالث ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٤٩ . — وانظر مؤلفنا بالفرنسية ١٢٩ — ١٣٥ والمراجع المنورة عنها فى هذه الصفحات وملحقاتها .

مكتبتنا العربية

ومن هذا يظهر أن الإسلام قد سلك حيال الرق عن طريق الأسر المسلك نفسه الذى سلكه حيال الرق الوراثى . فقد قيده بقيود تكفل القضاء عليه . فهو لم يجعله نتيجة لازمة للأسر ، بل جعله مسلكا من المسالك التى يصح أن يتخذها الإمام ، ولم يرغّب فيه ، بل رغّب فى غيره وفضله عليه . على أنه لم يجـــز الالتجاء إليه إلا بشروط لا تكاد تتوفر إلا فى الحروب التى اضطر إليها الإسلام فى مبدأ ظهوره . أما بعد استقراره وتنظيم العلاقات بين أمـه والأمم الأخرى ، فيندر أن تتوفر هـذه الشروط . ومعنى هذا : أن الإسلام لم يبح هذا النوع من الرق إلا لأجل معلوم .

هـذا ما فعله الإسـلام حيال روافد الرق ، قضى عليها جميعاً ما عدا رافدين اثنين ، وقيد هذين الرافدين بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل .

وأبلغ من هـذا كله فى الدلالة على حرص الإسلام على مبادىء الحرية هو ما سلكه حيال العتق وتحرير الأرقاء .

كانت منافذ العتق قبل الإسلام ضيقة كل الضيق فلم تكن له إلا سبيل واحدة ، وهى رغبة المولى فى تحرير عبده ، فبدون هذه الرغبة كان مقضياً على الرقيق أن يظل هو وذريته راسفين فى أغلال العبودية أبد الآبدين . هذا إلى أن معظم الشرائع كانت تحظر على السيد أن يعتق عبده إلا فى حالات خاصة وبشروط قاسية ، وبعد إجراءات قضائية ودينية معقدة كل التعقيد ، وبعضها كان يفرض على السيد ، فضلا عن هـذا كله ، غرامة مالية كبيرة يدفعها للدولة ؛ لأن العتق كان يعد تضييعاً لحق من حقوقها [١] .

جاء الإسلام وهذه حال العتق فى ضيق منافذه وقسوة شروطه ، فحطم كل هـذه القيود ، وفتح للأرقاء أبواب الحرية على مصراعيها ، وأتاح لتحريرهم آلافاً من الفرص ، وتلمس للعتق من الأسباب ما يكفى بعضه للقضاء على نظام الرق نفسه بعد أمد غير طويل .

فجعل الإسلام من أسباب العتق أن يجرى على لسان السيد فى أية صورة ، لفظ يدل صراحة على عتق عبده ، سواء أكان قاصداً معنى هذا اللفظ أم لم يكن قاصداً له ، بأن جرى خطأ على لسانه ، وسواء أكان جادا فى إصداره أم كان هازلا ، وسواء أكان مختارا أم مكرها عليه ، وسواء أكان فى حالة عادية أم فاقداً لرشده بفعل الخمر وما إليها من المحرمات [٢] . ومن هذا يظهر أن الإسلام يتلمس أو هى الأسباب لتحرير الأرقاء .

ومن أسباب العتق كذلك ان يجرى على لسان

---

(١) أنظر فى تفصيل ذلك

Wallan : L'Histoire de L'Esclavage dans L'Antiquité, T. I, 334-357 ; T. II. 385-439.

(٢) هـذا فيما يتعلق بالألفاظ الصريحة فى العتق ، أما الألفاظ التى تستخدم كناية فتشترط فيها النية . وماذكرناه هو مذهب أبى حنيفة النعمان ، انظر البدائع ، الجزء الرابع ص ٤٦ وتوابعها ، والميدانى على القدورى ٢٦٣ وتوابعها ،

مكتبتنا العربية

السيد فى أى صورة لفظ يفيد « التدبير » أى يدل على الوصية بتحرير العبد بعد موت سيده . فبمجرد أن تصدر من السيد عبارة تفيد هذا المعنى تصبح الحرية مكفولة للعبد بعد وفاة سيده . وقد اتخذ الإسلام جميع وسائل الحيطة لضمان الحرية لهذا النوع من العبيد . فحظر على السيد فى أثناء حياته أن يبيع عبده المدبر أو يرهنه أو يهبه ، أو يتصرف فيه تصرفا ينقل ملكيته إلى شخص آخر . وإذا كان المدبر جارية يسرى حكمها على من تلده بعد تدبيرها ؛ فيعتق معها بعد وفاة سيدها ، أقر ذلك ورثته أم لم يقروه [1] .

ومن أسباب العتق فى الإسلام كذلك أن يأتى السيد من جاريته بولد يعترف ببنوته ، ففى هذه الحالة يعتبر الولد حرا من يوم ولادته ، كما ذكرنا ذلك فيما سبق ، وتصبح الأم نفسها حرة بعد وفاة سيدها . وقد اتخذ الإسلام لضمان الحرية لهذا النوع من الرقيقات ، الاحتياطات نفسها التى اتخذها حيال النوع السابق . وإذا جاءت « أم الولد » (وهذا هو الاسم الشرعى الذى يطلقه الفقهاء على كل رقيقة من هذا النوع) بعد ذلك بولد من غير سيدها يسرى حكمها عليه ، فيعتق معها بعد وفاة السيد [1] .

ومن أسباب العتق فى الإسلام كذلك أن يكاتب السيد عبده ، أى يتفق معه على أن يعتقه إذا دفع له مبلغاً من المال . وقد ذلل الإسلام لهذا النوع من العبيد جميع وسائل الحصول على المال فى صورة تدل أوضح دلالة على شدة حرصه على الحرية ، فأباح لهم أن يتصرفوا تصرف الأحرار ، فيبيعوا ويشتروا ويتاجروا ويعقدوا العقود ، حتى يستطيعوا أن يجمعوا المبالغ التى كوتبوا عليها فتحرر رقابهم . وحث جميع المسلمين على مساعدتهم والتصدق عليهم ، فقال تعالى : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا ، وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » . ولم يكتف الإسلام بذلك بل خصص جزءاً من ميزانية الدولة لمساعدتهم وتخليصهم من الرق كما سيأتى بيان ذلك . ويدل ظاهر القرآن فى الآية التى ذكرناها على أنه لا يصح للسيد أن يمتنع عن قبول المكاتبة ، متى أبدى العبد رغبته فى تحرير نفسه لقاء مبلغ يدفعه . وقد سأل ابن جريج عطاء بن أبى رباح ،

---

(١) انظر تفصيل هذه الأحكام فى الميدانى على القدورى ٢٦٧ وتوابعها ، والبدائع ، جزء رابع ١٢٣ وتوابعها ، والشرقاوى على التحرير جزء ثان ٤٩٤ وتوابعها ، والشيبانى على مرعى ، جزء ثان ١١٧ وتوابعها ، والدسوقى على الدردير على خليل جزء رابع ٤٠٧ وتوابعها ، - وانظر كذلك مؤلفنا بالفرنسية صفحة ٣٣ .

(١) انظر تفصيل هذه الأحكام فى الميدانى على القدورى ٢٦٦ و ٢٦٨ ، والبدائع ، الجزء الرابع ، ١١٢ وتوابعها ، والدسوقى على الدردير على خليل ، جزء رابع ٢٨٠ وتوابعها ، والشرقاوى على التحرير ، جزء ثان ٤٩٢ وتوابعها ، والشيبانى على مرعى ، جزء ثان ١٠٤ وتوابعها . - وانظر كذلك مؤلفنا بالفرنسية صفحتى ٣٢،٣٣

مكتبتنا العربية

فقال: « أواجب على إذا طلب منى مملوكى الكتابة أن أكاتبه » ، فأجابه بقوله: « ما أراه إلا واجباً » ، واستدل بالآية الكريمة السابقة. وإذا كان المكاتب جارية سرى حكمها على من تلده بعد مكاتبتها ؛ فيعتق معها بدون عوض بمجرد أدائها المبلغ الذى تعاقدت مع سيدها عليه، سواء أرضى السيد بذلك أم لم يرض به [1].

وفضلا عن هذا كله ، فقد عمد الإسلام إلى طائفة كبيرة من الجرائم والأخطاء التى يكثر حدوثها ، وجعل كفارتها تحرير الأرقاء: فجعله تكفيراً للقتل الناشىء عن خطأ وما فى حكمه ، قال تعالى: « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة . . » ؛ وللحنث فى اليمين . قال تعالى: « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » ؛ وللإفطار فى رمضان ؛ وجعله وسيلة لمراجعة الزوجة إذا أوقع عليها زوجها ظهاراً، أى قال لها « أنت علىّ كظهر أمى » قال تعالى: « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا » . وتقرر الشريعة الغراء أن من وجبت عليه كفارة من هذه الكفارات ولم يكن يملك عبداً ، وجب عليه أن يشترى عبداً ويعتقه متى كان قادراً على ذلك.

وبجانب هذا كله حبب الإسلام إلى الناس تحرير الأرقاء، وجعله أكبر قربة يتقرب بها المؤمن إلى الله تعالى ، حتى إن النبى عليه السلام ليضرب به المثل فى جلال العمل وعظم الأجر ، فيقول: « من فعل كذا فكأنما أعتق رقبة ، أو « يكون ثوابه عند الله ثواب من أعتق رقبة ».

ولم يكتف الإسلام بهذا كله ، بل خصص كذلك سهما من مال الزكاة ، أى جزءا من ميزانية الدولة ، فى الإنفاق على تحرير الأرقاء . أى شرائهم وعتقهم ، ومساعدة من يحتاج منهم إلى مساعدة فى سبيل تحريره ، كالمكاتبين ومن إليهم ، فقال تعالى: « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب ، أى فى فك قيود الرق عن رقاب الأرقاء . والمقصود بالصدقات فى الآية ، الزكاة التى كان يتألف منها أهم جزء من موارد الدولة .

ومن هذا يظهر صدق ما قلناه من أن الإسلام يُقر الرق إلا فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج ؛ وذلك بأن ضيق روافده ، بل لم يسمح ببقائها إلا لأجل معلوم ، ووسع منافذ العتق إلى أبعد الحدود . وبذلك أصبح الرق كما قلنا أشبه شىء بجدول كثرت مصباته وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء ؛ وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف ؟

على عبد الواحد وافى

---

(١) انظر تفصيل أحكام المكاتب فى الميدانى على القدورى ص ٢٧ وتوابعها ؛ والبدائع جزء رابع ص ١٢٣ وتوابعها ؛ والشرقاوى على التحرير ، جزء ثان ص ٥٠٨ وتوابعها ؛ والشيبانى على مرعى جزء ثان ص ١٠٧ وتوابعها ، والدسوقى على الدردير على خليل جزء رابع ص ٣٨٨ وتوابعها . ومؤلفى بالفرنسية ص ٣٣ وتوابعها .

مكتبتنا العربية

ما يقال عن الإسلام

تمهيد :

كان أكثر ما يكتب عن الإسلام من عهد ليس ببعيد ، مبعثه الرغبة فى محاربته ليس غير ، فكان المستشرقون من المبشرين وغير المبشرين يفترون على الإسلام ما ليس منه ، مثل : هانوتو ومرجليوث والقس زويمر وأمثالهم ، فإذا أشرق عليهم بنوره وتحداهم بآياته جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ، وراحوا يقلبون محاسنه مساوئ ويتخذون من حججه عليهم ، ما يزعمونه حججاً لهم ! وكانوا يتناولون فى أكثر ما يكتبون حياة الرسول صلوات الله عليه ودعوته وجهاده ، ويتناولون العقيدة الإسلامية فى كثير من السفه والحقد ، وينعون على الإسلام ما يزعمونه من تعصبه وجمود أهله ، إلا نفرا قليلا منهم كتبوا يريدون الحق ، وإن لم تخل كتاباتهم أحيانا من الخطأ ، ومن أبرز هؤلاء فى القرن الماضى المؤرخ الإنجليزى الشهير « جيبون » فى كتابه العظيم (ضعف الدولة الرومانية وسقوطها) والفيلسوف الكبير « توماس كارليل » فى كتابه (الأبطال وعبادة البطولة) وفى القرن الحالى « هـ . ج . ولز » فى كتابه (معالم تاريخ العالم) .

ثم أيقن المبطلون أنهم بهذا لن ينالوا من الإسلام شيئا . وأكبر الظن أنهم اليوم يخجلون مما سلف لهم من لجاجة ، لذلك بدأت منذ سنوات تتغير نزعتهم فى الكتابة ، وإن لم تفتر رغبتهم فى الكيد ، فاستبدلوا خطة بخطة ، وصارت كتاباتهم فى الأكثر تدور حول حركات النهوض فى العالم الإسلامى . وتبين أغراضها ومدى ما يرجى لها من نجاح ، وهم يهتمون بهذا الأمر اهتماما شديدا يزداد يوما بعد يوم ؛ وهم يتناولون النظم الإسلامية ، وحياة المجتمع الإسلامى ، ويعنون بمسائل يظنونها من مواطن العيب فى الحياة الإسلامية ، ويبالغون فى تصوير ما يزعمون فيها من عيب ، كالرق مثلا ، وكمركز المرأة فى الأسرة والمجتمع ، وكتعدد الزوجات ، والطلاق ، وما إلى ذلك مما يزعمون عن قصد أو عن جهالة ، وتراهم إذا ألفوا كتباً عن الإسلام يوهمون القارئ بما يشبه أن يكون له سمة التحقيق العلمى ، وما هو فى الواقع إلا ما يتمنونه من المزاعم أن يكون ، ولو بعد كل البعد عن الحقيقة . إلا فئة قليلة منهم يكتبون عن بينة ، وقد فهموا حقيقة الإسلام وقدروه حق قدره .

وسنعرض فى هذه الصفحات ما نقع عليه مما يقول هؤلاء وهؤلاء فى كتبهم ومجلاتهم ، لتدفع الشبه وتصوب الأخطاء وتذاع المحامد .

* * *

المسلمون ونهضاتهم واتجاهاتهم الحديثة :

لا تكاد تخلو مجلة تعنى بالشرق أو كتاب حديث عن الإسلام ، من إشارة طويلة أو قصيرة

مكتبتنا العربية

عما يتطلع إليه الإسلام من نهوض ، فى مقال عنوانه « الأزهر البالغ من العمر ألف سنة » نشرته مجلة (كرستيان سينس مونيتور) - مرشد العلوم المسيحية ، أشار الكاتب فى صدد ذكره بعض الحركات الحديثة للأزهر ، إلى أن هناك روحا جديدة للمقاومة . فقد نشأت فى الإسلام ، روح جهاد وعراك فى سبيل الحياة ، وإلى أن الدين الإسلامى هو الآن فى حالة مقاومة وجهاد ، إما بسبب رد الفعل الناشىء عن الإلحاد السائد فى هذا الزمن ، وإما بسبب ما رسخ فى أذهان بعض الناس من أنه لابد أن تسنح الفرصة قريباً ، ليسير الإسلام إلى الأمام مرة ثانية ، كما حدث فى القرن الأول بعد الرسول ، حيث وصل غرباً إلى أسبانيا وشرقاً إلى الهند . ومما يدل على ذلك تجدد النشاط الذى يبدو فى التآخى بين المسلمين ، ذلك التآخى الذى كان قد ضعف منذ سنوات مضت ، والذى يعود الآن .

وذكرت مجلة « العالم الإسلامى » التى تصدرها بالإنجليزية « البعثة الإسلامية » فى ووكنج بانجلترا بعض ما يقوله غير المسلمين عن نهضة الإسلام ، ومنه ، أن العالم الإسلامى بما يحاول من الملاءمة بينه وبين مقتضيات العصر ، وبما يأخذ وما يدخل فى حياته الخاصة من فن الغرب وفكره ومناهجه وأسلوبه فى الحياة ، إنما يبعد عن الإسلام ، وأن هذا البعد سوف يضطرد حتى ينقطع نهائياً ما بين العالم الإسلامى والإسلام ؛ ومن أقوالهم كذلك أن النزعة الوطنية قد اشتدت فى الأمم الإسلامية ، وأن هذه النزعة وافدة من أوروبا وأنها غريبة عن نظرة الإسلام إلى الحياة .

أما عن المسألة الأولى ، فإنا وإن لم يك المجال هنا مجال الرد المفصل ، نميل إلى الاعتقاد بأن المسلمين المتهاونين فى دينهم خليقون بأن تجرفهم أساليب الحياة الأوروبية ، ولن يمسكهم فى مزالق الفتنة إلا استمساكهم بدينهم ؛ ولقد ردت مجلة « العالم الاسلامى » على هذه المسألة بقولها : إن المسلمين جديرون بأن يأخذوا بهذه الأشياء فى حياتهم ويبقون مع ذلك على ولائهم لدينهم ، وأن المسلمين أشد استمساكا بدينهم اليوم عما كانوا قبل أعوام ، وإن الإسلام وهو الدين الذى يؤمن أهله برسل الله ، لا يمنع أن تأخذ شعوبه من الثقافات المختلفة فى حدود تعاليمه .

وأما رد المجلة عن المسألة الثانية ، فيتلخص فى أن الأخوة بين المسلم والمسلم ، هى من صميم روح الإسلام ، فالمسلم فى وطن ما ، مهما اشتد حبه لوطنه يشعر بروح الأخوة نحو المسلمين أينما كانوا ، وهذا ما عجزت عن صنعه أوروبا ، لأن الإسلام يؤاخى بين قلوب المسلمين قبل أن يؤاخى بين دولهم .

الرق والنظم الاسلامية

تحت يدنا كتاب حديث هو كتاب « النظم الإسلامية » للمؤلف الفرنسى « موريس جودفرى دى موبين » درس فيه الإسلام : أمته وفكرته وعقيدته وقانونه وعباداته ، ثم سرد كثيراً من نظمه كالأسرة ، والملك ، والقضاء ، والحياة الاجتماعية ، والحياة الاقتصادية وغيرها .

ومما هو جدير بالنظر فى هذا الكتاب ، وهو كثير ، كلام مؤلفه عن الرق حين يتكلم عن الأسرة ، ومما قاله : « إن الأسرة عند العرب

مكتبتنا العربية

- فى أوسع معنى للكلمة - تكمل بضم الرقيق إليها ، الأبيض منه والأسود سواء ؛ وقد أقر القرآن الرق ، وأوصى بأن يحسن معاملة الرقيق وأن يعتقوا . وليس للعبد شخصية كاملة ، فهو متاع لسيده ، يمكن أن يفتنى كما يفتنى جميع ما يمتلك بالشراء ، أو عن طريق الهبة والميراث ، وينتقل حق امتلاكه بنفس هذه الوسائل ؛ وكل ما يمتلكه العبد فهو ملك لسيده ويمكن أن يعتق العبد سيده ، كما أن للسيد أن يجعل هذا العتق لعبده بعد وفاته ، وله أن يلغى ذلك قبل أن يموت » .

ولم يتعرض الكاتب لطرق الاسترقاق ، ولكنه قارن بين رقيق الأسرة وبين الرقيق الذى يباع جماعات فى الأسواق ، وقال عن النوع الأول : إن المسلمين يعيدون فيه ما كان عليه الحال أيام الرومان ، ثم عاب على المسلمين النوع الثانى [1] وقال : إنه ينبغى أن ننظر إلى الرق فى غير رحمة على أنه نظام بال ، وأنه امتهان لكرامة الإنسان .

ولم يسه المؤلف عن أن يقول : « إن تاريخ تجارة الرقيق فى المستعمرات الأمريكية وصمة فى سمعة المسيحية » .

التبشير والمقارنة بين الاسلام والمسيحية :

« هل لعلم الدين المقارن من أهمية للمسيحيين الذين يعتقدون أن لهم رسالة إلى المسلمين يحاولون أن يذيعوها ؟ هل من جدوى فى المقارنة ؟ أم أن الأمر على عكس ذلك ؟ هل تضع المقارنة الإسلام والمسيحية فى مستوى واحد ، وبذلك تجعل جميعا التبشير عقيمة ؟ إذ أنه لو ثبت أن لا خلاف بين الدينين ففيم التبشير إذاً ؟ » .

بهذا استهلت مجلة « عالم المسلمين » المسيحية التبشيرية التى أسسها القس « زويمر » فى أمريكا إحدى افتتاحياتها ، ثم عادت تتساءل قائلة : « إذا حاولنا أن نفهم الإسلام قدر جهدنا فهم أمانة ونبل ، فهل يبقى بعد ذلك مجال لأعمالنا التبشيرية ، أم هل سنضطر فى النهاية إلى التسليم بأن الإسلام كالمسيحية واليهودية مصدره الله الجميع ، وأن له فضلا عن ذلك رسالة جديدة مستمدة من الإله ذاته ؟ » .

وردت المجلة على ذلك بأن الجواب يتوقف على ما يفهم من معنى المسيحية ، فإذا كانت مجرد قواعد خلقية ، فإن الإسلام كفيل فى هذا الميدان بأن يقدم قواعد خلقية للحياة ذات خطر ، وعلى ذلك فالفرق بين الدينين هو فى وسيلة كل منهما إلى الله .

ثم نهت المجلة بعد ذلك عما يوجه من مطاعن إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالت : إن ذلك عمل تعس يأتى بالضرر ، والواجب أن تقوم المحاجة على أسس علمية لا على ما يفسر بأنه من الأمور الشخصية .

لونان من الكتابة عن الاسلام :

« كتاب الرسول » أو « حياة محمد » مؤلف كتبه بالإنجليزية الكولونيل « بودلى » وقد كتبت المراقبة العامة للبحوث والثقافة الإسلامية بالأزهر تقريراً عنه جاء فيه أن المؤلف « حاول أن يلتزم فيه منهج التحقيق العلمى الأمين متجنبا

---

(١) انظر الرد على مسألة الرق فى باب « ما يقوله الاسلام »

مكتبتنا العربية

مبالغات بعض المسلمين من جهة ، وأباطيل الكثيرين من المسيحيين من جهة أخرى ؛ وهو يرى أن الراغب فى اتباع المنهج العلمى يجد ضالته عند البحث فى سيرة النبى وتاريخ حياته ، وذلك لوفرة ما حفظه المسلمون بأمانة ودقة من أخبار النبى وآثاره ، مما لم يتيسر مثله أو شىء منه لأى نبى آخر ، أو أى عظيم ممن يعنى بهم رجال التاريخ والأخبار ... والكولونيل « بودلى » معجب بما وجده فى الإسلام من فضائل ويشيد بمناقب الرسول على حسب ما أداه إليه علمه واجتهاده ؛ ويلخص عقيدة الإسلام بأنها دعوة إلى السلام وإلى التسليم بإرادة الله والإيمان بوحدانيته ، ويقول إن من أعظم الكبائر فى نظر الإسلام الشرك بالله ؛ ويتكلم المؤلف عن القرآن فى الفصل السادس عشر ويقر بإعجازه ؛ ويقول عن النبى أنه لم يدّع لنفسه صفة إلهية وأنه كثيراً ما صرح بأنه ليس إلا بشرا يوحى إليه ؛ وأن السبب فى سرعة انتشار الإسلام عن غيره من الأديان ، هو عدم ادعاء النبى صفة إلهية ، وعدم دعوته إلى عبادة شخصه ، وكذلك تسليم القرآن بصحة الديانات المنزلة من قبل .

ومن أحسن ما كتبه هذا المؤلف المنصف ما أخذه على طريقة الكثيرين من الكتاب الأوربيين الذين أعماهم التعصب عن رؤية الحقيقة الظاهرة ، ثم تصديهم للكتابة فى هذا الموضوع الخطير ، دون أن يستعدوا لما يحتاج إليه من معارف وعلوم . وقد ذكر على سبيل المثال كتابا عن حياة محمد صلى الله عليه وسلم ألفه قسيس أمريكى كان يعيش فى نيو إنجلند ولم يغادرها طول حياته . ويقول بودلى « إنه على الرغم من تظاهر هذا المؤلف بمعرفة اللغة العربية وبالكتب المقدسة ، فقد كشف فى كتابه هذا عن جهل فظيع بسيرة محمد وبمنزلته الحقيقية » ، وأنحى « بودلى » باللائمة على المتعصبين من الكتاب « وما ظلوا يروجونه من أباطيل وسخافات عن الإسلام منذ الحروب الصليبية » .

نائب فى البرلمان الانجليزى يشيد بالاسلام :

نشرت « مجلة العالم الإسلامى » السالفة الذكر أن جمعية المسلمين فى مدينة بردفورد بإنجلترة . قد أقامت منذ قريب حفلا ، فكان من خطبائه مستر « جورج بردّك » عضو البرلمان الإنجليزى ، وقد نوّه فى خطابه بما يبثه الإسلام من شعور الإخاء بين أبنائه ، وقال إنه يستطيع أن يرد الاهتمام العظيم بالدين الإسلامى إلى أنه دين عالمى بطبيعته . ثم قال : « إن الإسلام دين السلام والمحبة بين البشر وإنه يلعب دورا خطيرا الآن فى شؤون العالم ، وإنى أعتقد أن خطره وتأثيره فى مستقبل العالم سيزداد جيلا بعد جيل » .

العالم الاسلامى بين شقى الرحى :

كتبت مجلة « الأدب الإسلامى » التى يصدرها فى لاهور باللغة الإنجليزية الشيخ محمد أشرف افتتاحية تحت عنوان « الرأسمالية أم الشيوعية ؟ » تناولت فيها بالنقد اللاذع ما أخذت تردده الأوساط الأجنبية من القول بأن بعض المحافل الإسلامية مرغمة على الاتجاه نحو الشيوعية السوفييتية ، برغم القوى الروحية المنيعة التى تستند إليها الحياة الإسلامية ، وبرغم الروابط الروحية القوية التى تربط العالم الإسلامى بالديمقراطية الغربية ...

مكتبتنا العربية

الكتب

الديمقراطية فى الاسلام

للأستاذ عباس محمود العقاد

القاهرة — دار المعارف — ١٧٨ صفحة من القطع الأوسط

هذا كتاب جديد لصاحب « العبقريات » و « الفلسفة القرآنية » وغيرها من الكتب والفصول فى دراسة الإسلام ، واستجلاء وجهة نظره فى المشكلات الحيوية ، والمذاهب الفكرية فى مجتمعنا الحديث .

وكتب « العقاد » فى دراسة الإسلام من خير ما يهتدى به الشباب المثقف فى الوقوف على حقائق الدين ، لأنها تدرس مسائله وقضاياه على أدق المناهج العلمية فى البحث ، وتجرى على ضوء من التحليل الفلسفى ، والموازنة التاريخية ، وتمحيص ما تمخض عنه الفكر الجديد من نظريات وآراء .

وقد اختار لكتابه هذا موضوع « الديمقراطية فى الإسلام » . وكلمة « الديمقراطية » أسير كلمة فى مجتمعنا العصرى ، وهى مدار الكثير من المعضلات فى حياتنا الحاضرة ، سواء من الناحية الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية ، فما كان أحوجنا إلى هذه الدراسة العلمية التى تجلو حقيقة

وتساءلت الافتتاحية ، ما هى الروابط الروحية القوية التى تربطنا نحن المسلمين بالديمقراطيات الغربية الرأسمالية ؟ فإنه إن صدق هذا القول كان معناه أن الإسلام أصبح صورة جديدة للإلحاد الذى تعيش عليه الديمقراطية الرأسمالية !

وقالت : إن هؤلاء السادة الذين يروجون هذه الفكرة ، قد نسوا أو تناسوا أن أسس الحياة الإسلامية الحق قبل ميلاد الارستقراطية الأموية ، كانت تستند إلى العدالة والمساواة الاقتصادية والاجتماعية ، وهل تتمشى هذه الأسس الإسلامية مع النعرات القومية العنيفة التى يتصف بها الغرب ، ومع التحيز العنصرى وعبادة المال ؟

وتعرضت للشيوعية فقالت : إن دعوتها إلى التفرقة بين الشؤون المادية والشؤون الروحية فى الحياة اليومية ، أمر يعارض تعاليم الإسلام ، فالإسلام ينظر إلى الحياة كوحدة لا تتجزأ ، ويعد الشؤون المادية متفرعة عن الحياة الروحية .

ثم ذكرت أن الدين فى المجتمع الإسلامى الأول كان يسيّر الحياة السياسية ، ويحتفظ بكرامته وأهميته فى دنيا الناس .

وأكدت أن الخطر الشيوعى على المجتمعات الإسلامية سيظل على حدّته ما دامت تصر بعض هذه المجتمعات على الأخذ فى مقاييسها الأخلاقية ونظمها الدنيوية ، من حضارة الديمقراطيات الغربية دون تمحيص ؟

مكتبتنا العربية

الكتب

الديمقراطية فى الاسلام

للأستاذ عباس محمود العقاد

القاهرة — دار المعارف — ١٧٨ صفحة من القطع الأوسط

هذا كتاب جديد لصاحب « العبقريات » و « الفلسفة القرآنية » وغيرها من الكتب والفصول فى دراسة الإسلام ، واستجلاء وجهة نظره فى المشكلات الحيوية ، والمذاهب الفكرية فى مجتمعنا الحديث .

وكتب « العقاد » فى دراسة الإسلام من خير ما يهتدى به الشباب المثقف فى الوقوف على حقائق الدين ، لأنها تدرس مسائله وقضاياه على أدق المناهج العلمية فى البحث ، وتجرى على ضوء من التحليل الفلسفى ، والموازنة التاريخية ، وتمحيص ما تمخض عنه الفكر الجديد من نظريات وآراء .

وقد اختار لكتابه هذا موضوع « الديمقراطية فى الإسلام » . وكلمة « الديمقراطية » أسير كلمة فى مجتمعنا العصرى ، وهى مدار الكثير من المعضلات فى حياتنا الحاضرة ، سواء من الناحية الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية ، فما كان أحوجنا إلى هذه الدراسة العلمية التى تجلو حقيقة

وتساءلت الافتتاحية ، ما هى الروابط الروحية القوية التى تربطنا نحن المسلمين بالديمقراطيات الغربية الرأسمالية ؟ فإنه إن صدق هذا القول كان معناه أن الإسلام أصبح صورة جديدة للإلحاد الذى تعيش عليه الديمقراطية الرأسمالية !

وقالت : إن هؤلاء السادة الذين يروجون هذه الفكرة ، قد نسوا أو تناسوا أن أسس الحياة الإسلامية الحق قبل ميلاد الارستقراطية الأموية ، كانت تستند إلى العدالة والمساواة الاقتصادية والاجتماعية ، وهل تتمشى هذه الأسس الإسلامية مع النعرات القومية العنيفة التى يتصف بها الغرب ، ومع التحيز العنصرى وعبادة المال ؟

وتعرضت للشيوعية فقالت : إن دعوتها إلى التفرقة بين الشؤون المادية والشؤون الروحية فى الحياة اليومية ، أمر يعارض تعاليم الإسلام ، فالإسلام ينظر إلى الحياة كوحدة لا تتجزأ ، ويعد الشؤون المادية متفرعة عن الحياة الروحية .

ثم ذكرت أن الدين فى المجتمع الإسلامى الأول كان يسيّر الحياة السياسية ، ويحتفظ بكرامته وأهميته فى دنيا الناس .

وأكدت أن الخطر الشيوعى على المجتمعات الإسلامية سيظل على حدّته ما دامت تصر بعض هذه المجتمعات على الأخذ فى مقاييسها الأخلاقية ونظمها الدنيوية ، من حضارة الديمقراطيات الغربية دون تمحيص ؟

مكتبتنا العربية

« الديمقراطية فى الإسلام » .

وإذا ذكر أنصار « الديمقراطية » - بوصفها منهجاً اجتماعياً - كان الأستاذ « العقاد » فى طليعة أولئك الأنصار ، ولطالما عززها بقلمه فى شتى المواقف ، وإيمانه بها وليد الدراسة والبحث ، وهو لذلك يؤيدها تأييد منطق وإقناع .

استهل المؤلف كتابه بأن الأمم الإسلامية أحوج ما تكون فى مرحلتها الحاضرة - مرحلة النهوض والتقدم - إلى الحرية والإيمان معاً متفقين ، وأشار إلى أن موضوعات كتابه صالحة للعرض على مقاييس العلم وموازينه ، وأن أسلوب الوجدان فى تحصيل الحقائق يثبتها ولا يبطلها ، ثم علل الدليل الوجدانى تعليلا يدخله فى منطقة العلم ، وبهذا يتلاقى رجل العلم ورجل الدين ، ويقوم حساب الضمير إلى جانب حساب العقل .

وتناول بعد ذلك تاريخ « الديمقراطية » فأثبت أنها لم تقم فى العصور القديمة على أساس أنها حق للإنسان ، وإنما كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادىء الفكرية ، وفسر ذلك بأنها لم تكن إيجابية تعنى حكم الشعب نفسه بنفسه ، ولكنها سلبية لا تقصر الحكم على أن يكون فى يد فرد ولا فى يد طبقة .

وبعد أن وصف « الديمقراطية » فى الأديان الكتابية بأنها كانت خليطاً ومزاجا ولم تكن خالصة ، تحدث عن « الديمقراطية » العربية قبل الإسلام ، فأثبت أنها ديمقراطية واقع لا ديمقراطية فكرة ، فهى كحرية الأوابد فى الخلاء ، والطير فى الهواء . ثم عرض نظم الحكم فى الدول المختلفة على عهد الدعوة المحمدية ، وأوضح أن تلك النظم خلت من الديمقراطية بالمعنى المفهوم .

وخلص من هذه المقدمات التاريخية إلى تقويم الديمقراطية الإسلامية على أسس أربعة : المسؤلية الفردية ، وعموم الحقوق ، ووجوب الشورى ، والتضامن بين الناس . وأتبع ذلك فصولا فى إيمان المسلم بأن للكون حاكما أكبر ، وفى معانى كلمات الحكم والسيادة والإمام . واستطرد من هذا إلى تفصيل ديمقراطية الإسلام فى السياسة ، والاقتصاد ، والاجتماع ، والأخلاق والتشريع ، والقضاء ، ومعاملة الأجانب ، والعلاقات الخارجية .

وكأنما خشى الأستاذ « العقاد » أن يُلقى فى روع القارىء لهذه الدراسة أن منهج الديمقراطية الإسلامية مثالى محض ، فعقد لذلك فصلا أبان فيه أن هذه الديمقراطية لم تستعص على التجربة والتطبيق ، واستشهد لذلك بما وسعه القدر المقسوم .

وقبل أن يختم دراسته بسط القول فى مناقشة أقوال المفكرين الإسلاميين « الغزالى ، وابن سينا وابن خلدون » فى موضوع الإمامة ، وحقوق الراعى والرعية ، وما حفلت به كتب التاريخ والأدب والأخلاق من وصايا ونصائح تقوم على قاعدة واحدة ، هى الحكم لمصلحة المحكومين .

وكانت الخاتمة إجمالا لصورة الديمقراطية فى الإسلام ، فهى ديمقراطية خاصة ، تتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية ، بل الكونية .

مكتبتنا العربية

ولعل القارىء لهذا الكتاب لا يكاد ينتهى من قراءته حتى يشعر بأن بعض فصوله ، كفصل التشريع ، وفصل القضاء ، يرسم الخطة ، ويفتح الباب ، ولكنه - على عذوبته - يثير الظمأ ، ويدفع إلى طلب المزيد ، ويدع النفس على شوق .

أما أسلوب الكتاب فإنه فى إحسانه لا يعد إحساناً ... لأنه فوق الاحسان ؟

عباس خضر

كتب أجنبية جديدة

تعالج موضوعات إسلامية

الوصول الى الاسلام

تأليف : أريك بنتام

من منشورات : Southern Publishing

Hosé Nashies lle-Teumessee.

BRIDCE TO ISLAM

٢٨٤ صفحة وثمنه ٢¼ دولار .

مؤلف هذا الكتاب مبشر مسيحى أنفق فترة طويلة فى أعمال التبشير فى الشرق الأوسط . وقد حاول أن يسرد - بطريقة غير مباشرة - المصاعب التى تواجهها بعثات التبشير فى عالم الإسلام ، وهى مصاعب تستند إلى تأصل العقيدة الإسلامية فى نفوس أتباعها أكثر مما تستند إلى أى شىء آخر .

ويحاول المؤلف أن يشرح لقرائه كيف أن الإسلام وتعاليم الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام قد تأصلت فى نفوس المسلمين ، وخلقت فيهم مناعة ضد قبول المذاهب الدينية المسيحية التى تولى صاحبنا المؤلف الدعوة إليها فى أوساط المسلمين .

ويقول بأن الخلاف الجوهرى بين الإسلام والمسيحية يعود إلى أن الإسلام لا يرضى بأن يشرك مع ربه أحدا ، فنظرية الثالوث المقدس التى يستند إليها دعاة المسيحية بين الإسلام لا تجد أى صدى بين الجماعات الإسلامية مهما كانت عليه هذه الجماعات من جهل أو معرفة . وفى رأى المؤلف أن عدم اعتقاد المسلمين بالخطيئة الدنيوية كما يشرحها المبشرون ويحاولون إقناع الناس بأنهم قادرون على إزالتها باتباع تعاليم الكنيسة ، هذا الاعتقاد بين المسلمين من أهم الأمور التى سببت فشل الدعوة المسيحية فى العالم الإسلامى .

وفى الكتاب استعراض موجز للعقيدة الإسلامية راعى فيها المؤلف الدراسة المقارنة مع التعاليم المسيحية . ولا يبخل المؤلف فى ثنايا الكتاب بكلمات رقيقة عن الإسلام وأهله .

بريطانيا والشرق الأوسط

Britain and The Middle East

تأليف ريدر بولارد

من منشورات دار هتشنسون . بلندن

١٩٥ صفحة والثمن ٦ شلنات ونصف

كانت المطابع البريطانية قبل الحرب العالمية

مكتبتنا العربية

الأخيرة تكاد تحتكر المنشورات عن أحوال الشرق الأوسط فى إنتاج الغرب . وقد قضت أزمات بريطانيا الاقتصادية المتتابعة بأن يزول هذا الاحتكار ، وأن تدخل أمريكا فى ميدان الإنتاج الفكرى كمنافسة قوية لبريطانيا .

على أن الأقلام البريطانية لا تزال أفضل من يعالج مسائل الشرق الأوسط من وجهة نظر الديمقراطيات الغربية ، ولعل سر ذلك طيلة عهد بريطانيا فى معالجة شؤون هذا الشرق ومشاكلها معه .

والكتاب الذين نحن بصدده محاولة لاستعراض تاريخ العلاقات البريطانية مع منطقة الشرق الأوسط (وهى تشمل الهند والدول الإسلامية كلها فى المنطقة) من أول الأزمنة إلى عام ١٩٥٠م ويسجل الكاتب التسرب البريطانى إلى الشرق الأوسط عن طريق التجارة والجاسوسية وما يلحق بهما من نشاط تبشيرى وثقافى؛ ويستعرض كذلك علاقات بريطانيا بخليج العرب ، واحتلال مصر ، والعلاقات البريطانية الإيرانية ، والتركز البريطانى فى شرقى الجزيرة العربية والشرق الأدنى .

ولعل أزمة الورق فى بريطانيا قد حالت بين المؤلف وبين أن يتوسع فى دراسته وهى دراسة دقيقة شيقة .

ويدعو المؤلف بريطانيا إلى ملاقاة رغبات شعوب الشرق الأوسط فى الحرية السياسية والاقتصادية والسعى لاحتضان الحركات القومية العنيفة التى تجتاح المنطقة عوضاً عن مقاومتها . وفى رأى المؤلف أن تعطى الأمم المتحدة السيطرة والإشراف على مراكز القوة فى الشرق الأوسط من بترول إيران والجزيرة العربية إلى قناة السويس . ولا يبخل صاحبنا بالكلمات المعسولة فى مدح إسرائيل .

المركسية أو الإسلام

MARXISM OR ISLAM

تأليف مظهر الدين صديق

من منشورات : دار النشأة السنية فى حيدر آباد الدكن (بالهند)

٣٠٢ صفحة وثمنه ٥ روبيات

هذا الكتاب محاولة جدية للتدقيق فى تعاليم مركس من نافذة الإسلام . وقد حاول المؤلف موفقا فى تحليل المركسية وتفنيد ما تروج له من مبادىء ، والمقارنة بين هذه المبادىء وما نصت عليه تعاليم الإسلام ، من دعوات إلى الإصلاح السياسى والاقتصادى والاجتماعى .

ويبسط الكتاب فى قوة وعمق كيف تختلف الدعوة المركسية عن تعاليم الإسلام ، وكيف تلتقى فى بعض الأسس الجوهرية للإصلاح الدنيوى بعد أن تفقد هذه الأسس المثل الأخلاقية والحلى الروحانية التى تجردت منها تعاليم مركس .

مكتبتنا العربية

الأدب والعلوم في شهر

العرب ومكافحة الفيضانات :

نشر الدكتور و. ف. ألبرايت رئيس دائرة الدراسات الشرقية في جامعة جون هوبكنز بأمريكا بحثاً قال فيه : إن قدماء العرب في شبه الجزيرة العربية كانوا أول من اكتشف المبدأ الفني لمكافحة الفيضانات ونفذوه في بلادهم منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة .

وجاء بحث الدكتور البرايت نتيجة لدراسة شخصية قام بها في جنوبي شبه جزيرة العرب في المدة الأخيرة كرئيس لبعثة الحفريات الأمريكية التي عسكرت في تلك المنطقة فترة طويلة من الزمن.

ووصف الدكتور البرايت هندسة الري عند قدماء العرب فقال : بانهم كانوا يختزنون مياه الأمطار الآتية مع رياح السموم في أحواض واسعة ينبعث منها مجار هندسية دقيقة وسدود متقنة الصنع . وقد تقدمت صناعة الري وصيانة التربة في جنوبي شبه الجزيرة في تلك المدة تقدماً حسناً مما دعا الرومان أن يطلقوا عليها اسم « جزيرة العرب السعيدة » .

تقرير فلكي جديد في صناعة المراصد :

كانت مؤسسة نيوفيلد البريطانية قد تبرعت منذ ثلاثة سنوات لجامعة مانشستر البريطانية بمبلغ مليون دولار لبناء مرصد فلكي جديد سيكون قطر أكبر عدساته حوالي ٢٦٥ قدما . وقد تم تجهيز المراصد بأنواع جديدة من آلات الالتقاط اللاسلكية بحيث يطمع صانعوه والمشرفون عليه بأن يسجلوا اتصالات فيزيولوجية مع الكواكب والسيارات السابحة في فضاء الكون .

والظاهرة الجديدة في هذا المرصد أنه لا يعتمد على العدسات فقط لرؤية الكواكب وتسجيل حركاتها . فكثيرا ما تكون التقلبات الجوية والضباب الكثيف سبباً في ضعف الرؤية .

ويتمول الفلكيون المشرفون على هذا المرصد إنهم قد استطاعوا بآلاتهم الحديثة رؤية عدد جديد من الكواكب التي لم تكن معروفة معرفة علمية .

وقد ساعد على رؤية هذه الكواكب الجديدة وتسجيلها بالمرصد الجديد الإشعاعات الراديوية التي تنبعث عن هذه الكواكب وتندفع بسرعة في الفضاء الكوني . وقد استطاعت الأجهزة والمعدات في مرصد جامعة مانشستر الجديد أن تلتقط هذه الإشعاعات وأن تصل منها إلى معرفة حركات الكواكب المصورة لهذه الاشعاعات .

مراعاة الأخلاق في انتاج مصر الفني :

توصل المسؤولون في إدارة المطبوعات المصرية إلى الاتفاق مع ممثلي السينما والمسرح والمؤلفين والمنتجين في مصر على رعاية المبادىء الأخلاقية في إنتاج مصر الفني .

وقد ارتضى ممثلو الحركة الفنية في مصر أن يجعلوا من أنفسهم رقباء على إنتاجهم الفني مراعين المبادىء التالية .

١ - أن تكون فنونهم حريصة على توقير الملكية إذا تعرضت للتاريخ ومعالجته في مسرحية أو أغنية أو فلم.

مكتبتنا العربية

٢ ــ أن يحرصوا فى مؤلفاتهم وإنتاجهم وأغانيهم على استقرار الأمن فلا يتعرضوا للمبادىء المتطرفة أيا كانت .

٣ ــ أن يكون لسمعة مصر المحل الأول فى موضوعاتهم ، بحيث تعطى عنها صورة طبيعية فى الخارج ، على أنه لا يجوز أن تصور الحياة الاجتماعية على غير حقيقتها بشرط ألا يتعارض ذلك مع كرامة البلد .

٤ ــ أن يراعى فى معالجة الموضوعات ملاحظة المسائل الدينية بحيث لا يتعرض أهل الفن لمنازعها ولو كانت فى التاريخ ، ولا يدخل فى هذا المعنى تصوير حياة الجماعات الدينية أو طبقتها بشرط ألا يقلل من اعتبارها أو توفيرها .

٥ ــ أن تكون رعاية الآداب العامة قاعدة لكل موضوع ، وبما أن الحكم لها أو عليها خاضع للذوق الخاص ، فإن المؤلف أو المنتج مطالبان بالبعد عن الألفاظ النابية والأغانى الماجنة والمشاهد الفضاحة .

٦ ــ ألا يتعرض الموضوع لشخصية عامة لا تتعدد نظائرها فى الدولة أو الحياة العامة إلا إذا كان التعرض لها مصحوبا بالتقدير والاحترام .

الشاعر والمجتمع :

المستر « ج . إيزاك » من نقاد الشعر المعروفين فى بريطانيا وأمريكا . وقد أصدر مؤخراً كتابا استعرض فيه أسس الشعر الحديث والعوامل التى أثرت فيه فخلقت هذه المدارس الفنية الجديدة التى نشأت فى الأوساط الشعرية فى أوربا وأمريكا .

ويقول المستر « إيزاك » : إن الشعر يجب أن يتصل اتصالا فنيا دقيقا بالقارىء قبل أن يستطيع القارىء فهم القصائد والأبيات . ويعنى المستر « إيزاك » بذلك أن العمل الفنى يتطلب وسيلتين لتقدير الإعجاز الفنى فيه ، فكما يجب على الشاعر أن ينظم ما يشعر عقودا ولآلىء فإن على القارىء أن يقوم من تلقاء نفسه بجهد فنى لكى يستطيع استيفاء هذا الشعور وهذه العقود واللآلىء المنظومة . فليست تبعة الإبداع الشعرى حتما على الشاعر وحده فإن على القارىء أن يقبل على الشعر وفى نفسه محاولة فنية صادقة للتعرف على الجمال الفنى فى القصيدة والبيت . ولا ينتظر أن يطرح عليه الشاعر اللآلىء كما يطرح الجوهرى عقود اللؤلؤ على الزبائن .

وفى رأى المستر « إيزاك » أن الاتصال الفنى بين الشاعر وقرائه لابد أن يتم ، إلا إذا كان القصيد إبداعا فنيا صادقا . فإنك لابد أن تجد بين القراء جماعة يدركون هذا الإبداع من أول وهلة . ولكنك لا تنتظر أن تقنع جميع القراء بهذا الإبداع دفعة واحدة

وكلما كان الشعر أكثر اتصالا بالاتجاهات الشعورية الراهنة ، كان تفهم القراء له أسرع وأصدق . ويقول المستر « إيزاك » إن هذا الأمر يلقى على الشاعر مسؤولية كبرى ، فإن عليه أن ينقل فى شعره إلى المجتمع ما يقع فى المجتمع ، ولا يكتفى بأن يلقى أبيات الرثاء على الأطلال ، فصلة الشاعر بالحياة اليومية يجب أن تكون مستمرة إذا كان للشعر الحديث أن يلقى آذانا صاغية .

مؤتمر عام للصحافة العربية :

تجرى الآن اتصالات بين نقابات الصحافة فى البلدان العربية للاتفاق على عقد مؤتمر عام للصحافة العربية تتبادل فيه وجهات النظر حول تنسيق الجهود فى خدمة القضايا العربية والشرقية ، والاتفاق على النواحى التى ترفع مستوى الصحافة العربية وتنميتها . والمرجح أن يعقد هذا المؤتمر فى لبنان خلال الصيف المقبل .

مكتبتنا العربية

حرية الصحافة ومسئولية رجال القلم :

ختمت «لجنة حرية الصحافة والأنباء» التابعة لهيئة الأمم المتحدة دورتها الخامسة (والأخيرة) لوضع ميثاق عالمى لحماية الأنباء وحرية الصحافة. وكان يتولى رئاسة اللجنة فى دورتها الأخيرة، الدكتور محمود عزمى الصحفى المصرى المعروف.

وقد انتهت اللجنة من وضع مشروع لآداب الصحافة يكون بمثابة عهد شرف دولى يتقيد به رجال القلم فى كل مكان لمعالجة أنباء الناس والمجتمعات والدول.

ويتألف هذا المشروع من خمس مواد وتتلخص أسسه فى ثلاثة أمور :

١ — التعهد باحترام الحقيقة فى نشر الأنباء والتعليق عليها.

٢ — عدم المساس بالمسائل الشخصية.

٣ — عدم الخضوع للمؤثرات المغرضة.

وقد اتفقت لجنة حرية الصحافة والأنباء هذه، مع الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة على أن تعمل على عقد مؤتمر دولى من الصحفيين والمساهمين فى وسائل الاتصال الفكرى؛ وسيكلف هذا المؤتمر بحث «عهد الشرف» الذى وضعته اللجنة، وتقرير العمل بمقتضاه.

ورأت اللجنة ألا تكون لهذا المؤتمر أية علاقة بالحكومات ولا بهيئة الأمم المتحدة التى يقتصر عملها فيه على الدعوة إليه وتهيئة اجتماعه ودفع تكاليفه، وذلك رغبة فى إبقاء الصحافة بعيدة عن كل المؤثرات أيا كان مصدرها.

جهاز لالتقاط الإشعاع الذرى يعلن الحرب خطأ:

دقت أجراس التلفونات فى مراكز الجيش والطيران والأسطول فى مدينة نيويورك وفى مركز القيادة العسكرية فى العاصمة الأمريكية صباح يوم من أيام شهر إبريل المنصرم، تحمل أنباء هجوم ذرى يتجه نحو أوروبا من وراء البحار.

فذعر القادة وأوعزوا إلى مراكز الدفاع العسكرى فى الساحل الشرقى من القارة الأمريكية بالاستعداد للطوارىء.

واهتزت أسلاك الأثير تطلب محطات التقاط الإشعاع الذرى من مختلف التحصينات التى أقامها الأمريكان تستفسر عن أنباء هذا الهجوم غير المترقب وجاءت الأنباء بأن كل شىء على ما يرام؛ فمحطات الإنذار هادئة لا تسجل أية حركة من حركات النقل الجوى الذرى يحمل فى طياته القنابل الذرية.

وانقضت ساعات قاسية قبل أن يكتشف أولو الأمر سر هذا النبأ.

وتفصيل ما حدث أن جهازاً ضخما من أجهزة التقاط الإشعاع الذرى من أحد مختبرات جامعة كولومبيا الشهيرة فى نيويورك، أخذ يسجل فى سرعة جنونية تنقلات متوالية من موجات الإشعاع الذرى متجهة نحو ساحل أمريكا الشرقى عبر البحار من القارة الأوربية — فى روسيا!

وهذا الجهاز دقيق الصنعة تحيط به السرية ويخضع لإشراف القيادة العسكرية الأمريكية برغم أنه مركب فى مختبر علمى لجامعة أهلية.

وثبت بعد فحص دقيق أن الإبرة الحساسة الرئيسية لهذا الجهاز قد سئمت قلة الحركة فرأت أن تداعب الأرقام التى تحيط بها وأخذت تصول وتجول فى سرعة جنونية أفلقت مضاجع رجال الجيش والأسطول والطيران.

وأصلح الخلل فى الجهاز وأعيدت الإبرة إلى قاعدتها مثبتة بمسمار جديد.

مكتبتنا العربية

طرائف علمية وأدبية

الانقلاب الجوى

ليست هناك بقعة فى العالم لم يشعر أهلها بتغير محسوس فى حالاتها الجوية حتى فى البلدان التى عرفت باعتدال مناخها واتزان فصولها وقد نشرت مجلة «أوجى» الإيطالية فصلا عن هذا الانقلاب قالت :

« فى السنة الماضية شاهد هنود «بنو بسكوت» الذين يعيشون فى جزيرة صغيرة من شواطىء «فان» حادثاً غريباً . ففى فصل الشتاء من كل سنة تجمد مياه البرزخ الذى يفصل جزيرتهم عن اليابسة فيتصلون بهذه مراً على الجليد .

أما فى السنة الفائتة فلم تجمد المياه كعادتها . وليس هذا الحادث الوحيد من نوعه . فقد تعددت فى كل أنحاء العالم أمثال هذه الظواهر الطبيعية التى تعزى إلى انقلاب فى مناخ أرضنا ، ففى «اسكوسيا» كانت الثلوج لا تبرح قممها . أما اليوم فأكبرها عارٍ ، وفى سويسرا يتوالى انهيار الثلوج من قمم الجبال ، وفى شمالى «فنلندا» ، وألاسكا أخذت تنمو غابات من الأشجار فى السنوات الأخيرة ، ولم يكن يرى قبل ذلك فى تلك المناطق أثر للنبات . ومنذ خمسين سنة لم يكن يجرى مركب فى مياه «سبيستزبرغ» مدة سبعة أشهر من كل سنة إلا بواسطة محطمة الجليد ، أما اليوم فالمياه لا تجمد إلا ثلاثة أشهر .

ويقابل ذلك الجفاف المتلف الذى يحدث فى أمكنة كثيرة ولا سيما فى إفريقيا الاستوائية حيث جفت البحيرات .

وقد أثبت التحقيق العلمى أن عشرة فى المائة من جليد القطب الشمالى يذوب فى المحيطات حتى يرفع مستواها ، وأن مياه المحيط الأطلسى الشمالى قد ازدادت ملوحتها اليوم عن ذى قبل . وكان المطر يتساقط أكثر غزارة منه فى المناطق المعتدلة ، وأن الصحراء الكبرى الأفريقية تمتد بطيئاً نحو الجنوب .

وكان من نتيجة هذا الانقلاب أن السمك والطيور والحشرات قد غيرت مجرى حياتها ومواعيد رحلاتها .

فمن ذلك أن ١٦٠ حوتا قذفها البحر إلى شواطىء «اسكوسيا» فى شهر إبريل من السنة الماضية ، و٩٦ حوتا غيرها ماتت فى الشهر التالى بخليج هولند . ويعزى هذا الانتحار غير المقصود إلى تغير فى المجارى البحرية .

ولما اجتمع فى لندن مئات من علماء الطبيعة لحضور العيد المئوى للجمعية الملكية الطبيعية تناولوا هذا الموضوع بكثير من الاهتمام . وقد أبدى الأستاذ هنزاهملن العالم الجغرافى الأسوجى رأيه فى تلك الأعراض فنسبها إلى ازدياد برودة الأرض فى المناطق الاستوائية وإلى ازدياد حرارتها فى المناطق القطبية ، وعزاها غيره إلى اضطراب فى الأشعة الشمسية ، ونسبها بعضهم إلى تسرب مقدار كبير من الأشعة فوق البنفسجية ، وذهب آخرون إلى أن الاختلال الحالى هو عارض لا يلبث أن يزول ويعود كل شىء إلى مجراه الطبيعى السابق .

مكتبتنا العربية

على أن رجل الشارع يقول :

إن القنبلة الذرية هى أول شيء يخطر بالبال فى هذه الأيام ، فكل نكبة طبيعية أو كل جفاف أو إعصار ينسب عفواً إلى هذه القنبلة ، فلا عجب إذن أن رماها بكل فرية وألقى عليها تبعة كل النكبات والمصائب .

ومن الناس من يتهمون التلفزيون لاعتقادهم أنه يزيد حرارة الجو ، وكثيرون من أعداء الشيوعية يلصقون الذنب بروسيا التى لا تكتفى على قولهم بالثورات السياسية والاجتماعية التى تثيرها فى العالم بل تريد أن تقلب نظام الفلك ، ثم يقولون : إن العلماء الروس يستخدمون الأشعة الكونية والأسطوانات الطائرة وغيرها من الأسلحة السرية ليحولوا المجارى الجوية والبحرية .

وللعامة آراء ومذاهب أخرى لا تقل غرابة عن تلك ولا يأخذ بها رجال العلم ، ماعدا القنبلة الذرية ، ومن عادة هؤلاء أن يزنوا كلامهم قبل أن يلقوه ، فالعالم الطبيعى « هرولد أورى » الحاصل على جائزة نوبل يقول : إن تلك الأعراض قد يكون سببها ازدياد حرارة الأرض لشدة النشاط الراديو ى فى جوفها . ويرى غيره من العلماء أن تجارب القنبلة الذرية التى تجرى فى كل أنحاء العالم تقريبا قد تكون مدعاة لهذه الثورات الجوية التى نشاهدها ويقول بعضهم : إن الكميات الهائلة من الجليد التى تتراكم فى القطب الجنوبى قد زحزحت محور الدورة الأرضية ، فأدى ذلك إلى هذا التغير الذى نلحظه .

على أن العالم البريطانى « برانت » الذى درس الانقلاب الجوى فى إنكلترا فى خلال قرنين يقول : إن الانقلاب الحالى ليس حدثا جديدا وقد وقع مثله بين ١٧٦٠ و ١٧٨٠ .

ويؤخذ مما تقدم أن علماء اليوم ، على رغم تعمقهم فى الأسرار الطبيعية ، لا يستطيعون أن يبنوا حكما ثابتا فى هذا الموضوع . وعلى أية حال فهم لا يكلون عن البحث والتقصى ، فبعثاتهم العلمية إلى المناطق القطبية متتابعة ، وآلاتهم التى يعرفون بها انتقال المجارى البحرية فى تحسن مطرد .

ولا بد من يوم يتمكن فيه الإنسان أن يفسر لماذا أثلجت السماء بالقاهرة فى شهر سبتمبر ، بينما الناس بلندن فى الشهر نفسه يستروحون فى هايدبارك ؟

زعامة الأدب الفرنسى :

من القضايا التى يهتم بها اليوم رجال الأدب فى فرنسا ، اختيار من يستطيع أن يخلف « أندريه جيد » فى زعامة الأدب الفرنسى .

إن حل هذه القضية ليس سهلا كما يتبادر إلى الأذهان ، لأن خليفة « جيد » فى زعامة الأدب الفرنسى يجب أن يكون أديباً كبيراً حاصلا على رضا كل طبقات الأمة ، وذا شهرة عالمية واسعة .

إن الأجنبى الذى يزور باريس ، ويطلع على ما فيها من آثار ومتاحف وأندية وملاه ، يود طبعاً أن يعلم أيضاً من هو كبير أدبائها . كانت فرنسا فى القرن الماضى تفاخر بوجود عدد غير قليل من أعاظم الكتاب والشعراء ، أمثال هوجو وبلزاك ، وفلوبير ، وموباسان ، وزولا ، وموسيه ولامرتين ، وبودلير وغيرهم . فكانت تستطيع أن تقول عن أى واحد منهم إنه كبير كتابها أو شعرائها . وهكذا انتقلت زعامة الأدب الفرنسى بعد وفاة شاتوبريان إلى هوجو ، ومن هوجو إلى أناطول

مكتبتنا العربية

فرانس ، ومن هذا إلى جيد . أما اليوم فمن الصعب أن تتفق كلمة الأدباء على من يخلف « جيد » .

وقد تناولت مجلة « الأخبار الأدبية » هذا الموضوع ، فعرضت عدداً كبيراً من الأدباء دون أن تصل إلى نتيجة حاسمة .

إن الذين يعدون اليوم فى طليعة أدباء فرنسا هم : مورياك ، وموروا ، ومونترلان ، وملرو . ولكن لا يستحق واحـــد منهم فى نظر المجلة المذكورة ، أن يكون خليفة جيد الذى كان يمثل كل ما فى الأدب الفرنسى من نزاهة وصراحة ، ونزعات أدبية صرفة . ولا تزال أندية الأدب تذكر إشرافه منذ سنوات قليلة على تمثيل روايته « أقبية الفاتيكان » على مسرح الأبرا ، والتأثير البالغ الذى أحدثته فى عالم السياسة والأدب والاجتماع .

وبين الأسماء التى ذكرتها المجلة فى معرض كلامها عن خليفة « جيد » ، اسم مورياك ، ومونترلان ، وملرو . فمورياك ينعم بشهرة واسعة كأديب كاثوليكى ذى مركز مرموق فى المجتمع الباريسى . ولكنه ينتسب إلى جملة مؤسسات صحفية مما يجعله عرضة لمقاومة الكثيرين . ويحول دون اختياره .

هجرة الطيور :

ما برحت هجرة الطيور لغزا من الألغاز التى لم يهتد العلماء إلى حلها حتى اليوم على كثرة آرائهم وتعليلاتهم وتفاسيرهم المتباينة . فمنهم من علل اهتداء الطيور إلى مسالكها عند هجرتها بحاسة سادسة خفية فى أبدانها لا يمكن إدراكها ، ومنهم من زعم أن الطيور تسترشد بأبصارها دون غيرها عندما تطير من جهة إلى أخرى ، ومنهم من ظن أن الرياح الموجهة فى الجو تؤلف مسالك جوية ترشد الطيور المهاجرة فى رحلاتها الجوية الطويلة .

وكان العالم الطبيعى ، نيكولسن ، الأستاذ فى متحف التاريخ الطبيعى بنيويورك ، قد علل استرشاد الطيور عند طيرانها بجهاز خفى فيها يقوم مقام البوصلة التى تهدى السفن البحرية . وهذا الرأى يفسر تحويم الحمام الزاجل عدة مرات عند إزماعه قطع مرحلة طويلة ، كأنه يتحسس خطوط المغنطيس الأرضى فيهتدى بها فى طريقه .

وبين الوسائل العديدة التى فسر بها العلماء اهتداء الطيور المهاجرة إلى المسالك القويمة ، الخطوط الخاصة بالقوة المغنطيسية الثابتة الممتدة شمالا وجنوبا بين القطبين المغنطيسيين الدائمين للأرض . وقد تأيدت هذه النظرية بالتجارب التى أجريت فى أنحاء مختلفة من العالم ، فقد أطلقوا حمام الزاجل على مقربة من عمود من الأعمدة العالية الحاملة موصلات جوية لاسلكية فى محطة قوية من محطات الراديو ، فحدث عند حبس أمواج الراديو فى تلك المحطة ، أن هام الحمام باحثا عن السبل القويمة بضع ثوان ثم اهتدى إليها فطار متبعاً إياها إلى موطنه ؛ ولما استؤنف العمل فى محطة الراديو وأطلقت موجاتها فى الجو ارتبك الحمام وأخذ يصفق بأجنحته ويحوم حول ذلك المكان زهاء نصف ساعة ثم تفرق باحثاً عن الطريق المستقيم فأخفق ، وقد فسروا ذلك بأن إطلاق الأمواج اللاسلكية فى الجو ولد شحنات كهربائية قضت على الطاقة الكهربائية الطفيفة التى فى عضو الحس الذى تتألف منه بوصلة ذلك الطائر . ويقول الدكتور ميلز أن العيون هى دليل ذلك السر .

مكتبتنا العربية

أنباء العالم الإسلامي

* يعتبر فضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد المعطى الشرشيمى ، أحد كبار علماء الأزهر ، أكبر العلماء المعاصرين سنا ، فقد دخل المائة الثانية من عمره المبارك المديد . وقد اقترح بعض العلماء أن يقام لفضيلته - بهذه المناسبة - حفل تكريم لما بذل من الجهود العلمية فى هذه الحقبة الطويلة . ودعا فضيلة الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر إلى حفل فى داره تكريما للعالم الكبير ، فلبى الدعوة كثير من العلماء وبعض الشخصيات الكبيرة ، وممن حضروا الحفل الدكتور طه حسين باشا الذى حرص على إظهار وفائه لأستاذه إذ كان من الطلاب الذين تلقوا عليه العلم فى الأزهر .

---

* عقدت معاهدة ثقافية بين مصر وأسبانيا تهدف إلى توطيد التعاون العلمى بين البلدين بمختلف الوسائل كتبادل الأساتذة والطلاب والبعوث العلمية . وكان قد لوحظ أن بعض الكتب المدرسية الأجنبية تحوى معلومات عن العالم الإسلامى وعن مصر الحديثة لا تطابق الواقع والحقائق الجغرافية والتاريخية ، فاتفق الجانبان المصرى والأسبانى على وجوب تصحيح هذه المسائل حتى لا تنطبع فى أذهان النشء صورة غير دقيقة عن مصر والعالم الإسلامى .

---

* تحدث سفير أسبانيا إلى بعض الصحفيين عن زيارته لفضيلة شيخ الجامع الأزهر ، فقال : إن هذه الزيارة كانت رمزا للجالية الواجبة نحو أكبر المعاهد الثقافية الإسلامية ، أما البحث الذى جرى بيننا فقد كان بطبيعة الحال خاصا بالثقافة الأسبانية العربية ، ولكننا لم نبحث مشروعات معينة .

---

* أصدر فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر قرارا يقضى بتأليف لجنة من بعض كبار العلماء الأزهريين الذين نهلوا من الثقافة الأوربية وبعض أساتذة جامعة فؤاد الأول وبعض كبار المشتغلين بالشئون الإسلامية ، لتنظيم العلاقات بين الشعوب الإسلامية من حيث الثقافة والمناهج التعليمية والعمل المشترك للقضية الإسلامية ، ونظرا لأهمية ما ستقوم به اللجنة من بحوث فقد جعلها فضيلته تحت رياسته الخاصة .

---

* يجرى البحث الآن بجامعة الدول العربية فى تنظيم الحلقة الثالثة للدراسات الاجتماعية العربية ، وينتظر أن تعقد ببغداد فى شهر نوفمبر القادم ، وقد تقرر أن يشترك فيها ممثلون لتونس والجزائر ومراكش إظهاراً للعلاقة بين هذه البلاد الإسلامية وسائر الدول العربية .

ومن الموضوعات التى ستبحث فى هذه الحلقة ، الزكاة والوقف ومسئولية الأقارب ، وذلك لبيان وجهة النظر الإسلامية فيما يتصل بهذه المسائل من أحوال المجتمع الإسلامى ، وقد ألفت لجنة لهذا الغرض برياسة فضيلة الأستاذ

مكتبتنا العربية

الشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الجامع الأزهر

* جاء من « واشنطن » بأمريكا أن الدكتور محمود هبة الله مدير المعهد الاسلامى هناك يعمل على أن يبدأ المعهد عمله قبل نهاية هذا العام ، وقد صرح بأن جميع الدول الاسلامية تتعاون معه فيما يحتاج إليه المعهد ، وأن وزارة المعارف والجامعات فى مصر وعدت بأن تزود المعهد بالكتب المتعلقة بالثقافة الاسلامية ، وأنه ينتظر هبات مماثلة من الدول الاسلامية الأخرى .

* وقال الدكتور هبة الله أن من أغراض المعهد التيسير لرجال العلم الأمريكيين القيام بأبحاثهم عن العالم الإسلامى ، وإتاحة الفرص للأمريكيين العاديين ليجدوا فيه كتباً تعطيهم فكرة صحيحة عن مبادىء الدين الإسلامى . ثم ذكر أنه يفكر فى إصدار مجلة توزع فى أنحاء البلاد وتحقق غرضين أحدهما زيادة المعرفة بالشئون الإسلامية والآخر تزويد المعهد بإيراد يساعده على نفقات إدارته .

* سيصدح صوت المؤذن فى أحد أحياء واشنطون - حيث أوشك العمل فى إنشاء جامع وشنطن على التمام - بالدعوة إلى الصلوات الخمس فى القريب . وقد ذكرت جريدة واشنطون ستار فى جملة التعليقات التى عقبت بها مختلف الصحف على إنشاء المسجد أن طريقة الأذان فى المسجد الجديد ستكون على غرار الطريقة التى أخذت تتبعها بعض المساجد فى القاهرة فى المدة الأخيرة بأن يؤدى المؤذن الأذان من داخل المسجد بدلا من المئذنة على حين تتولى مكبرات الصوت المثبتة فى المئذنة تكبير الأذان ونقله إلى الأسماع بوضوح

* استقبل فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم الأستاذ مصطفى كامل رئيس الديوان الملكى فى ليبيا ، والأستاذ عبد العزيز حمزاوى وكيل الديوان ، ودار الحديث فى هذه المقابلة حول تطبيق الشريعة الإسلامية فى ليبيا ، فقال فضيلته : « لا شك أنها خير تجربة ، وأتمنى أن تكون تجربة ناجحة تشجع الدول الإسلامية على تطبيق الشريعة التى يرجع عدم الأخذ بها إلى جهل ما فيها من جمال وضمان لصالح الناس جميعاً » .

* أعلنت مؤسسة « روكفلر » الأمريكية الخاصة أنها قد منحت جامعة « ما كفل » بكندا مبلغاً قدره ٢١٤٨٠٠ دولار كى تستعين به على نفقات معهد الدرات الاسلامية الذى افتتح فيها حديثاً وقالت المؤسسة إن تفهم الدين الاسلامى مشروع تعاونى هام يصبوا إليه المسلمون والغربيون معاً .

* أذاعت وكالة الأنباء العربية من مكة أن أسئلة الامتحانات العامة هناك ستكون مطابقة للأسئلة فى مصر ، تمشياً مع نصوص الاتفاق الثقافى بين المملكة السعودية وجامعة الدول العربية الذى يرمى إلى توحيد التعليم فى العالم العربى .

مكتبتنا العربية

النشاط الثقافي للأزهر

تمهيد :

في الأزهر أكبر جامعات الشرق وأقدمها نهضة ثقافية ، إلى جانب رسالته ، أو هي على الأصح جانب من هذه الرسالة ؛ وترجع أرومة هذه النهضة الثقافية في الواقع إلى عهد محمد علي الكبير منشئ النهضة المصرية الحديثة ؛ فقد كان من نوابغ بعثاته إلى أوربا في مختلف العلوم والفنون ، عدد من أبناء الأزهر ، وكان لهؤلاء بعد عودتهم عظيم الفضل فيما أخرجت مطبعة بولاق من مؤلفات ومن كتب معربة ، كما كان لهم عظيم الأثر في نهضة التعليم بالبلاد .

وظل أثر الأزهر في الحياة المصرية يتجلى حينا بعد حين ، في أشخاص من نهلوا من منهله من رجال الأدب والقانون والسياسة والإصلاح الاجتماعي ، ولقد كان لكثير من هؤلاء الأزهريين المدنيين مكان القيادة في نهضتنا الثقافية منذ مستهل هذا القرن ، كل في محيطه .

ولما نهض العاهل العظيم الملك العالم فؤاد الأول بمصر نهضته ، كان للأزهر نصيب عظيم من همته ، فأصدر - نضر الله وجهه - سنة ١٩٣٠ القانون الذي قامت عليه الجامعة الأزهرية الحديثة ، ثم أتبعه بالقانون الذي صدر في سنة ١٩٣٦ والذي تم به تنظيم الأزهر الحديث والمعاهد العلمية الإسلامية ، وما زالت تنمو هذه الجامعة وتمد فروعها في أنحاء مصر ، وتفتح أبوابها لقاصديها من أقطار الشرق حتى أصبحت جامعة الشرق الكبرى ، وصارت تضارع في مبانيها ومعداتها وأجهزتها كبريات الجامعات في العالم . وهي ومعاهدها تضم اليوم أكثر من عشرين ألفا من الطلاب منهم قرابة أربعة آلاف من البلاد الإسلامية

وتتهيأ اليوم هذه الجامعة الكبرى لنهضة ثقافية عظيمة يتولى قيادتها شيخها الأكبر بتوجيه من حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول أعزه الله وأعز به الإسلام والمسلمين ولقد أشار إلى ذلك فضيلة الأستاذ الأكبر بقوله في بيانه الذي ألقاه على رجال الصحافة بتاريخ أول نوفمبر سنة ١٩٥٠ :

« لقد تشرفت في العاشر من المحرم سنة ١٣٧٠ هـ الموافق (٢٢ من أكتوبر سنة ١٩٥٠) بمقابلة حضرة صاحب الجلالة مولاي الملك المعظم ... وأصارحكم بأني كنت قبل أن أتشرف بهذه المقابلة محساً بثقل التبعة ، مشفقاً على نفسي من تحمل هذه الأمانة الكبرى ، فلما تشرفت بمقابلة جلالته ، ولقيت من عطفه السامي ما لقيت ، وشعرت وأنا في حضرته بشدة رغبته في الإصلاح ، شرح الله صدري وأقر عيني وأحسست أن روحا من القوة والعزيمة يسري في نفسي . لقد وجدت جلالته حفظه الله محيطا بشؤون هذا المعهد دقيقها وجليلها ، وكان من ذلك أن جلالته أدام الله توفيقه ، بادرني بتوجيهات وإرشادات سامية ، أضاءت لي السبيل إلى تحقيق ما أبتغيه من ضروب الإصلاح . وإني إذ ألخص لحضراتكم خطتي ومنهاجي ، إنما أصدر عن هذه التوجيهات الكريمة والإرشادات السامية ،

مكتبتنا العربية

ومن النواحى الإصلاحية والثقافية فى هذه النهضة المباركة العمل على ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية ، وتوجيه العلماء إلى وضع أبحاث فى الفقه والتشريع تساير الروح العلمى الحاضر ، وإلى إصدار نشرات ووضع مؤلفات باللغات الأجنبية لبيان حقيقة الإسلام والتعريف بمزاياه ، والعمل على النهوض بالبعوث الإسلامية وتنظيم الاتصال بالبلاد المحتاجة إلى معونة الأزهر ، والعناية بمجلة الأزهر حتى تكون فى طليعة المجلات الكبرى ، وتتمكن من أداء مهمتها على الوجه الأكمل ، والعمل على إنشاء مطبعة خاصة تعين على إخراج ما يرى الأزهر إخراجه من الكتب وعلى طبع مؤلفات علمائه ، إلى غير ذلك من الشؤون العلمية والثقافية .

ولقد أخذت تدب فى الأزهر روح جديدة ترصد بعض مظاهرها على قدر ما يتسع له هذا المجال .

الأزهر ومهرجان ابن سينا :

اشترك الأزهر فى الاحتفال الألفى بابن سينا الذى انعقد فى بغداد من ٢٠-٢٨ من شهر مارس الماضى ، وقد كان لمندوب الأزهر نشاطه الملحوظ فى هذا الاحتفال ؛ ولقد أذاع من محطة الإذاعة العراقية كلمة موضوعها « الأزهر واحتفال ابن سينا » بين فيها عناية الأزهر طوال عمره المبارك بالمحافظة على التراث الإسلامى العلمى وأشاد بنهضته الحديثة ؛ واتصل بكثير من الشخصيات المهتمة بنشر الثقافة الإسلامية ، وبين لهم خطة الأزهر لتحقيق هذه الغاية .

جوائز فؤاد الأول للخريجين :

وفى الثامن والعشرين من شهر أبريل الماضى احتفل الأزهر بتوزيع جوائز المغفور له الملك فؤاد الأول على المتفوقين من خريجى الكليات الثلاث ، وذلك فى يوم ذكرى العاهل الراحل الذى تبرع من ماله الخاص بهذه الجائزة وقدرها مائة جنيه لتوزع سنويا على النابهين . وقد شرف الحفل مندوب من قبل جلالة الملك ، وألقى أوائل الخريجين الفائزين بالجوائز كلمات أشادوا فيها بفضل الملك الراحل على الأزهر

واقتداء بهذه السنة الملكية الكريمة ، أصدر فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبدالمجيد سليم أمره برصد ألف جنيه لإنشاء جوائز للمتفوقين من الخريجين كل عام ، ولمن يحسنون من الطلبة دراسة كتب معينة فى الإجازات الصيفية كل سنة . وعلى قدر فهمهم وإفادتهم منها تكون مكافآتهم . وستكون هذه الجوائز بعون الله قوية الأثر فى النهضة الثقافية للأزهر .

الأزهر فى مؤتمر كراتشى :

أوفد الأزهر مندوبا إلى المؤتمر الذى انعقد بمدينة كراتشى فى الشهر الحالى ليشترك مع الوفود الإسلامية فيما ترجوه من توثيق الصلات والتعاون بين أمم الإسلام . ولقد كان لبعض الشخصيات الأزهرية - فضلا عن مندوب الأزهر الرسمى - نشاط واضح فى هذا المؤتمر الإسلامى .

إذاعات أزهرية فى أمريكا :

قد أجاب الأزهر السفارة الأمريكية إلى ماطلبته عن طريق المراقبة العامة للبحوث والثقافة