أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

يشترك في الخارج
عباس محمود العقاد
بدل الاشتراك
٤٠ في الجمهورية العربية المتحدة
٥٠ خارج الجمهورية
وللمدرسين والطلاب تخفيض خاص

مجلة الأزهر

مجلة شهرية جامعة

تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

مدير المجلة ورئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
العنوان
إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة
ت : ٤٦٧١٤

الجزء الثامن — السنة الرابعة والثلاثون — شوال سنة ١٣٨٢ هـ - مارس ١٩٦٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

من ذكريات العيد في القرية

بقلم : أحمد حسن الزيات

سأترك العيد الذي بزغ سناه لليوم في هلال شوال إلى الناعمين الغارّين من براعم الصبا وأزهار الشباب ، فإن العيد صحة وزينة وبهجة ومتعة ، والشيوخ لم يعد لهم من كل أولئك شيء . لم يعد لهم إلا الذكريات الحلوة تعاودهم من عيد إلى عيد . وقد عاودتني في صباح يوم الفطر وأنا أنظر بعيني الكليلة من شرفة البيت إلى زمر الأطفال يمرحون في أثوابهم الجديدة ، ويلهون بلُعبهم المختلفة ، ذكريان : ذكرى من ذكريات القلب في الطفولة ، وصورة من صور العيد في القرية ، لا أزال أجد أثرهما في النفس حيا على موت الذاكرة ، جديداً على بلى العمر . فأنا أتخيلهما اليوم كما أتخيل حقيقة الواقع ، وأتمثلهما الساعة كما أتمثل حوادث الأمس .

كان ذلك وأنا في العاشرة من عمري ، أغدو إلى الكتاب في الصباح وأروح منه ، إلى البيت في المساء ، ومعي في الغدو والرواح رفيق من لداتي في السن ومن جيرتي في الحارة ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

لا نكاد نفترق بياض النهار وقليلا من سواد الليل ... كان هذا الرفيق هو صديق الأول فى المرحلة الأولى من مراحل العمر. وكنت أحبه دون سائر الرفاق لمشابه بيني و بينه فى الخلق والطبع والهيئة ، فضلا عما كان يتميز به من وسامة تلوح على وجهه ، ووداعة تشع من عينه ، ورقة تشيع على فمه ، وطيبة تنبعث من قلبه . كان رقيقا فى لعبه فلا يعمد إلى الخشونة ، عفاً فى حديثه فلا يميل إلى الفحش ، مؤثراً لإخوانه فلا يخص نفسه بلعبة أو متعة ، فكرته لكل لاعب وكتابه لكل قارىء وعونه لكل محتاج ، وكان مقيما للصلاة فى أوقاتها الخمسة . فإذا أقبل شهر رمضان تعاقبنا التبليغ وراء سيدنا وهو يصلي التراويح إماما فى بيت الله ، وتناوبنا تلاوة القرآن معه وهو يحيي رمضان قارئا فى بيت العمدة .

كان أبوه الفلاح النجار من الأجراء (التملية) فى تفتيش على باشا شريف لا تزيد يوميته على ثلاثة أرباع القرش ، ولا سنويته على فدان من أرض الدائرة يزرعه شعيرا أو ذرة . لذلك كان لا يملك من الثياب إلا جلبابا واحداً يشتريه له أبوه فى العيد الصغير فيلبسه على اللحم الصام كله . وكان يحرص على صيانة هذا الجلباب أشد الحرص فلا يمزقه باللعب العنيف ، ولا يبليه بالغسل البالغ . ومع ذلك كان راضيا مطمئنا لا يمد عينيه إلى متعة ، ولا يحسد غيره على نعمة .

* * *

ذهبت أيام رمضان الغر ولياليه الطهر من تلك السنة ذهاب النسمات الرخية هبت على الدنيا من رياض الجنة فعطرت الأنفاس ولطفت الطباع وقربت ما بين السماء والأرض . وأصبح يوم (الوقفة) فإذا الكهول والشباب من أهل القرية يمتطون حميرهم فى نشاط ، ويسلكون طريق السوق فى زياط ، ليشتروا من المنصورة حاجة العيد من لحم و (فطرة) ، وكان أكثر الفطرة التمر والخروب وأقلها البندق وعين الجمل . وكان ضعاف الدين من النشء يسمون يوم (الوقفة) عيد الشباب ، لأنهم كانوا يستبيحون فيه الافطار ليملأوا بطونهم بالمجان من أصناف (الفطرة) بحجة انتقاء الأجود منها قبل الشراء . وكان تجار النقل يتساعون فى هذا (الاختبار) وإن أسرفوا فيه استمالة لهواهم واجتلابا لسواهم . وكان من تخلف فى القرية من النساء والأطفال ينتظرون رجوع العير بالأخراج الموقرة على صبر نافد وشوق شديد . فإذا ما رجعوا نفحوا المتشوقين المتشوفين بقبضات مختلفات من التمر أو الزبيب فيزقزق البنون ويزغرد البنات ويقع البيت كله فى زياط شديد ، ولكنهم يتذكرون

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أن رمضان الحبيب ينفظ أنفاسه الأخيرة مع الشمس الغاربة فتخشع الأصوات وتهمل العبرات ويخامر الناس الخوف من انطلاق الشياطين المقيدة فيجلس الصبيان على أبواب الحجرات يكررون البسملة ويضربون حديداً بحديد، حفظاً للبيت من دخول شيطان مريد. فإذا دوى مدفع الإفطار الأخير من البندر، ورفعت صوانى الطعام من الحارة، وقضيت صلاة المغرب فى المسجد، خرج أهل القرية جميعاً إلى المقبرة ومع كل أسرة فانوس يحمله الرجل، وسبت من الفطير تحمله المرأة، حتى إذا بلغوها وضعوا المصابيح على أوجه القبور وجلسوا أمامها يستذكرون ويستعبرون وقد اختلط ندب النساء بتلاوة الفقهاء: أولئك يعددون مناقب الموتى بمراثيهن الموقعة، وهؤلاء يكررون على كل قبر سورة (يس) بتلاوتهم المسرعة. ثم تعود القرية الحية من القرية الميتة ليتجهزوا للعيد بجهازه فيقضون الهزيع الثانى من الليل فى طسوت الاستحمام أو فى دكان المزين. والاغتسال بالماء الحار لا يعرفه الفلاحون إلا ليلة العيد وليلة العرس ويوم الموت! ثم يعدون زينتهم فيكررون العمائم ويصبغون الأحذية، ومن لا يحسن لوث العمامة أو لا يملك علبة (الورنيش) ذهب يطربوشه أو حذائه إلى قريبه أو جاره. والقرية كلها أسرة واحدة يكمل بعضها نقص بعض، فإذا فرغوا من ذلك ناموا بقية الليل على هدهدة الأحلام ومناغاة المنى، وتركوا النساء أمام الأفران والكوانين ينضجن الخبز ويطهون اللحم ويصنعن الحلوى حتى الصباح.

* * *

فرغت أنا وصديقى عبد الحافظ النجار من قراءة ما تيسر من كتاب الله على أرواح موتانا، ورأينا الناس ينصرفون فانصرفنا ولم يبق من شمعة فانوسى إلا عقب لا يكاد يبلغ بنا الدار.

وفى أثناء الطريق قال لى رفيقى بصوت خافت ولهجة حزينة: ربما لا أراك غداً، فكل عام وأنت طيب. فقلت له وأنا أحدجه بنظرى فى استغراب ودهشة: ولم لا ترانى يا عبده؟ لقد أعددت لك الكرة للملعب والحبل لنتأرجح. فقال: لا أحب أن يرانى الصبيان وليس على جسدى جديد، ولا فى رجلى حذاء، ولا فى يدى قرش، ولا فى جيبى فطرة، لم يستطع أبى أن يحقق لى شيئاً من ذلك لأنه مرض منذ ستة أشهر فانقطعت أجرته من (وسية) الباشا بانقطاع عمله.

فقلت له وأنا أربت على كتفه: هون عليك يا عبده فإن أكثر الأطفال على مثل هذه الحال، وما دمنا معاً فكل شىء جديد، وكل يوم عيد. فقال لى بلهجة العزوم الصارم:

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

هيهات! لن أجعل الصبيان يشعرون أنى أصغر منهم شأنا وأن أبى أضعف من آبائهم قدرة، وسأقضى مع ابى المريض وأمى البائسة وجدتى العجوز العيد الذى اختاره لنا القدر، فقلت له وقد يئست من صرفه عن عزمه: ليكن ما تريد. وسأعيد معهم ومعك.

وغدوت عليه فى داره بعد صلاة العيد وزيارة المقبرة ووجبة الإفطار ومعى نصيبى كله من النقل والكعك. وقضينا يوما من أسعد الأيام: نلعب بآلات النجارة، ونلهو بأوراق اللعب، ونستذكر ما حفظنا من السور القصيرة، ثم نركض وراء الكرة من الفناء إلى الحظيرة، ومن الحظيرة إلى الفناء، وذهبت فجئت بحبل المحراث وشددناه من طرفيه إلى عرق غليظ فى سقف الزريبة وأخذنا نتأرجح، وكان كل شىء فى الدار مبتهجا بابتهاجنا مغتبطا لاغتباطنا، فالأب قد نسى مرضه وقعد القرفصاء يرامقنا بعين قريرة ونفس مطمئنة، والأم قد تركت عملها وجعلت تبارك مرحنا بالنظر الحنون والقلب العطوف وتحمد الله على أن جاء العيد لابنها فى الدار بعد أن رفض أن يذهب إليه فى القرية، والكلب الأليف كان يقبع خطواتنا من مكان إلى مكان، وهو ينبح كأنه يضحك، ويبصبص كأنه يجامل، والدجاجات قد أخلت لنا صحن الدار وجثمت تحت الجدار القصير وأخلدت إلى السكون، إلا إذا حركتها طبيعة الحياة فيصيح ديك أو تقوقئ دجاجة، فلما قضينا حاجتنا من متع العيد كلها جلسنا عن جانبى الجدة الطيبة وألقينا إليها السمع لتساقط فيه الكلم العذاب من (حدوتة) طويلة مشوقة حتى بدت فى جفنينا فترة الكرى فغفونا على حصيرتها إلى أن انطلقت مدافع الغروب على شاطئ النيل بالمنصورة، وجلجل صوت أبى عامر بالأذان على سطح الزاوية.

* * *

كان هذا العيد المحصور بين صحن الدار وحظيرة البقرة ومجلس الجدة أسعد من عيد الآخرين الطليق بين ساحة القرية ومجالى الحقول وملاهى البندر لأنه كان عيد قلبين صغيرين لم تترسب فيهما أكدار الحياة بعد، خلوا من الهم والحقد، وامتلآ بالرضا والغبطة، والأرض على رحبها تختصر أحيانا فى مكان، والسعادة على تفرقها تجتمع كلها فى وجودك مع إنسان، والصداقة الطفلية الأولى عميقة لأنها احتلت القلب على خلو، لاصقة لأنها خالطت الشعور عن جاذبية، باقية لأن حدثان الدهر تجرى عليها وهى راسخة فى القاع.

* * *

ظلت صداقتنا البريئة الحلوة تنمو مع

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

مشاءنا وعواطفنا ثلاث سنين طبعنا آثارها فى المكتب وفى الملعب وعلى ضفاف بحر شبين، حتى دها مصر وباء الكولرا سنة ١٩٠٢ فصحا أهل القرية ذات صباح فإذا كل غرفة فيها مريض، وإذا كل ساعة فيها جنازة، فهان الموت ورخصت الأموات حتى لا يعاد محتضر ولا يشيع ميت ولا يعزى حى. كان الموت الوحى الذريع يتخطف جميرتى فى الحارة واحدا بعد واحد، فخلت الملاعب من الأطفال والمصاطب من الرجال والمكاتب من الصبية. وهجم الوباء الهندى الأصفر على دار عبد الحافظ فاختطف والديه فى أسبوع، وبقيت الجدة على حصيرتها الخشنة تبكى الابن وتندب الكنة وتحنو بأضلاعها الهشة على الحفيد، ولكن حنوها الشديد لم يدفع قضاء الله، فأصبح عبد الحافظ يشكو ظمأ لا ينقعه ماء، وقيئا لا يمنعه دواء، وإسهالا لا يقطعه شىء، فعلمت جدته أنه الموت، فضجت بالصراخ ورنت بالعويل، وسمع الجيران جزعها فشاركوها من بعيد. وكان أبى قد حرم علينا غشيان الدور ومخالطة الناس، ولكنى تسللت إلى دار المريض العزيز فوجدته يكابد هول الداء وحده، فلا أبوه يخفف عن كبده سعار العطش، ولا أمه تمسح عن ثوبه رشح القىء، فانهلت بوادر دمعى، وأحسست حرقة الحزن فى صدرى، وكان بيتنا يشرب الماء مغلى فلم يصب أحد منا بسوء، فظننت أن الدواء فى هذا الماء، فحملت منه قلة إليه كما حملت مثلها بالأمس إلى (زهرة) بنت الحارة صديقتى وصديقته فلما رآها فى يدى افترت شفتاه الذابلتان عن ابتسامة غائمة، فجرعته منها جرعات، ثم جلست بجانبه أبل صداه بالقلة من لحظة إلى أخرى حتى وقف الماء فى حلقه فلم يستطع أن يسيغه. ثم شخص بصره وحشرج صدره وأخذه فواق ضعيف ثم لفه سكون شامل!

أبدا لن أنسى هذين اليومين من حياة صديقى الأول: يوم قضيت معه يوم العيد وهو يقاسى هم الوحشة، ويوم قضيت معه يوم الموت وهو يكابد ألم الوحدة!!

واحسرتاه على قريتى الصغيرة! لقد أقبل عليها عيد الفطر من تلك السنة الحزينة، والموت قد ختم على أكثر الدور، ونقل نصف أهلها من الدور إلى القبور!

أحمد حسن الزيات

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فن الشعر العربي وحيد في لغات العالم

للأستاذ عباس محمود العقاد

من المقرر في تاريخ الأدبين العربي والفارسي أن اللغة العربية انفردت بفن العروض ، وأن بعض أوزان الشعر في اللغة الفارسية مستعار من أعاريض العرب ، ويغلب أن تكون الاستعارة من قبائل العرب التي اتصل بها أناس من رواد الشعر الموزون بين شعراء الفرس الأقدمين .

وقد كان الجاحظ يقرر هذه الحقيقة على علم بوجوه المقارنة فيها ، وقد ألمعنا إلى قوله في هذه المسألة وعقبنا عليه في أحد الفصول من كتاب اللغة الشاعرة .

والأديب الفارسي (محمد عوفي) يعرض لهذه المسألة كما عرض لها الجاحظ ويرى أن (بهرام جور) كان رائد الشعر الموزون بين شعراء الفرس الأقدمين ، لأنه عاش بين العرب وتأدب بآدابهم ، كما هو مشهور .

ولقد مضى الرأي على هذا الاعتقاد إلى السنوات الأخيرة ، ولكن المستشرق الفرنسي (بنفنست Benvinis te) يستخلص من مطالعاته في اللغة البهلوية القديمة رأيا غير هذا الرأي ويذهب في قراءته لبعض قصائدها مذهباً يدعو إلى إعادة النظر في مسألة العلاقة بين الأوزان العربية والفارسية ، وإلى مطالعاته هذه يشير الباحث الفاضل الدكتور محمد غنيمي هلال ، فيقول في الطبعة الثانية من كتابه عن الأدب المقارن بعد تمهيد عن أثر العرب في آداب الفرس : (إن الأدب البهلوي أو الإيراني القديم راجت فيه نزعة شعبية يقصد بها إلى شرح وجهتي نظر مختلفتين في شكل حوار أو جدل ... وقد بقي لنا من الأدب الإيراني القديم حوار أدبي عنوانه ـ الشجرة الآشورية ـ وهي النخلة. ... موضوعه حوار بين النخلة والتيس أيهما أفضل من الآخر ، وقد وصلت هذه القطعة إلينا مكتوبة على طريقة النثر ، ولكن العالم الفرنسي ـ بنفنست ـ اكتشف أنها في الأصل ذات وزن وقواف ، وأن النساخ كتبوها في صورة النثر جهلا منهم بالشعر الإيراني القديم ، وهذا الوزن قريب من المتقارب المثنوي المعروف في العربية

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ثم فى الفارسية الحديثة بعد الفتح الإسلامى) .

ونحن لا نحسب - بعد اطلاعنا على خبر هذا الكشف الجديد - أن الحقيقة تتغير فى أمر انفراد اللغة العربية بالفن العروضى ؛ لأن المسألة فى أساسها ليست بمسألة وجود الوزن الشعرى فى آداب اللغات الأخرى ، فإن وجود الوزن فى أشعار أمم غير الأمة العربية لم يكن قط موضع خلاف بين مؤرخى الآداب الغربيين أو الشرقيين ، وإنما يدور البحث فى هذه المسألة على حقيقة لا شك فيها كذلك : وهى انفراد الشعر العربى بفن عروضى مستقل عن الغناء سواء تغنى به الناظم أو اكتفى بإنشاده بغير تنغيم أو بغير (موسقة) كما يقال فى الاصطلاح الحديث .

فالأمر المحقق أن هذا الفن العروضى خاص بلغة العرب لا نظير له فى لغة أخرى من اللغات على اختلاف أصولها السامية أو الهندية الجرمانية .

أما وزن الشعر وتطويعه للغناء فلا خلاف فى عمومه بين كثير من أمم العالم ، ولكن الفرق بين الوزن الذى يتوقف على الغناء والوزن الذى يستقل بنظمه على بحوره المختلفة وتفاعيله المتعددة هو أن الشعر والنثر سواء فى قابلية (الموسقة) والإيقاع ، وعندنا فى اللغة العربية الدارجة أغانى منثورة وقعها الملحنون فصارت (أناشيد) تعزف على الآلات بمصاحبة الأصوات أو بغير مصاحبتها .

ومن أمثلة هذه الأغانى النثرية أغنية باتعات اليانصيب فى بعض المسرحيات الفكاهية ، ونكتفى منها بهذه الكلمات :

(خذلك نمرتين وإن كسبت ابق تعالى فسحنا)

ومثلها أكثر الأغانى فى المسرحيات الفكاهية فإنها تتوقف على الموسيقى لتحسب من الكلام المنظوم ، تبعا لنظم الغناء .

أما الشعر الذى يقال عنه إنه موزون فى اللغات الأجنبية فليس له فن من الوزن مقدور بغير مقادير التلحين على اختلاف القاعدة فى تقسيم ألحانه . فهم تارة يحسبونه بالسطر وتارة بعدد المقاطع وتارات أخرى بعدد النبرات أو عدد مواضع الوقوف ، وحكمه من الناحية الفنية حكم الكلام المنثور الذى لا فرق بين المرسل منه والموزون فى اعتماده على الغناء وتطويعه الألحان الموسيقية

وليس بالمتعذر على العارف بفن العروض العربى أن يقطع سطرا من الشعر الانجليزى بمقياس التفاعيل فى توزيع الحروف الساكنة والمتحركة ، دون أن يكون للتفاعيل أساس من بنية الكلمة التى تنتظم فى اللغة العربية على قواعد مطردة للأوزان ولحروف التحريك والتسكين .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ومن أسباب هذا الفارق - فيما نعتقد - أن الكلمات فى اللغات الأجنبية تتألف بلصق بعض الحروف ببعض على غير وزن مطرد ، ولكنها فى اللغة العربية تألف على قواعد من أوزان معلومة وقوالب مطردة ، ويمكن أن تتقابل فيها السواكن والمتحركات بين التفاعيل وبين الألفاظ على نظام مطرد لا يتغير وليست المدة الزمنية التى يتلى فيها السطر أو المقطع أو النبرة هى محور التقسيم والتنغيم ولكن المحور الذى يدور عليه كل تقسيم وتنغيم فى اللغة العربية هو أوزان الاشتقاق وجريان الكلمات كلها على أوزان متكررة حتى فى الجوامد أو الأعلام التى تنقل إلى اللغة العربية ، وتصاغ عند النقل بصيغة تشبه أوزان المشتقات .

وشبيه بهذا السبب فى هذا الفارق بين أوزان الشعر عندنا وأوزان الشعر عندهم أن الحركة مقدورة فى كلماتنا على حسب درجاتها من الامتداد ، فعندنا الحركة التى يمثلها الشكل بالفتحة أو الكسرة أو الضمة أو السكون ، وعندنا حركات حروف العلة كالألف والواو والياء ، وعندنا حركات حروف العلة الممدودة أو المضاعفة التى تمتد بامتداد حرفين كألف الآمال وياء الإيمان والواو بعد الحرف المهموز فى مثل كلمة الموءودة .

فهذه الأوزان التى تلائم جميع المشتقات والجوامد ، وهذه الحركات التى تختلف باختلاف مقاديرها الموسيقية ، هى الخاصة التى انفرد بها الكلام العربى كله ووجب أن يكون لها أثرها فى استقلال فن الشعر عن فن الغناء ، ويعمل فى تمكين هذا الاستقلال الفنى أن مصاحبة الشعر للغناء فى حداء الإبل كانت تجرى على وتيرة واحدة باختلاف السرعة أو الأناة فى حركة البعير ، ولعل هذه الوتيرة هى أساس التلحين فى فن العروض وفن الغناء معا عند شعراء العرب الأقدمين ، وبين الإيقاع على وزن مطرد والإيقاع على وزن قابل للتغيير فرق ظاهر هو الفرق بين حركات سير الإبل وحركات الرقص عند الأمم الأخرى ؛ فإن الرقص يجرى على نغمات تختلف باختلاف حركاته ولا يلتزم قاعدة غير القواعد الموسيقية العامة ، ولهذا سميت التقسيمات التى تقابل التفاعيل عندنا باسم الأقدام Feet فى اللغات الأوربية وليس لها ضابط مستقل عن ضوابط الموسيقى .

ونعود إلى الكشف الذى اهتدى إليه العالم الفرنسى فنقول : إنه مما يثبت استعارة الوزن الفارسى من الأعاريض العربية ولا ينفيها ؛ لأن وجود بعض الشعر الفارسى موزونا وبعضه الآخر غير موزون أو غير مضبوط بالأعاريض على جملة البحور دليل على وجود أصل للشعر الفارسى مرسل فى الكتابة وفى الإنشاد ، وليس للشعر العربى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أصل سابق الأعارض من الكلام الموزون بوزن البحور والتفاعيل ، فهو فى مقام الاستعارة أولى بالأصالة والتقدم على الشعر الذى عرف فيه المنظوم وغير المنظوم .

وبين أيدينا - ونحن نكتب هذا المقال - عدد شهر يناير من مجلة « الإنكاونتر » Encounter أو المساجلة والمناوشة فى أقرب معنى لها باللغة العربية ، وهى مجلة عالمية تنشر للمختصين بموضوعات الأدب والفن أحدث البحوث فى النقد والتحليل على نمط الدراسات العصرية ، ويغلب على بحوثها الاستقلال عن المذاهب والنزعات المتضاربة التى يتحيز لها بعض أصحاب الدعوات المتطرفة ، وقد نشرت فى هذا العدد الأخير منها فصل بعنوان « عروس الشعر العصية » للمستشرق دسموند ستيوارت يعنى بها فن الشعر العربى ويخلص من المقال كله إلى تقرير الرأى الغالب على العارفين بهذا الفن من أدباء الغرب : وهو الشهادة له بأنه أدق الفنون وأعصاها على المحاكاة وأحوجها إلى العناية عند النقل والترجمة ، لأن مزاياه ليست من قبيل المزايا الشائعة فى آداب الأمم ، وليس له نظير فى اللغات السامية نفسها التى تنتسب لها اللغة العربية ... وهو يصف اللغة العبرية « بالبربرية » بالقياس إلى لغة الضاد التى وسعت ثقافة عالم واسع من عوالم الحضارة العالية .

ومما قاله فى هذا المبحث الفنى العلمى فى مقام المقارنة بين فنون الشعر أن الشاعر اللاتينى الكبير هوراس كان يفخر بأنه استهوى عرائس الشعر اليونانى إلى زيارة وطنه الرومانى وهو يقصد بذلك محاكاة أوزان الشعر الغنائى فى لغة اليونان . . . قال : ولكن ما من أحد يستطيع أن يفخر باستهواء عروس الشعر العربى إلى زيارة الجزر البريطانية أو يفخر « بنجلزة » تلك العروس العصية ، وكل ما يمكن أن يقال إن الشعر العربى قد يمثله مزيج من بلاغة الشاعر بوب اللفظية ، ومن بلاغة الشاعر شلى العاطفية ومن نزعة الشاعر لورنس الصريحة ، ولكنه وصف لا يغنى عن الحقيقة ولا يصلح بديلا لها لمن لا يعرفها .

قال وإن اللغة العربية لغة نقية صافية على نحو لم يتوافر لغيرها من لغات الحضارة ، وأنها مع ذلك تستطيع أن تؤدى العبارة التوراتية المقدسة كما تستطيع أن تؤدى عبارات الأدب ، واستشهد الكاتب برأى الشاعر المعاصر المشهور « عزرا باوند » الذى يصف الشعر العربى وصفا « اصطلاحيا » بأسلوبه المعروف ، ويمكن أن يقابله باللغة العربية أن هذا الشعر جامع بين القدرة التصويرية والقدرة الموسيقية ، أو أنه مما يروق البصر والسمع فى آن .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ولم نفهم من قول الكاتب عن عروض الشعر العربي إنها « أعصى هرائس الشعر » إلا أن مراسها صعب على غير أهله ، وأن صعوبته إنما يحسها من يحاوله وهو غير مطبوع عليه وليست فيه صعوبة على قرائه ولا على الموهوبين من ناظميه والمشغوفين بمحاسنه ، وهي حقيقة واضحة من سهولة نظم أوزانه على المطبوعين من شعراء اللهجة العامية أو الزجالين الأميين والنائحات الاميات . ولا مصلحة للشعر في أن يستبيحه غير المطبوعين من المتعلمين أو غير المتعلمين إذا اقتحمه هؤلاء بإهمال أوزانه التي لا يقدرون عليها ، فإن عجزهم عن نظمه شاهد على تجردهم من إلهام المطبوعين الذين يقدرون عليه بغير تعلم ، وقد يكون من القادرين عليه من يجهل كلمة العروض ولا يدري معنى التفاعيل .

وقد انفردت اللغة العربية بهذا الفن المطواع لأهله ، العصي على الغرباء عنه ، فليس من حقها علينا وليس من حقنا على أنفسنا أن نفقد مزاياها بأيدينا ، لأنها بلغت تمامها عندنا ولم تبلغ هذا التمام عند غيرنا .

عباس محمود العقاد

قصور العرب في النقد

من أسباب قصور العرب عن النقد البياني ، أن أسبق الأدباء إلى النقد هم اللغويون والنحاة . كانوا هم قضاة الشعر في أواخر القرن الثالث ، إليهم يحتكم الشعراء ، وعنهم يأخذ الملوك والأمراء ، حتى قال الخليل ابن أحمد : « إنما أنتم معشر الشعراء تبع لي ، وأنا سكان السفينة إن قرظتكم ورضيت قولكم نفقتم وإلا كسدتم » .

وغرض هؤلاء اللغويين والنحاة من النظر في الشعر إنما كان جمع الشواهد على غريب الألفاظ وصحة القواعد ، وتسجيل معاني الشعر ، ومن ابتكرها ومن سرقها . فكلما كانت القصيدة أحفل بالشواهد ، وأجمع للغريب ، كانت أجود . وكلما كانت المعاني أرسخ في القدم ، وأصل في الابتكار ، كانت أفضل . ومن ذلك كان أغلب النظر مقصوراً على الأبيات المفردة الشاهدة على صحة الكلمة ، أو سلامة القاعدة دون نظر إلى علاقتها بالقصيدة . وكان الرأي مجمعاً على تقديم الشعر الغريب على المأنوس ، وتفضيل الشاعر القديم على المحدث ، وقد أغرقوا في إيثار الجاهلي على الإسلامي ، من غير ميزة إلا الأقدمية ، حتى قال أبو عمرو بن العلاء : « لو أدرك الأخطل يوماً واحداً من الجاهلية ، ما فضلت عليه أحداً » .

من كتاب (في أصول الأدب) للزيات

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

مناهج الإسلام
لتقوية روابط الأسرة

للأستاذ محمد محمد المدني

— ٢ —

عرفنا نظرة الإسلام إلى عقد الزوجية ، واعتباره إياه من أهم العقود والمواثيق التي يجب رعايتها ، وألا تتخذ آيات الله في شأنها هزوا .

وأن الإسلام من أجل هذا حرص على تشريع كل ما يقوى هذا العقد العظيم ، ويجعله مؤدياً إلى الغايات المقصودة منه .

وتبدو هذه العناية التشريعية فيما يأتي :

المناهج التي شرعها لما قبل العقد .

المناهج التي شرعها لتثبيت الحياة الزوجية .

المناهج التي شرعها لما بعد انقضاء الحياة الزوجية بالطلاق أو الموت ، وإليكم البيان :

أولا . المناهج التي شرعها لما قبل العقد :

الترغيب في الزواج

١ — فمن ذلك أنه يرغب في الزواج ، ويحث عليه القادرين ، أما غير القادرين ؛ فيرشدهم إلى ما ينبغي أن يستعينوا به حتى يقدروا :

فيقول النبي صلى الله عليه وسلم :

« يا معشر الشباب : من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » .

وأول ما يفهم من هذا الحديث رغبة المشرع في الإقبال على الزواج ، فهو يدعو إليه معشر الشباب الذين هم في باكورة العمر ، والذين هم أقدر بحكم سنهم على التوفية بحقوقه وبحقوق الفطرة الإنسانية فيه . وقد جرت العادة بأن الزوجية المبكرة في السن الصالحة لها تثمر استقراراً بين الزوجين ومحبة ، وتعين على الاحتفاظ بذكريات من الشباب تظل على مدى الأيام نسيما معطرا لجو الزوجية حتى في عهد الكهولة والشيخوخة ، أما الزواج الذي لا يتم إلا حين تكون جذوة الشباب قد خمدت أو كادت ؛ فإنه يكون أشبه بالصداقة المستحدثة ، وقد لا يثمر ثمراته المرجوة ، وإذا أثمر كانت ثمراته في كثير من الأحيان أشبه بثمار الصيف على أبواب الشتاء ، أو بثمار الشتاء على أبواب الصيف .

لذلك كان الشباب هو الفرصة المناسبة للزواج ، وكان من حكمة دين الفطرة أن يلفت إلى هذه الفرصة داعيا إلى انتهازها .

وأمر آخر في هذا الحديث الشريف : هو تخصيصه هذه الدعوة إلى الزواج بمن استطاع

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

« الباءة » ، وقد فسر هذا اللفظ فى اللغة بمعنيين : أحدهما عقد الزويج نفسه ، والآخر الأمر الجنسى الذى يكون بين الرجل والمرأة .

ولكن ينبغى أن نستبعد المعنى الثانى من أول الأمر ، ولا نقبل تفسير الحديث به ، كما فعل بعض الشراح ، لسبب واضح فى الحديث نفسه هو أنه يقول : « ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » . ومن كان غير مستطيع للباءة بالمعنى الثانى ، فليس فى حاجة إلى أن يوصف له الصوم أو غير الصوم ليقمع عنه الشهوة ، فالغرض أنه غير قادر .

ويبقى المعنى الأول ، وهو عقد الزويج ، واستطاعته هى القدرة على تكاليف الزواج ونفقاته ، فهو يقول : من كان منكم قادراً على نفقات الزواج وتكاليفه فليتزوج ، فإنه - أى الزواج - أغض للبصر ، أى أشد غضا له ، وأحصن للفرج ، أى أكثر إحصانا.

وهذا يدل على أن الأمر الموجه إلى الشباب ليس عاما ، وإنما هو خاص بمن قدر منهم على تكاليف الزوجية والتزاماتها.

والشطر الثانى من الحديث وهو قوله : «ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإنه له وجاء» قد فسر بمعنى منقول مشهور ، وهو أن الصوم من شأنه أن يضعف نوازع الشهوة ويقمعها، فالرسول صلى الله عليه وسلم يصفه لمن لا يجدون تكاليف الزواج .

ونود أن نقف قليلا عند هذا المعنى لنناقش الذين فسروا الحديث به فنقول : هل أردتم بهذا أن الصوم له أثر حسى فى إضعاف الجسم يترتب عليه إضعاف الرغبة الجنسية ؟ إن كان هذا هو مرادكم فإن به شيئا من الضعف ، إذ أن الطب والتجربة لا يقران ذلك ، بل الصوم فيه تقوية للجسم ، وتصفية لفضلات المعدة وما يثقل البدن ويعوقه عن أداء وظائفه ، وفيه إراحة للأمعاء وتنشيط لسائر أجهزة الجسم ، وقد ثبت أن الامتلاء والتخمة يضعفان الرغبة الجنسية، وإن كان المراد ما فى الصوم من تهذيب نفسى يجعل المرء متصلا بربه ، بعيداً عن تلبية نوازع الفطرة من حرام ؛ فذلك معنى مقبول فى ذاته ، وكأن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، يصف الصوم علاجا نفسيا لا علاجا جسميا لمن لم يستطع تكاليف الزواج ، فيقول له : استعن بالصوم فإنه علاج نفسى تهذيبى يجعلك فى حصانة من تلبية دواعى الشهوة ، حين تشعر بأنها تلح عليك وأنك لا تستطيع أن تؤديها من حلال ، فيمنعك صومك أن تؤديها من حرام ؛ لأن الصيام بما له من قوة تهذيبية يصونك ويحجزك .

نقول : هذا المعنى فى ذاته حسن ، ولكنه تكليف على جانب كبير من الشدة والعسر ، فإننا إذا جئنا إلى الشبان الذين هم فى باكورة العمر ، ونضارة الصبا ، وقلنا لهم : أنتم الآن غير مستطيعين لتكاليف الزواج بسبب قلة

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

مرتباتكم وعدم كفايتها لإنشاء بيت زوجى، فعليكم أن تنتظروا وأن تصوموا فى فترة الانتظار حينا بعد حين حتى تهذب نفوسكم، وتنقمع بهذا التهذيب شهواتكم الفطرية؛ إذا قلنا لهم ذلك؛ فلا شك أننا نكلفهم - وهم فى هذه السن - تكليفا شاقا لا يستطيعونه، أو هم على الأقل يتبرمون به، وقد يضيقون به ذرعا، والله تعالى لا يحب أن تؤتى عباداته على كره وتضرر وامتعاض.

ولذلك لا أستريح أيضا لهذا التفسير.

والرأى عندى - وإن لم أكن رأيته لأحد من قبل - هو أن المراد بالصوم فى هذا الحديث الصوم اللغوى، وهو: الإمساك عن الشىء أيا كان - قال صاحب التهذيب: الصوم فى اللغة هو الإمساك عن الشىء والترك له، وقيل للصائم صائم لإمساكه عن المطعم والمشرب والمنكح، وقيل للصامت صائم لإمساكه عن الكلام - يشير إلى قوله تعالى: «إنى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا» -. وقال الخليل: الصوم قيام بلا عمل - ومنه صامت الشمس عند انتصاف النهار إذا قامت ولم تبرح مكانها، وصام النهار صوما إذا اعتدل وقام قائم الظهيرة، قال امرؤ القيس:

فدعها، وسل الهم عنك بجسرة
ذمول، إذا صام النهار، وهجراً

وقال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام، أو كلام أو سير؛ فهو صائم.

وعلى هذا فالمراد بالصوم فى هذا الحديث الصبر والتعفف وربط العزيمة على الانتظار حتى ييسر الله أمر الزواج، وهذا هو الشأن فى كل ما يرغبه المكلف وتتجه إليه نفسه: عليه إن أراد شيئا وعجز عنه، ولم يستطع أن يصل إليه من وجه حلال، أن يصبر ويكافح نفسه ويصوم عن هذا الشىء ويمسك عنه، ويتريث حتى يصل إليه من حله.

وهذا المعنى هو الذى يتفق مع قوله تعالى فى شأن غير القادرين على تكاليف النكاح: «وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله». فقوله عليه الصلاة والسلام: «فمن لم يستطع فعليه بالصوم» - أى بالإمساك عن الزواج مع الصبر ورباطة الجأش - هو فى معنى قوله تعالى: «وليستعفف الذين لا يجدون».

وبهذا يتفق الحديث مع الآية فيما يصفانه من علاج اجتماعى لمن لم يستطع تكاليف إنشاء أسرة، وإقامة بيت، ويكون هذا العلاج فى متناول المكلفين على اعتبار أن مطالب الحياة لا يمكن أن تتحقق لكل إنسان من أول الأمر، وأن على الإنسان أن يصبر ويستمسك بإرادته القوية، ويصوم عما لا يستطيع، حتى يجد السبيل إلى تحقيقه من وجه شريف.

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وبعد هذا التحليل للحديث يتبين لنا أنه يقرر أموراً من شأنها أن تكون تقوية للرابطة الزوجية عندما يوثق عقدها ، وهذه الأمور هي :

* ترغيب القادر على الزواج فى الزواج ، فإنه إذا أقدم عليه القادر كان ذلك أدعى إلى استقرار البيت الزوجى ، وقوة الرابطة بين الزوجين .

* كراهيته لغير القادر ، لأنه سيؤدى إلى تحمل ألوان من الصعاب ، ومعاناة كثير من المشكلات ، التى لا يستطيع معها إقامة حدود الله .

* الاعتماد على قوة الإرادة فى المكلف ، وإرشاده إلى أن يصبر على رغبته حتى يهيء الله له ما به يكون تحقيقها من وجه شريف ، وفى ذلك حث له على أن يصون نفسه ، ويحتفظ بشرفه ، ويظل عفيفا لا تدنسه فاحشة ، ومن استطاع أن يكون كذلك ؛ فإنه حين يتزوج يكون الزوج النظيف الطاهر الثوب الذى لم ينسق وراء دواعى الشهوات المحرمة ، ولم يعرف إلا زوجته ، ولم ينتقل من أحضان امرأة إلى أخرى ، وفى ذلك توطيد أى توطيد لبيت الزوجية ، وتوثيق أى توثيق لروابطها الشريفة .

* * *

هذا وهناك أحاديث أخرى كثيرة تحث على الزواج ، وترغب فيه ، وينبغى أن تحمل على هذا الحديث فى أنها مخاطبة للقادرين .

منها ماروواه أنس من أن نفرا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال بعضهم لاأتزوج ، وقال بعضهم : أصلى ولا أنام ، وقال بعضهم : أصوم ولا أفطر ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : مابال أقوام قالوا كذا وكذا ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وأتزوج النساء . فمن رغب عن سنتى فليس منى » .

وعن سمرة : أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن التبتل - رواه قتادة وقرأ « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية » إلى غير ذلك من الأحاديث التى تتجلى فيها رغبة الشرع فى عقد الزواج ، وحث القادرين عليه ، والتى تدل على كراهية العزوبة والتبتل ، ولو أن الناس عملوا بها لما قامت أزمات الزواج ، ولما وجد فى المجتمع شبان متعطلون بدون مبرر عن أداء وظيفة الزوجية المقدسة ، ولا شابات تنطوى عليهن البيوت زمانا حتى يصبحن عانسات ، وقد كن آنسات !

مقياس الإسلام لاختيار الزوجة الصالحة

(٢) ومن ذلك أن الإسلام يرسم للأزواج منهج الاختيار الصحيح للزوجة الصالحة التى من شأن زواجها أن يستقر ويثبت .

* فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

« تنكح المرأة لأربع : لمالها ، ولحسبها ، ولجمالها ، ولدينها ، فاظفر بذات الدين تربت يداك »

والمراد بذات الدين: ذات الخلق والفضيلة، اللذين يمثلهما الدين ويحققهما ، ومن أول ذلك أن تعرف حق ربها ، وحق زوجها ، وحق أولادها وليس المراد من تكتفي بالصلاة والصوم فحسب ، مع كونها لاترعى ما استرعاها الله عليه ، فالمرأة راعية فى بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها ،

ويدلنا ذلك على أن الإسلام لا يشير عليك حين تختار زوجتك :

« أن تنشد ذات المال ، فإن المال وحده ليس من شأنه أن يسعد دائما ، ولا سيما إذا كان مال المرأة ، فإن الرجل الذى يتطلع إلى مال زوجته يتعب كثيرا تعبا نفسيا ، ويتعب زوجته ، ولا يمكن أن تكون السعادة كاملة فى الواقع الذى تهدى إليه التجارب ، إلا إذا أحس الرجل بأنه هو المنفق وهو صاحب الخير والإغداق من ماله الخاص ، وكذلك المرأة إنما يسعدها أن ترى الرجل كاسبا منفقا يغمرها بكسبه ونفقاته ، فإذا أحست بأنه يعتمد على مالها ويطمع فيه عالجت من هذا الإحساس ألما بعضا تكتمه أو تبديه ، ويكون وقودا لكثير من أسباب الشقاق والنزاع وتكدير صفو الحياة الزوجية أرادت أم لم ترد ، تمشيا مع عقلها الباطن الذى لا يقتنع بذلك .

« ولا أن تنشد ذات الحسب فقط أى التى ليس لها مع حسبها ونسبها صفات خلقية وخلقية تجعلك سعيدا بها ، فكم من حسيبة نسيبة ، ولكنها صعبة الخلق، جامحة ، تتعب معاشرها ، وتحول حياته إلى جحيم ، فمن ابتغى فى زوجته الحسب والنسب فقط دون صفات الزوجية الصالحة ، فقد ابتغى لنفسه ألوان المتاعب والصعاب فى كثير من الأحيان .

« ولا أن تنشد ذات الجمال الرائع التى تعد تحفة من التحف ، مكتفيا بجمالها ورونقها دون الصفات الأخرى التى هى ضرورية فى تحقيق السعادة، فإن الجمال وحده قد يكون سببا من أسباب الشقاء ، وما لم يكن إلى جانبه صفات تصونه وتحفظه فإنه يكون عبئا على الزوج أكثر منه متاعا له ، وقد يكون أيضا عبئا على المرأة نفسها ، ومزلقة لها ، إذا يغريها بالتكبر والتعالى على زوجها أو يعرضها للكثير من عوامل الفتنة ، أو يحملها على الإسراف فى التزين والتبرج تمشيا مع غرورها وافتتانها بجمالها .

« فلم يبق إلا اختيار ذات الدين ، أى ذات الفضيلة والخلق التى تعرف واجبها فى كل ناحية، فتلك هى التى تعد كسبا وظفرا ، ولهذا يقول الرسول صلوات الله عليه : (فاظفر بذات الدين تربت يداك) أى اخترها واستمسك بها واظفر

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

يزواجها ، وليس معنى هذا ألا تبتغى الصفات الأخرى فى الزوجة ، فلا تنظر أبدا إلى المال، ولا إلى الجمال، ولا إلى الحسب، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم يرشدك إلى ألا يكون ما عـــدا الدين هو المقصود لك فقط ، ويقول لك : إن الناس قد جرت عادتهم غالبا أن يقصدوا إلى هذه النواحى وحدها ، فنهم من يقصد المال ، ومنهم من يقصد الجمال ، ومنهم من يقصد الحسب والنسب ، فإذا رأى ما يقصده متحققا غفل عن الصفات الفاضلة ، ولم يعن بها ، ولم يكلف نفسه العلم بتحققها أو عدم تحققها ، غير ملتفت إلى عواقب ذلك وآثاره السيئة فى حياته الزوجية المستقبلة ، ولكن الحصيف الواعى هـــو الذى يجعل مقصوده الأول ، الدين والخلق ، ولا مانع من أن يبتغى مع ذلك ما يرضيه ويسعده ويريح نفسه من الصفات الأخرى .

وهكذا نرى الدين يرشد إلى حسن الاختيار، ويعطى هذا الدرس النافع فى قواعد الاختيار، على اعتبار أن ذلك هـو الأساس الأول فى استقامة الحياة الزوجية ، التى هى شركة الحياة.

ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم :

(لا تنكح المرأة لجمالها فلعل جمالها يرديها ، ولا لمالها فلعل ما لها يطغيها) .

وقوله عليه الصلاة والسلام :

(من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلا ، ومن تزوجها لمالها لم يزده الله إلا فقرا ، ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله إلا دناءة ، ومن تزوجها لم يردها إلا أن يغض بصره ، ويحصن نفسه ، بارك الله له فيها ، وبارك لها فيه) .

ويقول صلى الله عليه وسلم :

(تزوجوا الودود الولود) .

والودود : هى التى يكون حبها منبعثا عن إقبال روحى أكثر من أن يكون إقبالا شهويا ، أو عشقا ماديا ، ومن علاماته طهارة النفس من الأنانية فى سبيل من تودد ، والرغبة فى إسداء الإحسان اليه المرة بعـــد المرة فى تحنن ولذة .

قال العلماء : وإنما أرشد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اختيار من تحقق فيها هذان الوصفان ؛ لأن مراد الزوجية يتحقق بهما ، ولا يتحقق بدونهما ، فالودود ترضى نفس الزوج من جهة المتاع النفسى ، والولود تحقق الغرض الأول من سنة الزواج وهو التناسل . وإذا كانت الزوجة ودودا ولم تكن ولودا لم تتم سعادتها به، ولا سعادته بها، وكذلك إذا كانت ولودا ولم تكن ودودا .

ويعرف هـــذا الوصفان فى الأبكار من أقاربهن ، إذ الغالب سريان طباع الأقارب بعضهن إلى بعض .

(والبحث موصول إن شاء الله)

محمد محمد المدنى
عميد كلية الشريعة

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أدب مقارن :
برکة وبحيرة
بين البحتري ولامارتين

للأستاذ العوضي الوكيل

البركة فى الشرق ، والبحيرة فى الغرب البركة وصفها شاعر العمرين الخالد ، ونابغة الشام الأكبر ، والبحيرة وصف نفسه عندها وذكرها بما يناسب ، شاعر الفرنسية الفحل ، وقيثارتها المترنمة .

الشاعر العربى هو أبو عبادة البحترى ، الذى ولد بمنبج (قرأت ميمها بالفتح فى بعض المصادر وسمعتها مضمومة من بعض الأدباء السوريين ، من جيران منبج) على مسافة أربعين ميلا تقريبا من حلب ، فى سنة ٢٠٤ هـ وهى قرية تشتهر بالمياه الجارية والخضرة الفاتنة ، وهو شاعر من الشعراء الطائيين ، جمعت قبيلته المفاخر فى جاهليتها وإسلامها ، والبحترى نسبة إلى جده الأعلى بحتر . وتوفى سنة ٢٨٤ هجرية بعد أن عمر ثمانين عاما قضاها فى التجوال والتجاع الخلفاء والأمراء .

والشاعر الفرنسى هو الفونس دى لامارتين . يطلقون عليه فى فرنسا شاعر الطبيعة أحيانا وشاعر الحب والجمال أحيانا . ولد فى مدينة (ماكون) الفرنسية فى الحادى والعشرين من أكتوبر سنة ١٧٩٠ م ، لأب محارب شريف المحتد ، يتصف بين قومه بالسماحة والمروءة ، وزار إيطاليا وهو فى نحو العشرين من عمره ، وطوف بأرجائها ، وقضى فى ذلك عاما كاملا ، وعمل بالسلك السياسى الفرنسى فاختار إيطاليا أو اختيرت له ومن نتاجه الأدبى « التأملات » و التأملات الجديدة » و « موت سقراط » و « الأغنية الأخيرة لسياحة هارولد » ثم « الهارمونيات » وفى سنة ١٨٣٢ وهو فى حوالى الأربعين من عمره قام برحلة إلى الشرق ألهمته كثيراً من الأحاسيس والخواطر ؛ ودون عنها مذكرات . وتولى منصب وزير الخارجية الفرنسية وعضوية الحكومة المؤقتة بعد ثورة سنة ١٨٤٨ التى كان لامارتين أحد زعمائها . وفى أثناء توليه الحكم لم ينس الأدب فكتب فى النثر « جرانسلا » و « رافاييل » و « المناجيات » .

عاش لامارتين عمراً يكاد يكون فى عدد

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

سنيه كعمر البحترى لأنه مات فى الثانى من نوفمبر سنة ١٨٦٤ م بعد تسعة وسبعين سنة ودفن فى « سان بوان » فى غير احتفال ضخم أو حشد كبير لبعض الاعتبارات السياسية أو غيرها .

قصيدة البحترى فى مدح المتوكل على الله ، الخليفة العباسى ، ووصف بركته ، تبلغ الأربعين بيتاً (١) منها عشرة أبيات هى المدخل إلى ما أراد من مدح الخليفة ووصف بركته ، وطبيعى أن تكون فى الغزل ، « فى علوة » حبيبته أو فى غيرها ، وإن كان هو قد ذكر ليلى فى مطلع القصيدة ، وهو يختم هذا المقطع الغزلى الجميل بهذه الأبيات الأربعة الرائقة الشائقة :

لولا سواد عذار ليس يسلبنى
إلى النهى لعدت نفسى عواديها
قد أطرق الغادة البيضاء مقتدراً
على الشباب فتصبينى وأصبيها
فى ليلة ما ينال الصبح آخرها
علقت بالراح أسقاها وأسقيها
عاطيتها غصة الأطراف مرهفة
شربت من يدها خمراً ومن فيها

ثم يدخل دخولا مفاجئاً بلا تمهيد إلى البركة ، فيعقد موازنة بينها وبين البحر ، ثم بينها وبين دجلة ، فيجعلها فى المقام الأول والبحر فى المقام الثانى ، ولكنه لم يبين وجه هذا السبق ، ولا فى أية ناحية يكون ؛ لأنه أطلقها قضية واسعة بلا قيد ، ولكنه حين قرنها أو قارنها بدجلة ذكر أن الحسن فى كليهما يتنافس ويتفاخر ، فالحسن هو الموضوع الجامع بينهما يقول البحترى :

بحسبها أنها فى فضل رتبتها
تعد واحدة والبحر ثانيها
ما بال دجلة كالغيرى تنافسها
فى الحسن طوراً وأطواراً تباهيها

ثم يعود إلى مياه البركة بالوصف ، ولعله يقصد بذلك إلى بيان ما فضلت به على البحر ، وما جعل دجلة تغار منها ، يقول :

كأنما الفضة البيضاء سائلة
من السبائك تجرى فى مجاريها

والبيت التالى لذلك بيت غريب وجميل معاً ، لأنه يصور وقع نسيم الصبا على مياه البركة ، وهو فى هذا البيت يشبه غضون وجه الماء الناشئة عن هبوب ريح الصبا ، بغضون الدروع المصقولة :

إذا علتها الصبا أبدت لها حبكا
مثل الجواشن مصقولا حواشيها

ونرى أن البحترى ألقى على البركة - من خياله - ريح الصبا ، فأبدت الحبك وأشبهت الجواشن مصقولة الحواشى ، ولكنه ضن

---

(١) مرجعنا ديوان البحترى طبعته مطبعة هندية بالموسكى بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

على البحر وعلى دجلة بمثل هذه الريح ، فلم يلق عليهما من خياله ريحاً ، ولم يلتفت حتى لما يلقيه الله عليهما من هذه الريح فى بعض فصول السنة ، أو بعض آناء الليل والنهار ، وفى البيت الذى يلى هذا محاباة واضحة لبركة المتوكل ، رتبها البحترى بترتيبه البارع الفاتن ليجعل الفضل للبركة بغير منازعة من البحر أو من دجلة .

خاجب الشمس أحيانا يضاحكها
وريق الغيث أحيانا يباكيها

أما الشطر الأول فهو يشير إلى سقوط ضوء الشمس عليها ، ولمعان مياهها على إثر ذلك مما يمكن أن يشبه بالضحك ، وأما الشطر الثانى ففيه دقة ملاحظة عجيبة لشاعرنا العظيم ، فإن المباكاة - بصيغة المشاركة - تقتضى أن تبكى البركة إذ جادها ريق الغيث ، فإذا سقط على مائها ارتدت قطرات منها صعدا إلى أعلى ، فكأنها ترد على بكاء الغيث ببكاء منها ، وهى ملاحظة عجيبة تدل على دقة الشاعر وبراعة تصويره .

وفى وسط هذا الجو الشعرى الجميل ، يضع البحترى بيتا فى مدح المتوكل ، فيخدش شعورنا به خدشاً ، ومالنا ولهذا المديح فى وسط هذا الجو الجميل من مياه البركة ودجلة ، ونسيم الصبا وحاجب الشمس وريق الغيث ؟

أما رأت كلف الإسلام يكلؤها
من أن تعاب ، وبانى المجد يبنيها

والبحترى حين يرى شيئا هائلا بالغاً الغاية فى الإبداع والإتقان ينسبه إلى الجن ، جن سليمان أو غيرهم فهو هنا يقول :

كأن جن سليمان الذين ولوا
إبداعها فأدقوا فى معانيها

وهو فى قصيدة الإيوان يقول :

ليت شعرى أصنع إنس لجن
سكنوه أم صنع جن لإنس

وهو يشير فى الشطر الأول إلى خرابه حتى أصبح مسكنا للجن .

وصورة النجوم حين تبدو فى ماء البركة منعكسة ، يصورها البحترى فى بساطة بلا تعقيد ، ويرسلها كأنها حديث قروى يتعجب !

إذا النجوم تراءت فى جوانبها
ليلا حسبت سماء ركبت فيها

وقد أعجب أحد النقاد المحدثين بهذا البيت حتى جعله صورة فذة فى شعر العرب كله ، قل أن تجد له مثيلا .

وقد وضع المتوكل فى البركة سمكا ، وعلى حافاتها وضع مقاعد للجلوس ، وبالقرب منها رسم صورة لدلفين (وهو الدرفيل) وجمع البحترى صفة السمك ورسم الدلفين فى قوله :

لا يبلغ السمك المحصور غايتها
لبعد ما بين قاصيها ودانيها

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

يعمن فيها بأوساط مجنحة
كالطير تنقض فى جو خوافيها
لهن صحن رحيب فى أسافلها
إذا انحطاط وبهو فى أعاليها
صور إلى صورة الدلفين يؤنسها
منه انزواء بعينين يوازيها

ثم لم ينس الشاعر ما حولها من الخضرة والنضرة فقال :

تغنى بساتينها القصوى برؤيتها
عن السحائب منحلا عزاليها

وهو معنى غريب وطريف أن تكفى الرؤية وتغنى البساتين عن طلب الرى ...

محفوفة برياض لا تزال ترى
ريش الطواويس تحكيه ويحكيها

أما قصيدة لامارتين « البحيرة » فهى من مشهورات الأدب الفرنسى على مدى الزمان ، ويقول عنها أحد النقاد عند ذكر وفاة جوليا حبيبة لامارتين :

« ومما هو جدير بالذكر فى هذا الموضع ، أن هذه الحادثة الغرامية ، قد أنتجت للأدب الفرنسى ثماراً شهية ، وزهوراً بهية ، لا يزال يتيه بها على الآداب الأخرى عجباً وفخراً ، وذلك مثل قصيدة البحيرة التى بلغت من الشهرة حداً لم تبلغه إلا بضع قصائد لألفريد دى موسيه ، وفيكتور هيجو والكونت دى ليل » .

وقد ترجم البحيرة إلى العربية نظماً ونثراً كثيرون ، ومنهم الدكتور نقولا فياض الذى نظمها معربة واستهلها بقوله :

أهكذا تنقضى دوماً أمانينا
نطوى الحياة وطيف الموت يطوينا

يستهل لامارتين قصيدته بقوله :

هكذا ، دائما ، ندفع إلى شواطىء جديدة [1]
فى الليل الأبدى ، حيث لا عودة .
ألا يمكننا فى بحر السنين الخضم .
أن نلقى مراسينا ولو يوما واحدا ؟ ! .

* * *

إيه ، أيتها البحيرة ، لقد أتم العام وشيكا دورته .

وإلى جانب الموجات الجديدة التى كان يجب أن تراها من جديد .

انظرى ... إننى جئت وحيدا ... أجلس على هـــذه الصخرة حيث رأيتها ـ أيتها البحيرة ـ تجلس ! .

والاستهلال بهذه الصورة يصور عاطفة مفجوعة فى نفس الشاعر الذى فارقته حبيبته ، ونأت عنه ... وآب إلى مكان ملتقاهما وحيدا يتلمس عزاء نفسه فلا يجد إليه سبيلا .

ثم يوجه حديثه إلى البحيرة مذكرا إياها بأيامهما وتكسر أمواجها على الشاطىء

(١) الترجمة للسيدة زوج كاتب المقال .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ثم بالريح وهي ترمي بريد الأمواج تحت أقدام الحبيبة .

ثم يجري حديثه عن الزمن يمر على السعداء فيتمنون لو طال ، وعلى التعساء الأشقياء فتكون سعادتهم في عجلته ومروره مسرعا .

وفي خلال ذلك يصور الزمن والإنسان بصورة تبلغ الذروة في جمالها وإبداعها يقول :

لنسرع !

لنستمتع ! .

إن الإنسان ليس له مرسى ، والزمن ليس له شاطئ .

هو يجري ، ونحن نمر .

وإنه ليتشبث بلحظات النشوة والسعادة ، فيتمنى لو بقيت على الأقل ذكراها بعد أن تذهب ويقول إن « الزمن الذي أعطاها ، هو نفسه الزمن الذي محاها ، ولن يعيدها إلينا أبدا » . ويقف برهة ليسائل الأبدية والعدم ، والأفق الغائم ، لماذا تبتلع الأيام وماذا تفعل بها ؟ .

وينصرف من هذا كله إلى توجيه الخطاب إلى البحيرة ، وإلى صخورها الخرساء ، ويقول إن الزمن تستطيع كفه أن تمحوها كما تستطيع أن تبعث فيها الشباب .

على أن ذكرى حبيبته ، وما قضاه معها عند البحيرة من لحظات السعادة والهناءة وما مر أمام عينيه من مناظر خلابة في البحيرة وما حولها ، قد امتزجا في نفسه فبقيت الذكرى متمثلة في سكون البحيرة ، وفي عواصفها ، وفي تلالها الضاحكة وفي شجرات الصنوبر الداكنة ، وفيما هناك وهنا من صخور رهيبة المنظر تقف على شاطئ البحيرة . يقول :

« إحفظي أيتها الطبيعة الجميلة على الأقل ذكراها .

لتكن في سكونك ، في عواصفك .

أيتها البحيرة الجميلة ، وفي مناظر تلالك الضاحكة .

وفي شجرات الصنوبر ـ هذه ـ الداكنة ، وفي هذه الصخور المتوحشة . التي تتعلق فوق مياهك .

لتكن في النسمة التي ترتعد وتمر .

في ضجة الشطئان .

في ذلك الكوكب ذي الطلعة الفضية تبيض بها صفحتك » .

ويبين من ذلك أن لامرتين ، قد صرف همه إلى بث عاطفته المشبوبة ، وإن يكن قد صور بخطوط بعيدة دقيقة هذه البحيرة بشطئانها وصخورها وأشجارها وكانت مناظره ممزوجة بأحاسيسه وعواطفه بخلاف زميله العربي الذي انصرف إلى الوصف الحسي ، مراعيا الدقة البالغة فيه ، حتى إنه لم ينس أن يذكر لنا مالاحظه في عيون الدلفين

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

المرسوم تجاه البركة من ضيق أو اتساع . أبدع البحترى فى وصفه إبداعا عظيما ، إى نعم ، ولكنه لم يزد على ذكر ما رأته عينه فى البركة وما حولها ، ونسى نفسه هناك ، وماذا يحمله على ذكرها ، وليس له عند البركة غرام ضاع أو حب تبدد ، على أن لامرتين رأى البحيرة ورأى نفسه فيها ، أو العكس ، رأى نفسه ورأى البحيرة فيها ، هذا صحيح ، وذاك صحيح ، ألم تلاحظ أنه بعثر ذكريات أيامه ولياليه على سكون البحيرة ، وعواصفها ، ومناظر تلالها ، وقسوة صخورها ، وفى أشجار الصنوبر التى تقف بجوارها .

الحق أن درة لامارتين فريدة من فرائد الشعر العالمى ، لا برقتها وجمال موسيقاها فحسب ، ولكن بهذه القوة وتلك الحرارة التى امتلأت بها معانيها وأفكارها ، ولقد قال عنها لامرتين نفسه :

« إنها واحدة من قصائدى كان لها أكبر الصدى فى نفوس قرائى ، كما كان لها فى نفسى . إن الحقيقة هى دائما أكثر شاعرية من الاختراع ، لأن الشاعر الكبير هو الطبيعة » .

العوضى الوكيل

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المال مال الله والإنسان مستخلف فيه

الإنسان حين يهبه الله شيئاً من ملكه الواسع بطرق التملك الشرعية وقواعد الكسب النظيفة الشريفة ، يصبح خليفة عن ربه فى هذا المال ، أو يصبح - بتعبير العصر ، ولله المثل الأعلى - وكيلا عن الله فى المال . ومن الأمور المتفق عليها أن الوكيل يجب عليه أن ينفذ أوامر موكله وإلا لم يكن صالحا للخلافة أو الوكالة ، ولذلك يقول القرآن عن المال : « أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » أى المال الذى جعلكم الله مسيطرين عليه بمقتضى استخلافه لكم فيه ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « المال مال الله وأنا عبده » .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بين الكسائى وسيبويه :
كيف نكتب البحوث الأدبية

للأستاذ محمد رجب البيومى

ما كنت أظن أن الصحافة الأدبية فى أيامنا هذه ستنحدر بالأدب انحدارا وخيم العاقبة حتى تلقيت العدد السادس من السنة الخامسة من مجلة الغربال اللبنانية ، فتصفحت دروس موضوعاته على عجل ، فأدهشنى أن أجد عنوانا كبيرا يحتل رأس صحيفة كاملة بخطه العريض الممتد ، وكدت أن أكذب عينى ، ولكننى أحدق ، وأحدق ، فأجد العنوان يقول : « الكسائى وصمة عار فى جبين العناد » ، وأنا رجل أعرف الكسائى وقد قرأت ترجمة حياته فى أكثر من كتاب ودرست آراءه فى العلوم العربية فى شتى المراجع العلمية ، ولا أذكر فيما قرأت أن هذا العالم اللغوى النحوى القراء أتى من الأفعال ما يجعله عار العربية بكتبها ورجالها .

هذا إذا جوزناه من روايته الأدبية وقراءته السبعية وتخريجاته العلمية وجعلناه مجرد إنسان يأكل ويشرب وينام ! وقلت فى نفسى لعل الكاتب الأديب قد عثر على مخطوط نادر لم يعرف عنه أحد شيئا . فأسرع إلى إعلان ما اكتشفه من عار هذا العالم المرموق ، فأسرعت إلى قراءة المقال قبل سواه من موضوعات العدد ، فوجدته يدور حول مناظرته لسيبويه فى المسألة الزنبورية الذائعة لدى كل من درس النحو العربى ! ! وقد زاد عجبى وأكاد أقول لم أصدق عينى مرة ثانية حين وجدت الكاتب المطلع يكتب اسم (الفراء) العالم النحوى الجهير (الغراء) هكذا بالغين لا بالفاء ويكرره تسع مرات كيلا يظن مخبول أنه خطأ مطبعى يتكرر ويتكرر حتى يصل إلى المرة التاسعة ! !

هكذا ياقوم يجهل اسم الفراء لدى أديب يتحدث عن أعلام النحاة ويوازن بين الأئمة فى مجلة أدبية تقوم على النهوض بالأدب العربى أما والله لو جهل اسم الفراء تلميذ فى القسم الابتدائى بالأزهر يقرأ قطر الندى بالسنة الثالثة وشذور الذهب بالسنة الرابعة لرسب فى الامتحان ! !

فكيف لا يعرفه محققو اليوم ممن يتصدون لتحرير خلافات النحاة ويحكمون على سيبويه والكسائى فى مجلات الأدب بالقطر الشقيق ! أهذا ارتقاء أم انحدار ؟ ...

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وقد ذكر الكاتب الفاضل بين مصادره كتاب الأستاذ كامل كيلانى « صور جديدة من الأدب العربى » وقد رجعت إلى الكتاب فوجدت السيد الأديب قد لخصه تلخيصا مقتضبا ، ولم يذكر حقيقة واحدة ليست به ، والحق أن الأستاذ الكبير كامل كيلانى رحمه الله قد قسا على الكسائى قسوة عنيفة ولكنها قسوة الدارس الفاحص الذى يعرف مقام صاحبه فهو لم ينحدر إلى مثل هذا العنوان المزعج الذى ارتضاه صاحب المقال ، وشجعه رئيس التحرير فكتبه بالبنط العريض على رأس صحيفة كاملة ، ومع أن الأستاذ كامل كيلانى لم ينحدر انحدار الكاتب ـ وحاشاه أن يفعل ـ فقد كانت قسوته على الكسائى موضع مؤاخذة صادقة من تعرضوا لكتابه ولم يفت الدكتور طه حسين أن يشير إليها فى المقدمة التى افتتح بها الكتاب حيث يقول ما نصه ص ١٥ :

« وكامل شاب شديد النشاط لا يخلو من حدة وعنف ، فهو إذا اقتنع لم يقتنع بعقله وحده ، وإنما اقتنع بعقله وقلبه وشعوره ، وفيه كرم يتجاوز به الإنصاف إلى الإسراف فى الإنصاف ، فهو لا يكتفى بأن ينصف المظلوم بالحكم له ، بل يريد أن يعاقب الظالم بالإلحاح عليه وتشديد النكير .

وما أرى أن الكسائى يستحق منه هذه الشدة المسرفة فى القسوة ، فكان الكسائى من الرواية والقراءة والنحو يفرض علينا أن نكبره ونعرف فضله . ومهما يجمع المجمعون على أن القول ما قال سيبويه فإنى أحب ألا ننسى أن مذهب سيبويه وأصحابه فى النحو كان مذهب قياس وتعليل ، وأن مذهب الكسائى وأصحابه كان مذهب سماع وتقليد للعرب وأن لكل من المذهبين خطره وقيمته » .

هذا وقد اتساق كاتب المجلة فى تأييد حكمه على الكسائى إلى ذكر أقوال تاريخية لأناس ينتقصون الرجل من مثل قول ابن درستويه : « كان الكسائى يسمع الشاذ الذى لا يجوز إلا فى الضرورة فيجعله أصلا يقيس عليه حتى أفسد النحو » .

ومن مثل قول الأصمعى : « أخذ الكسائى اللغة عن أعراب من الحطمة ينزلون بقطربل فلما ناظر سيبويه استشهد بلغتهم عليه » .

ومن مثل قول محمد اليزيدى :

كنا نقيس النحو فيما مضى
على لسان العرب الأول
فجاء أقوام يقيسونه
على لغى أشياخ قطربل
فكلهم يعمل فى نقض ما
به يصاب الحق لا يألى
إن الكسائى وأصحابه
يرقون فى النحو إلى أسفل

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ونحن نعلم أن مثل هذه الأقوال وحدها لا تخفض عالما له مكانته ، إذ أن المتتبع المنقب عن تراجم العلماء في الشرق والغرب يجد أمثال هذه الأقوال تلصق بأفذاذ العلماء من خصومهم ونظرائهم ! ! ولا يخلو عالم ما من طعنات وجهت إليه ودونها خصومه ، حتى إن أبا حنيفة مثلا على رسوخ قدمه في الفقه ، وقوة عقله في الاستنباط ، واتساع أفقه في الرأي وصدق يقينه في العقيدة قد رمي بالمروق والمعصية ، وتجرأ بعض خصومه فوضع كتابا كبيراً في ثلبه يحمل من الأقوال ما يشين ! ! ولم يضر أبا حنيفة العظيم أن قيل فيه ما قيل ، بل جاء من تلاميذه من دحض الباطل فأزهقه بميزان التحقيق والإنصاف ، فالإكثار من هذه النقول المغرضة لا يفيد شيئا دون دراسة آراء الرجل ، وتقويم أفكاره ، ورسم اتجاهه ومنحاه !! وهي بعد ليست ذات غناء .

وأنا هنا في هذا المقال لا أبرئ الكسائي من التحامل على سيبويه ، فتلك من الحقائق التي لا يستطيع إنكارها أشد الناس حماسة للكسائي ! ولكني أمنع أن يكون السباب الجارح طريق البحث العلمي ، وأنكر أن يتعرض كاتب إلى الحط من شأن الثقات من الأئمة بنقول مبتورة ، وحوادث لا تجد حظها من التحليل والتفسير ! ! .

إن من يتعرض لمثل هذه المناظرة لا يكتفي بأن يذكر ما كان ، دون تنقيب عن البواعث والأسباب كما فعل الأديب في مقاله ، فقد كتب مالا يخرج عن أن الكسائي كان صنيعة البرامكة وحين علم بقدوم سيبويه إلى بغداد ذهب محزونا إلى يحيى وجعفر البرمكي . فقال : أنا وليكما وصاحبكما ، وهذا الرجل إنما قدم العراق ليذهب محلي . قالا : فاحتل لنفسك فإنا سنجمع بينكما .

وحين تقابل الرجلان قال الكسائي : يا بصري كيف تقول : كنت أظن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي ، أو فإذا هو إياها ، فقال سيبويه : فإذا هو هي . فقال الكسائي : أخطأت ولحنت ، فأسرع يحيى بن خالد بن برمك ليقول : هذا موضع مشكل فمن يحكم بينكما ؟ فقال الكسائي : هؤلاء الأعراب على الباب ، فأذن لهم فدخلوا فقال الكسائي : كيف تقولون : « قد كنت أحسب أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا الزنبور إياها ، فقالت طائفة فإذا الزنبور هي . وقالت أخرى فإذا الزنبور إياها بعينها ، فقال الكسائي : هذا خلاف ما تقول يا بصري ! ! » فرد يحيى يخاطب سيبويه : قد تسمع أيها الرجل ! وينكسر سيبويه ويستكين !! ا هـ .

ذلك تلخيص ما قال ، وهو به لم يقدم

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

جديدا يشبع رغبة القارئ أو يسلف تمهيدا يفسر ما اطرد عليه الأمر من تفضيل رجل على رجل دون مزية تعليه ! وكان عليه أن يذكر - أولا - أن سيبويه بصرى ، وأن الكسائى كوفى ولقد كانت البصرة سابقة مجلية فى خدمة العربية قبل الكوفة ، إذ أن أكثر متقدمى العلماء بصريون درسوا اللغة وجمعوا شواردها وأصلوا قواعدها ، حتى صاروا أساتذة غيرهم ، وقد ذهب الكوفيون إلى علماء البصرة ينهلون من مواردهم ويجلسون منهم مجالس التلاميذ من الأساتذة ، وكانت الطبقة الأولى من علماء الكوفة تلاميذ الطبقة الثانية من علماء البصرة والكسائى نفسه قد طلب النحو كبيرا ، وتوجه إلى الخليل البصرى يقطف من روضه ويأكل من ثمره ثم قرأ كتاب سيبويه نفسه فزاد به علما واطلاعا ، كل ذلك قد أحل البصرة محل الصدارة من العربية وعلومها وجعلها ترتضى فى النحو مذهبا قويما حين تقعد القواعد على أساس الأعم الأغلب من المرويات ، وتعتبر الشاذ نادراً لا يقاس عليه .

أما علماء الكوفة فلم يكن لديهم ما يؤهلهم إلى القياس النحوى وضوابطه فجعلوا مبدأهم الأول قبول ما ورد عن العرب مما يندرج تحت قاعدة أو لا يندرج ، وزادوا فاعتبروا الشاذ النادر أصلا ، وجعلوا يقيسون عليه ! والنظرة المنصفة ترى فى مذهب البصرة إتقانا وتخريجا وتقعيداً .

وفى مذهب الكوفة توسعة وجمعا يوقعان فى الفوضى والاضطراب ! ومن هنا كان قول بعض الأعراب : فإذا هو إياها ليس حجة فى منطق سيبويه ؛ لأنه على فرض ثبوته وإخلاص من تكلم به ، شاذ لا يقاس عليه ، وكان الكسائى فى تهالكه على هؤلاء الأعراب يسلك مسلك أهل بلده من الكوفيين ممن يتمسكون بكل لفظ يقال ، على أن التواطؤ مع هؤلاء البداة فى مسألة سيبويه بالذات يضعف فيهم ثقة الدارسين من العلماء والرواة ! ! فهو شاهد جديد على قوة المذهب البصرى وسلامة منحاه .

هذه واحدة : أما الثانية فقد كان على الكاتب أن يذكر أن الدولة العباسية قد احتضنت علماء الكوفة دون علماء البصرة . فجعلتهم أساتذة الدولة الرسميين يترأسون المجالس ويقيمون المناظرات ويأخذون النذر والهبات ويعلمون أولياء العهد وأولاد الخلفاء والأمراء ، فزاد نفوذهم وعلت كلمتهم . ولم تنظر الدولة فى إعلاء كلمتهم وتفضيل مكانتهم إلى ما حصلوه من الثقافة فى العربية بل نظرت إليهم نظرة سياسية فرأتهم يميلون إلى بنى العباس وكانوا فى مبدأ أمرهم علويين يخلصون لبنى هاشم ، فهم أنصار أهل

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

البيت ! وهم بعد قيام بنى العباس حصن دفاعهم الممكين وسياج قوتهم الناهضة .

أما البصرة فأموية متعصبة ! لذلك كان الكوفيون من هذه الناحية وحدها أولى بالتصدر والاستعلاء ! ، وكانت منزلة الكسائى وهو رئيس علماء الكوفة لعهده أرقى المنازل العلمية فى بلاط الرشيد فهو مؤدب الأمين ولى عهد الرشيد ، وصاحب سمر الخليفة ورفيق سفره ، فإذا نهض سيبويه ليحتل مكانته بعلمه وذكائه وشبابه فلابد أن يلتجئ الكسائى إلى من يعتصم به ويحميه ! ولابد أن يقف وزراء الدولة من البرامكة منه موقف المؤيد المعين ، ولقد كان سيبويه يظن أن السبق العلمى وحده سيضمن له الفوز فى مناظراته فذهب الواقع المؤلم بظنه الحميد !! .

على أنى أقدم ذلك وأسجله ، لأقرر أن الكسائى بشر له أطماع الإنسان ورغائبه ، وهو فيما بينه وبين نفسه يستشعر قوة سيبويه وتمكنه ، ويعرف أنه استفاد من كتابه العظيم قبل أن يراه ويتأكد أن هذا الشاب البصرى الذى يتفقد حماسة ، ويتأجج قوة وشبابا سيستطيع فى جولته الأولى أن يذل شيخوخته ، ويكشف الكوفة عن مكان الصدارة ليحتلها البصريون عن جدارة واستحقاق !! فإذا كانت الأخلاق الفاضلة تحرم عليه أن يستعين بوزراء الدولة وصنائعهم من أعراب البادية على قهر الحق وغمط اليفبوع فإن حرصه الأكيد على منزلته العالية التى يعرفها له الناس جعله يركب الصعب فيتآمر على وفاد طارئ يحصل معه كفاءته وامتيازه !.

ونحن لانحاول أن نبرر مسلكه ، ولكننا نفسره على وجهه الصحيح ونعتبره مع ذلك خطأ تورط فيه تحت تأثير قاهر ، لظروف خاصة يترفع عنها قليل من الناس ، ويخضع لسلطانها كثيرون !! ويخيل إلى أن مبالغات كثيرة قد أحاطت هذه المناظرة ، ومن أهمها ما يقال من أن سيبويه قد مات بعدها بقليل متأثراً بانهزامه ، وهذا ربط للمسببات بغير أسبابها ، لأن سيبويه لم ينهزم إطلاقا فى معتقد نظرائه من العلماء ، فكلهم قد اعترف بصوابه وسداده ، وزاد الأخفش فلجأ إلى الكسائى ليوبخه ويناقشه بمشهد من تلاميذه ومريديه وليعلن حق سيبويه وباطل الأعراب من المتحيزين ، ولم يجرؤ عالم فى حياة سيبويه أن يقول بغير رأيه فى مسألة الزنبور والعقرب غير بضعة أفراد يلتفون حول الكسائى ليستعينوا بجاهه ، وهم بينهم وبينه يعترفون بأصالة سيبويه وتوفيقه .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أما بعد وفاة سيبويه فقد أنصفه جميع من كتبوا عن المناظرة فى مدى ألف عام أو تزيد، ومن أحسن الظن بدخيلة الأعراب لجأ إلى التأويل المتعسف فجاءت توجيهاته بمنأى عن السداد، ولعل ابن هشام النحوى هو أشهر من تبرع بتخريج رأى هؤلاء إذ تصدى فى مغنى اللبيب إلى إيجاد إعراب مفتعل يجعل كلمة إياها مقبولة بعض الشىء، وابن هشام من الرسوخ بحيث يستطيع أن يخطئ الصواب، ويصوب الخطأ فى عصر يعتمد على التأويل البعيد! وهو أيضا بشهادة ابن خلدون قريع سيبويه ونظيره حيث يقول فى مقدمته: «ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع عن ظهور عالم بمصر يقال إنه أنحى من سيبويه وهو ابن هشام» فإذا ما تصدى لتأويل جملة يظن أن بعض الأعراب قد نطق بها فإنما يتعرض لتعليل شىء شاذ نادر لا تبنى عليه قاعدة صحيحة كما يتوهم الكسائيون. وحسب سيبويه أن ينصفه العلماء فى حياته ويتجمع خلفاؤهم من بعده على تأييده! فأين الانهزام الشنيع؟

اللهم إلا إذا عد بعده عن السيطرة فى قصور الخلفاء انهزاما فى مرأى من يجعلون أقدار العلماء وفق المناصب والألقاب! وهؤلاء ليسوا من ذوى الرأى بحال ...

نستطيع بعد ما تقدم أن نحكم فى اطمئنان بأن كاتب الغربال قد تسرع فى عنوان مقاله من جهة أولى. كما أغفل البواعث والأسباب من جهة ثانية، وهو مع ذلك قد غفل عن حقيقة التقول الجارحة مما تلصق عادة بجميع الفضلاء، وله ولكل كاتب يدعى البحث أن يراجع مناهج تفكيره من جديد ليعلم أن الكسائى لم يكن بزلة واحدة وصمة عار فى جبين الضاد وأن الحياد العلمى يلزمنا بالحكم الناقد دون تجريح، ولو كنا نسلك مسلك هذا المتسرع، لقلنا: إن مقاله عن الكسائى كان وصمة عار فى جبين البحوث العلمية. ولكننا لا نستطيع أن نقول ذلك إذ لا يعقل أن ننهى عن خلق ونأتى مثله فنخسر الجولة فى الميدان؟

محمد رجب البيومى
المدرس الأول بدار المعلمات بالفيوم

قال عمر بن عبد الله الأغماتى:

من يطلب العز بغير التقى ... ترجع عنه نفسه داخرة
اعرض عن الدنيا تكن سيداً ... بل ملكا فيها وفى الآخرة

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

القهوة حرام ...!
قصة لها دلالة

للأستاذ محمود الشرقاوى

إذا حرم الله على الناس أن يأكلوا أو يشربوا شيئا تحريماً صريحاً قاطعاً ، كما حرم القرآن الميتة والدم والخمر ، وكما حرم القرآن وحرمت التوراة لحم الخنزير ، فقد قطعت جهيزة قول كل خطيب ، كما يقول المثل العربى القديم .

ولكن بعض الناس وبعض المفتين ورجال الفكر الدينى يقدمون على تحريم أشياء تطوعاً منهم واجتهاداً . يفعل هؤلاء ذلك ميلا منهم إلى التشدد والتزيد والصرامة . وقد يرى بعضهم أن ذلك خير له وأكرم لمنزلته وأظهر لحسن سمعته بين الناس ، ويسمع ذلك البعض من الناس ويطيع اعتقاداً منه بأن هذا التشدد وهذه الصرامة والتزام ما لا يلزم ، بتحريمه ، يجعلهم أقرب إلى الله وأدنى إلى مثوبته .

حال هؤلاء وأولئك يذكرنا بما قصه القرآن الكريم عن أولئك الذين ابتدعوا الرهبانية (١) « ما كتبناها عليهم » .

وإذا حرم الإنسان على نفسه ما لم يحرمه الله ، وفعل ذلك زهادة وزيادة قربى ولم يلزم به غيره ولم يجزم بتحريمه ولم يفت به الناس ، فذلك شأنه لنفسه وتزيده عليها .

ولكن بعض المفتين - فى الزمن القديم والزمن القريب — والحاضر أيضا — لا يكفيه ذلك .

* * *

نحن وكثير من المتصوفة والعلماء نقول ويقولون عن « القهوة » إنها : « خمر الصالحين » ، ولكنها لم تستقر على هذا الوصف ، بل لم يحلل شربها ، إلا بعد مقارع وسياط ضرب بها شاربوها ، ودماء جرت من الذين كانوا يقولون بأنها حلال ويبيحونها لهم .

وهذه القصة ذات الدلالة كتبها مؤرخ عالم من رجال القرن العاشر الهجرى ، هو الشيخ عبد القادر الحنبلى الأنصارى ، وعنه نلخصها فى هذه السطور (١) : . . اعلم أن القهوة هى الشراب المتخذ من قشر البن ، أو منه مع حبه المحمص ، أى المقلى . . . من قائل بحرمتها

---

(١) الآية ٢٧ من سورة الحديد .

(١) كتابه : « عمدة الصفوة فى حل القهوة » .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

مفرط فى ذمها والتشنيع على شرابها . . . وبالغ القائل بحرمتها فادعى أنها من الخمر وقاسها به وساوى . . . إلى غير ذلك من الدعاوى والتعصبات المؤدية إلى الجدال والفتن وحصول ما أدى إلى منازعات وحن بمكة والقاهرة والمنع من بيعها وكسر أوانيها بل إلى تعزير باعتها بالضرب وغيره ، وإلى تأديبهم بضياع مالهم وإحراق القشرة المتخذة منه فى كرات متواترة ، وبالغ الذم لها أن شاربها يحشر يوم القيامة ووجهه أسود من قعور أوانيها . . .) .

ثم يقول الشيخ العالم المؤرخ : إن القهوة عرفت بمصر ، أول ما عرفت ، فى « حارة الجامع الأزهر » وكانت تشرب فى نفس الجامع « برواق اليمن » كما كانت تشرب بمكة فى نفس المسجد الحرام . وبقى الحال على هذا إلى أن ظهر « عالمان » أخوانا كان بمكة ثم خرجا منها إلى القاهرة قالا بتحريمها وتأثيم شاربها وتعزيره ، وأيدهما فى ذلك عالم آخر كبير من علماء عصره هو : « شمس الدين الخطيب نقيب قاضى القضاة سرى الدين ابن الشحنة وأناس آخرون فأغرى شمس الدين الخطيب الأمير خاير بك مصمر باش مكة ومحتسبها إذ ذاك على إبطالها من الأسواق ومنع الناس من شرابها ، وقرر عنده أنها موصوفة بتلك الأوصاف القبيحة ورغبه فى ذلك جدا ، ثم عقد العلماء مجلسا عند هذا الأمير أصدروا فيه حكمهم بتحريم القهوة : « وكتبوا بذلك محضرا أنشأه لهم الشيخ شمس الدين الخطيب وطلبوا من السلطان منع الناس من شربها بعد ثبوت حرمتها : « ولما انصرفوا - أى كبار العلماء - من مجلسهم بعد تحريم القهوة ، أخرج الأمير خاير بك المنادين فى الأسواق والطرقات بتحريم شربها ومنع الناس من ذلك وشدد فى ذلك حتى أنه عزر جماعة من باعتها وكبس مواضعهم وأخرج ما وجده فيها من قشر البن وأحرقه وسط المبيع » .

ولم يكن شمس الدين الخطيب وجماعته هؤلاء وحدهم هم الذين أفتوا بتحريم القهوة . بل جاء بعدهم — فى سنة ٩٢٩ هـ — الشيخ العلامة واعظ العصر شهاب الدين أحمد السفباطى الذى رفع إليه سؤال هذه صورته :

ماقولكم ، رضى الله عنكم ، فى شراب يسمونه القهوة يجتمع عليه الجماعة يشربونه ويزعمون أنه مباح ... فهل ذلك جائز أم حرام ... ؟ » فأجاب الشيخ العلامة واعظ العصر : « بحرمتها وأنها مسكرة . . ! » .

وبعد ذلك بثلاث سنوات تحدث الناس إلى الشيخ مرة أخرى فى أمر القهوة فى مجلس وعظه : « فأفتى بحرمتها وصمم على ذلك فى مجالسه بالجامع الأزهر » .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

عند ذلك ثارت الفتنة وعلت نارها : « فتعصب جماعة من القوم لما سمعوا منه ذلك، وخرجوا إلى بيوتها من تلقاء أنفسهم ... وكسروا أوانيها ، وضربوا جماعة ممن كانوا هناك ، فقام بسبب ذلك فتنة » . وبعد أربع سنوات أخرى « بينما جماعة فى بيوت القهوة يستعملونها فى شهر رمضان بعد العشاء ، وافاهم العسس وأخرجوهم منها بهيئة شنيعة ، بعضهم بالحديد وبعضهم مربوط بالحبال ، فباتوا فى منزل السوباشاه « السجن » ، وضرب كل واحد منهم سبع عشرة ضربة » .

وبعد ذلك بخمس سنوات أخرى - ٩٥٠ هـ - ورد إلى مكة مرسوم من السلطان : « بمنع القهوة وإبطالها ، وإلزام باعتها بمنع التسبب فيها وإبطال محالها » .

وقد أطلت فى هذه القصة التى سجلها الشيخ عبد القادر الأنصارى ليدرك القارئ معى مقدار هذه « الفتنة » التى أثارها علماء ومفتون بتحريمهم القهوة ، وما أصاب الناس من عنت وشر مدى نصف قرن فى مصر والحجاز بسبب هذا التحريم .

بل بقيت من هذه الفتنة آثار وآثام لما بعد ذلك بقرنين ، ففى القرن الثانى عشر فى القاهرة ، نجد الشيخ على السيواس - وكان من كبار علماء عصره - يقول بتحريم القهوة ، وأن صديقا له أهداه « فرق بن » فى زواج بقته فألقاه فى المرحاض ؛ كأنه خمر نجس .

فى قصة القهوة هذه نجد الناس قد عرفوا نباتا طيبا مما لم يحرمه الله فشربوه ووجدوا منه نشاطا وخفة ومنافع ، فحمدوه وأقبلوا عليه سنين كثيرة ، حتى خرج عليهم شيخان أخوان وعالم كبير أو عالمان حرموا هذا النبات الطيب وأدخلاه فى عداد المسكرات وسلطوا على الناس حاكما آثما يضربهم ويسجنهم ويوقع عليهم الشر ويبدد أموالهم ويحرق بضاعتهم ، ويعتدى على كرامتهم ، ويعطل أسباب رزقهم .

كل ذلك كان ، باسم الشريعة والدين ، وبقى هذا الشر واقعاً على الناس نصف قرن أو يزيد. ثم بقى منه ظل وأثر يمتد وينحسر أكثر من مائتى سنة .

وكذلك نجد فى عصور كثيرة متباعدة ، من قال بتحريم الدخان ، شرباً ومضغاً ، منهم العالم الكبير الشيخ على الصعيدى الذى قيل فى سيرته أنه كان إذا رأى من يشربه : « كسر آلة الشرب ولو كانت فى يد أمير الأمراء » (١) .

وقد رأينا فى عصرنا هذا من يقول بتحريمه ويقيم الحد على شاربه ، ومن يقول بتحريم سماع الراديو لأن فيه شيطانا ... !

(١) تفصيل ذلك وترجمة الشيخين الصعيدى والسيواس فى كتابنا : « دراسات فى تاريخ الجبرتى » مصر فى القرن الثامن عشر » . الجزء الثانى من الطبعة الثانية .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وفى تاريخنا المعاصر نجد ثورة عارمة - بلغت حد التفكير وإهدار الدم - قامت على فتويين شهيرتين (١) للشيخ محمد عبده أولاهما فتواه بإباحة الذبائح التى يذبحها غير المسلمين ، ونحن الآن ، بعلم فقهائنا ومفتينا وعلمائنا وموافقتهم ، نستورد بأموال الدولة كثيراً مما يسد حاجتنا من هذه الذبائح ويأكلها المسلمون غير آثمين ولا متحرجين . لأن أقطاب الشريعة بينهم أفتوهم ، أو أفتوا الدولة بذلك . وثانى الفتويين ما قاله الإمام محمد عبده فى لبس البرنيطة . فقد أباح لبسها فلقى من التهمة والتأثيم مثل ما لقى من فتواه تلك . وانظر الآن الرءوس الحاسرة والكاسية حتى بين العلماء أنفسهم حيث يلبس بعضهم « القلنسوه » كما يقولون . انظر هذه الرءوس بعد نصف قرن من فتوى الشيخ عبده لتعرف ما نريد أن تعرف . وتدرك ما نريد أن نقول .

وفى أوائل هذا القرن أفتى « بعض العلماء » بأن تأليف الجمعيات التعاونية حرام ؛ لأنها منظمات شيوعية ... !

وقد شهد ابن بطوطة ، حين زار دمشق ، مجلسا شرعياً أخذت فيه على ابن تيمية - على حد تعبيره هو - : « أمور منكرة ، منها أن المطلق بالثلاث فى كلمة واحدة لا تلزمه إلا طلقة « واحدة » (١) وأن هذه الوثيقة الشرعية ، التى حررت فى « المجلس الشرعى » الذى انعقد لتقرير اتهام ابن تيمية ، أرسلت من دمشق إلى الملك الناصر فى القاهرة فأمر بسجن ابن تيمية فسجن ، وبقى فى سجنه هذا حتى مات .

ووقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة ، الذى كان تهمة يؤخذ بها ابن تيمية ويدخل فيها السجن حتى يموت ، هو الذى لا يقول بغيره الآن قاضى شرعى فى مصر ، وكان هذا الحكم هو الذى يجرى به العمل فى عهد النبى عليه السلام وفى عهد خليفته أبى بكر وشطر من عهد عمر ، حتى أمر هذا بوقوعه ثلاث طلقات تصميما على الناس وعقوبة لهم على تسرعهم فى كلمة الطلاق .

وهذا ما كنا نضع المبادئ والتعديلات الجديدة لقانون « الأحوال الشخصية » فى السنوات الثلاثين الماضية ، كان فقه ابن تيمية - هذا السجين الشهيد - مرشدا لمشرعينا إلى مبادئ وآراء تساير حياة المسلمين المعاصرة وتلبى ضرورات حياتهم الحاضرة ، فى وقت كانت فيه أصوات تعلو بأن يترك ما لله لله وما لقيصر لقيصر ، أو أن « يفصل الدين عن الدولة » كما يقول الأوربيون ، وكانت

(١) فتوى الشيخ محمد عبده المشهورة (بالترنسفالية).

(١) ص : ٥٧ من رحلة ابن بطوطة (الطبعة الثانية) .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الفرد أن شيئا غير موافق لطبيعته قد أقحم عليه. وإنما استوحى فلسفته وفلسفة أساتذته وخيل إليه أن أى إصلاح إنما يتم بمجرد رسم طريق بدون مراعاة للطبائع وبدون أن يبنى كلامه على الوقائع المحسة وعلى القوانين التى يسير عليها المجتمع.

وليس الفارابى بدعا فى هذا الميدان، فجميع الفلاسفة الذين قالوا بالمدينة الفاضلة لم يراعوا فيها قوانين المجتمع ولم يحاولوا أن يتفهموا عقلية الشعب الذى يعيشون وسطه، وإنما اتجهوا إلى مبادئهم الفلسفية وإلى ما ينبغى أن يكون بدون أن يضعوا أساسه على ما هو كائن ... ولقد صدق توماس مور حين سمى مدينته باسم المدينة « التى لا توجد فى أى مكان »، فالمدينة الفاضلة حلم الفلاسفة قديما وحديثاً، وستظل حلما ما تخفف شيئاً من غلوائها، وينظر دعاتها إلى الواقع بعين فاحصة، ويبنوا إصلاحهم بمقدار ما تسمح به ظروف المجتمع، وبمقدار تقبله للإصلاح المنشود. ؟

سعيد زايد

(بقية المنشور على صفحة ٩٢٤)

« قصة القهوة » هذه وأشباهها من حججهم فى ذلك.

والمسلمون إلى يومنا هذا يصفون الإمام الغزالى بأنه « حجة الإسلام » ويضعون كتابه: « إحياء علوم الدين » حيث يضعون من الصدارة، ولكن تاريخه يقول إن كتابه هذا عند ما وصل إلى المغرب ثار عليه وعلى صاحبه بعض « العلماء » لا لأن فيه آراء خالفت شيئا مما جاء به القرآن الكريم أو صحيح الأحاديث، بل لأن فيه آراء خالف فيها الغزالى بعض مذهب الإمام مالك، وجمع كتاب « إحياء علوم الدين » من الأسواق ومن عند أصحابه فأحرق فى المغرب من بلاد المسلمين، جمع وأحرقته النيران فى مساجد المغرب والأندلس وحماماتها، وكان الغزالى إذ ذاك فى الإسكندرية فعلم، وغص قلبه بما علم.

* * *

الدلالة فى قصة القهوة هذه وفى كتاب الإحياء وما بينهما مما فصلناه دلالة بينة واضحة قوية، والعبرة التى يجب أن يعتبرها رجل الفكر الدين منها مثيرة بصيرة منيرة: أن يقتصد فى تحريم ما لم يحرمه الله، وأن يدرك تطور الحياة وسيرها الحتمى كما يحفظ نصوص المكتوب والمسموع، وأن يضع عينه على مجتمع الناس ومقبل أيامهم كما يضعها على ماضيهم، وأن يكون أمينا على العقيدة - أمانة الفهم والعقل وسعة الأفق - وأمينا على الحرية أيضا.

محمود الشرقاوى

من أعلام المسلمين في الهند :

مولانا أبو الكلام أزاد

للأستاذ عبد المنعم النمر

ملخص ما نشر « تربى تربية دينية وأضاف إليها الثقافة الغربية ، وكان نضجه مبكرا فبدأ في نهاية العقد الثاني من عمره في إصدار المجلات الدينية ليوقظ المسلمين ويدفعهم إلى تحرير بلادهم فاضطهدته الحكومة وأغلقت صحفه ثم اعتقلته إبان الحرب الأولى وخرج بعد أربع سنين ليواصل جهاده ويدفع الهنود إلى مقاطعة الانجليز في حركة العصيان فقدمته الحكومة للمحاكمة وأمام المحكمة ألقى أروع دفاع وأجرأه وأعلن اغتباطه بالتهمة الموجهة إليه ، وإصراره على المضي فيها وقال للقاضي في ختام مرافعته « فاقض ما أنت قاض » .

هاكم المذنب يعود تائبا إلى « مولانا »

[غاندى]

— ٤ —

بعد أن انتهى مولانا أزاد من مرافعته الخالدة الجريئة أصدرت المحكمة حكمها عليه بالسجن سنة ، فبقي في السجن حتى أفرج عنه في يناير سنة ١٩٢٣م ، وخرج من سجنه ليجد الخلاف الطائفي قد استحكم بين المسلمين والهندوس ، وتصدعت الوحدة الوثيقة التي جمعت بينها فترة من الزمن، لم ولن تشهد الهند مثيلا لها في تاريخها ، حتى ليمكن لنا أن نسميها الفترة الذهبية في تاريخ الشعب الهندي .

ولم يقتصر الخلاف على ذلك بل امتد إلى داخل حزب المؤتمر ، إلى الأعضاء أنفسهم ، وكان ذلك أمرا طبيعيا في وقت اشتدت فيه المحنة إلى هذا الحد ، ووقع الشعب فريسة الخلاف الطائفي الممتد ، وزاد الانجليز - بألاعيبهم المعروفة - من حدة هذا الخلاف ، فبدأ مولانا أزاد كفاحه لتهدئة الفتنة الطائفية المشتعلة ، ولتقريب وجهات النظر بين أعضاء الحزب المنقسمين ، وانتخب رئيسا لدورة الحزب المنعقدة في دهلي سنة ١٩٢٣ وكان في الخامسة والثلاثين من عمره ، وكان انتخابه مع صغر سنه دليلا على قوة مركزه وتقدير الجميع له ، فقد اختير رئيسا بموافقة الفريقين المختصمين ويقول : « ويروى أنني كنت أصغر الرجال الذين انتخبوا لرئاسة المؤتمر سنا » .

واستطاع بحكمته ومكانته في الحزب أن

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

يحفظه من الانهيار ويحافظ على تماسكه ويسير به فى طريق الكفاح من أجل حرية الهند حتى أعلن حزب المؤتمر سنة ١٩٣٠ حركة العصيان المدنى الثانية المعروفة بخرق قوانين الملح ، وقابلت الحكومة هذه الحركة بالشدة فأخذت تعتقل زعماء الحزب واحدا بعد الآخر وتزج بهم فى السجون ، وكان كل رئيس للحزب يعين من يخلفه ، واختير مولانا أزاد رئيسا فاختارمن بعده الدكتور « أنصارى » رئيسا إذا ما اعتقل ، وسار فى طريقه يتحدى الحكومة وألقى خطابا سياسيا فى مدينة « ميرت » فقبض عليه وظل سجينا سنة ونصف سنة فى سجنها .

وخرج من سجنه ولكنه لم يمكث شهوراً حتى عاد إليه بعد أن رجع غاندى من مؤتمر المائدة المستديرة دون أن تنجح المفاوضات سنة ١٩٣١ ، وألقت الحكومة القبض عليه وعلى زعماء الحزب وقضى مولانا فى سجنه أكثر من سنة .

وفى سنة ١٩٣٥ م خاض حزب المؤتمر الانتخابات وفاز بأغلبية ساحقة وكان مولانا أزاد فى مقدمة الفائزين بعضوية البرلمان على مبادئ الحزب ، وبدأ حزب المؤتمر يشترك فى الوزارات على أساس قانون الحكم الذاتى الذى صدر سنة ١٩٣٥ وعندما قامت الحرب العالمية الثانية فى سبتمبر سنة ١٩٣٩ م أعلن نائب الملك فى الهند دخول البلاد الحرب ضد ألمانيا دون الرجوع لرأى أهل البلاد وكان هذا القرار صدمة لحزب المؤتمر ، إذ اعتبره قراراً مهيناً للبلاد وممثليها فى البرلمان والحكومة ، فكان لابد له أن يجتمع ويدرس الموقف ، ويتخذ قراراً بشأنه ، ونترك الكلام هنا لمولانا أزاد حيث يقول فى مذكراته :

« وكانت الهند فى حالة من الرهبة والترقب وازدادت رئاسة المؤتمر فى هذه الظروف المهددة الغامضة أهمية جديدة وكان الأصدقاء قد ألحوا على فى العام الماضى أن أتولى رئاسة الحزب ، لكنى رفضت لأسباب مختلفة على أنى أحسست هذا العام أن الموقف يختلف عن سابقه ، ولا يبعد أن أكون مقصراً فى تأدية واجبى أن أبيت مرة ثانية ، ورأيت من واجبى حيال أزمة الحرب هذه أن انتهز للخدمة كل فرصة تتاح لى وأؤدى واجبى بكل طريق تتفتح أمامى ، فلم أتردد فى قبول الرئاسة حين أعاد غاندى طلبه منى ذلك ، ولم تكن فى انتخابات الرئاسة منافسة ذات بال ، وفشل معارضى الوحيد أمام أغلبية ساحقة ، ولا شك أن إلحاح غاندى على مولانا أزاد أن يقبل رياسة الحزب فى هذه الظروف العصيبة تم اختياره من الأعضاء وتضعه فى موضع شاذ بالنسبة لقضية البلاد كان على المؤتمر أن يناقش فكرة دخول الهند الحرب. مع أن نائب الملك قد أعلن ذلك فعلا

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بأغلبية ساحقة دليل أى دليل على مكانة الرجل والثقة فى كفايته ومقدرته على تسيير السفينة فى هذه العواصف الهوجاء ، ولوكان هناك فى أعضاء الحزب من يقـــوم مقامه لما كرر غاندى طلبه ولما فاز بعد ذلك بالأغلبية الساحقة ... وهل يعنى ذلك إلا أنه الرجل الثانى فى الهند بعد غاندى ...

ولقدكان لمولانا أزاد رأى فى دخول الهند الحرب أوعدم دخولها يختلف فيه عن غاندى إذ كان رجلا عمليا واقعياً لا يذوب فى المثل التى يذوب فيها غاندى حتى تبعده عن الواقع وتضعه فى موضع شاذ بالنسبة لقضية البلاد كان على المؤتمر أن يناقش فكرة دخول الهند الحرب مع أن نائب الملك قد أعلن ذلك فعلا من جهة ، لكن بقى للشعب ممثلا فى حزب المؤتمر أن يتخذ رأيا فى هذا الموضوع مهما يكن الواقع .

لقد كانت الهند تكره النازية الفاشستية وتميل إلى الديمقراطية ، ومع ذلك فإن مولانا أزاد رأى أنه لا يمكن لبلاده أن تحارب فى صف الديمقراطية ومن أجل حرية الدول الأخرى - كما يقول الخلفاء فى الوقت الذى ترسف هى فيه فى أغلال العبودية فإذا بادرت الحكومة البريطانية وأعلنت استقلال الهند فسيكون من واجب الهنود جميعا أن يضحوا بكل نفس ونفيس فى سبيل حرية الشعوب الأخرى ...

أما غاندى فلم ينظر للموضوع من هذه الزاوية ... بل نظر إليه من زاويته الخاصة على أساس نظريته فى عدم العنف واستبدت به هذه النظرية حتى وقف يعارض دخول الهند الحرب حتى ولوكان استقلال الهند هو الثمن . وقف فى الحزب يعارض مولانا أزاد ويخشى أن تستجيب انجلترا لطلب الحزب فتعلن استقلال الهند فتدخل البلاد الحرب مع انجلترا !! إلى هذا الحد تسلطت عليه عقيدة عدم العنف حتى أصبح لا يهتم بشىء ولوكان استقلال البلاد مثلما يهتم بها

استقلال البلاد الذى هو غايتها وآمالها والتى ظلت تجاهد وتضحى من أجله السنين الطوال يرفض غاندى تحقيقه إذا جاء عن طريق دخول البلاد الحرب واشتراك أبنائها فى إراقة الدماء !! ...

بل قد بلغ الأمر بغاندى إلى حد أنه ذهب إلى الحاكم العام فى الهند وقال له إن واجب الشعب البريطانى هو التورع عن استخدام السلاح وعليه أن يعتمد على المقاومة بالقوة الروحية ، حتى ذهل الحاكم من هذا الخيال الغاندى وصرف غاندى من مجلسه بطريقة غير معتادة اشتكى منها لمولانا أزاد حين التقى معه بعد المقابلة . . ومع هذا نجد غاندى قد وجه خطابا مفتوحا إلى الشعب البريطانى يحدثه فيه عن طريقة عدم العنف ووجوب اتباعها مع هتلر . .

بهذه الروح الخيالية وقف غاندى فى حزب المؤتمر يعارض رأى مولانا أزاد ... وكانت مناقشات المؤتمر كلها نظرية وافتراضية : ماذا

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

نعمل لو عملت بريطانيا كذا . وماذا يكون موقفنا لو لم تفعل ... واختلف المؤتمر ووقف بعضه مع مولانا أزاد ، والآخر مع غاندى ... وأخيرا استطاع مولانا أزاد أن يجمع المؤتمر على قرارين أولهما . تصويب سياسة عدم العنف للحصول على الحرية وثانيهما وقوف الهند فى صف الديمقراطية بشرط أن تنال حريتها واستقلالها أولا . .

وفى أغسطس سنة ١٩٤٠ م دعا الحاكم العام مولانا أزاد لمقابلته وإجراء مباحثات معه فرفض مولانا أزاد الدعوة لأنها لم تكن مبنية على أساس احترام رأى الهند بل على الخضوع للأمر الواقع والسير على أساسه .

وفى الوقت الذى كان فيه حزب المؤتمر يموج بتيارات مختلفة ومناقشات حادة ، قطعت انجلترا حبل الخلاف وأراحت المؤتمر منه حين رفضت إعلان استقلال الهند ... وكان من الغريب حقا أن يفرح غاندى لهذا الرفض ، لأن معناه عدم تقرير دخول الهند الحرب وبالتالى عدم المشاركة فى سفك الدماء بينما حزن الآخرون ، وبدءوا يفكرون ، فى الطريق الطويل الشاق الذى يجب أن يسلكوه تجاه الدولة الباغية لانتزاع حرية البلاد منها ... وإن كان موقف الطرفين قد توحد على عدم دخول الحرب وهنا بدأ غاندى يفكر فى إعلان حركة العصيان المدنى ولكن بالطريقة الفردية ، دون أن يكون لهذا العصيان شكل جماعى فيبدأ واحد . . ثم الثانى . . وهكذا . . ولكن سرعان ما شملت الحركة البلاد . فأخذت الحكومة تعتقل الزعماء وكان فى مقدمتهم مولانا أزاد حيث حكم عليه بالسجن سنتين .

وبينما كان هذا يجرى فى الهند كانت وطأة الحرب قد اشتدت على الحلفاء حيث هجم الألمان على الاتحاد السوفيتى وقامت اليابان بهجوم على الولايات المتحدة فى ميناء اللؤلؤ وحينئذ بدأت انجلترا تفكر فى طريقة لتخفيف حدة التوتر فى الهند فقررت إرسال بعثة على رأسها سير ستافورد كريبس إلى الهند لمفاوضة زعمائها وأعلنت ذلك فى ١١ مارس سنة ١٩٤٢ م ووصلت البعثة إلى الهند وكان لا بد لها أن تخرج الزعماء من السجون لتجرى معهم المفاوضات وفى مقدمتهم مولانا أزاد رئيس الحزب فخرج دون أن يكمل مدة السجن وكان أول لقاء له مع كريبس فى ٢٩ مارس سنة ١٩٤٢ . حيث بدأت المفاوضات بينهما لتقرير مصير الهند وعرض مولانا أزاد مقترحات كريبس على اللجنة التنفيذية للمؤتمر التى أخذت تدرسها وبدأت وجهات النظر تختلف حولها . يقول مولانا أزاد فى مذكراته .

« وخالف غاندى منذ البدء فى قبول المقترحات ، وعرفت أن خلافه يرجع إلى نفوره من الحرب أكثر من نفوره من هذه المقترحات فكل مقترح يسوق الهند إلى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

المساهمة فى الحرب مهما كثر نفعا وربحا للهند لا يستجلب رضا غاندى وموافقته ، وبجانب ذلك لم يرقه الجزء الأخير من العرض البريطانى الذى قال بأن المؤتمر والرابطة الإسلامية ستتاح لهما بعد نهاية الحرب فرصة لتسوية قضية الطائفية » (١) .

واستمرت المفاوضات أسبوعين متتالين ، يجتمع مولانا أزاد ممثل الهند مع سيركريبس ليلا ويصطحب معه أحيانا جواهرلال نهرو ثم يجتمع باللجنة التنفيذية للمؤتمر نهاراً ليعرض عليها ما دار من مفاوضات ، وأخيراً أخفقت المفاوضات .

وفى الوقت الذى غادر فيه كريبس الهند كان شبح الهجوم اليابانى يزداد اقترابا منها ، حتى أخذت الحكومة تعد عدتها لاستقبال الهجوم ووضعت خطط الانسحاب من كلكتا وتدمير المنشئات فى البلاد التى تنسحب منها على النحو الذى وضعته حينما اعتزمت الانسحاب من مصر أمام هجوم « روميل » . وكان رأى مولانا أزاد رئيس المؤتمر أنه لا يمكن أن نستبدل سيداً بسيد ولا بد من المقاومة ، ولذا أعد المتطوعين من الشعب وقسم كلكتا إلى مناطق يتولى المتطوعون الدفاع عنها وعرقلة تقدم الجيش اليابانى عند ما تنسحب انجلترا من كلكتا ...

أما غاندى فكان حسن الظن باليابان ويرى أنها سوف لا تهاجم الهند إذا انسحبت انجلترا منها ... وأخذ فى الوقت نفسه يفكر فى القيام بحركة لا عنفية مثل حركاته السابقة بقصد إرغام انجلترا على الخروج من الهند وكان عنوان حركته « ارحلوا عن الهند » واعتقد أن انجلترا سوف لا تستطيع مقاومة هذه الحركة فى الوقت الذى وصلت فيه اليابان إلى حدود الهند وأنها سترغم على الاستجابة لمطالب البلاد . بينما كان مولانا أزاد يخالف غاندى فى حسن ظنه باليابان . ويرى أن انجلترا ستضرب حركة غاندى بقوة وتعتقل الزعماء . وحينئذ يبقى الشعب بدون قواده فى هذا الفترة الحرجة من تاريخه وأن الحركة ستنقلب حينئذ إلى حركة عنيفة يخرب الشعب فيها ويهدم ويقتل . . وهذا ما لا يريده غاندى .

وهكذا اختلف مولانا أزاد مع غاندى . . كل منهما له رأيه وحجته . . ولم تكن هذه أول مرة يختلف فيها القطبان الكبيران لكن غاندى لم يتحمل مخالفة مولانا له ، فأسرع وكتب خطابا له فى السابع من يوليو سنة ١٩٤٢ يطلب منه أن يستقيل من رياسة المؤتمر ما دام مختلفا معه فى الرأى ، كما طلب من جواهرلال نهرو هذا الطلب . وفوجىء كبار الأعضاء بهذا الطلب وبهتوا ورأوا أنه إذا استقال أزاد ونهرو فستحل بالمؤتمر

(١) ثقافة الهند أبريل سنة ١٩٦٠ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ضربة تهد كيانه و تقوض بنيانه كما أن الشعب سيفقد ثقته فى زعمائه ... ولذلك نتائجه السيئة على الحركة الشعبية فى مثل هذه الظروف التى تمر البلاد بها ...

وقد أدرك غاندى خطأه فى اليوم الذى أرسل فيه الخطاب إذ لم يمض على إرساله بضع ساعات حتى استدعى مولانا أزاد وأخذ يعتذر له عما حدث وعند اجتماع اللجنة فى نهاية اليوم وقف أمامها غاندى فى شجاعة نفسية تعود عليها واستهل أعذاره بقوله :

« هاكم المذنب يعود تائبا إلى مولانا، وبقدر ماتدل هذه الحادثة على شجاعة غاندى النفسية فإنها تدلنا أيضا على مكان لمولانا أزاد من مركز قيادى خطير فى الهند كلها . كان هو الذى يقود الحركة السياسية التحريرية فى الهند مع غاندى ، ويحمل عبئها ويدير دفتها فى أحرج الأوقات التى مرت بها . . كان مولانا أزاد يمثل العقل الواعى المدبر للحركة بينما كان لغاندى روحانيته التى أثر بها على الشعب فانقاد له ولو بدون تفكير ، وكانت روحانية غاندى تجنح به أحيانا بعيداً عن الصواب والهدف الذى تسعى إليه البلاد ، فيقف له مولانا أزاد « العقل المدبر الواعى ليصحح اتجاه الحركة إلى الهدف المنشود كما رأينا موقفهما عند ما كان يبحث المؤتمر مسألة دخول الهند الحرب فى أول هذا المقال . .

لقد أثبتت الحوادث صدق تفكير مولانا أزاد وبعد نظره . . فعند ماوافقت اللجنة على رأى غاندى وأصدر قراره ببدء حركة لا عنفية فى أغسطس ١٩٤٢ لم تقف الحكومة مكتوفة الأيدى كما كان يظن غاندى ويقدر بل بادرت باعتقال الزعماء جميعا وأودعتهم سجونا متفرقة و بقى الشعب بدون قواده يواجه تدبير الانجليز و إرهابهم .

أودع مولانا أزاد سجن مدينة «أحمد نجرن» فى ولاية الكجرات مع نهرو و ثمانية من الأعضاء . . وفى أبريل سنة ١٩٤٣ توفيت زوجته بعد مرض طويل ولم يكن له أولاد يقفون بجانب أمهم وهى تجود بأنفاسها ، وسرت بين الشعب آخر كلماتها الحزينة وهى تناجى زوجها بعد أن رفضت الحكومة السماح له برؤيتها وهى تودع الحياة ، وشارك الشعب قائده لوعته وحزنه وأحاطه بقلبه وعواطفه وكان موقفا لا يحتمله إلا رجل من طرازه . . وزاده صعوبة أن أخته لحقت بزوجته بعد ثلاثة أشهر دون أن يراها كذلك . .

ثم نقل مولانا إلى سجن آخر فى البنغال شرقى الهند وبقى فيه حتى أفرج عنه مع بقية الزعماء فى ٥ يونيو سنة ١٩٤٥ . عند مابدأ فى الأفق انتصار الحلفاء ونهاية الحرب واتجهت بريطانيا إلى تصفية قضية الهند. خرج ليتولى المفاوضات مع انجلترا لتقرير مصير الهند ، درة التاج البريطانى .

عبد المنعم النمر

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

المدينة الفاضلة

للأستاذ سعيد زايد

قال الفلاسفة - من قديم الزمان - بالمدن الفاضلة ، وعاشوا فى حلمها أزمانا ، وتمنوا لحلمهم الجميل الرائع أن يتحقق فى عالم الواقع كى ينعم العالم بالخير ، ويتمتع بالحرية ويمارس المساواة ووضعوا نظاما يحل العدل مكان الجور ، والاستقامة مكان الاعوجاج ، والسعادة مكان الشقاء .

دعا إلى تطبيق هذا النظام فلاسفة اختلفت بيئاتهم وعصورهم ، فدعا إليه أفلاطون والفارابى وتوماس مور وكامبانيلا وغيرهم ، وطبيعى أن دعواتهم لا تتفق فى تفاصيلها أو هياكلها ، ولكنها جميعا تتفق فى الغاية ، وهى نشدان السعادة الكاملة لأبناء المدينة .

ويطول بنا المقام إذا حاولنا عرض آراء كل هؤلاء الفلاسفة ومناقشة أفكارهم ، وإنما نود أن نقتصر على الفيلسوف الإسلامى من بينهم وهو الفارابى ، وفى اقتصارنا عليه لا بد أن نذكر - كمقدمة - ملخصا لرأى أستاذه الروحى أفلاطون .

عند ما أراد أفلاطون أن يضع الأسس والدعائم التى يقيم عليها صرح مدينته لجأ إلى مبدئه الفلسفى فى النفس يستفتيه . فرأى أنه قد قسم القوى التى توجد فى الإنسان إلى ثلاث : الشهوانية ومركزها البطن وفضيلتها العفة ، والغضبية ومركزها الصدر وفضيلتها الشجاعة والفكرية ومركزها الرأس ، وفضيلتها الحكمة . وما دام فى الفرد هذه القوى الثلاث فإن فى الدولة أيضا قوى ثلاث ، أو بعبارة أدق يتكون المجتمع من طبقات ثلاث : العمال والصناع والزراع وفضيلتهم الإنتاج ، والجند وفضيلتهم الدفاع ، والفلاسفة وفضيلتهم الحكمة أو التأمل . وإذا كان الفرد لا يصير عاملا محترما إلا إذا تغلبت قوته الفكرية على قوتيه الأخريين ، وأعنى بهما الشهوانية والغضبية ، فكذلك الدولة لا يستقيم حالها إلا إذا تغلبت الطبقة الثالثة أى طبقة الفلاسفة على الطبقتين الأخريين وآل إليها الحكم . فطبقة الفلاسفة وحدها التى تستطيع أن تحقق العدالة وتنفذ إلى مشكلات الأمور بما وهبها الله من حاسة سادسة فوق الحواس

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الخمس ، وهي القدرة على إدراك الحقائق العامة وعلى تفهم المعقولات الصرفة .

فرئيس المدينة ـ عند أفلاطون ـ يجب أن يكون فيلسوفا وليس فى مقدور كل إنسان أن يكون كذلك ، فلقد رسم شيخ الأكاديمية منهاجا وفرض مراحل لابد للمرء من المرور فيها كى يعجم عوده ، فمن تخطاها فهو فيلسوف وحق له أن يكون حاكما للمدينة .

ولقد تأثر الفارابى بما ذكره أفلاطون ، واشترط فى رئيس مدينته شروطا تقربه من الأنبياء ، فهو يقول إن الإنسان مدنى بطبعه لا يكتفى بأن يكون عضوا فى قبيلة ، بل يود أن يكون عضوا فى مدينة أو عضوا فى الإنسانية جمعاء ، ذلك أنه يشعر بعاطفة الأخوة نحو جميع أفراد البشر .

وبعد أن يقرر المعلم الثانى ذلك المبدأ ، يتجه نحو رئيس المدينة ـ الذى هو واضع النواميس والشرائع ـ فيرى أنه المعلم والمرشد والمدبر ؛ ذلك لأن الفطر تختلف بين كافة البشر ، فمن أوتى فطرة قوية وحصل على السعادة ، يقف موقف المعلم والمرشد لمن لم يعلم السعادة من تلقاء نفسه .

ورئيس المدينة عند الفارابى ، تجتمع فيه جميع الخصال الحميدة ، قوى الشخصية ، تام الأعضاء ، ذكى ، لبق ، قانع فى المأكل والمشرب والنكاح ، غيرى لا محبا لذاته ، صادق لا يكذب ، كبير النفس ، كريم ، عادل ، مبغض للجور والظلم ، قوى العزيمة ، شجاع لا يخاف[1] . فالمعلم الثانى ، يصف أميره بكل فضائل الإنسانية ، وكل فضائل الفلسفة فهو أفلاطون فى ثوب النبى محمد »[2]

ذلك أن مهمة الرئيس ليست سياسية فحسب ولكنه خلقية أيضا ؛ فمن الناحية السياسية هو الرئيس الأعلى لكل المدينة ، ووزراؤه ومساعدوه ليسوا إلا منفذين لأوامره ؛ ومن الناحية الخلقية هو النموذج الذى يقلده المدنيون والمثال الذى يحتذونه ويترسمون خطوات سيره . وما على الرئيس إلا أن يحاول ما استطاع أن يصبغ جميع الأفراد بطبيعته هو .

وهذه الصفات التى يرى المعلم الثانى ضرورتها فى رئيس المدينة ، إذا اجتمعت فى رجل واحد كان هو ، بالطبع ، رئيس المدينة ؛ أما إذا توزعت على عدة رجال ، كانوا جميعا الرؤساء الأفاضل بشرط أن يكون هؤلاء الرجال متلائمين . أى أن يكون منهم الحكيم ، والعادل ، وصاحب العزيمة . . . وهكذا . أما إن خلوا جميعا من رجل حكيم ، فإن المدينة تبقى بلا ملك ، ويكون رئيسها ليس

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ ـ ٩٠

(٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، لدى بور ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ، ط ٣ ، ص ١٢٢ ، القاهرة .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

يملك ، وبذا تتعرض للهلاك . ورئيس المدينة يمتزج امتزاجا كليا وجزئيا فى العقل الفعال ويتلقى عنه الرغبات والهداية مباشرة ويتيسر له ذلك بالطريق الكسبي الذى يتلخص فى الرياضات والمجاهدات والتأمل والنظر ، أو بالهبة الإلهية .

والمجتمعات عند الفارابى قسمان : مجتمعات كاملة ، ومجتمعات غير كاملة . أما الكاملة فهى ثلاث [1] : العظمى ، وهى جماعة من أمم كثيرة أى عبارة عن المجتمع الإنسانى بأسره . والوسطى ، وهى عبارة عن أمة واحدة . والصغرى ، وتتكون من أهل مدينة واحدة .

وأما غير الكاملة ، فهى مجرد اجتماعات فى القرى أو فى الطرق أو فى البيوت [2] . ومن الطبيعى أن تتخلف الأمم بعضها عن بعض بفعل العوامل الجغرافية والأخلاق والشيم الطبيعية واللغة ، وما إلى ذلك .

والتعاون بين أفراد المجتمع الواحد هو وسيلة السعادة ، وبه تنال ، وتصير المدينة فاضلة ، وبه أيضا تصير الأمة التى هى مجموعة من المدن أمة فاضلة ، وبه كذلك يصير المجتمع الإنسانى الذى هو مجموعة من الأمم مجتمعا إنسانيا فاضلا . فالمدينة الفاضلة أشبه بجسم الإنسان يختص كل عضو من أعضائه بعمل معين ، فإذا قام كل عضو بعمله على الوجه الأكمل صار الجسم فى مجموعه صحيحا ، وكذا المدينة الفاضلة وبذا تصبح المدينة سعيدة [1].

وكما أن القلب هو العضو الرئيسى فى البدن تخدمه جميع الأعضاء ، وكما أن للنفس - عند الفارابى - وحدة ، فكذا المدينة الفاضلة ، فيها مراتب ورئاسات تبدأ بالرئيس الأعلى ، وتنتهى إلى مرتبة من الخدمة ، ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى » [2]. وكذلك تصير المدينة الفاضلة فى انسجامها وتسلسل مراتب أفرادها ، شبيهة أيضا بمراتب الموجودات التى تبتدئ من الأول وتنتهى إلى المادة الأولى والاسطقسات ، وارتباطها وائتلافها شبيها بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها » [3] .

هذا هو رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابى وهذه هى الناحية السياسية التى تلتمس عند الفيلسوف العربى ، فهو لم يضع شكلا عاما للحكومة توزع فيه الاختصاصات على وظائف مختلفة ، بل ركز جل اهتمامه فى الرأس معتقدا

(١) السياسيات المدنية ، للفارابى ، ص ٣٩ ، طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٦ هـ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٩ .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٨ - ٧٩ .
(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٣ .
(٣) المرجع السابق ص ٥٤ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بأنها إذا صلحت ، صلحت بقية أعضاء البدن فاشترط فى رئيس مدينته أن يكون كاملا من جميع الوجوه ، ومادام كذلك فإنه لابد وأن يبغى الإصلاح ونشر العدالة والمساواة ، وإذا قلده الأفراد وساروا على نهجه فإن الخير لا بد أن يعم المدينة وينتشر فى ربوعها لواء الحق والطمأنينة .

على أنه هنا يجب أن نفرق بين المدينة الفاضلة والمجتمع الإنسانى عند الفارابى ، فلقد أراد الفارابى أولا أن يدعو إلى مجتمع إنسانى يعم فيه العدل والمساواة والإخاء ، وهو قد أخذ هذه الفكرة من تعاليم الدين الإسلامى لا من أفلاطون ، ولكنه عندما رأى صعوبة تحقيق هذه الفكرة عدل عنها وقصر كلامه على مدينة محدودة ، ففصل فيها القول ودعا إلى التآخى والتآزر ليتكون منها جسم واحد تسرى فيه روح واحدة .

ولقد تكلم الفارابى فى كتابه « آراء أهل أهل المدينة الفاضلة » فى فصل « القول فى الصناعات والسعادات » عن تقسيم العمل فوزع الأعمال بالنسبة إلى الطبائع ، ودعا إلى إعطاء كل شخص العمل الذى يتفق مع طبيعته لتستقيم الأمور ، وسواء أقصد الفارابى إلى النتائج التى تستخلص من قوله هذا أم لم يقصد فإنه يعد سابقا لدوركهيم زعيم المدرسة الاجتماعية الفرنسية الذى دعا إلى تقسيم العمل وعقد لذلك كتابا قائما بذاته . وسواء أقصد الفارابى أيضا إلى النتائج أم لم يقصد فإن قوله بوجوب إعطاء كل شخص العمل الذى يتفق مع طبيعته هو نفس ما يدعو إليه علم النفس الحديث فى نظريات التربية التى تقول بوجوب تعهد الطفل وملاحظته فى الصغر وتوجيهه إلى الوجهة التى تتفق مع استعداده ... وإن لتقسيم العمل أيضا أثره من الناحية الاقتصادية ، فادام كل شخص سيوجه إلى العمل الذى يتفق مع طبيعته وميوله ، فإنه لا بد أن يعود ذلك بالإنتاج الوافر العميم على الوطن .

على أننا إذا وضعنا رأى المعلم الثانى فى المدينة الفاضلة تحت مجهر علم الاجتماع الصحيح ، نرى أنه لا يسير وفق قوانينه ، ولا يراعى مقدار تحققها عليه . صحيح أن الفارابى قال بتقسيم العمل ، ولكنها كانت لديه فكرة ينقصها الكثير من الصقل والتوسع ، فهى لم تنتج عنده من دراسة قائمة على الملاحظة والتجربة ، لأنه لم يكن يعنيه أن يعرف الميول ولا الرغبات التى تسيطر على العقل الجمعى ، بل كان يعنى عناية كلية بما ينبغى أن يكون ولا شأن له بما هو كائن ، وهو بذلك لم يحاول أن يدرس المجتمع دراسة منظمة ثم يستخلص القوانين التى يسير عليها ويضع إصلاحه وفقا لها مراعيا فيها التدرج الذى يسير بالأشياء سيراً طبيعيا لا يحس فيه

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الفرد أن شيئا غير موافق لطبيعته قد أقحم عليه. وإنما استوحى فلسفته وفلسفة أساتذته وخيل إليه أن أى إصلاح إنما يتم بمجرد رسم طريق بدون مراعاة للطبائع وبدون أن يبنى كلامه على الوقائع المحسة وعلى القوانين التى يسير عليها المجتمع.

وليس الفارابى بدعا فى هذا الميدان، فجميع الفلاسفة الذين قالوا بالمدينة الفاضلة لم يراعوا فيها قوانين المجتمع ولم يحاولوا أن يتفهموا عقلية الشعب الذى يعيشون وسطه، وإنما اتجهوا إلى مبادئهم الفلسفية وإلى ما ينبغى أن يكون بدون أن يضعوا أساسه على ما هو كائن ... ولقد صدق توماس مور حين سمى مدينته باسم المدينة « التى لا توجد فى أى مكان »، فالمدينة الفاضلة حلم الفلاسفة قديما وحديثاً، وستظل حلما ما تخفف شيئاً من غلوائها، وينظر دعاتها إلى الواقع بعين فاحصة، ويبنوا إصلاحهم بمقدار ما تسمح به ظروف المجتمع، وبمقدار تقبله للإصلاح المنشود. ؟

سعيد زايد

(بقية المنشور على صفحة ٩٢٤)

« قصة القهوة » هذه وأشباهها من حججهم فى ذلك.

والمسلمون إلى يومنا هذا يصفون الإمام الغزالى بأنه « حجة الإسلام » ويضعون كتابه: « إحياء علوم الدين » حيث يضعون من الصدارة، ولكن تاريخه يقول إن كتابه هذا عند ما وصل إلى المغرب ثار عليه وعلى صاحبه بعض « العلماء » لا لأن فيه آراء خالفت شيئا مما جاء به القرآن الكريم أو صحيح الأحاديث، بل لأن فيه آراء خالف فيها الغزالى بعض مذهب الإمام مالك، وجمع كتاب « إحياء علوم الدين » من الأسواق ومن عند أصحابه فأحرق فى المغرب من بلاد المسلمين، جمع وأحرقته النيران فى مساجد المغرب والأندلس وحماماتها، وكان الغزالى إذ ذاك فى الإسكندرية فعلم، وغص قلبه بما علم.

* * *

الدلالة فى قصة القهوة هذه وفى كتاب الإحياء وما بينهما مما فصلناه دلالة بينة واضحة قوية، والعبرة التى يجب أن يعتبرها رجل الفكر الدين منها مثيرة بصيرة منيرة: أن يقتصد فى تحريم ما لم يحرمه الله، وأن يدرك تطور الحياة وسيرها الحتمى كما يحفظ نصوص المكتوب والمسموع، وأن يضع عينه على مجتمع الناس ومقبل أيامهم كما يضعها على ماضيهم، وأن يكون أمينا على العقيدة - أمانة الفهم والعقل وسعة الأفق - وأمينا على الحرية أيضا.

محمود الشرقاوى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

مع بني إسرائيل :

النزعة العنصرية والصهيونية

للأستاذ عبد الرحيم فوده

— ٢ —

مقياس التفاضل بين الناس :

تتفاضل الأشياء في تقديرنا وشعورنا على أساس الحاجة إليها . أو المنفعة التي ترجى منها . أو ندرتها بالنسبة إلى غيرها ، أو الخبرة التي بذلت في إخراجها وإنتاجها ، ولكنها لا تتفاضل أمام الله لشيء من ذلك ، لأنه الغني وكل ما سواه محتاج إليه ، ولأنه لا تفاوت أمام قدرته في خلقه « ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » ولا شيء مما يصنعه الإنسان يرقى إلى صنعه جل شأنه كما يقول سبحانه « هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه » ومن ثم كان المقياس الذي يتفاضل به الناس عنده هو التقوى كما يفهم من قوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وكان المسلمون « خير أمة أخرجت للناس » لأنهم كما يقول الله فيهم « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

فاختلاف الألوان والألسنة لا مدخل له في التفاضل ، وإنما هو آية من آيات الله الدالة على قدرته وحكمته كما يفهم من قوله سبحانه « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » والناس من جميع الأجناس أخوة ينتمون إلى أصل واحد فينبغي أن يسودهم الشعور بالأخوة وأن يتعارفوا ويتآلفوا كما يقول الله « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » وهم كذلك على اختلافهم شعوبا وقبائل من هذه الأرض التي يقول الله فيها « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » .

من التلمود :

ولكن الأحبار من اليهود ما زالوا يبغون إسرائيل وعامة اليهود يضللونهم ويمدونهم في الغي حتى وقع في أخلادهم أنهم شعب الله المختار ، وأنهم أبناء الله وأحباؤه وقد كانوا كما يقول الله « يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بما يكسبون ، ومن ذلك الذى كتبوه ونسجوا خيوطه من الأباطيل والأضاليل ما يعرف عند اليهود باسم التلمود . فإنه الكتاب الذى يحتل عنـــدهم المنزلة الثانية بعد التوراة ـ على ما فى التوراة من تحريف وتزييف ، بل إن بعضهم يذهب إلى تفضيله على التوراة كما ذكر ذلك الأستاذ عبد الرحمن عثمان فى بحثه القيم عن الصهيونية ، وقد نقله الأستاذ الشيخ محمد الغزالى فى كتابه . الاستعمار أحقاد وأطماع ..

إن هذا الكتاب الذى يعتمد عليه اليهود كل الاعتماد ويسترشدون به فى تحديد علاقتهم بغيرهم وعلاقة بعضهم ببعض قد تم وضعه فى ألف عام ، وملىء بكثير من الخرافات والأساطير والأوهام ، وأبرز ظاهرة فيه هو النزعة العنصرية المنحرفة كما نرى فى هذه الكلمات التى جاءت فيه .

• إنه لولا اليهود لارتفعت البركة من الأرض ولاحتجبت السماء . وامتنع المطر .

• إن اليهود أبناء الله وأحباؤه ، أما باقى المخلوقات فهى بذور حشرات وســـائمة كالأنعام .

• اليهود أحب إلى الله من الملائكة ، وهم من عنصر الله كالولد من عنصر أبيه . فمن يصفع اليهودى كمن يصفع الله .

• إذا ضرب أممى « غير يهودى » يهوديا فالأممى يستحق الموت .

• الفرق بين درجة الإنسان والحيوان هو مقدار الفرق بين اليهود وباقى الأمميين .

• إن النطفة المخلوق منها باقى الشعوب الخارجين على الديانة اليهودية هى نطفة حصان .

من القرآن :

وقد سجل القرآن الكريم هـذه الظاهرة فى أكثر من موضع ، وعقب عليها بما يكشف زيفها وفسادها ، بل قرن الحديث إليهم بالحديث عن إبليس مع آدم ليشير إلى ما بينهم وبين إبليس من مشابه وصفات مشتركة كالاعتزاز بالعنصر ، والحسد والحقد والمكر والكيد فإن هذه الصفات ثمرات شيطانية خبيثة . وهى من أبرز صفات بنى إسرائيل واليهود بوجه عام .

وحسبنا أن نعرض بإيجاز هـذه المزاعم وتعقيب القرآن عليها بأسلوبه العف النظيف العالى . .

فهم يزعمون أنهم أولياء لله دون غيرهم من الناس ، والله يعقب على زعمهم بقوله « قل يأيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ، ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

* وهم يزعمون أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة والله يعقب على زعمهم بقوله : « قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون . بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

* وهم من فرط التعصب لعنصرهم وجنسهم يرفضون الإيمان بما أنزل الله على غيرهم كما يفهم من قول الله « وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم » ثم ينفي عنهم الإيمان بما أنزل الله عليهم كما ادعوا فيقول « قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين .

* وهم يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، فيرد الله عليهم بقوله : قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق .

* وهم يستبيحون أموال غيرهم ويقولون ليس علينا في الأميين سبيل ، فيصفهم الله بأنهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون .

* ثم هم يزعمون أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودا فيرد الله عليهم بقوله : قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين .

الصهيونية وليدة النزعة العنصرية

من هذه المزاعم الآثمة الظالمة التي أوحت بها النزعة العنصرية . نبتت فكرة الصهيونية ، وهي تهدف إلى ربط مشاعر اليهود بصهيون ، وتوجيه نشاطهم السياسي . والأدبي والاقتصادي والحربي . إلى إنشاء وطن يهودي . وإقامة دولة في فلسطين . يكون مركز دائرتها صهيون وهو من التلال التي قامت عليها مدينة القدس حيث كان هيكل سليمان عليه السلام . وقد أشرنا إلى ما كان لسليمان عليه السلام من سلطان على الجن ، إذ كانوا « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات » وإلى أن ملك سليمان كان عطاء من الله كما يفهم من قوله تعالى بعد الحديث عن ملكه وسلطانه « هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب » .

ولكن الأحلام والأوهام وجدت سبيلها إلى نفوس اليهود ، وظلت تتفاقم وتتعاظم حتى أصبح العالم فريسة لدسائسها ومحنها رفتنها فإن سياستها تهدف إلى السيطرة عليه واستغلاله واستذلاله . ليتم لهم ما توهموه من السيادة على كل من سواهم ، والمتأمل في قرارات المؤتمر الصهيوني الذي انعقد في مدينة بال عام ١٨٩٧ يجد هذه الروح سافرة ظاهرة ، ويجد وراء هذه الروح النزعة العنصرية المخربة المدمرة ، فقد جاء فيها أن

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

من مصلحة اليهود اشعال الحرب بين الدول حتى يتيسر نقل الحرب إلى الميدان الاقتصادى وبذلك يضطر الفريقان المتحاربان إلى وقوعهما فى قبضتنا لتفوقنا فى هذا المضمار ، والعمل على خلق الضائقات المالية للحكومات لتنمية روح الكراهية فى العمال تجاه الحاكمين ، وبذلك نهيمن على الجهاز الحكومى وخاصة لأن فى أيدينا الصحافة وفى قبضتنا البرلمان ، والعمل على رفع ضعاف الأخلاق إلى مناصب الحكم ليستجيبوا فى يسر إلى رغباتنا ، وشغل الشعوب فى أوقات السلم بالأفكار المتعارضة وبموجات الانحلال ، وبذر بذور الخلافات وتشجيع المحاولات التى تهدف إلى الهدم والتدمير ، وزعزعة الإيمان والعقائد فى القلوب حتى لا يبقى على الأرض سوى اليهودية .

ثم ختمت القرارات التى أقتطفنا منها هذا الجانب بهذه العبارة .

بعد كل هذا لن يبقى امامنا سوى أن نخطو الخطوة الأخيرة نحو عرش صهيون وهو بحاجة إلى العنف . وسيجلس ملكنا المحبوب على عرش سليمان ليحكم العالم وستحف به نخبة من حكماء صهيون من نسل داود تعاونه فى مهمته الصعدانية . وسيكون حكمهم حازما وعنيفا لخير الانسانية ، وأما الملك فسيكون مثال العزة والمهابة والجبروت . إنه المسيح المنتظر من سبط يهوذا ونسل داود .

الآرية والسامية :

وهذه النزعة العنصرية اليهودية التى أثمرت ثمرها المرير فى الاتجاهات الصهيونية كان لها أثر مقابل أو مماثل فى التفكير عند الدول الاستعمارية .

فقد زعم اليهود أنهم يمتازون عن غيرهم بمواهب عقلية خاصة . وقيل إن كثيرا من المخترعات الحديثة يقترن بأسماء علماء من اليهود كأنما صاغ الله أدمغتهم من نور كاشف . وأدمغة غيرهم من ظلام دامس .

وهذه الفكرة التى شاعت وذاعت . تذكرنا بفكرة أخرى شاعت وذاعت فى جو البلاد التى نكبت بالاستعمار . فقد قيل كذلك إن العقل الآرى يمتاز عن العقل السامى بخصائص العمق فى البحث والاستقراء والاستقصاء . والنفوذ إلى ما وراء القشور من اللباب ، وأن العقل السامى — واليهود ساميون كما يزعمون — سطحى البحث ضحل القرار ، يقف عند ظواهر الأشياء ولا يتجاوزها إلى أعماقها ودقائقها وحقائقها .

وهذه النظرية إن صحت تهدم ما يقال عن مواهب اليهود لأنهم ساميون ، وإن صح أن عقلية اليهود كما قيل ويقال انهدمت النظرية التى تشيد بالعقلية الآرية .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

والصحيح أن كلتا النظريتين مجرد زعم كاذب ، ووهم خاطىء ، وأنهما مظهران لعنصريتين منحرفتين . عنصرية الدول الاستعمارية ، والعنصرية اليهودية الصهيونية أما التفوق العقلي فمرده إلى الظروف الاجتماعية والمادية ، وأسلوب التوجيه العلمي والتربية والشعور بالحاجة ، وما إلى ذلك من العوامل التي تساعد على إيقاظ المواهب ، وتعمل على إثمارها .

وقد عاش اليهود آلاف السنين قبل عصر النهضة الأوربية غارقين في ظلام الجهل والذل دون أن نرى لهم أثرا أو خطرا .

وعاش « الأوربيون - الآريون وغير الآريين - آلاف السنين ذئابا جائعة تحترف الصيد أو السطو دون أن نرى لهم أثرا أو خطرا .

إنها أوهام عنصرية تعرض في صور الحقائق العلمية لتؤدي وظيفتها في خدمة الاستعمار أو الصهيونية .

وهم وسوء فهم :

ومن الوهم وسوء الفهم تفسير قول الله في بني إسرائيل « وأني فضلتكم على العالمين » على معنى أن الله اصطفاهم واجتباهم وجعلهم خير العالمين ، فإن ذلك يتناقض مع قول الله في المسلمين « كنتم خير أمة أخرجت للناس » وقوله فيهم « وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم » .

وقد جرى المفسرون على تأويل العالمين بأنهم عالمو زمانهم وهم الوثنيون وعندي أن ذلك لا يخلو من تكلف وتعسف . وأن الاشتراك باللغة التي نزل بها القرآن يضيء لنا الطريق إلى فهم الآية على سلامتها واستقامتها .

فقد ضيق العرف مفهوم كلمة الفضل حتى صار يفهم منها الخير دون الشر ، أما مفهومها في اللغة فهو الزيادة أو كما قيل بالنص الفضل ضد النقص .

فإذا وضعنا إلى جانب قوله تعالى في بني إسرائيل « وأني فضلتكم على العالمين » قوله في المسلمين « كنتم خير أمة أخرجت للناس » وقوله « وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم » تعين لدينا ما ينطق به الواقع ويشهد به التاريخ من أن الزيادة التي تميز بها هؤلاء على غيرهم أو على عالمي زمانهم . من كثرة أنبيائهم - وقد قتلوهم بغير حق - وكثرة النعم التي أنعم بها الله عليهم وقد قابلوها بالكفر دون الشكر ، تشهد عليهم ، ولا تشهد لهم وتصم تاريخهم بأنهم ليسوا كما يزعمون « شعب الله المختار » بل كما قال هارون لأخيه موسى عليهما السلام « إن هذا الشعب شرير » فقد ذكرت التوراة ذلك ، ونطق الواقع بذلك .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ووصفهم القرآن بأنهم « ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض » .

إن خير الناس هم الذين يجدون في دينهم فضائل كل دين ، ويفرض عليهم دينهم أن يؤمنوا بالأنبياء والرسل من كل دين ، إنهم الذين يقول الله فيهم « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » وهم الذين يقول الله لنبيهم « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .

العرب واليهود :

وقد جاء ذكر العرب مع اليهود في سورة الجمعة ، وذكر السبب الذي رفع العرب ، والسبب الذي وضع اليهود ، وذلك حيث يقول الله : « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين . وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » .

فالسبب الذي رفع العرب - وهم الأميون - هو أنهم انتفعوا بالرسول الذي بعثه الله منهم ، وكان من مظاهر قدرة الله فيه أن يعلمهم - وهو أمي مثلهم - الكتاب والحكمة وما يدخل تحت مفهوم الكتاب والحكمة . وبذلك ارتفعوا إلى القمة التي لم تصل إليها أمة . وصارت إليهم مقادة العالم في كل شيء كان يعرفه العالم وكان ذلك بفضل الله كما يقول سبحانه « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » .

أما السبب الذي وضع اليهود وجعلهم كما يقول الله فيهم « ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله » فهو أنهم لم ينتفعوا بالتوراة ولم يعملوا بما فيها فكان مثلهم كمثل الحمار يحمل أسفارا . ثم هم مع ذلك يزعمون أنهم أولياء لله . وهم كما يقول الله « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » ولذلك طلب إلى النبي أن يتحداهم ويقول لهم « تمنوا الموت إن كنتم صادقين » في أنكم أولياء لله من دون الناس أو ذكر أنهم لن يتمنوه أبدا بسبب ما قدمت أيديهم وما اقترفوا من ألوان الإجرام والآثام ..

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وعد الآخرة . .

صحيح أن اليهود تمكنوا فى ظل الاستعمار وبجهود الصهيونية أن يتسللوا إلى فلسطين وأن يقيموا فيها دولة إلى حين ، ولكن وعد الآخرة ينتظرهم ، ويضع أمامنا وأمام أعينهم مصيرهم ، فإن المتأمل فى قوله تعالى « وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا ، إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا » . . المتأمل فى ذلك يدرك أن العباد الذين شرفهم الله بالانتساب إليه هم المسلمون الذين يعبدونه لا يشركون به شيئا ، لا الفرس الذين كانوا يعبدون النار والكواكب ، وأنهم من أصحاب محمد وأتباعه بدليل قوله أولى بأس شديد ، فإنهم كما يقول الله « أشداء على الكفار رحماء بينهم » ، وقد كان من أمرهم فى فتح إيلياء أو بيت المقدس أن جاسوا خلال الديار كما ذكر الله . فلم تمتد أيديهم بالقتل والتشريد والتخريب .

وقد عادت الكرة لبنى إسرائيل وكثرت أموالهم وعلوا علوا كبيرا ؛ لأن نفوذ الصهيونية وصل إلى قمة مداه ، وكان من آثاره انشاء إسرائيل فى صدر هذه الأمة وامدادها بالأموال والبنين ، وتوجيه الدول الاستعمارية إلى مناصرتها ومظاهرتها حتى صارت وصار بنو إسرائيل أكثر نفيرا .

ولكنهم - وهم كما ذكرنا لا يصلحون لإقامة دولة - ينتظرون المصير الذى يشير إليه قول الله « فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم . وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا » .

أما متى يكون ذلك ، فالجواب عنه عند الله « ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا » وأما السبيل إلى ذلك . فهو ما تشير إليه قول الله بعد ذلك « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا » .

عبد الرحيم فوده

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

نفحات القرآن

الإسلام ينهى عن المتاجرة باسم الدين

للأستاذ عبد اللطيف السبكى

يأيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ، ويصدون عن سبيل الله .

يريد الإسلام أن تكون الدعوة إليه خالصة من الشوائب ، بعيدة عن وجوه الاستغلال ، فإنه دين الله المحصن من كل زيف ، فمن حقه أن تكون الدعوة إليه ملائمة له فى براءتها مما يداخلها ، أو يبعد بها عن طهره ونقاوته .

إذ لا يتفق عقلا أن تكون الدعوة المدخولة وسيلة إلى التعريف بالحق ، ولا سبيلا إلى الاقتناع به ، والدخول فيه .

وحينما تكون الدعوة على أصلها المشروع تكون هى الوسيلة التى شرطها الله على الدعاة أن يدعوا لله مخلصين له الدين .

وحينما تتوافر للدين هذه الدعوة البريئة يتضح أن هذا هو الدين الذى يرتضيه الله فى قوله « ألا لله الدين الخالص » .

وحينما ننظر فى مقامنا هذا نرى أن الله يناجى المؤمنين بوصفهم : مؤمنين ، ولم يصارحهم بنهى يتعلق بهم ، بل يسوق إليهم القصص عن كثير من أحبار اليهود ، ورهبان النصارى : أنهم كانوا يرتكبون على حساب الدين مأثمين كبيرين .

أحدهما ـ أنهم يأكلون أموال الناس بالباطل .

والثانى ـ أنهم يصدون عن سبيل الله .

ومن خلال هذا القصص اللاذع عن الأحبار والرهبان ندرك أموراً هامة مقصودة ، ولكنا نرجىء الكلام عليها حتى نبين ماصنع ويصنع أولئك الأحبار والرهبان .

(١)

١ ـ كانوا ، ولازالوا يستغلون ثقة الأتباع فيهم ، وينتهزون اطمئنان الأغرار إليهم ، فيتخذون المظهر الدينى وسيلة إلى كسب المال ، وتصيد المنافع فى ظل هذه الثقة المظلومة ويتحدثون بألسنة الأتقياء ، ومنطق الزهاد ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ثم يبسطون أيديهم للهدايا ، ويستخدمون الجاه الديني في قضاء المنافع . ويستدرجون الناس بالدعوات من أفواههم المتعبدة - في زعمهم .

٢ - يغررون بالناس فيجمعون الأموال قربة منهم إلى القديسين في الأديرة ، وفي تجديد المقابر ، والتوسع في المعابد .

٣ - تصديهم لمغفرة الخطايا ، إذ يتقدم المذنب إلى بعض القساوسة ، ويعترف بما لديه من أسرار مآثمه ، ويدفع ما يطلب إليه من مال ، ويأخذ صكا بمغفرة ذنوبه ، ليتقدم به في اليوم الآخر فيكون ناجيا من العذاب في جهنم .

وإن هذه الخدعة بالذات لسبب في شيوع الفواحش في تلك الأوساط ، اعتمادا على تناول هذا الصك فيما بعد ، حتى كان من أثر هذا التضليل قيام ثورة المذهب الإصلاحي - البروتستانت - ضد الكاثوليك في بعض الأوطان المسيحية وقتا ما .

٤ - أخذ الرشوة من ذوي النفوذ للتبديل والتغيير في كتبهم على ما يوافق أهواء الحكام وأخذ الربا في كل وقت - وبخاصة لدى اليهود - الذين تفشت حيلهم في نظم ربوية لا تكاد تحصر ألوانها : بين بنوك ، ومصانع ومؤسسات ، ومتاجر ، ومعاملات فردية .

(ب)

١ - ثم كانوا بجانب أكلهم للمال بالباطل من وجوهه وغير وجوهه يصدون عن سبيل الله ، فعملهم هذا صدود منهم عن دين الله الذي شرعه قديما وحديثا وبين فيه الحرام ، وغيره ، وهو - كذلك - صد لغيرهم عن سبيل الهدى بالتضليل ، وبث المعارف المزيفة ، وكف الناس عن الإسلام بالمحاولات المختلفة : تكون من طريق الإغراء بالمال للمحتاج ، وبإنشاء المدارس والمستشفيات التبشيرية .

٢ - وتكون بإرسال البعثات إلى الجهات البدائية ، والمواطن المغفلة من الرقابة والمخادعة لأولئك البسطاء .

٣ - وهكذا مما يقيمون من حفلات : فيها ما فيها من مغريات ولهو وطيب عناق .

فالقرآن الكريم يحدثنا عن هذا كله - مما نعرف ، أو لا نعرف - في أسلوب مجمل ... هو قوله تعالى : « ليأكلون أموال الناس بالباطل ، ويصدون عن سبيل الله » .

والذي ندركه من خلال هذا ، وأرجأنا الكلام عليه هو :

١ - إن الله - تعالى - وجه خطابه إلى المؤمنين بوصفهم هذا : لأن في ذلك تكريما لهم ، واستنهاضا لغيرتهم الدينية أن تفطن لما يلقى عليها من جانب الله - سبحانه .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

٢ — وإن التشنيع بهذا على أحبار اليهود ورهبان النصارى كثيرة للمسلمين من مقارنة هذا كله ، وكشهادة بأن المسلمين أمناء على دينهم ، فلن يبدلوا فى تشريع الله ، ولن يغيروا فى كتابه - القرآن - ولن يستحلوا ما حرم الله ، ومن فعل هذا منهم فلن يكون عن تبديل ، ولن يكون استحلالا للمحرم ، غير متحرجين كما فعل أولئك المفترون على ربهم ، وإنما يكون خطأ منهم ، ثم يتوب الله على من تاب .

٣ — إن إسناد هذا المنكر إلى كثير من الأحبار والرهبان يعتبر تبرئة الكثيرين وإنصافا لهم : وهذا هو الواقع الذى قرره القرآن فى غير مواربة .

وذلك شأنه معهم فى مواطن أخرى ، فقد وصفهم مرة بأنهم أمناء على المال ، حتى لو استودعت بعضهم قنطاراً من الذهب لأداه إليك ، دون مساس به ، وإن كان بعضهم لا يؤتمن على دينار واحد ...

ووصفهم كذلك بأن منهم أمة قائمة - مستقيمة - يتلون آيات الله ، ويستجيبون للحق ... ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ... وهؤلاء هم الذين دخلوا ، ويدخلون فى دين الإسلام ، ولا يتعصبون للتقليد الوراثى اليهودية أو النصرانية .

ثم لننظر :

هل هذا كله لمجرد الخير وما يلاحقه لتعريف المسلمين بما بينهم وبين أهل الكتاب من فروق ؟ ؟

لا : فهنا هدف مقصود ، سكت القرآن عن التصريح به ، لا تساهلا فيه ، ولا محاباة للمسلمين ... بل مبالغة فى استنهاض مشاعرهم ، ولفتا إلى أن الإشارة قد تغنى عن العبارة ... وإن نوعا من التكريم قد يحدث ما لا يحدثه السيف فى التهذيب والتقويم .

ذلك الهدف : هو توجيه علماء الإسلام والقائمين بتبليغ دعوته أن يكونوا أمناء على دينهم ، وعلى علمهم ، وعلى إرشاد الناس فى دعوتهم ، فلا يكونون كالأحبار ، والرهبان فيما ارتكبوا من المتاجرة باسم الدين ، مع الانهماك فى الدنيا بأساليب ملونة بلون الدين ، واتخاذهم الدين قنطرة إلى المآرب ، ووسيلة فى الزلفى إلى ذوى النفوذ .

ويحذر القرآن أهل العلم فى المسلمين أن يتأولوا فى أحكامه متابعة لأهواء الناس ، واستناداً إلى نفوذ يحميهم من صولة الأقلام الناقدة بالحق .

فذلك الانطلاق يكون تبجحا فى مجال الاحتشام ، وهوادة فى مواطن التحرج وإذا ابتلى الإسلام من بعض رجاله بشىء من الطموح المادى على حساب دينهم ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

والسير فيما رسمه الأحبار والرهبان فى مسالكهم كان ذلك حجة على الإسلام لدى أعداء الإسلام ولم يكن هناك فارق بين علماء الإسلام وبين أحبار اليهود ورهبان النصارى وقد شنع الله عليهم .

وهذه هى الفتنة البغيضة التى تحاشاها سلف المسلمين فى دعائهم « ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ، واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم » .

وهذه فتنة — كذلك — للمسلمين الآخذين عن العلماء فيما يتبعونه من فتاويهم وأعمالهم .

ويكون هذا إطفاء لجذوة النشاط العلمى فى صدور الشباب من طلاب الثقافة الإسلامية إذ فيه لفتهم عن تلقى الثقافة الإسلامية أو تشجيع لهم على التقليد الخاطئ فى التلاعب بأحكام الله ، والانطلاق فى التحلل منها وراء التأويل ، والتأرجح ، والهوادة فى سبيل المتاجرة بالدين .

وما ينبغى لنا أن نتغاضى عن توجيه الكتاب الكريم فيما يحكيه عن الأحبار والرهبان حفظ الله شريعته ، وحفظ علينا ديننا جميعا ؟

عبد اللطيف السبكى

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الوحدة العربية

لقد كان حلما أن نرى الشرق وحدة ... ولكن من الأحلام ما يتوقع

إذا عددت راياته فهى راية ... وإن كثرت أوطانه فهى موضع

فليست حدود الأرض تفصل بيننا ... لنا الشرق حد والعروبة موقع

تذوب حشاشات العواصم حسرة ... إذا دميت من كفة بغداد إصبع

ولو صدعت فى سفح لبنان صخرة ... لدك ذرا الأهرام هذا التصدع

ولو بردى أنت لخطب مياهه ... لسالت بوادى النيل فالنيل أدمع

ولو مس رضوى عاصف الريح مرة ... لباتت له أكبادنا تتقطع

[على الجارم]

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

من معاني القرآن

إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين ، فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين .

بكة . اسم لمكة ، مباركا . كثير الخير ، بينات . واضحات ، مقام إبراهيم . المكان الذى كان يقوم فيه بالعبادة ، آمنا . مطمئنا لا يشعر بخوف .

المعنى

إن أول بيت جعله الله متعبداً للناس هو الذى بمكة وهو الكعبة أو المسجد الحرام ، فليس قبله مسجد أقيم لعبادة الله وحده لا شريك له ، وهو كثير الخير والبركة ، ينتفع به الحجيج والمقيمون حوله ، ويجد الناس فى حجة وفى الاتجاه إليه أثناء الصلاة هدى لهم على اختلاف ألوانهم وموطنهم ، فيه علامات واضحات تدل على جلال منزلته ومكانته ، إذ به مكان قيام إبراهيم فيه لبنانه ولعبادة ربه . وفيه الأمن يشعر به داخله فلا يخشى عدوانا عليه أو انتقاما منه ، وقد أوجب الله حجه على من يستطيع حجه من الناس . ويجد السبيل إليه ، ومن أنكر هذا الواجب وترك أداءه . أو أنكر مكانة هذا البيت فلم يحترمه ويعظمه . فإنه لا يضر بذلك إلا نفسه ، لأن الله غنى عن كل ما سواه ، والمتأمل فى هاتين الآيتين يجد أن البيت وضع للناس كما يقول الله . فليس لأحد أن يحتكر القيام عليه ، أو يتجر بما يجبى إليه ، أو يحول دون حجة ، وليس لقوم أن يستأثروا بخيره دون غيرهم ، وقد نسبه الله إلى نفسه حيث قال : « وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود » وسماه « البيت العتيق » ، « والمسجد الحرام » ، وجعله كما يقول سبحانه : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » . وكما يقول : « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا » .

ومعنى هذه العبارات الواضحة الصريحة أن هذا البيت لله ولكل من يؤمن بالله ، وأنه كما قال صلى الله عليه وسلم : « البيت قبلة لأهل المسجد ، والمسجد قبلة لأهل الحرم ، والحرم قبلة لأهل الأرض فى مشارقها ومغاربها من أمتى » .

ويكفى هذا القدر . الذى لا يضيق به صدر .

عبد الرحيم فودة

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

القرآن ينهكم باليهود

للدكتور سعد الدين الجيزاوى

دأب اليهود فى دسائسهم ومحاولاتهم تشكيك الناس فى رسالة محمد عليه الصلاة والسلام بما كانوا يوحون به من أسئلة عن أمور مجهولة بالنسبة للعرب ، لكنها فى التوراة ، ويعرفها اليهود كما يعرفون أبناءهم ، ثم بما كانوا يوعزون به من مطالب هم يعرفون أنها مستحيلة ، مثل أن يكلم الله الناس ، أو أن يحيل جبال مكة ذهبا ... حتى جرى ذلك على ألسنة من يجهلون : « وقال الذين لا يعلمون : لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية . !! »... فأجابت الآية فى أسلوب تهكمى بما يعلمه اليهود فى كتابهم : « كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ، تشابهت قلوبهم [1] » . والإشارة هنا إلى المعاندين لرسلهم من الأمم السابقة وفى مقدمتهم اليهود الذين طلبوا من موسى عليه السلام أن يريهم الله جهرة حتى يؤمنوا به .

ولما كانت آيات التشريع تنزل متدرجة ، وقد يحل حكم مكان حكم حسب مقتضيات التطور ... ولما كان القرآن وحيا من عند الله تعالى ، وينبغى ألا يكون على تشريعاته وتوجيهاته أى اعتراض ، وقد أراد الله تبييت هذا المعنى من أول الأمر ، فى وقت تأسيس العقيدة الإسلامية ... فقد وجهت الآيات أنظار المسلمين ألا يسلكوا ما سلكه اليهود مع موسى عليه السلام بكثرة أسئلتهم ومقترحاتهم ومطالبهم التى عجزوا عن الوفاء بها فاستحقوا غضب الله ولعنته ... فنزل قول الله تعالى : « أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؟ ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل [1] » . وفيها إرشاد للمسلمين ، وتحذير ... وتهكم مرير باليهود فى هذه الإشارة بماضى أسلافهم

ولقد تجرأ اليهود يوما فأرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقول له - كشرط لدخولهم فى الإسلام - : إن كنت نبياً حقا فاطلب من ربك أن ينزل علينا كتابا من السماء جملة واحدة كما أتت الألواح إلى موسى : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء » ، ولقد كان هدف السائلين أن يظهروا عجز محمد ويسوغوا قولهم بهتاناً

(١) سورة البقرة الآية ١١٨ .

(١) سورة البقرة الآية ١٠٨ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وزوراً أنه ليس بنبي ، ولكن السماء أجابت بإشارة لاذعة إلى ما كان من أجدادهم الآثمين : « فقد سألوا - أي أسلافهم - موسى أكبر من ذلك ، فقالوا : أرنا الله جهرة ، فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ... [1] » .

ولما آلم اليهود وضايقهم ذلك الكشف عن كثير مما يكتمون من أخبارهم ، والتنكيت المتوالي في الإشارات إلى ماضي أسلافهم الآثيم ... تجرأ أحدهم وقال : ما أنزل الله على محمد ، ولا على موسى ، ولا على عيسى ، ولا على أحد شيئاً . ولعل هذا القائل كان من جهلاء القوم ، أو لعله أراد أن يعبر على طريقة « على وعلى أعدائي » غير أن السماء قد أفحمت هذا القائل في أسلوب لاذع يلخص موقف بني إسرائيل من التوراة : « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء . قل : من أنزل - الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً ؟؟ » . وفي هذا التفصيل ما يخزي اليهود ، لأنهم يكرهون أن يعرف أحد عنهم شيئاً من أمثال ذلك . ولكنه الوحي ، ولكنه الحق الذي لا بد أن يذاع ثم استمرت الآية تبين لهم أن محمداً قد جاءكم بكثير من حقائق دينكم ، وما تضمنته التوراة قبل أن يدخلها تحريف : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم » . ثم تجيب الآية بأن الذي أنزل التوراة ... هو الله تعالى ، وهو الذي أرسل موسى ، ثم عيسى ، ثم محمداً ، وغيرهم من الرسل الكرام : « قل : الله . ثم ذرهم في خوضهم يلعبون [2] » .

وقد أشارت آية أخرى إلى فضل رسالة محمد على اليهود في تصحيح معلوماتهم : « إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون [3] » .

* * *

ورداً على ما كان من اليهود من محاولات لبلبلة الأفكار وتشكيك الناس فقد نزلت بعض الآيات توجه أسئلة إلى اليهود إمعاناً في كشف خباياهم ، وإظهاراً لكثير مما يكتمون من الحقائق الثابتة عندهم بصدق رسالة محمد عليه الصلاة والسلام .

وطبيعي أن اليهود لم يجيبوا عن الأسئلة التي وجهت إليهم ، كما أن السماء لم تحك إجابات على ألسنتهم مثل الذي رأيناه في الأسئلة التي كانت توجه إلى مشركي العرب [4] للنظر في ملكوت السماوات والأرض ،

(١) سورة النساء الآية ١٥٣ .

(٢) سورة الأنعام الآية ٩١ .

(٣) سورة النمل الآية ٧٦

(٤) مثل : « ولئن سألتهم ، ليقولن : الله » .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

والاستدلال بما يحويه الكون من نظام بديع على قدرة الله تعالى ، إذ لم يكن الغرض مجاجة اليهود وجدالهم لأن الرسالة المحمدية لم تكن - فى أساسها - موجهة إليهم ، وإنما كان الغرض هو القضاء على ما كان اليهود يحاولون إثارته من فتن بسبب - إدعائهم علم الكتاب ، ثم الكشف عن فساد ما يدعيه هؤلاء اليهود من أباطيل وإظهارهم على حقيقتهم ، « حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله » ، و « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، ويضل الله الظالمين ، ويفعل الله ما يشاء » .

ومن ذلك :

١ — قوله تعالى : « سل بنى إسرائيل : كم آتيناهم من آية بينة !! ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب » [١]

وتاريخ بنى إسرائيل مملوء بما كان لأنبيائهم من معجزات ، وفى مقدمتها معجزات موسى عليه السلام ، وبما رآه قومه من دلائل على قدرة الله تعالى . . . كذلك فى كتبهم آيات بينات لا تقبل شكا ولا تأويلا ، بأن رسولا سيخرج من بين صفوف العرب يتصف بكذا وكذا . . ولا شك أن اليهود الذين عاصروا رسالة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان من بينهم علماء متضلعون فى دراسة التوراة وأنهم قد عرفوا الحق فى رسالة محمد ، ولكنهم كتموا ، وأنكروا ما عرفوا حسدا من عند أنفسهم ، والسؤال هنا للتقرير ، لأن المسئولين يعلمون المسئول عنه سواء عن معجزات أنبيائهم وموقف أسلافهم منها ، أو عن الآيات الواردة فى التوراة عن صفات محمد عليه الصلاة والسلام ، ويكون السؤال موجها بقصد الإحراج واللوم على كتمان ما يعلمون ، ويتضمن أيضا تبكيتا وتوبيخا .

٢ — وقوله تعالى :

« واسألهم عن القرية [١] التى كانت حاضرة البحر ، إذ يعدون فى السبت ، إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » [٢] .

أشارت هذه الآية إلى مسألة من مسائلهم السابقة التى لا يعلم خبرها إلا خاصة الخاصة من علمائهم ، فإذا ما أخبرهم بها محمد عليه الصلاة والسلام ، وهو لم يقرأ كتابهم ، كان ذلك دليلا قاطعا على أنها قد جاءته من طريق الوحى وفى مثل هذا الإخبار ما يكفى لأن يقنعهم بصدق محمد ، ويجعلهم يتبعونه ، أو يكفون عن أذاه ، ولكنه الحقد والشر

(١) البقرة ٢١١ .

(١) قيل إنها « أيلة » او « مدين » أو « طبرية » (تفسير الزمخشرى) وسياق الآية يدل على أنها كانت على ساحل البحر .

(٢) الأعراف ١٦٣ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الذى جبلوا عليه وقصة هذه الآية أن اليهود كانوا قد نهوا عن الصيد يوم السبت، غير أن أكثرهم كان لا يلزم حرمة هذا اليوم، وقد أراد الله أن يبتليهم فكانت الأسماك تظهر على سطح الماء إغراء بصيدها فى اليوم الذى يعتزمون فيه ألا يصطادوا، فإذا ما عزموا على الصيد اختفت حسرة للمخالفين.

وقد احتال بعضهم على الصيد فى اليوم المحرم بحفر حفر قريبة من الشاطىء ودون مستواه، ومد جدول بينها وبين البحر، فإذا ما ظهرت الأسماك دخلت فى تلك الحفر فيقوم المعتمدون بسد الجداول حتى لا تستطيع الأسماك العودة إلى البحر، ثم يأخذونها فى اليوم التالى. وقد استمر عدوانهم ومخالفتهم أمر ربهم ولعنوا على لسان نبيهم داود عليه السلام، ولم يبالوا بوعظ الواعظين ولا بما حل بهم من ضيق وعذاب، واستمر فريق منهم مصرين على عدوانهم حتى حقت عليهم كلمة الله تعالى فمسخهم قردة خاسئين «وإذ قالت أمة منهم: لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا؟ قالوا معذرة إلى ربكم، ولعلهم يتقون، فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء، وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم: كونوا قردة خاسئين» إلى أن تشير الآيات إلى مخالفات الأحفاد: «ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق؟ ودرسوا ما فيه»[1]

٣ — وقوله تعالى:

«فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك، لقد جاءك الحق من ربك، فلا تكونن من الممترين»[2].

لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شك مما أنزل إليه، وليس المراد من هذا التعبير أن يزيل الرسول الشك بسؤاله اليهود عما عندهم من علم به، وإنما هو على طريقة التعبير فى قوله تعالى «قل: إن كان للرحمن ولد، فأنا أول العابدين». ومحال أن يكون للرحمن ولد وإذن فمحال أن يعبد غير الله.

وإنما المراد فى هذه الآية إحراج اليهود باعتراف محمد عليه الصلاة والسلام بالتوراة التى أنزلت على موسى وهم يعرفون ما فيها من أصول الديانة، وصفات الله والبشرى بمحمد عليه الصلاة والسلام، وإذن فإن ما عندهم من العلم يؤكد صحة نبوة محمد، وأراد الله بتوجيه هذا السؤال توكيد علم الأحبار بالرسوخ فى العلم بصحة الرسالة المحمدية لا وصف الرسول الكريم بالشك.

---

(١) راجع الآيات ١٦٤ إلى ١٧١ من سورة الأعراف.

(٢) يونس ٩٤.

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ثم استطردت الآيات تعرض بمن لم يثبتوا على الإيمان وكذبوا بآيات الله «ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين . إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون . ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم» .

وطبيعى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسأل أحدا لأنه فهم المراد من الآية وقد سمعها اليهود وعرفوا المقصود منها فازدادوا غيظا وكتمانا .

وقد روى أن ابن عباس قال عند نزول هذه الآية : (لا والله ماشك طرفة عين ولا سأل أحدا منهم) .

وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (لا أشك ، ولا أسأل ، بل إنه الحق) .

٤ — وقوله تعالى : «واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا : أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون» [1] .

ومرة أخرى توجه الآيات النظر إلى اعتراف الرسالة المحمدية بالرسالات السابقة . وبديهى أن المقصود هنا هم اليهود ؛ لأنهم الموجودون فى البيئة التى نزل فيها القرآن من قوم موسى . والمراد : سأل أحبار اليهود ، العالمين بما أنزل على موسى ، هل يجدون فى كتابهم إشراكا بالله تعالى ؟ وإذن فلن تقر الرسالة المحمدية الإشراك بالله . وعلى هذا يكون الأصل العام الذى جاء فى رسالة موسى عليه السلام بتوحيد الإله هو نفس الأصل الذى يدعو إليه محمد عليه الصلاة والسلام .

وكان ينبغى إذاً أن يسلم اليهود بصدق دعوة محمد . ومحمد صلى الله عليه وسلم ليس فى حاجة إلى أن يتجه إلى اليهود ليسألهم ، وإنما هو التقرير لأصل الديانات فى توحيد الله الذى جاءت به الديانات السماوية جميعاً : «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذى أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم ، وموسى ، وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ...» [1] .

دكتور سعد الدين الجبزاوى

---

(١) الزخرف ٤٥ . وأعتقد أن هذه الآية هى المدنية لا الآية ٤٥ كما ورد بالمصاحف وذلك لأن الآية ٥٤ «فاستخف قومه فأطاعوه ، إنهم كانوا قوما فاسقين» جاءت فى سياق الحديث عن فرعون وهى متسقة مع ما قبلها وما بعدها أما الآية ٤٥ فإنها بعد نهاية حديث عن استغراب قريش لاختيار محمد رسولا . ختم بقوله تعالى «إنه لذكر لك ولقومك ، وسوف تسألون» وبعدها حديث جديد عن موسى عليه السلام «ولقد أرسلنا موسى بآياتنا» والسورة كلها مكية عدا آية واحدة : قيل إنها ٥٤ وأرجح أنها ٤٥ .

(١) الشورى : ١٣ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الآلة والأداة

للأستاذ محمد بهجت الأثري

— ٢ —

تتلخص هذه النقول ونحوها مما لم أنقله في ثلاثة أمور :

الأمر الأول :

أنها تحصر اشتقاق اسم الآلة بالفعل ، وبأن يكون معلوما وثلاثيا متعديا ، وتمنعه من اللازم والمزيد ومن أسماء الأعيان وإن ورد في كلام العرب عشرات بل مئون من الأسماء المشتقة منها .

الأمر الثاني :

أنها تقصر الأوزان الاشتقاقية على مفعل ومفعال ومفعلة على اختلاف في أيها هو الأصل .

الأمر الثالث :

أنها اختلفت في قياسيتها ، فقال الأكثرون . يطرد مفعل ومفعال ومفعلة ، وقاس بعضهم على مفعل ومفعال ومنع القياس على مفعلة ، واشترط بعض آخر السماع فيها كلها ومنعوا أن يطبق القياس ويعمل به إلا في المسموع ، فكانوا يبطلون القياس ويسدون بابه في شأن اسم الآلة ...

والملاحظ على ذلك أن الأمرين الأول والثاني منقوضان بدلالة الاستقراء اللغوي على خلافه . وأن الأمر الثالث لم يرجع بحثه إلى طبيعة اللغة ، وإنما يرجع إلى التعليل المنطقي الذي هو أساس الطريقة الأعجمية في النحو العربي وإلى دعوى كثرة الورود وقلته ، ومن أجل ذلك اختلفوا فيه ولم ينتهوا به إلى رأي جميع .

وهذا وذاك لا يصح أساسا لقاعدة ، ولا يصح كذلك أن يسمى ما يبنى على مثله قاعدة . فإن القواعد إنما تبنى على استقراء الجزئيات ومناحي اللغة في استعمالاتها وأن تكون إلى هذا جامعة مانعة متفقا عليها كما جرى عليه عرف العلماء . وأين هذا مما كشفته من أمرها ؟

لا إنني لأذهب في ناحية الاستقراء إلى أدنى مراتبه في الباب ، وأريد استقراء أقوال علماء اللغة الأوائل فيه لا الاستقراء اللغوي العام . فلأجد أصحاب هذه القاعدة قد مارسوه . فنحن إذا عدنا إلى ما قدمته من أقوال هؤلاء العلماء في الكلام على الطريقة العربية ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وعرضنا القاعدة عليها ، اهتدينا إلى أنهم إنما عرفوا منها قول سيبويه وحده فى المعنى العلاجى الذى استنبطوا منه شرط اشتقاق اسم الآلة من الفعل الثلاثى المتعدى دون غيره . وقول سيبويه ليس هو وحده فى الباب ، فإن إلى جانبه أقوالا لغيره من علماء اللغة الأثبات الذين قصروا جهدهم كله على الاستقراء وتعمق اللغة ، تصحح قول سيبويه كما شرحته آنفا ، فهل عرفوها ثم تخيروا منها كلام سيبويه ورجحوه عليها ؟ وإذا كان ذلك ، فهل من حقهم أن يفعلوه ، وأن يرجحوا قولا على قول ولا يذكروا علة ترجيحه ؟ أو ليس من حق اللغة وحق أصحابها أن يطالبوا بأداء أمانتها فى صدق وأن يأخذوا بحجز الباحثين أن ينطلقوا مع الأهواء أو يتسكعوا فى الدراسات القاصرة ؟ أو أقول إن القوم لم يعرفوا أقوال هؤلاء العلماء كما يدل عليه ظاهر حالهم ، فيتحقق بذلك رأيى فى أنهم لم تكن لهم تجربة حق فى أدنى مراتب الاستقراء تخولهم أن يضعوا قواعد اللغة العربية على هذا النحو من التحجير الذى تأباه طبيعة اللغة العربية ولا تقره مناحى استعمالات أصحابها العرب ؟ .

ولست أعجب بعد هذا لشىء يجىء لمثل هذه القاعدة المعوقة أن تسلك سبيلها إلى الأذهان ، ثم تجتاز العصور حتى تبلغ عصرنا وتكون فيه (نافذة المفعول) كما يقال !

ولكن هذا العجب يزول حين نرد الأمر إلى طبيعة التقليد الذى يتعبد بكل مألوف عن تعصب ، وتكون منه عند صاحبه عادة التسليم لكل مقروء بحيث لا يخطر فى نفسه أن يفكر فى بحثه ونقده للخلوص إلى الحقيقة التى هى مطلب الإنسان المثقف .

وإذا بلغت بالبحث إلى أثر المسألة فى عصرنا ، فقد لزمنى استيفاؤه أن أعرض لظاهرة من نقدها عند لغوى مفكر متعمق للغة ومدرك لحاجات العصر ، نقل نتائجها عنده على النحو الذى تهدى إليه إلى مجمع اللغة العربية فى بداية تأسيسه قبل ثمانية وعشرين عاما ، ورمى فى جملة نقده إلى صوغ اسم الآلة من كل فعل ثلاثى أو غيره متعد أو لازم ومن أسماء الأعيان أيضا ، ولكنه وقف فيه عند ترجيح أقوال اللغويين على أقوال النحاة ولم يتعمقها ولم يرجع إلى أقوال النحاة القدماء وطريقتهم فى بحث اسم الآلة ، ولم يبين أسرار الاشتقاق من هذه الأشياء ودلالات الفروق التى تنشأ من كل نوع منها ، ووقف أيضا عند بحث الصيغ الثلاث مفعلة ومفعل ومفعال ، ولم يتعرض لصيغة أخرى يضيفها إليها . وبحثه هذا على ما ذكرت من نقصه صادف ما يستحقه من عناية ، فناقش ، وشايعه عليه فريق من الأعضاء ، وعارضه آخرون معارضة شديدة . لماذا ؟ لأن أقوال النحاة لا تقبل الرد لكن إذا كانت

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أقوال النحاة أنفسهم متعارضة ، بعضها ينقض بعضا ، فكيف لا ترد ؟ وأين تبقى قاعدة الأصوليين فى رد القولين المتعارضين : « إذا تعارضا تساقطا » ؟ أفلا ينبغى أن يسقط ما تساقط من نفسه ؟

ولم يذته بجمع اللغة العربية من مناقشة الموضوع إلى نتيجة حاسمة ، وإنما انتهى إلى قرار بإقرار القاعدة ، ونوه المقرر أو شارح القرار بعظم بركته ، وقال بالنص : « إن بجمع اللغة العربية الملكى وجد فى الأوزان الثلاثة سدادا من عوز ، ولم يتوسع فى صوغ اسم الآلة من أى فعل أو اسم عين ، وإنما راعى جمهرة المسموع » إلى آخر كلامه .

ولكن من الحق أن نقرر إن بجمع اللغة العربية فى الناحية العملية لم يجد يومئذ فى هذه الأوزان الثلاثة سدادا من عوز ، فخالفها فى أحيان كثيرة إلى أوزان أخرى من نوع فاعلة وفعالة صاغ عليها عشرات من أسماء الآلات والأدوات يتعرفها متتبع دراساته فى مجلته ومحاضر جلساته وبجاميع مصطلحاته فى غير عناء ، وهو فعل هذا كما فعل كثير من الباحثين والمترجمين فعله من قبل ومن بعد دون أن يتخذ فيها قرارا ، أو يتذكر هذا القرار فيرتد إليه وينزع عن إباحة ذلك .

* * *

بعد هذا التفصيل الذى لم يكن بد من تأسيسه للوصول إلى تحرير المسألة ، أمضى بالبحث إلى غايته ، فأقرر أولا : أن أوزان أسماء الآلة والأداة لا تنحصر فى ثلاثة كما توهمه قاعدة النحاة ، وإنما هى كثيرة ، ومنها فاعل وفاعلة وفعول وفعيل وفعيلة وفاعول وفعالة ومفعول ومفعولة ومفعل ومفعل ومفعلة .

وأقرر ثانيا أن العرب قد اشتقت عليها كلها من الأفعال المتعدية واللازمة ، ومن الثلاثية وغير الثلاثية ، ومن المصادر وأسماء الأعيان ، ولهذا سر دقيق سأكتشفه .

وما وسع العرب من التصرف بعقلها فى لغتها وتنويع أوزان كلامها واشتقاقاته ، ينبغى أن يسعنا أيضا ، فلا يحرم علينا ما أحلوه لأنفسهم ، ولا يحجر علينا الواسع مما وسعوا فيه ما لم نرد الخروج على مقاييسهم ، ونحن إلى ذلك فى دهرنا أحوج منهم إليه .

والعرب إذ تتوسع فى لغتها بالاشتقاق وتنويع صيغه ، إنما تتصرف بحرية تجرى مع غريزتها اللغوية فى إقامة دلالات الألفاظ على المعانى ورموزها عن الفروق التى تميز معنى عن معنى ، فتشتق مثلا الاسم من الفعل المتعدى وتريد به المعنى العلاجى الذى يوصل أثر الفعل إلى منفعله ، كالمقص والمنشار والمكنسة والسداد والحاملة والساطور والقذافة . وتشتق من الفعل اللازم لتدل

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

على قيام المعنى بنفسه ، وأن مدلوله هو غير مدلول المشتق من الأفعال المتعدية كالمعرف والمسرجة والمصباح والسراج والمائلة والدراجة ، وتشتق من الاسم الجامد وتقصد اختصاصه به ، كالمخصرة من الخصر لأنه يسند بها ، والمخدة من الخد والمصدغة من الصدغ والموركة من الورك والمرفقة من المرفق لأنها تتخذ لها وتوضع تحتها .

ولا ريب فى أن جميع هذه المعانى الاشتقاقية المتنوعة الأخذ والدلالات ، قائمة فى النفس دائماً ، تحتاج إليها فى الاستعمالات أبدا . وإنما يقوى بعضها ويكثر ويضعف بعض آخر ويقل على حسب ما يتوفر له من الدواعى والحاجات . فقد تشتد الحاجة فى زمن إلى نوع من الألفاظ يستكثر بالوضع والاشتقاق ، وقد تضعف الحاجة فى زمن إلى هذا النوع وتشتد نوع آخر فيضعف لأول وتضيق دائرته ويموت كثير من ألفاظه ويتسع الثانى وتكثر أفراده وتقوى أسرته ، وقد تشتد الحاجة فى زمن آخر إلى هذه الأنواع جميعا فتستعمل كلها وتستكثر أفراد كل نوع استكثاراً لا يحد .

وهكذا تسير اللغة فى ركب الحياة ، وتجرى مع الحاجة صعدا أو صبيا على حسب الأطوار التى تتجدد أو تتقلب عليها الحياة فى نظامها العام .

واللغة نظام تابع فى مساراته لهذا النظام العام ، تجرى بسليل لا يحيد عنه وليس يجد فى بناء قواعدها وضوابطها أن تقصر النظرة على كثرة ورود الشىء وقلته دون استكناه هذا السر الذى كشفناه وتعرفه .

أما الأصل الذى جرى عليه البصريون وخالفوهم من مقلدة النحاة ، فهو من أفسد الأشياء . أوقعهم فى أشياء من التناقض والاضطراب ، وانتهى بهم إلى الحكم على معظم ألفاظ اللغة العربية بالشذوذ ، وقيد حرية التصرف فيما كانت العرب تتصرف فيه وحرم المباح من الاستعمالات العربية الأصيلة أن يقاس عليها ، حتى اعتبر المقيس على ما يظنونه قليلا شاذاً أو عاميا ، كما ظن الزبيدى مثلا (المزولة) بالعامية ، مع أن الأصل فى الأشياء الإباحة مالم تجر إلى مفسدة ، وأية مفسدة فى إرادة ـ اطراد الاشتقاق على مقاييس كلام العرب فى المشتقات دون المرتجلات ، كثر ورودها أو قل ؟ ولماذا يكون المقيس على القليل ، على فرض صحته ، شاذاً أو عاميا ؟

فليس ما ذهبوا إليه من هذا الأصل الفاسد فى بناء الضوابط وإنما الأصل هو ما تبينته من سر النظام اللغوى فى أصل الطبيعة العربية من حيث مساحيها فى الكلام .

فهو الذى ينبغى أن تبنى عليه الأحكام ، لتساير الضوابط المستحدثة الفطرة اللغوية ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وليتفنع بكل مورد من موارد اللغة على وفق النظام الطبيعي الذي خلقت منه وعليه .

وأقرر بعد هذا وذاك أن هذا التقسيم الذي أستحدثه كما يلائم كل الملاءمة السر اللغوي الذي أرادته العرب في تنويع أوزان أسماء الآلة والأداة وتنويع ما تشتق منه . كذلك يلائم كل الملائمة طبيعة الحياة الصناعية وحاجاتها في العصر الحاضر إذ هي تضع أمامنا أجهزة وآلات وأدوات ، يختلف بعضها عن بعض ويفرق أصحاب الصناعات بينها بحسب وظائفها .

وأما (الآلة) و (الأداة) فإن كلام المعجمات والمتداول من كتب اللغة وبعضها ناقل عن بعض ، موجز إيجازا شديدا لا يخرج عن تفسير الآلة بالأداة والأداة بالآلة ولا يشير إلى فرق ما بينهما إلا قليلا يؤخذ بالاستنتاج ، كقول الزبيدي في مستدركات التاج « والآلة ما اعتملت به من أداة » .

ومؤدى كلام هذه المعجمات أن الآلة والأداة لفظان مترادفان أو قعهما العرب على معنى واحد ، كما نقول السيف والعضب ، والأسد والليث والغضنفر ، والخمر والراح والقرقف ، وهو مذهب لبعض علماء اللغة في المترادفات ، والصحيح ما عليه الأكثرون ومنهم ابن الأعرابي وثعلب وابن فارس ، وهو أن كل لفظ من المفردات فيه ما ليس في الآخر من معنى وفائدة ، لأن كثرة الألفاظ لمعنى لواحد إذا لم تكثر بها صفات هذا المعنى كانت ضربا من العبث الذي تجل عنه هذه اللغة الحكيمة لحكمه . ويتفارق مع هذا المذهب ما قدمت آنفا من قول ثعلب وابن السكيت « ما يعتمل به أو ينقل » الذي استنتجت منه إرادتها التفريق بين الآلة والأداة بدلالة التمثيل للقاعدة بأسماء تنوعت دلالات ما اشتقت منه عن تعدية ولزوم .

فلا جرم أن بين (الآلة) و (الأداة) فرقا ، لأن الآلة التي يعالج بها ، وتكون واسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه هي غير الأداة التي يرتفق بها .

وهذا القول بوجود الفرق بينهما إنما يجري بسبيل من دلالة تنويع العرب الاشتقاق في هذا الباب من الأفعال المتعدية التي تفيد العلاج تارة ومن اللازم وغيره تارة لإفادة معنى آخر ، وفائدته عظيمة في حل المشكلة حلا يلائم فطرة اللغة في إطلاق حرية اشتقاق أسماء الأجهزة وأسماء الآلات وسماء الأدوات من الأفعال والأسماء التي تلائم معانيها ووظائفها .

وقد عما فرق أصحاب العلوم بين الآلة والأداة ، وهو ما نستأنس به في هذا الشأن ،

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فاستعملوا كلا منهما فى معنى خاص . فأطلقوا (الآلة) على العلوم الآلية ؛ لأنها فى عرفهم هى الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول أثره اليه . وقالوا : ان إطلاق الآلة على العلوم الآلية كالمنطق مثلا مع أنها من أوصاف النفس ، إطلاق مجازى ، وإلا فالنفس ليست فاعلة للعلوم غير الآلية ، لتكون تلك العلوم واسطة فى وصول أثرها اليها وأطلقوا

(الأداة) على الحرف المقابل للاسم والفعل وهو ما فعله النحاة والمنطقيون .

* * *

وكما أقرر إطلاق قيود الاشتقاق فى هذا الباب انسياقا مع أغراض اللغة فى تنويع دلالات المشتقات بحسب تنوع ما تشتقه منه من الأفعال وغيرها ، ومع أغراض الصناعات الآلية المختلفة فى العصر الحاضر ، وأنا معتقد صحة مذهبى ومعى الحجج التى أطمئن إليها . . أقرر كذلك إضافة أوزان أخرى اشتق عليها العرب من مثل مفعلة ، ومفعل ، ومفعال تنفيسا للغة من كرب التضييق عليها من غير مسوغ ، وفتحا للمسالك الكلامية أمام الناطقين بها ، من غير نظر إلى كثرة أو قلة ، ما دام كلام العرب قد جرى به كما هو مذهب الكوفيين فى إجازة القياس حتى على المثال الواحد المسموع وان لم أحب أن أغرق مثلهم هذا الإغراق فى الإطلاق ، كما لم أحب أن أجمد جمود المخالفين من النحاة الذين ذهبوا إلى مذهب البصريين فى التقليد .

والأوزان التى أريد إضافتها وإباحة الاشتقاق عليها . هى :

١ — فعال : وهذا الوزن هو الوزن الوحيد الذى حظى بعناية النحاة به بعد الأوزان الثلاثة المذكورة . ولكنهم حكموا بعدم اطراده بناء على قاعدتهم فى الكثرة والقلة . وإذا كان كل ما عرفوه منها — كما قال بعضهم — سبع كلمات ، إلا بعض القدماء قال بقياسه ، لأن فيه كثرة عرفها وجهلها أولئك ، وهى فى الحقيقة أكثر مما جاء عن العرب من اسم الآلة على مفعلة ومفعل ومفعال ومن هذا نتبين مبلغ حظ هؤلاء فيما زعموه من استقراء اللغة العربية ومن دعواهم بناء أحكامهم على الكثرة التى يزعمون .

وقد استقصى بعض المعاصرين ما ورد على هذا الوزن من أسماء الآلة . فجمع منها كما قال أكثر من اثنتين وأربعين كلمة ، وأحصيت أنا مئتين . وقد لاحظت أن العرب قد عاقبت بين فعال ومفعل فى كلمات غير قليلة ، مثل : سنان ومسن ، وسراد ومسرد (١) .

ولقد ألفيت بجمع اللغة العربية — فى

(١) السراد والمسرد : المنصف وما يخرز به .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الناحية العملية — قد انساق منذ أول نشأته إلى استعمال بعضها فى مواضعاته العلمية والفنية دون أن يلتفت إلى قاعدة النحاة التى أقرها ومثل لها قدمت . وألفيت المحدثين من خاصة وعامة وقد حملهم مطالب الحياة على استعمال أوزان غير مباحة عند النحاة للمسميات الآلية المستحدثة ، قد صاغوا أسماء آلة على وزن « فعالة » ، ولم يستفتوا فيها النحو ؛ لأنهم وجدوها سائغة فى الذوق ومؤدية المعانى التى يريدون ؛ ولأن حاجتهم إليها لا تسمح لهم بالمراجعة والتلبث وانتظار صدور الفتاوى ، وكثر ذلك فى استعمالاتهم وظنه بعض الأدباء عاميا ، فأحب إدخاله فى زمرة الفصيح ، فاقترح على مجمع اللغة العربية إضافة صيغته إلى الصيغ الثلاث المعروفة « للتيسير على الناس وتقريب العامية من الفصحى » . وأقر المجمع الموقر الاقتراح ، ولكن بعد أن خرجه تخريجا منطقيا بأن (صيغة فعال فى العربية من صيغ المبالغة ، وأنها استعملت أيضاً بمعنى النسب أو صاحب الحدث ، وعلى الأخص الحرف ، فقالوا : نجار ، وخباز ، وسباك ، وأن من أسلوب العرب إسناد الفعل إلى ما يلابس الفاعل ، زمانه ومكانه ، أو آلته ، فقالوا : نهر جار ، ويوم صائم ، وليل ساهر ، وعيشة راضية . وعلى ذلك يكون استعمال صيغة فعالة أسما للآلة استعمالا عربيا صحيحا » .

وأرى هذا يصح اللجوء إليه إذا صحت دعوى عامية هذا الاستعمال ، وهى ليست بصحيحة ، لأن استعمال وزن فعالة اسما للآلة استعمال عربى فصيح من قديم استعمالات اللغة كما رويت من أمثلته ، وليس بعامى ، وهو يقر لا بتخريجه بالتعليل المنطقى ، بل لأنه نص فى استعماله القديم وزنا من صميم أوزان الآلة فى اللغة العربية . وقد استخرجت من هذه الأوزان — بالاستقراء ما استخرجت ، وعرضتها مع أمثلتها فى هذه الدراسة الناقدة على أنظار السادة القراء ، ليروا فيها رأيهم ، فيقروها أو يرفضوها ، أو يقروا بعضا ويرفضوا بعضا آخر ، والله الموفق .

محمد بهجة الأثرى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

مع البلاغيين :

اللفظ والمعنى

للأستاذ على العمارى

هذه قضية كثر حولها الجدل ، وخاض فيها القدامى والمحدثون ، وتناولها النقاد من العرب ، ومن غيرهم ، ويبدو أن الكلمة الفاصلة لم تقل بعد ، وإن كان بعض من كتبوا ظنوا أنهم أتوا بالقول الفصل ، ودونوا الحكم الذى ليس إلى الشك فيه سبيل

رأو القدماء يطيلون الجدل حول السر فى بلاغة الكلام وروعته ، وينقسمون إلى طائفتين كبيرتين : طائفة ترجع ذلك إلى تخير اللفظ ، وشرفه ، وطائفة ترجعه إلى إصابة المعنى ، وجودته ، فظنوا أنهم لو قالوا : إنه لا يوجد لفظ ومعنى مستقلان ، وأنهما ليسا كالماء والقدح بمعنى أنه يوجد معنى أولا ثم يسكب ، وأن الإنسان حين يتكلم إنما يتكلم معنى ولفظا فى وقت واحد ، فليس للمعنى كيان بلا لفظ .

وقالوا : إننا لا نتحدث عن مضمون وصورة على أساس استقلال المضمون عن الصورة ، فى المنشأ والتكون ، بل على أساس ان الصورة هى ظاهر المضمون ، وأن المضمون هو باطن الصورة .

قال أحد الباحثين فى علم الجمال : « إن المضمون والصورة فى الفن لا ينفصلان ، ولا يمكن أن يفكر فيهما على أنهما قابلان للقسمة ؛ لأنه لا يمكن أن يفكر فى أنهما عنصران مجتمعان » .

والطريقة الوحيدة للتعبير عن علاقتهما هى أن يقال : إن أحدهما أحد مظهرى الآخر ويشبهون اللفظ والمعنى بشـــق المقراض لا يقطع أحدهما بدون صاحبه .

وخلصوا من كل ذلك إلى أن جمال الأدب لا بد فيه من حسن اللفظ وجودة المعنى جميعا ، وظنوا بذلك أنهم قالوا الكلمة الأخيرة

وربما نسوا أن القدماء أنفسهم تحدثوا حديثا كهذا ، وأنهم رأوا — بحق — أن الغاية فى البلاغة أن يجمع الكلام الحسن من طرفيه اللفظ والمعنى ، وليس يقدر على ذلك إلا امرؤ فى طبيعته فضل من احتمال غيرته ، وفى قريحته زيادة من القوة على صناعته ، حتى لا يضع اللفظ الحر النبيل إلا على مثله من المعنى ، ولا اللفظ الشريف الفخم إلا على مثله من المعنى .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

نعم ، وحتى يعطى اللفظ حقه من البيان ، ويوفر على الحديث قسما من الصواب ، ويحقق للكلام حظه من المعنى ، ويضع جميعها مواضعها ، ويصفها بصفتها ، ويوفر عليها حقوقها من الإفصاح والإعراب .

وقد أكد الأوائل ـ أيضا ـ أنه لا معنى إلا بلفظ ، ولا لفظ يخلو من معنى ، وأن الإنسان يرتب المعانى فى نفسه ، ثم يحذو عليها الألفاظ [1] .

وإنما أفردوا الحديث عن اللفظ ، والحديث عن المعنى لأن لكل منهما صفات مستقلة عن صفات الآخر ، قال ابن الأثير ، « وليس لقائل هنا أن يقول : لا لفظ إلا بمعنى فكيف فصلت أنت بين اللفظ والمعنى؟ فإنى لم أفصل بينهما ، وإنما خصصت اللفظ بصفة هى له ، والمعنى يجىء تبعا فيه ضمنا ، وتبعا [2] .

غير أننا لا يمكن أن ندعى أن كل كلام حسن مقبول قد قرى الحسن من جهتيه ، بل الحقيقة أننا وغيرنا نستحسن كلاما لجودة معناه ، وإن كان لفظه دون الغاية فى الفصاحة ، ونستحسن كلاما آخر لما فيه من لفظ عذب ، وإن كان معناه عاديا ، والذوق السليم شاهد صدق على ذلك ، وقد قال ابن قتيبة ، فى بيت لبيد بن ربيعة :

ما عاتب الحر الكريم كنفسه
والمرء يصلحه الجليس الصالح

« هذا ، وإن كان جيد المعنى والسبك فإنه قليل الماء والرونق ، فالبيت وإن كان يتضمن معنى جيدا ، وقد صيغ صياغة محكمة ، غير رائع ولا رائق ، هذا حكم ابن قتيبة ، وأعتقد أنه لا يزال حكمنا ، وإن بعد العهد بيننا وبين هذا العالم الجليل ، فأنا ما قرأت هذا البيت ، أو تأملته إلا حكمت عليه حكم ابن قتيبة . ولم يكن القول بتفضيل أحد المتلازمين (اللفظ والمعنى) من رأى البلاغيين وحدهم بل أثر ذلك عن عن أصحاب البيان أنفسهم :

سمع خالد بن صفوان ـ الخطيب المشهور ـ رجلا يتكلم كثيرا فقال: اعلم ـ رحمك الله ـ أن البلاغة ليست بخفة اللسان ، وكثرة الهذيان ، ولكنها بإصابة المعنى ، والقصد إلى الحجة .

وقال ربيعة الرأى : إنى لأسمع الحديث غفلا فأشنفه ، وأقرطه فيحسن ، وما زدت فيه شيئا ، ولا غيرت له معنى .

ولا نزال نرى اختلاف الأساليب ، واستحسان فريق من الناس لأسلوب دون أسلوب ، ولا يمكن أن يقول عاقل : إن أسلوب

---

(١) انظر دلائل الاعجاز ص ٣٤٩ .

(٢) المثل السائر جـ ١ ص ٢٧

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الجاحظ وابن العميد متماثلان ، حتى إن الكاتبين من مدرسة واحدة يختلف أسلوبهما كما نراه فى أسلوبى القاضى الفاضل والعماد الأصفهانى ، وقد وصف ابن الأثير أسلوبين من أساليب الشعراء فأبرز الفرق بينهما حيث قال : الألفاظ تجرى من السمع مجرى الأشخاص من البصر ، فالألفاظ الجزلة تتخيل فى السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص فى دماثة ولين أخلاق ، ولطافة مزج ، ولهذا ترى ألفاظ أبى تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم ، واستلئموا سلاحهم ، وتأهبوا للطراد ، وترى ألفاظ البحترى كأنها نساء حسان عليهن غلائل مصبغات ، وقد تحلين بأصناف الحلى (١).

ومهما قيل : إن أسلوب الرجل هو الرجل نفسه ، فإن هذا الاختلاف فى الأساليب مما يؤكد أمر الفصل بين الألفاظ والمعانى .

وقد شهد جيلنا هذا معارك كثيرة تدور حول الجديد والقديم ، وتعصب أقوام للجديد وناضلوا دونه ، وكان أقوى ضرباتهم موجها إلى الأساليب القوية الرائعة ، وهم يعدون هذه الأساليب - كما يقول أحدهم - (حلاوة محضة) ولا يعتدون بشىء إلا المعنى ، وكل ما يتطلبونه من الأسلوب أن يكشف عن هذا المعنى ، ويعارضهم المتمسكون بالأسلوب البيانى .

ويحجونهم بأن الأدب فن ، ولابد فى الفن من التأنق ، إلى حجج كثيرة أخرى ، وكل ذلك يدور حول أدب اللفظ كما يسميه المجددون - وأدب المعنى ، فمن الضرورى أن يقول النقد كلمته فى هذه القضية كلما جد ما يستدعى الحديث فيها .

على أننا نستطيع أن نتصور فصلا بين اللفظ والمعنى ، فمن التجارب التى يعانيها الشعراء والكتاب أن المعنى قد يتراءى لأحدهم ، ويقوى إحساسه به حتى ليكاد يلمسه ولكنه لا يهتدى إلى تصويره وربما أسعفته الذاكرة فوجد لفظا يلبسه إياه .

ومعنى هذا - عندى - أن المعنى وإن لم تكن له صورة مستقلة بغير لفظ ، قد يكون خيالا فى خاطر الشاعر أو الكاتب ، وقد يكون بصورة عامة .

كان الشاعر الناشئ يرى صاحبته تسير فى شارع من شوارع الإسكندرية فيتبعها بنظراته (دون أن يجرؤ يوما على الحديث معها ، وطال تردده على هذا الشارع ليراها تسير فيه ، ثم علم أنها رحلت إلى مدينة أخرى فظل يهبط إلى هذا الشارع كل يوم فى الميعاد الذى كان يراها فيه ، وهو موقن أنه لن يراها وكان فى نفسه حديث لم يفصح عنه بالألفاظ ، ولكنه أفصح عنه بتصرفه ، فهو مدرك تمام الإدراك لماذا يسير فى هذا الشارع ،

(١) المصدر السابق ص ٦٩ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ولا أمل له فى لقاء صاحبته ، ثم نظم هذا الذى طالما جرى فى خاطره فقال :

وأسير فى هذا الطريق وما دعا
داع ، ولكن كنت فيه أراك

فاستراحت نفسه ، وهدأ خاطره ، وخيل إليه أنه قيد شيئا كان يحاول الإفلات منه .

وقد ينظر الأديب إلى معنى فى بيت من الشعر ـ مثلا ثم ينظمه فى سلك آخر وليس المعنى الثانى هو بكل حذافيره المعنى الأول ، وإن كان هو هو فى الجملة ، مثال ذلك ما صنعه ابن الأثير فى بيت المتنبى :

لا تعذل المشتاق فى أشواقه
حتى يكون حشاك فى أحشائه

فقال :

لا تعذل المحب فيما يهواه
حتى تطوى القلب على ما طواه

حقيقة بين المعنيين اختلاف فى الجزئيات ، فطى القلب على الهوى ، غير أن يكون القلب فى القلب ، ولكن هيكل المعنى واحد فى النصين .

فمن الواضح أن ابن الأثير تصور معناه قبل أن يكسوه ألفاظه ، فلما صاغه أضاف إليه بعض التفاصيل ، ولا يمكن أن نقول إنه صار معنى آخر من كل وجه .

والشيخ عبد القاهر فى مثل هذا الموضع كلام سنعرض له عند الحديث عن رأى الشيخ فى اللفظ والمعنى .

ومن عجب أن أكثر هؤلاء الذين يأبون أن يخص كل من اللفظ والمعنى بحديث ، وينقلون عن الغربيين أن المعنى واللفظ ليسا كالماء والإناء ، ينسون بعد قليل أو كثير من صفحات كتبهم هذا الذى آمنوا به ، ويعودون إلى حديث الفصل بينهما ، فهذا الذى قال ما نقلته فى أول هذا المقال ، لم يلبث أن عاد إلى الأمر الطبيعى فذكر تشبيها مؤداه أن اللفظ والمعنى منفصلان ، قال : وقد مرت عصور على الأدب ، العربى كان صورة ظاهرها براق ، وباطنها فراغ ، كحبة الجوز الفارغة .

فحبة الجوز الفارغة هذه لفظ بلا معنى ، وحبه الجوز الأخرى المملوءة لفظ ومعنى ، ولكنهما منفصلان انفصال الماء والإناء .

على أن هذا الأدب الذى يشبه حبة الجوز الفارغة كان له أنصار ومعجبون والأدب الآخر الذى يقابله ، والذى يشبه لب الجوز بعد أن أزيلت عنه قشرته الجميلة البراقة له ـ أيضا ـ أنصار ومعجبون .

فلنترك الأمور على طبيعتها دون أن نلح عليها بالتدقيق الفلسفى ، ولنتحدث عن اللفظ والمعنى .

وقبل أن نصل إلى الرأى المختار فى هذه القضية نعرض لآراء البلاغيين والنقاد

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

القدامى ، ونمهد لهذه الآراء بتحديداتهم للفظ ، وللمعنى .

اللفظ ـ عندهم ـ يطلق على معان :

يراد به الكلمة المفردة ، ويراد به الأسلوب ، والأسلوب ـ كما عرفه عبد القاهر ـ الضرب من النظم والطريقة فيه ـ وإن كان عبد القاهر يرى أن ذلك معنى من المعانى ويحمل عليه كلام الأوائل ، وهو يتحدث عن المقلدين من معاصريه ، أو من الذين عاشوا فى زمن قريب من زمنه ، ويخطئهم فى أنهم : (حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا نابٍ به موضعه إلى سائر ما ذكرناه قبل ، فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان ، وإجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى ، والخاصة التى حدثت فيه [1]) .

ويذكر فصلا للمرزبانى فى الموشح يشيد فيه باقتدار البحترى ، واهتداء شاعر آخر إلى نقاء العبارة ، وحسن المأخذ ، ثم يقول :

فى هذا دليل لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ، ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث فى المعنى ، وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع .

أما معاصروه فقد أرادوا من العبارة والأسلوب الألفاظ ، ويستبعد أن يكونوا أرادوا بها ـ كما أراد الأوائل ـ المعانى ، لأنهم لو أرادوا ذلك لاتبعوا ذلك من قولهم ما ينبئ عن غرضهم وإذ لم يقولوا ذلك ثبت أنهم إنما يريدون من الألفاظ ما يفهم منها فى اللغة .

وهذا واضح فى كلام بعض البلاغيين المتأخرين عن عبد القاهر ، فقد قال ابن الأثير أن العرب وإن كانت تعتنى بالألفاظ إلا أن المعانى أقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأشرف قدراً فى نفوسها ، وأول ذلك عنايتها بألفاظها لأنها لما كانت عنوان معانيها ، وطريقها إلى إظهار أغراضها أصلحوها وزينوها ، وبالغوا فى تحسينها .

وقد تردد فى كلامهم لفظ (النظم) وهو ـ عند عبد القاهر ـ ليس شيئا غير توخى معانى النحو بين الكلم .

يؤخذ من كلامهم أن المعانى أنواع :

المعنى الأول ، والمعنى الثانى ، والمعنى الثالث .

فالأول هو المعنى الحقيقى للألفاظ ، والثانى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦٨

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

هو لازم المعنى الأول ، وهذان ظاهران في المجاز والكناية ، أما المعنى الثالث ، فهو لازم اللازم ، ولنضرب مثلا بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » . إذا قلته وأنت تريد إنسانا بعينه ، فمعناه الأول هو انحصار الإسلام فيمن لا يؤذي الناس لا بلسانه ولا بيده ، ومعناه الثاني معنى كنائي ، وهو نفي الإسلام عن المؤذي مطلقا ، ومعناه الثالث معنى تعريضي ، وهو نفي الإسلام عن شخص معين .

وقد يقصدون من المعنى الغرض ، وهكذا فهم الشيخ عبد القاهر في بعض كلام الأوائل: (ولا يغرنك قول الناس قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى فلان فأداه على وجهه فإنه تسامح منهم ، والمراد أنه أدى الغرض)[1] .

وفسر المعنى في موضع آخر بأنه حكمة أو أدب أو تشبيه غريب ، أو معنى نادر .

ويفهم من كلام ابن قتيبة في مقدمة الشعر والشعراء أن المراد بالمعنى تارة هو المعنى العام ، فتراه يقول مثلا : هذا الشعر لم يقل أحد في الهيبة أحسن منه ، أو لم يقل أحد في الكبر أحسن منه ، وقد يريد المعنى الخاص فهو يذكر قول الأعشى :

يا خير من يركب المطي ولا
يشرب كأساً بكف من بخلا

ويشرح الشطر الثاني بقوله : إن كل شارب يشرب بكفه ، وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل ، ثم يقول : وهو معنى لطيف .

وفي قول النابغة للنعمان :

خطاطيف حجن في حبال متينة
تمتد بها أيد إليك نوازع

أراد : أنت في قدرتك على خطاطيف عقف ، وأنا كدلو تمد بتلك الخطاطيف .

ويذكر ابن قتيبة أنه رأى العلماء يستجيدون معناه ، ثم يقول : وعلى أني لست أرى المعنى حسنا .

وهذا التفسير الأخير للمعنى هو الشائع في كتاب ابن قتيبة ، وهو مراده حينما يذكر للشاعر معنى سبق إليك ، وأخذ منه ، فإنه يجيء بالبيتين أو الأبيات تتفق في جملة المعاني الجزئية .

ومن عجب أن الإمام عبد القاهر يجعل التشبيه غرضا ، ويؤول كلام الأوائل عندما يقولون معنى العبارة ، والتشبيه كذا ، بأن المراد بالمعنى هنا هو الغرض ، فيقول في فصل من دلائل الإعجاز : « لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها . فإن قلت : فإذا أفادت هذه ما لا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد ، بل هما عبارتان عن معنيين اثنين : قيل لك : إن قولنا (المعنى) في مثل هذا يراد به الغرض ، والذي

( ) دلائل الإعجاز ص ٢٠٢ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الإسلام فى ذروة انتصاراته

للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى

— ١ —

منذ نزلت رسالة الله الخالدة على خاتم رسله محمد صلى الله عليه وسلم بشريعة الإسلام ، وهى تخوض أعنف المعارك ، وتلاقى أضخم الخصومات ، وانتصر الإسلام فى جميع معاركه ، لأنه دين الحق ، ودين القيمة ، وشريعة الحياة .. انتصر فى معاركه مع الوثنية فهدم صروحها ، وخفض عروشها ، وأزال دولتها من الوجود ، وكان محمد صلوات الله عليه يؤذن بفنائها ، منذ بعث إلى الناس كافة ؛ حتى وهو فى أشد المحن والخطوب ، كان يبشر

(بقية المنشور على صفحة ٩٦٥)

أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد . ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول : كأن زيدا الأسد فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد إلا أنك تزيد فى معنى تشبيهه به زيادة لم تكن فى الأول وهى أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وأنه لا يروعه شىء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنه أسد فى صورة آدمى (١) .

فالذى نعرفه أن الغرض فى مثل هـــذا التركيب هو المدح ، أما وصف الرجل بالشجاعة فإنما هو معنى ، وقد اتفقت العبارتان فى أدائه ، وإن زاد توكيده فى إحداهما .

ومن الألفاظ ، والاصطلاحات التى تدور فى هذه القضية (الصورة) و (الفكرة) وكلمة التصوير كثر ورودها فى كلام الشيخ عبد القاهر ، وجاءت فى عبارات الجاحظ ، ويبدو أنهم أرادوا بالصورة تركيب الكلام ، على هيئة خاصة فتشمل الألفاظ ، والأوزان والقوافى فى الشعر ، أو السجع ، والجناس فى النثر . ومن أهم ما تعتمد عليه الصورة المجاز والكناية والتشبيه ، وهى مواد الخيال .

أما الفكرة فتقابل الصورة ، وهى فى حدودها الضيقة عبارة عما يشتمل عليه النص من معان ، فإذا توسعنا قليلا أضفنا ما يشيع فى النص من عواطف وانفعالات .

« الحديث بقية »

على العمارى

(١) ص ١٩٩ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بانقضاء سلطانها ؛ ففى هجرته صلوات الله عليه ، وهو يسير فى طريقه إلى المدينة . وشباب مكة من أتباع الوثنية يعدون خلفه ليردوه إلى مكة ، حتى يظفروا بالجوائز الطائلة التى وعدتهم بها قريش ؛ ولحقه منهم سراقة الكنانى المكى ، حتى كاد أن يبلغ الرسول ، وحتى لقد سمع قراءته ، وهو لا يلتفت ، وأبو بكر يكثر الالتفات ، وما هو إلا أن ساخت يدا فرس سراقة فى الأرض ، فنزل من فوقها ، وأقامها ، ثم ركبها حتى كاد أن يصل إلى رسول الله ، وهتف قائلا : يا محمد إن قومك قد جعلوا فيك الدية ، وإنى خرجت أطلبك ، وأطلب بطلبك المال والمجد ، وكبا به فرسه مرة أخرى فأقامها ، وضرب القداح يستشير آلهته ، أيستأنف السير ، وأشارت عليه : أن لا ، ولكنه ركب جواده ، وانطلق فى أثر محمد وصحبه ، حتى أصبح منه على مد البصر ، فلمز جواده ، ولكنه كبا به كبوة شديدة ، وألقى به بعيدا ، حتى كان سراقة يقول فيما بعد ، وهو يقص قصته : لقد شعرت حينئذ أنه قد قدر أن تفوز قضية محمد ، وهتف سراقة : أنا سراقة ، انظروني أكلكم ، والله لا أريبكم ، ولا يأتيكم منى شيء تكرهونه ، والتفت محمد (ص) إليه ، فاقترب منه وقص عليه قصص الناس فى مكة وما يريدونه به ، وعرض عليه سراقة الزاد والمتاع ، فلم يأخذ منه شيئا ، وقال له : اكتم عن الناس خبرنا . والتفت رسول الله إلى سراقة قائلا : كيف بك يا سراقة إذا لبست سوارى كسرى وتاجه ومنطقته . . ثم يسكت ، ويسكت سراقة متعجبا مشدوها ؛ سوارا كسرى وتاجه ومنطقته !! يا للعجب . .

وتمضى الأيام ، وينتصر الإسلام على وثنية الفرس ، ويحطم أمبراطوريتهم الضخمة فى عهد عمر بن الخطاب ، فى معارك عظمى ، هزم فيها يزدجرد الثالث وجيشه اللجب ، وأخذت خزائنه فحملت إلى عمر فى المدينة ، وفيها تاجه ، وجواهره ؛ ولم يلبث عمر أن دعا سراقة ، فدخل عليه ، فاستدناه منه ، وألبسه سوارى كسرى ومنطقته وتاجه ، وقال له : ارفع يديك ، وقل : الله أكبر ، الحمد لله الذى سلب السوارين كسرى الذى كان يقول : أنا رب الناس ، وألبسهما سراقة ، رجلا أعرابيا من مدلج ، ورفع عمر صوته ينادى الناس ، ثم أركب سراقة ، وطيف به فى المدينة ، والناس من حوله ، يحتفلون بهزيمة كسرى ، ويصدق محمد رسول الله فيما بشر به وهو فى هجرته . . وبذلك زال أكبر معقل للوثنية ، كما انتهى من قبل معقلها فى الجزيرة العربية ؛ بفتح مكة . .

ثم انتصر الإسلام فى معاركه مع خصومه من أتباع الديانات الأخرى انتصارات مدوية . .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وانتصر كذلك فى معركة الحياة ذاتها ؛ فما أكثر المبادىء التى تفوز فى الحرب ، ولكنها تفشل فى السلام ... ، وليس من ذلك الإسلام ، ودعوته الكبرى الخالدة ، فقد انتصر فى معارك العلم والمدنية والحضارة وقضى على الوحشية والهمجية والجهل والاستبداد والطغيان ، وعلى عصور الإقطاع والرق والجاهلية ، ونشر مكان ذلك أسمى المبادىء ، وأنبل الأفكار ، وأمثل الآراء والأخلاق ؛ وجمع أمما كثيرة حول كتاب الله الحكيم ، فاتخذته لها إماما وقائدا ومرشدا ، وحقق وحدة إسلامية بين شعوب تختلف دما ولغة وأخلاقا وتقاليد ونظما ، وحدة هزت المشرق والمغرب ، وكانت حديث الناس فى جميع المجتمعات القديمة ، وأثل المسلمون للحضارة الإنسانية مجداً لا يطوى ، ومفاخر لا تبيد ولا تزول ، وسبقوا إلى كثير من العلوم والصناعات والنظم ، مما جعل مدنيتهم المادية من الرفعة فى مستوى عقيدتهم الدينية من القوة والمنعة ، وخلفوا وراءهم من الآثار ما لا يزال المؤرخون يكتشفون من غرائبه ما يطرفون به معاشريهم .

— ٢ —

وهكذا خرج الإسلام فائزاً منتصرا من جميع ما صادفه من الخصومات فى تاريخه الطويل ؛ ومعاركه مع الصليبيين ، وفى جبال البرانس ، وعند بواتييه ، وفى جزر البحر الأبيض ، وجنوب إيطاليا ، وفى الأندلس وفى قارة أفريقية ، وفى البحار الكبرى ، وكذلك حروبه مع التتار ، ثم مع الاستعمار الفرنسى والإنجليزى والأوربى بوجه عام ، كانت ولا تزال مضرب الأمثال فى تاريخ الانتصارات الكبرى .

واليوم ، وبعد أربعة عشر قرنا من الزمان يقف الإسلام فى عصر الذرة ، أمام العلم فى سلطانه وجبروته وقوته ، يقف وقفة المجد والعظمة والجلال ، وقفة الشرف والقوة والاعتزاز ؛ إنه لا يهزم فى معركته الحاضرة مع العلم ، وان يهزم أبداً ، إنه المنتصر العظيم فى انتصاراته .

وإذا كان الإسلام قد احتك برجال العلم القديم ، من أهل المذاهب والآراء والديانات المختلفة والثقافات المتنوعة ، ودل على شموخ ومنعة لا ترام ولا تنال ، وقضى الحق بأن ينتصر على كل أولئك انتصارات كبيرة ، كان مظهرها قوة دعوته وذيوعها حينا بعد حين ، وثبات مبادئه وشرائعه فى مواجهة الحياة والعلم لأنها من القوة والسمو والرفعة بحيث يعشى الأبصار نورها ، ويعجز العقول جبروتها ، ويؤيد العلم فى تطوره أنها الحق الذى لا لبس فيه ، والصدق الذى لا يعتريه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنها فى تجددها وصلاحيتها لكل زمان ومكان تتمشى مع أحدث المبادىء وأعظم التشريعات .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وإذا كان سولون المشرع اليونانى القديم قال كلمة رددتها من بعده الأجيال ، وهى : « أنا لم أشرع لأهل أثينا شريعة كاملة مصدرها الخيال ، وإنما وضعت لهم قوانين توافق حاجاتهم وتلائم استعدادهم » ، فإن من حق كل مسلم أن يقول إن شريعته ، كانت أغنى الشرائع ، وأسماها ، وأقواها على مواجهة الحياة والعلم فى كل عصر وجيل .

واليوم يقف الإسلام أمام العلم ، العلم فى عصر الذرة ، أمام جبروت العقل الإنسانى الذى وصل إلى الفضاء ، فلا يطأطئ رأسه بل يشعر بالفخر ، أليس الإسلام هو الذى بشر ببلوغ الإنسان الفضاء ، فقال كتابه الحكيم : « فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا اتسق ، لتركبن طبقا عن طبق » ، وكان من معجزات الإسلام الكبرى الإسراء حيث طيف بالرسول الأعظم فى الآفاق والأكوان والسموات السبع ، حتى بلغ سدرة المنتهى وسمع كلام الخالق جل جلاله ، وتلقى وحيه الكريم . .

إن العلم الذى يقولون عنه إنه جبار عات ومارد قوى ، وإنه ما صاول دينا إلا تغلب عليه ـ ليقف اليوم مبهورا بعظمة الإسلام وجلاله ، وبعظمة القرآن كتابه الحكم ، فى كل نواحيه ، فى مبادئه ، فى دعواته ، فى تشريعاته ونظمه ، فى جوانبه الإنسانية والروحية والمادية والاجتماعية ، فى نظراته الفكرية والسلوكية ، فى كل شئ احتوى عليه .

والإسلام الذى احتك باليهودية والمسيحية وبالنحل الفارسية والسوريانية والكلدانية والإغريقية والفرعونية ، يقف اليوم أمام الفلسفات الأوربية المختلفة ، والنزعات المتباينة المتناقضة ، وقفة فيها إيمان بالنفس وشموخ بالحق ، واعتزاز بالقوة ، وعلى ما بلغه العلم اليوم من خوارق ومعجزات ، فإنه حتى الآن لم ينقض مبدأ من مبادئ الإسلام ، ولا أنكر أصلا من أصوله ، ولا استطاع أن يهدم نظرية من نظرياته الشامخة إن العلم فى جلال عنفوانه سيكون من أقوى أصدقاء الإسلام وأنصاره ؛ لأن الفلسفات الإسلامية ، والأصول القرآنية ، تتلاقى وأمثالها من التى اهتدى إليها العلم أشرف التقاء ، وليس بينهما موطن نزاع على شئ من الأشياء ، حتى دعاة « المادية الجدلية » الذين يضللون الإنسانية يشعرون فى أعماق نفوسهم أنهم ليسوا على شئ ، وأن الإسلام والقرآن حق لا ريب فيه ؛ ودعاة المذهب المادى الذين يقولون بخلو الوجود من غير المادة وقواها ، لا يستندون على أساس متين من العلم ، ولا على تجربة حسية مرغمة والعلم بعد أن بلغ أوجه قوته ، يأبى أن ينقاد للذين ينعتون بالعدم أو بالوجود ما ليس لهم به علم ثابت ، وهذا هو الأصل الأول للفلسفة الحية ؛ وبما أننا نجهل أصول الكائنات ومصائرها ، فلا يجوز لنا أن ننكر وجود شئ سابق عليها

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أو لا حق لها ، كما لا يجوز لنا أن نثبت ذلك وإذا كانت هذه هي أبجديات الفلسفة الحسية فإنه ليس منها في شيء ما يذهب إليه الماديون من حكمهم الجازم بقدم المادة وأبديتها ، وبعدم وجود عالم أرفع من عالمها ... وإذا كانوا ينكرون العالم العلوي بدعوى أنه مما لا تدركه أبصارنا ، فإن في الوجود الذي نعيش فيه ظواهر مادية كشفها العلم وقررها ، ونحن لا نعلم بوجودها ، فهل يتفق مع العقل والعلم أن نذهب إلى وجوب نكرانها ؟ كلا ، إن الإنسانية تعيش وما تزال تعيش في جهالة بحقائق كثيرة من أسرار الحياة ، فلا تزال تجهل سر الحياة ، وأسرار كثير من الأمراض التي تصيب جسم الإنسان ، وحواسنا تخدعنا في أشياء كثيرة ، ولا تستطيع أن تكشف لنا كل ما هو موجود ، بل إنها قد تعطينا أحكاما كاذبة عن الكون المحيط بنا ، ومن الخطأ الكبير أن نقول إن ما نشاهده في هذا الكون هو كل ما فيه ... على أن الكثيرين من أعلام العلم الحديث وسدنته قد أثبتوا عن طريق العلم وجود عالم أعلى من عالم الطبيعة ، فكيف نكذبهم بدعاوى تقوم على التوهم المحض الذي تقوم عليه وعلى التحكم الباطل دعوة المادية الجدلية .. وهذا «أميل بوترو» الفرنسي يؤكد في كتابه « تغلب النواميس الطبيعية » : « أن من الخطأ أن يقال إن النواميس هي التي تدبر الظواهر الطبيعية ، لأنها لم تكن موجودة قبل الكائنات ، ولكن الكائنات هي التي اقتضتها » ... وإلى أي حد تنحصر هذه النواميس في دائرة نواميس أخرى ليس لنا بها علم ؟

إن العلم في عصر الذرة يقف متضائلا أمام عظمة الكون ، وجلال الخلق وإبداعه وسمو القوة التي تحكم مصائره ، إنه يقف على عتبة هذا الكون العظيم مذهولا بما يشاهد ، مشدوها بما يرى ، متحيرا في أسرار هذه العظمة الباهرة ، وآثار هذه القوة الخارقة القادرة ، فمن الذي خلق الضحى والليل إذا سجا ، والنهار إذا تجلى ، والقمر في عليائه ، والشمس في رفعتها ، والنجوم في زينتها ؟ من الذي خلق هذه الأجرام العلوية ، الضخمة ورفعها ؟ وأوجد هذه المجموعات المتوالية من الأكوان العجيبة الغريبة ؟ .

ليس هناك شيء إلا الله ، الذي خلق الحياة وصورها ، وأبدع كل شيء خلقه ، وكل شيء أوجده .

ووجود الله أصل ، يستدعي الإيمان به وبرسالاته ورسله وبالعالم الروحي ، وبالبعث والحساب واليوم الآخر ، وصدق الله العظيم حيث يقول في الكتاب الحكيم : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ؟ » .

محمد عبد المنعم خفاجي

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

للأستاذ محمد محمد أبو شهبة

قيام التشريعات الإسلامية على الإنسانية والتراحم والعدل :

وإن الباحث ليلمس هذا واضحا فى موقف الشريعة الإسلامية من الربا ، فقد حرمته فى أى صورة من صوره ، وسواء أكان قليلا أم كثيرا ، لأن إحلال القليل يؤدى إلى الكثير ، ولا يغلق باب هذا الشر المستطير ، القائم على أساس استغلال حاجة المحتاجين ، واضطرار المضطرين ، والشارع الحكيم ينظر إلى المال على أنه له وظيفة إنسانية إجتماعية أولا ، وإقتصادية ثانيا ولا ينبغى أن يطغى الجانب الاقتصادى على الجانب الإنسانى والإجتماعى ، وهو أن يكون لسد حاجات الناس ومنافعهم ، ووسيلة للكسب الحلال وأن لا يكون دولة بين الأغنياء ، فإذا استغل هو على أنه سلعة ، أو اتخذ وسيلة للكسب غير المشروع ، كانتهاز حاجة الفقراء والمعوزين ، والإثراء على حسابهم واستنزاف دمائهم فقد انحرف به عن وظيفته ، وخرج عن الغرض الذى أوجده الله له ، وقديما قال بعض المنحرفين « إنما البيع مثل الربا » فرد الله سبحانه وتعالى عليهم بقوله : « وأحل الله البيع وحرم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأجره على الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، يمحق الله الربا ويربى الصدقات ، والله لا يحب كل كفار أثيم . » (١) .

وإذا كان الله سبحانه قال فى آية أخرى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ، واتقوا الله لعلكم تفلحون . (٢) فليس ذلك تجويزا للربا القليل كما يزعم بعض الزاعمين ، وإنما هو تنفير من الربا بذكر أشنع صورة ، وأقبح حالاته ، إذ مثل القيد لا مفهوم له كما قال الأصوليون وليس أدل على هذا من أن آخر آية نزلت فى الربا ، بل قيل إنها آخر آية نزلت من القرآن الكريم جاءت مطلقة عن التقييد وهى قوله سبحانه « يا أيها الذين آمنوا اتقوا وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسله ، وإن تبتم فلكم

---

(١) البقرة ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٢) آل عمران ١٣٠

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون (١) وفى إنظار المعسر أو التعفف عما عنده بالتنازل له عليه وهو المراد بالتصدق ما يلقى أضواء على رعاية الجانب الإنسانى فى التشريعات الإسلامية .

أما القوانين الوضعية فلم تسم إلى درجة الإسلام فى تشريعاته فأباحت قليل الربا دون كثيرة ، وبذلك أبقت للشر أبوابا مفتحة كثيرة ، ولم تعر الجانب الإنسانى ، والخلق العناية التى حرص عليها الإسلام فى تشريعاته ، وليس أدل على إفلاس القوانين الوضعية فى معالجة المشاكل مما يعانيه العالم اليوم من مشاكل خلقية وإنسانية واقتصادية ، وإن جل مشكلاته الاقتصادية ترجع إلى إحلال الربا وجعله أساسا للاقتصاد ، وما ذلك إلا لغلبة الشح والأثرة ، ولو سادت بين الدول روح البذل والتعاون ، والتراحم والسماحة لما عاش فى هذا الجو المشحون بالقلق والخوف والفزع ، ولكن الشح وصدق الرسول الكريم حيث قال « اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة ، واتقوا الشح فإنه أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » نعم . كم سفكت دماء زكية طاهرة ، وكم استحلت محارم للأفراد والجماعات بسبب الجشع الاقتصادى ، الذى هو الداء الدوى للمستعمرين ! ! وما دام النظام الربوى هو الذى يقوم عليه الاقتصاد فى العالم ، فلا تزال النفوس ممتلئة بالشح ، وما دام الشح فلا يزال شبح الحرب المدمرة يتراءى للعالم فى كل وقت وصدق الله فى قوله : « فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله » ! ! ولو استخدم ما تنفقه دول العالم على التسلح المدمر فى المعونات الاقتصادية التى لا يجدوها إلا الجانب الإنسانى لعم الرخاء الدنيا ، ولعاش الناس جميعا إخوة متحابين ، يسودهم التراحم ، ويرفرف عليهم لواء السلام وإنك لتلمس إنسانية الإسلام أيضا فى تشريعاته المتعلقة بالحروب والمعاهدات والعلاقات الدولية مع أن الحروب يغلب عليها روح الانتقام والتنكيل لا روح الإنسانية والرحمة فقد حرم الإسلام المثلة فى الحروب وغيرها ، وأوجب العدل عند الاقتصاص من الأعداء بل بالغ فى الإنسانية فحبب فى العفو قال سبحانه « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير الصابرين » (٢) ذلك أنه لما مثل المشركون بقتلى المسلمين فى أحد ولا سيما سيد

(١) البقرة ٢٧٨ — ٢٨

(٢) النحل ١٢٦ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الشهداء حمزة ورآهم المسلمون على هذه الحالة المخزية عن الإنسانية قال المسلمون : لئن أمكننا الله منهم لنمثلن بهم فأنزل الله هذه الآية فقالوا : بل نصبر ونعفو ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن المثلة ، رواه البخاري ، كما نهى عن التعذيب بالنار ولو كان المعذب مهدر الدم روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : «بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعث[1] فقال : إن وجدتم فلانا وفلانا [2] فأحرقوهما بالنار ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أردنا الخروج : إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا ، وإن النار لا يعذب بها إلا الله ، فإذا وجدتموهما فاقتلوهما» . والنبي صلى الله عليه وسلم حينما نهى عن المثلة أراد الإنسان والحيوان على السواء ، وكذلك حينما نهى عن التعذيب بالنار ، أو إجبار أحد على الدخول في الإسلام كما منع الإسلام من قتل النساء والصبيان في الحروب ، روى البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان» [1] .

وروى مسلم في صحيحه بسنده عن بريدة قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ، ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال : اغزوا باسم الله في سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليداً ، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ، فإذا ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم : ادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم ، وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين ، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين ، وعليهم ما على المهاجرين ، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين ، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ، ولا يكون

---

(١) القطعة من الجيش

(٢) كانا رجلين كافرين ، لم يراعيا آداب المروءة العربية ، فاعتدا على السيدة زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي مهاجرة من مكة إلى المدينة كان أبوها ، فنخسا بعيرها فسقطت من عليه ، وكانت حاملا فأجهضت ، وقد مرضت بسبب هذا العمل المشين الذي ينم عن النذالة مرضا شديدا .

(١) وقد أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث إذا لم يقاتلوا ، فإن قاتلوا فقال الجمهور : يقتلون وقال البعض : لا يقتلون .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

لهم فى الغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا [1] فسلهم الجزية ، فإن هم أجابوك فاقبل منهم ، وكف عنهم ، فإن هم أبوا — يعنى عن الجزية — فاستعن بالله وقاتلهم ، وإذا حاصرت أهل حصن ، فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله ، وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك ، وذمة أصحابك ؛ فإنكم أن تخفروا ذممكم ، وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله ، وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل لهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدرى : أتصيب حكم الله فيهم أم لا ؟ » [2] وعلى هذا الدرب فى رعاية الجانب الإنسانى فى الحروب فى الإسلام سار الخلفاء الراشدون ومن جاء بعدهم من الخلفاء والأمراء .

روى الإمام مالك فى الموطأ عن يحيى ابن سعيد أن أبا بكر الصديق بعث جيوشاً إلى الشام فخرج يمشى مع يزيد بن أبى سفيان ، وكان أمير ربع من تلك الأرباع فزعموا أن يزيد قال لأبى بكر : إما أن تركب وإما أن أنزل ، فقال أبو بكر : ما أنت بنازل ولا أنا براكب . إنى حبست خطاى هذه فى سبيل الله ثم قال له : إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له ، وستجد قوما فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف [1] وإنى موصيك بعشر : لا تقتلن إمرأة ، ولا صبيا ، ولا كبيرا هرماً ، [2] ولا تقطعن شجرا مثمراً ، ولا تخربن عامرا ، ولا تعقرن شاة ، ولا بعيرا إلا لمأكلة ولا تحرقن نخلا ولا تفرقنه ، ولا تغلل ، ولا تجبن » [3] .

وكذلك كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه يوصى قواده بهذه الوصايا الذهبية ، وأن يفوا بالعهود ، وبأمان من يؤمن من الأعاجم ولو بالإشارة ، حتى ولو لم يقصد ذلك ، وظنه أمانا ، فقد كتب إلى القائد البطل سعد بن أبى وقاص يقول : « إنى قد ألقى فى روعى أنكم إذا لقيتم العدو هزمتموهم ، فاطرحوا الشك ، وآثروا التقية عليه ، فإن

(١) يعنى عن الإسلام وهى الخصلة الثانية من الخصال الثلاث : الإسلام ، أو الجزية ، أو القتال .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٣٧ .

(١) الأولون هم الرهبان الذين حبسوا أنفسهم فى الصوامع . وهؤلاء هم الشماسة ومعنى فحصوا : حلقوا ذلك .

(٢) إلا إذا كان له مشاركة فى الحرب بالرأى أو القيادة فإنه يقتل

(٣) الموطأ ـ كتاب الجهاد وباب النهى عن قتل النساء والولدان فى الغزو .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

لاعب أحد منكم أحداً من العجم بأمان أو قرفة - من المقارفة وهى المخالطة - بإشارة أو بلسان ولا يدرى الأعجمى ما كلمه به ، وكان عندهم أمانا فأجروا له مجرى الأمان ، وإياكم والضحك ، والوفاء الوفاء فإن الخطأ بالوفاء سلامة ، وإن الخطأ بالغدر هلكة ، وفيها وهنكم وقوة عدوكم ، وذهاب ريحكم ، وإقبال ريحهم واعلموا أنى أحذركم أن تكونوا - يعنى بعدم الوفاء - شينا على المسلمين وسببا لتوهنهم [1] .

وكذلك كان سميه عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه - روى الإمام مالك فى الموطأ أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامل من عماله أنه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية يقول لهم : اغزوا باسم الله فى سبيل الله تقاتلون من كفر بالله ، لا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدا ، وقل ذلك لجيوشك وسراياك إن شاء الله والسلام عليك » .

ويطول بنا القول لو أننا تتبعنا آثار هذه التشريعات الإنسانية الرحيمة فى تاريخ المسلمين على توالى العصور ، ولا يفوتنا أن ننوه بما كان من البطل العربى المسلم صلاح الدين الأيوبى فى معاملته الإنسانية الرحيمة للصليبيين وأسراهم على حين كان « قلب الأسد » ملك الانجليز وغيره من قادتهم يشكلون بالمسلمين وأسراهم شر تنكل من غير أن يراعوا إلاً ولا ذمة ، ولا رحمة ولا إنسانية ، وكم قتلوا من أطفال أبرياء ، ونساء ضعاف ، وشيوخ فانين فأين من هذه التشريعات الإسلامية الرحيمة فى الحروب ، القوانين الوضيعة فى القديم والحديث ؟ نعم لقد بدأت القوانين البشرية فى العصر الأخير تتسم بالإنسانية والرحمة ولكنها لم تعد أن تكون حبرا على ورق ، وليس لها آثار ظاهرة فى سلوك واضعيها وتصرفاتهم فى الحروب وما لنا نذهب بعيدا ؟ وهذا القرن العشرون قد شهد حربين عالميتين مدمرتين أريقت فيهما بحار من الدماء وكم فيها من ملايين الأطفال والكهول ماتوا ، وكم من ملايين النساء انتهكت حرماتهم وكم فيها من ملايين البشر مثل بهم ، وسل « الروس » وما فعلته بهم جحافل الألمان حينما غزت بلادهم ، بل سل الألمان وما فعلته بهم جيوش الحلفاء لما هزموا ولا يزال بعضهم إلى وقتنا هذا يرسفون فى قيود الأسر ، والذل ، والاستعباد .

هذا ولا يزال فى إنسانية التشريعات الإسلامية مجال للحديث فإلى مقال آت إن شاء الله ؟

محمد محمد أبو شهبة

(١) أشهر مشاهير الإسلام ج ٢ ص ٣١٠ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الضرائب في الإسلام

للأستاذ أحمد الشرباصي

— ٥ —

وينبغي أن نلاحظ الفروق الموجودة بين الزكاة الشرعية والضريبة الوضعية ، فالزكاة ركن ديني وفرض إسلامي. وأما الضريبة فهي إجراء يقوم به ولي الأمر أو الدولة . والزكاة محددة القدر ثابتة القيمة ، والضريبة تختلف تصاعدا وتنازلا ، والزكاة محددة المصارف في آية التوبة ، والضرائب لعموم المصالح ، والزكاة لها صفة الدوام والاستمرار ، والضريبة تقف عند الاستغناء عنها . والزكاة تؤخذ من المسلم فقط ، والضريبة تؤخذ من المسلم وغيره .

وينبغي أن نلاحظ أن الحقوق اللازمة في مال المسلم ، والتي اصطلحنا على تسميتها بالضرائب تمتاز بطائفة من المميزات . فهي تمتاز بأنها تهدف إلى الصالح العام وتحقيق المصالح الجماعية والاجتماعية ، وإزالة حاجة المحتاج ، وتقوية ما يحتاج إلى تقوية ؛ وليس هناك مصرف شخصي للزكاة ، وبيت مال المسلمين هو مجمع الضرائب ، وهو لجميع الأمة ، وكل عاجز فيها عن عمل أو عن نفقة يتكفل به بيت مال المسلمين .

ومن مميزات هذه الضرائب الحض على استثمار المال ، ويظهر ذلك بوضوح في زكاة رأس المال المدخر الذي يحول عليه الحول . فإن فرض الزكاة فيه يدفع بصاحبه إلى تحريكه لاستثماره وإنمائه ، حتى لا يظل جامدا يتناقص كل عام بما يؤخذ منه للزكاة ، والرسول صلى الله عليه وسلم يلفت إلى هذا المعنى حين يقول : « من ولي يتيما له مال فليتجر له ، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة » ويعني بالصدقة هنا الزكاة .

ولقد تحدث « آدم سميث » وهو من رجال الاقتصاد الأعلام في القرن الثامن عشر ، فقال إن مبادئ الضرائب الأساسية هي : العدالة ، واليقين ، والملاءمة ، والاقتصاد ، وهذه المبادئ متحققة في ضرائب الإسلام بصورة واضحة رائعة ، ففيها العدالة ، إذ تؤخذ الضريبة الإسلامية من القادر المالك للنصاب ، وبعد مضي المدة المقررة ، وعند بعض الفقهاء تسقط الزكاة عن المدين ، ولا يتكرر أخذ الضريبة ، والحديث يقول : « لا ثنى في الصدقة » ؛ ولا تؤخذ زكاتان في حول واحد .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ويروى لنا عامر الشعبي أن رجلا من بنى تغلب من نصارى العرب مر على زياد ابن جدير الأسدى ومعه فرس ، فأراد زياد تقاضى الضريبة عليها - ضريبة العشور - فقوموا الفرس بعشرين ألفا ، وقال زياد للرجل : أعطنى الفرس وخذ منى تسعة عشر ألفا . أو أمسك الفرس وأعطنى ألفا .

وهذا تخيير يدل على الأمانة والإنصاف والتيسير .

ولما أراد زياد أن يأخذ من هذا الرجل على الفرس ذاتها ضريبة فى مرة ثانية مربها ، اشتكى الرجل إلى عمر - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فمنع عمر زياداً أن يفعل ، وقال له : « ومن مر عليك فأخذت منه صدقة (المراد هنا ضريبة العشور) فلا تأخذ منه شيئا إلى مثل ذلك اليوم من قابل ، إلا أن تجد فضلا » أى زيادة على ما أخذت عنه ، وكانت هذه الزيادة تستحق الأخذ عليها ، وكان هذا العدل من عمر سببا فى أن يترك الرجل دينه ويدخل فى الإسلام (١) .

ومما يدل على عدالة الإسلام فى ضرائبه أن عمر يقول لحذيفة وعثمان بن حنيف : لعلكما حملتما الأرض مالا تطيق ! . يقول هذا محذراً منه . وكان عثمان عامله إذ ذاك على شط الفرات ، وحذيفة دجلة . فقال عثمان : حملت الأرض أمرا له مطيقة ، ولو شئت لأضعفت . وقال حذيفة : وضعت عليها أمراً هى له محتملة ، وما فيها كثير فضل ، وقد سر عمر بذلك (١) .

ويقول الإمام أبو يوسف الرشيد فى كتاب « الخراج » : « أما العشور فرأيت أن تولها قوما من أهل الصلاح والدين . وتأمرهم ألا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به ، فلا يظلموهم ، ولا يأخذوا منهم أكثر مما يجب عليهم ، وأن يمتثلوا ما رسمناه لهم . ثم تتفقد بعد أمرهم ، وما يعاملون به من يمر بهم ، وهل يجاوزون ما قد أمروا به ؟ فإن كانوا قد فعلوا ذلك عزلت وعاقبت ، وأخذتهم بما يصح عندك عليهم لمظلوم أو مأخوذ منه أكثر مما يجب عليه .

وإن كانوا قد انتهوا إلى ما أمروا به ، وتجنبوا ظلم المسلم والمعاهد أثبتهم على ذلك الأمر ، وأحسنت إليهم ، فإنك متى أثبت على حسن السيرة والأمانة ، وعاقبت على الظلم والتعدى لما تأمر به فى الرعية ، يزيد المحسن فى إحسانه ونصحه ، وارتدع الظالم عن معاودة الظلم والتعدى » (٢) .

* * *

(١) الخراج لأبى يوسف ، ص ١٣٦ .

(١) المرجع السابق ، ص ٤٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٢ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وتتميز الضرائب فى الإسلام بالرفق فى أخذها . فزكاة المال تؤخذ بعد ادخاره عاما ، وزكاة النعم تؤخذ كذلك بعد عام ؛ وزكاة التجارة تؤخذ بعد عام يكون مجالا كافيا للاتجار والاكتساب ، وزكاة الزرع تؤخذ عند الحصاد وجمع المحصول . والقرآن الكريم يقول : « وآتوا حقه يوم حصاده » .

والجزية تؤخذ عند نهاية الموسم الزراعى ليكون ذلك أيسر على دافعيها ، كما أنها لا تؤخذ إلا من الذكور البالغين الأصحاء القادرين ، يعفى منها النساء والأطفال والشيوخ والمكفوفون والفقراء والرهبان .

ولقد أوصى على بن أبى طالب أحد عماله فيما يتعلق بأهل الجزية ، والخراج فقال له : وانظر إذا قدمت عليهم ، فلا تبيعن لهم كسوة : شتاء ولا صيفا ، ولا رزقا يأكلونه ، ولا دابة يعملون عليها ، ولا تضربن أحداً سوطا واحداً فى درهم ، ولا تقمه على رجله فى طلب درهم ، ولا تبيع لأحد منهم عرضاً من الخراج ، فإنا إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو ، فإن أنت خالفت ما أمرتك به يأخذك الله به دونى ، وإن بلغنى عنك خلاف ذلك عزلتك » (١) .

ويوجد مبدأ « اليقين » فى ضرائب الإسلام ، واليقين يراد به هنا التحديد بلا غموض ، والإسلام الحنيف قد حدد المقادير : العشر ، ونصف العشر ، وربع العشر ، وفى زكاة الماشية حدد المقادير التى تؤخذ فيها الزكاة ، وحدد النصيب الذى يؤخذ فى كل مقدار ، وحدد المصارف التى تصرف فيها هذه الأموال ، فتحقق اليقين والوضوح .

ويوجد فى ضرائب الإسلام عنصر « الملاءمة » إذ ربط الإسلام دفع الزكاة بميقات واضح ملائم للدفع . وهذا الميقات إما حولان الحول — أى مضى العام — فى النقدين والتجارة ، أو يوم الحصاد كما فى زكاة الزرع ، أو نهاية موسم الزرع وعند بيع الغلة كما فى الجزية ، أو عند الدخول إلى داخل بلاد الإسلام كما فى العشور . . الخ .

والضريبة الإسلامية — كالزكاة — تؤخذ من وسط المال ، لا من أفضله ولا من أخسه ، والحديث يقول : « إياكم وكرائم أموالهم » ، ويقول عن المال المزكى : « إن الله لم يسألكم خيره ، ولم يسألكم شره » .

ويوجد فى ضرائب الإسلام عنصر « الاقتصاد » ، إذ نلاحظ فيها عدم الإرهاق لصاحب الأرض فى تقدير الخراج كما سبقت نصوص تشير إلى ذلك ، ونلاحظ فيها مراعاة المصلحة العامة وتحقيق الإصلاح الاقتصادى عند تحديد المصارف لهذه الضرائب .

* * *

(١) المرجع السابق ، ص ١٦

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وتمتاز هـذه الضرائب أيضاً بحسن التطبيق عند جمعها ، والله تعالى يقول عن جامعي الزكاة مثلا : « والعاملين عليها » لجعلهم مصرفا من مصارف الزكاة الشرعية ، فكأنهم يقومون بعمل ديني يستحقون عليه جزءاً من الضريبة الإلهية ، فيجب أن يتقوا الله ويحسنوا فى الجمع ، والحديث النبوى يقول : « العامل على الصدقة بالحق كالغازى فى سبيل الله » .

وقال أبو يوسف لأمير المؤمنين الرشيد : « ومر يا أمير المؤمنين باختيار رجل أمين ثقة عفيف ناصح مأمون عليك وعلى رعيتك ، فوله جميع الصدقات فى البلدان ، ومره فليوجه فيها أقواما يرتضيهم ، ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم ، يجمعون إليه صدقات البلدان .

وقد بلغنى أن عمال الخراج يبعثون رجالا من قبلهم فى الصدقات فيظلمون ويعتسفون ، ويأتون مالا يحل ولا يصح ، وإنما ينبغى أن يتخير للصدقة أهل العفاف والصلاح ، فإذا وليتها رجلا ، فليكن ممن تثق بدينه وأمانته ، أجر عليه من الرزق بقدر ما ترى » .

وقال أيضا : « رأيت — أبقى الله أمير المؤمنين — أن تتخذ قوما من أهل الصلاح والدين والأمانة فتوليهم الخراج ، ومن وليت منهم فليكن فقيها عالما مشاورا لأهل الرأى عفيفا ، لا يطلع الناس منه على عورة ، ولا يخاف فى الله لومة لائم . ما حفظ من حق وأدى من أمانة احتسب به الجنة ، وما عمل من غير ذلك خاف عقوبة الله فيما بعد الموت ، تجوز شهادته إن شهد ولا يخاف منه جور إن حكم ، فإنك إنما توليه جباية الأموال ، وأخذها من حلها ، وتجنب ما حرم منها ، يرفع من ذلك ما يشاء ، ويحتجن منه ما يشاء ، فإذا لم يكن عدلا ثقة أمينا فلا يؤتمن على الأموال »(١) .

وتمتاز ضرائب الإسلام بعنصر « الاستقرار » ، إذ لها صفة الدوام والثبات ما دام مصدرها قائماً وهو ملك النصاب واعتبار الوقت : حولان الحول ، أو يوم الحصاد .

وهذا الاستقرار لم تعرفه الضرائب فى المجتمعات الأخرى إلا منذ عهد قريب ، لأن هذه المجتمعات كانت تفرض الضريبة بمقاييس خارجة عن الدخل والكسب ، مثل عدد الأبواب والنوافذ والخدم ... إلخ . وفرنسا قضت دهراً طويلا وهى ما زالت تتخبط فى تقدير الضرائب بمقاييس مذبذبة ، وانجلترا لم تقر الضريبة بصفة مستقرة إلا فى

---

(١) المرجع السابق ، ص ٨٠ و ١٠٦ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

سنة ١٨٧٤م. وأمريكا فرضت ضريبة الدخل بصفة دائمة مستقرة سنة ١٩١٣م. وبلجيكا لم تترك تقدير الضريبة على أساس المظاهر الخارجية إلا فى سنة ١٩١٩م. ولكن الإسلام العظيم شرع ضرائبه منذ وقت مبكر على أسس سليمة قويمة مستقرة ثابتة.

* * *

ولقد أخذ الناس فى القرن العشرين يعرفون مبدأ «النوعية» فى الضرائب، والواقع أن الإسلام قد سبق إلى ذلك، فضرائبه بمعناها العام تتنوع، فهناك ضريبة على الرءوس من غير المسلمين - وهى الجزية - ولذلك تسمى الجزية ضريبة الرءوس؛ وهناك ضريبة رءوس المسلمين، وهى زكاة الفطر، إذ تجب على كل رأس مهما كان صغيراً، ذكراً كان أو أنثى، وهناك ضريبة على العقار، وهى ضريبة الخراج المضروبة على ذات الأرض المفتوحة أو المصالح عليها. وهناك ضريبة على المحصول، وهى زكاة الزروع والثمار، وهناك ضريبة على رأس المال، وهى زكاة الذهب والفضة والتجارة، وهناك ضريبة على الحيوان، وهى زكاة الماشية ... إلخ.

وتتميز ضرائب الإسلام بقابليتها للتطور ومسايرة طبائع الأمور وعدم الجمود، فزكاة الفطر مثلا تؤخذ حباً من غالب قوت البلد، وقد يصح دفع القيمة؛ والخراج يؤخذ فيه عن كل «جريب» أربعة أو خمسة أو ستة أو ثمانية دراهم حسب جودة الأرض، والجزية فى أصلها تؤخذ نقوداً، ولكن عمر أخذ إبلا فى مقابل الجزية، يقول ابن سلام: «وكذلك فعل رحمه الله حين كان يأخذ الإبل فى الجزية»، ويذكر أيضاً أن عمر أخذ فى الجزية ثيابا بدل الدنانير، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول: «إن على كل حالم ديناراً أو عدله من الثياب».

وقال عنترة بن عبد الرحمن الشيبانى: «كان على يأخذ الجزية من كل ذى صنع، من صاحب الإبر إبراً، ومن صاحب المسان مسان، ومن صاحب الحبال حبالا (١)».

كما يجوز تأخير اقتضاء الجزية حتى يبيع أهلها غلاتهم، ليتمكنوا من دفعها حينئذ، ولا يرغمهم على البيع إذا لم يريدوا، ويأخذ من الغلة بقدر الجزية.

ومما يدل على روح التطور فى الضريبة الإسلامية أن عمر لم يقسم أرض السواد المفتوحة على الجنود، بل قال لهم: «قد أشرك

(١) المصدر السابق، ص ٤٤.

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الله الذين يأتون من بعدكم فى هـذا الفيء ، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء ، ولئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه فى وجهه » . وأبقى عمر الأرض بدون قسمة ، وأعطاها لمن يزرعها ويؤدى عنها ضريبة العقار ـ وهى ضريبة الخراج ـ وكان من الممكن قسمتها وجعلها أرضا عشرية كما فى نظام الزكاة .

وقال عبد الله بن عمر : « كان عمر يأخذ من النبط : من الزيت والحنطة نصف العشر ، لكى يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية العشر » [١] والقطنية ـ بكسر القاف ـ هى الأشياء التى ليست بمواد تموينية أساسية ، مثل الثياب التى ليست بضرورية ونحوها ، فهى إذن أشبه بالكماليات ، ولذلك رفع ضريبتها وزاد فيها ، وأما المواد التموينية الأساسية ، فقد خفض عليها الضريبة حتى يشجع جالبيها على الإكثار من حملها إلى الناس فتسهل عليهم الحياة .

ولقد كان التشريع الإسلامى بعيد النظر وهو يقعد القواعد فى شأن الضرائب ، ولنضرب مثالا على ذلك ، فالخمر والخنزير وما أشبههما مال غير متقوم وغير محترم فى نظر الإسلام ، ويحرم امتلاكه والاتجار فيه .

ولكن لنفرض أن تجارا تاجروا فى هذه الأشياء ، ومروا بها فى بلاد الإسلام ، فهل نتركهم دون أخذ ضرائب منهم ، مع أن غيرهم يؤخذ منهم على طيب المال وحلاله ؟ . الجواب : لا ، بل نلجأ إلى التقويم ، إذ جاء فى كتاب « الخراج » لأبى يوسف هذا النص : « وإذا مر أهل الذمة على العاشر ـ عامل الضرائب ـ بخمر أو خنازير قوم ذلك على أهل الذمة ، يقومه أهل الذمة ، ثم يؤخذ منه العشر » والتقويم هنا ينبغى أن يتم على أيدى أهل الخبرة ، ولذلك روى عن إبراهيم النخعى ما يلى : « إذا مر أهل الذمة بالخمر للتجارة ، أخذ من قيمتها نصف العشر ، لا يقبل قول الذمى فى قيمتها ، حتى يوقف برجلين من أهل الذمة يقومانها عليه ، فيأخذ نصف العشر من الثمن » [١] .

ونلاحظ فى ضرائب الإسلام عنصر « المعاملة بالمثل فى الضرائب الجمركية » ، فقد كتب أبو موسى الأشعرى إلى عمر يقول له : « إن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون دار الحرب (وطن الأعداء) فيأخذون منهم العشر » . فكتب إليه عمر : « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين » [٢] . وفى رواية أنه قال لعمر : « إن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذوا منهم العشر » . فرد عليه

(١) المصدر السابق ، ص ٥٣٣ .

(١) الخراج لأبى يوسف ، ص ١٣٣ و ١٣٧ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٥ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

قائلا : « خذ منهم إذا دخلوا إلينا مثل ذلك العشر » [١] .

ومن لطائف النظم الضرائبية الإسلامية أن الإسلام قد سبق إلى نظام إعطاء إيصال لدافع الضريبة يفيد تقاضيها منه ، فقد كتب خامس الراشدين عمر بن عبد العزيز إلى ذريق ابن حيان الدمشقي - وكان يتولى مكس مصر ، أي الضرائب الجركية فيها - فشرح له نظام ما يأخذ . ثم قال له عن الأشياء التي تؤخذ عليها الضريبة : « ثم دعها فلا تأخذ منها شيئا ، واكتب لهم كتابا بما تأخذ منهم إلى مثلها من الحول » [٢] .

ونلاحظ كذلك أن القوانين المعاصرة ترى أن الدولة لها الحق في الاحتفاظ لنفسها بطائفة من السلطات والإجراءات لتقاضي الضريبة ، مثل الغرامة والحجز ، وهناك ما يقابل هذا أو نحوه في الشريعة الغراء ، فبعض الفقهاء يرى أخذ شطر من مال الذي يأبى دفع الزكاة ، للحديث الذي يقول : « من أباها فإني آخذها وشطر ماله » . وبعض الفقهاء يرى استيفاء الزكاة من تركة الميت قبل أي حق آخر من الحقوق المتعلقة بالتركة ، وبعضهم يرى بطلان بيع المحصول الذي لم تؤد زكاته ، وهناك نظام « الخارص » في الزكاة وهو الشخص الذي يعينه ولي الأمر الممثل للدولة . كي يقدر المحصول ويحدد قيمة زكاته قبيل حصده ، كما أنه يجوز للدولة المسلمة أن تحارب مانع الزكاة كما فعل أبو بكر مع مانعي الزكاة في حروب الردة المشهورة .

ومما تحسن الإشارة إليه أن الإسلام حرص على تأكيد العنصر الإلهي أو الديني أو الروحي في تشريع الضرائب ، ولذلك نجد القرآن الكريم عند حديثه عن الحقوق اللازمة في المال يذكر بنعمة الله وفضله ومنه بهذا المال على صاحبه ، فهو يقول : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » ، ويقول : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » ، ويقول : « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » . ويقول : « وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ، كلوا من ثمره إذا أثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده » ... إلخ .

وهكذا يؤكد القرآن في نفوس المؤمنين به أن ما يدفعونه من حقوق إنما هو شكران لله على نعمته وفضله .

« والله خير الشاكرين » .

أحمد الشرباصي

---

(١) الخراج ليحيى بن آدم ، ص ١٧٣ .

(٢) الخراج لأبي يوسف ، ص ١٣٧ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

العلم والعمل في الإسلام

للدكتور جمال الدين الرمادي

العلم والعمل فضيلتان عظيمتان حث عليهما الإسلام ودعا إليهما الرسول ، والصحابة ، والتابعون ، ومن لف لفهم من أهل الرأى والنهى ، والحكمة والحجى .

والعلم والعمل شعاران من شعارات الثورة في العهد الاشتراكي الجديد ، فبالعلم تفتح الأبواب المغلقة ، وتفتح الآفاق المجهولة ، ويسهل العصى من الأمر ، ويدنوا القصى من الأمل ، وينحى التخلف والتخاذل ، ويتلاشى التهالك والتكاسل ، وينطلق الدفع الثورى قدما إلى الأمام لا يحول دون الوصول إلى أهدافه حائل ، ولا يعوقه عن بلوغ مراميه عائق ، وبالعمل نبنى مجتمعاً جديداً لا أثر فيه للاستغلال أو الاحتكار ، ولا مجال فيه للطبقية البغيضة ، أو تحكم رأس المال ، وبالعمل نحطم تلك الأصنام الفكرية والمادية التي ظلت ردحا من الزمان تهيمن على أفكار البشر ، وتتحكم في رقاب الشعب ، وتستنزف دماءه ، وتستحوذ على خيراته .

والعلم والعمل صورة جميلة تبهر العين والقلب والعقل جميعاً ، بيد أنها ينبغى أن توضع في إطار خلاب من الخلق القويم ، والسلوك الحميد ، والسجايا الفاضلة ، والشيم النبيلة .

والعلم والعمل دعوة إسلامية كبرى منذ نزل الكتاب المبين على النبي الكريم فقال تعالى في القرآن الكريم : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » . وفي هذا تمجيد للعلم ودعوة إلى طلبه ، وإشادة بأهله وعارفيه ، وفخر لمريديه وطالبيه كما قال تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » . وما الحكمة والموعظة الحسنة إلا العلم الجامع لأمور الدنيا والدين . ومن هنا كانت دعوة الإسلام دعوة العلم - وتحطيم معاقل الجهالة العمياء ، والضلالة الظلماء كما كان طلب الاستزادة من العلم منتهى الفخر والمجد ، والشرف والعزة ، فقال عز وجل : « قل رب زدنى علماً » .

فالعلم بحر لا ساحل له ، بحر خضم مسجور وكلما أمعن العالم في علمه ازداد معرفة بحقائق الأشياء ، ودقائق الأمور ، وأدرك موقفه من الله عز وجل ، في هذا الملكوت الواسع ، وهذا الملك الفسيح . واستطاع أن يكفل لنفسه وأهله وعشيرته ما يحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في فضل العلماء : « فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » .

كما قال أيضا « إذا أتى على يوم لا أزداد فيه

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

علما يقربني من الله عز وجل فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم » .

وقال في حديث آخر « العلماء ورثة الأنبياء » .

أما علي بن أبي طالب فله في العلم أقوال كثيرة جرت على كل لسان منها قوله : « ليس الخير أن يكثر مالك وولدك ولكن الخير أن يكثر علمك » .

وسئل ابن شهاب أفضل العلم أم العمل ؟ فقال « العلم لمن جهل . والعمل لمن علم » .

وقال الشافعي رضي الله عنه ، طلب العلم أفضل من صلاة النافلة » .

أما الشاعر العربي القديم فقال في العلم :

العلم يحيي نفوسا قط ما عرفت
من قبل ما الفرق بين الصدق والمين
للعلم للنفس نور يستدل به
على الحقائق مثل النور للعين

ورغم أن العلم قد قسمه القدماء إلى علوم معقولة وعلوم منقولة ، كما قسمه بعض آخر إلى علوم شرعية أو دينية وعلوم دنيوية ، فإنه كان عند المسلمين عمادا من أعمدة الحياة وقواما من قوام الدنيا .

حقا تطورت العلوم بحكم الزمن ؛ وحقا طرأ على العلم كل مستحدث طريف وكل مبتكر غريب ، وحقا أصبح ما كان بالأمس خيالا ووهما اليوم حقيقة ملموسة وواقعا محسوسا بيد أن العلم ظل مع هذا كله ورغم هذا كله دعوة إسلامية كبرى نزلت مع آيات القرآن المحكمات وشاعت على لسان الرسول الكريم فملأت الآفاق ، واعتنقها الناس في مشارق الأرض ومغاربها ، ووعوا في صدورهم وبين خفاياهم ذلك الحديث النبوي الشريف « من طلب الدنيا فعليه بالعلم ، ومن طلب الآخرة فعليه بالعلم » .

فنحن اليوم عندما ندعو إلى العلم ـ ويسجل الميثاق بين سطوره هذه الحقيقة الخالدة فيقول : « فإن العلم للمجتمع يجب أن يكون شعار الثورة الثقافية في هذه المرحلة ، على أن بلوغ النضال الوطني لأهدافه سوف يسمح لنا في مرحلة متقدمة من تطورنا بأن نساهم إيجابيا مع العالم في العلم للعلم » .

فإنما يحقق بذلك الدعوة الإسلامية الكبرى التي رن صداها في أنحاء العالم الإسلامي منذ نحو أربعة عشر قرنا من الزمان .

غير أن العلم لا تزدهر ثماره ، ولا يحين قطافه بدون العمل ، فالعمل صنو العلم فلا محل في الحياة لمتواكل أو ضعيف ، ولا مكان في المجتمع لمتكاسل أو هزيل .

والله عز وجل دعا إلى العمل بعد أن سخر الأرض لبني آدم فقال تعالى : « وسخرنا لكم ما في الأرض جميعا » .

والله جل جلاله وتعالت آلاؤه لم يذلل لنا الأرض فحسب إنما سخر لنا الفلك لتجري في البحر بأمره . كما سخر لنا الليل والنهار ، والشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ، ودعانا بعد

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ذلك إلى العمل والسعي لطلب الرزق دون ركود أو خمول ، ودون تقصير أو قصور .

فقال تعالى: « فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » .

كما قال تعالى : « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

وقال الرسول الكريم فى الدعوة إلى طلب الرزق (من طلب الدنيا حلالا وتعففا عن المسألة وسعيا على عياله ، وتعطفا على جاره ، لقى الله ووجهه كالقمر ليلة البدر) .

كما قال أيضا (إن الله يحب العبد يتخذ المهنة يستغنى بها عن الناس) .

فما أجمل هذه الأقوال الحكيمة ، وما أندر هذه الدرر الثمينة ، وما أشرف هذه الدعوة النبيلة إلى العمل ، والإقبال على الصنائع والحرف ، وامتهان المهن الشريفة التى يصلح بها حال المجتمع ، وتدفعه إلى الرفعة والرقى .

وفى حديث آخر يفصل الرسول هذه الدعوة فيقول « إن الله يحب المؤمن المحترف » ويقول عليه الصلاة والسلام أيضا « أجل ما أكل العبد كسب يد الصانع » .

وفى فضل التجارة قال الرسول : « عليكم بالتجارة فإن فيها تسعة أعشار الرزق » .

أما الفاروق عمر بن الخطاب فكان كالرسول الكريم يستنكف البطالة والبطالين ويكره التعطل والمتعطلين ويمقت أن يكون الدين وسيلة إلى الكسل أو ذريعة إلى الخمول أو مدعاة إلى التخاذل والاستسلام والنكوص عن طلب المعالى فقال رضى الله عنه .

« لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » .

كما دعا عمر إلى علو الهمة فى العمل لأن صغر الهمة موجب للانحطاط والانخسار فقال « لا تصغر من همتك فإنى لم أر أقعد بالرجل من سقوط همته » .

وهكذا كان العمل دعوة إسلامية كبرى كذلك ، ولن تتحقق الغاية المرجوة من العز والسؤدد دون أن يتقن كل منا عمله ، ويقبل عليه بصدر منشرح ونفس راضية مرضية مخلصاً فى أدائه متفانيا فى إنجازه واضعاً نصب عينيه جميل ثوابه وعظيم عقابه وقول الرسول الكريم: « ما من عبد يخلص لله العمل أربعين يوما إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه » .

والعمل اليوم شعار من شعارات الثورة فى العهد الجديد ، وعندما أعلن السيد الرئيس نقطة التحول فى المجتمع العربى الجديد قال « دقت ساعة العمل الثورى » .

وهو فى دعوته إلى الإسلام ويرجع إلى جذوره الأولى فى الدعوة إلى العمل ونفض التراخى والكسل .

« وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » ؟

جمال الدين السباعى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

نحو منهج رشيد لتطوير الفقه الإسلامي :

فلنصنع فقهنا

للأستاذ فتحي عثمان

منذ صدر الإسلام ، وأعلام الفقه الإسلامي لا يعيشون في قيود الحروف التي وردت بها النصوص ، وإنما يعيشون مع النصوص في واقع اجتماعي وفكري سليم ، ومن هنا تخلد النصوص ويتجدد الفقه ، وتكون حياة الفكر صورة لحياة المجتمع .

* جاء عمر بن الخطاب ، وفي القرآن آية تتلى تعطى « المؤلفة قلوبهم » من الزكاة « لكن عمر نظر إلى علة النص لا إلى ظاهره ، فقد كانت علة إعطائهم تأليفهم لاتقاء شرهم عند ما كان الإسلام ضعيفا ، فلما قويت شوكة الإسلام زال الداعي إلى إعطائهم » . وقد أبطل عمر عطاء كان قد أنفذه رسول الله وأبو بكر لعيينة بن حصين والأقرع ابن حابس قائلا : « إن رسول الله كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل ، وإن الله قد أغنى الإسلام . اذهبا فاجهدا جهدكما ، لا يرعى الله عليكما إن رعيتما » .

نعم ...

« اذهبا فاجهدا جهدكما ... » . هذا شعار المجتمع الجديد الآخذ في الظهور ، مجتمع لا يعطى بغير عمل ! !

* وجاء عمر فوجد الغانمين يغنمون الأرض العقارية في البلاد المفتوحة ، كما يغنمون الثروات المنقولة من مال أو عتاد : « وقد ذهب عمر إلى خلاف ذلك ، فاعتبر الأراضي من الفيء الذي تتعلق به حقوق المسلمين عامة حاضرهم وآتيهم ، رعاية لمصلحة الأجيال وحقوقها في بيت المال ، وفقا لما ينبيء به النظر السديد إلى مجموع النصوص القرآنية لا إلى بعضها دون بعض . فأبقى عمر الأرضين لأهلها ، وطرح عليها ضريبة الخراج ، لأن ذلك أصلح لإحيائها وأعم وأدوم لنفعها وريعها » .

* واجتهد عمر في وقف تنفيذ حد السرقة على السارقين في عام المجاعة المسمى « عام الرمادة » واكتفائه بتعزير السارق بدلا من قطع يديه : « وهذا من عمر ليس تعطيلا لحد السرقة الشرعي . بل هو اجتهاد حكيم منه في تطبيق شرائط هذه العقوبة ، لأن من شرائطها شرعا ألا يكون السارق مضطرا إلى السرقة اضطرارا ، فقد اعتبر عمر في ذلك شبهة عامة في أنهم كانوا يسرقون عن ضرورة

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

منجئة ، وقد قال النبي : ادرءوا الحدود بالشبهات » ، ويروى عن عمر قوله لعبد الرحمن بن حاطب : « أما لولا أني أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم ، حتى لو وجدوا ما حرم الله لأكلوه - لقطعتهم ، ولكن والله إذ تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك [1] » .

عاش المسلمون إذن - منذ جاء الإسلام وظهر جيله الأول - مع نصوص القرآن والسنة في الحياة ... ولم يعتزلوا بأنفسهم ، أو نصوصهم ، عن الحياة ! !

ومن هنا عاشت النصوص معهم ، وأثمرت هذا التراث الضخم الجليل من الفقه :

فقد « عرفوا أن الأحكام التشريعية التي جاء بها الكتاب والسنة لم تشرع عبثا ، بل إنها قد شرعت لعلل لابد من الفحص عنها ، ومقاصد يقصد إلى تحقيقها ... وقد أداهم إلى هذا اليقين ما وجدوه في القرآن نفسه وكذلك في السنة من التصريح أو الإشارة إلى علة الحكم والتشريع ... وكان من النتائج الطبيعية لهذا أن عمل هؤلاء الفقهاء والأعلام على تعرف هذه العلل والمقاصد ، وكان هذا منهم تبعا للمناسبات وحدوث النوازل التي تتطلب معرفة حكم الله فيها ...

« ثم إنهم آمنوا بعد ذلك بأن الأحكام التي قد تؤخذ من النصوص أو التي أخذت منها في زمن ما ، قد تتغير على مر الزمن واختلاف البيئة ، وذلك لتغير عللها التي أدت إليها ، أو لأن المقاصد المرادة منها أصبحت لا تتحقق إلا بأحكام أخرى لتغير الظروف والأحوال ... وقد حفظ لنا التاريخ الصادق الأمين في مجال التشريع أحكاما عديدة توافق هذه النصوص في روحها ومقاصدها ، وإن خالفت أحيانا ظاهرها أو خصصتها أو قيدتها ... ونرى من المفيد أن نضع بين أيدينا هذا البيان الموجز لما ذكرناه ...

« ذهابهم إلى أحكام لم تكن موجودة من قبل معللين لها بأنها خير ، أو لأنها توافق العلل التي تؤخذ من النصوص : وذلك كما في حكم ميراث الجد ، وقتل الجماعة بالواحد ، والحكم بالدية بعد عفو أحد أولياء الدم .

« تغييرهم لبعض الأحكام الثابتة من نص القرآن أو السنة ، وذلك لتغير العلل التي كانت أدت إليها أو لزوالها : ومن ذلك إسقاط عمر سهم المؤلفة قلوبهم ، وتقدير الدية نقداً بدل الإبل ، وإجازة التقاط الإبل الضالة .

---

(١) دكتور يوسف موسى : محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي (فقه الصحابة والتابعين) ، مصطفى الزرقا : المدخل الفقهي العام - الجزء الأول .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

* ذهابهم إلى النهى عن بعض الأحكام الثابتة بالكتاب أو السنة ، دفعا لما يترتب عليها من مفاسد خطيرة بعد أن تغير الزمن : ونستطيع أن نذكر لهذا من باب التمثيل رأى عمر فى تقسيم الغنائم العقارية بالعراق ونحوها ، ورأيه فى زواج الكتابية .

* استحداثهم أحكاما زاجرة اقتضاها الزمن مع ما فيها من ترك ظاهر النص أو تخصيصه : ومن هذا حكم عمر بإمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، وحكمه فيمن تزوج امرأة لا تزال فى عدتها من زوج سابق ، والحكم بتضمين الصناع مع أن أيديهم أيدى أمانة كما هو معروف .

* وأخيراً نرى من كبار التابعين من يتركون العمل بالنصوص المطلقة أو العامة لأنهم رأوا العمل بها ينافى المصلحة ، فكان أن عملوا بما يحقق هذه المصلحة وإن كان فى هذا تقييد للنص أو تخصيصه أو ترك ظاهره : ومن ذلك إجازة التسعير ، ورد شهادة القريب لقريبه أو الزوج لزوجته والعكس ، وعدم قبول عروة بن الزبير توبة من تاب بعد تلصص منه وقطع الطريق [1] » .

* * *

ولقد جعل فقهاؤنا من مصادر فقههم : مصادر ثابتة هى نصوص القرآن والسنة - وإن كان - فهم النصوص لا يمكن أن يكون ثابتا نتيجة تحكم عوامل متغيرة فى هذا الفهم ، كما جعلوا من مصادر الفقه الإسلامى مصادر مرنة قد تدخل عموما تحت اسم « الاجتهاد » .

وهم لم يكتفوا بالبحث عن علة الحكم الوارد به النص ، وتقرير أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدما ، بل فتحوا أبوابا واسعة للاجتهاد الفقهى ، منها النظر للعرف ، ومنها تقدير المصلحة ، ومنها الاستحسان .

فإذا ما اعترض سبيل المصلحة المتفقة مع مقاصد الشريعة نص شرعى مانع : « فهل يعمل عندئذ بالنص دون المصلحة ، أو بالمصلحة دون النص !

* فإذا كان النص قطعيا فى دلالته وثبوته : لا يتصور أن تعارضه مصلحة تقتضى خلافه لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعى .

* « أما إذا كان النص غير قطعى فى دلالته أو فى ثبوته : فالاجتهاد الشافعى لا يقبل تخصيص النص — ولو كان غير قطعى — بالمصلحة ، لكن إذا اعترض سبيل تطبيق النص ضرر عارض فعندئذ تحكم قاعدة : الضرورات ، واختيار أهون الشرين ، فإن الضرورات تبيح المحظورات ... مثال ذلك

(١) دكتور يوسف موسى : محاضرات فى تاريخ الفقه الاسلامى (فقه الصحابة والتابعين) .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ما لو ترس الأعداء المحاربون بجماعة من أسرانا الذين فى أيديهم ، وكان يخشى من ترك الأعداء أن يظهروا علينا ، فإنه يجوز بل يجب رميهم بالسلاح ، وإن ترتب عليه قتل من ترسوا لهم من جندنا المعصومة دماؤهم بالنص القرآنى القاطع (المستصفى للغزالى) .

ويساير الحنابلة الشافعية فى ذلك وإن كانوا يعتبرون المصلحة مصدراً فقهيا ، على أن المالكية والحنفية يرون : أن المصلحة

تخصص النص عند التعارض ، والتخصيص عند الأصوليين هو قصر النص على بعض ما يشمله لفظه على سبيل التفسير والبيان لمراد الشارع (١) .

وقد عاش فقهاؤنا دائما مع بيئاتهم وفى عصورهم . ونحن نجد من الفقهاء المتأخرين مثلا ابن عابدين يقول فى (رسالة نشر العرف) :

« إن كثيراً من الأحكام يبنيها المجتهد على ما كان فى زمانه ، فتختلف باختلاف الزمان : لتغير عرف أهله ، أو لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه لزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ، ودفع الضرر والفساد ، لأجل بقاء النظام على أحسن إحكام . ولهذا نرى فقهاء المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمنه لعلمهم بأنه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به أخذا من قواعد مذهبه » .

* * *

ما معنى هذه الأصول الفكرية والسوابق التاريخية الكبرى ؟ ؟

معناه أن علينا واجبا ثقيلا ... أن نصنع فقهنا !

نعم ... نصنع فقهنا ، كما صنع أسلافنا فقهنا .

إن القانون علم وصياغة ـ كما يقول جيني .

وأمامنا أشواط بعيدة عن العلم ...

* العلم بمبادئ شريعتنا .

* والعلم بواقع مجتمعنا وعالمنا .

* والعلم بتراث فقهنا .

* والعلم بما وصلت إليه المعرفة القانونية فى عصرنا .

ومن تفاعل هذه الأصول ، تأتى الصياغة التى نستهدى فيها بسوابق الفقه الإسلامى ، كما نستأنس بصياغة غيرنا من فقهاء الشرائع والتقنينات الأخرى .

يقول العميد السنهورى فى بحثه المشهور بمجلة القضاء العراقية (العدد الأول من السنة الثانية ـ مارس ١٩٣٦) :

(١) الزرقا : المدخل الفقهى العام ـ الجزء الأول .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

(لا أريد الاقتصار على شهادة الفقهاء المنصفين من علماء الغرب : كالفقيه الألماني كوهلر والأستاذ الإيطالي دايفيشيو والعميد الأمريكي ويجمور - وكثيرين غيرهم ممن يشهدون بما انطوت عليه الشريعة الإسلامية من مرونة وقابلية للتطور ، ويضعونها إلى جانب القانون الروماني والقانون الانجليزي . وقد أشار الأستاذ لامبير الفقيه الفرنسي المعروف في المؤتمر الدولي للقانون المقارن الذي انعقد في مدينة لاهاي سنة ١٩٣٢ إلى هذا التقدير الكبير للشريعة الإسلامية الذي بدأ يسود بين فقهاء أوربا وأمريكا في العصر الحاضر .

« ولكني أرجع للشريعة نفسها لأثبت صحة ما أقوله ...

« في هذه الشريعة عناصر لو توافرت لها يد الصياغة فأحسنت صياغتها لصنعت منها نظريات ومبادئ لا تقل في الرقي والشمول وفي مسايرة التطور عن أخطر النظريات الفقهية التي نتلقاها اليوم عن الفقه الغربي الحديث .

« وإني آتي بأمثلة أربعة :

« يدرك كل مطلع على فقه الغرب أن من أحدث نظرياته في القرن العشرين : نظرية التعسف في استعمال الحق ، ونظرية الظروف الطارئة ، ونظرية تحمل التبعة ، ومسئولية عدم التمييز .

ولكل نظرية من هذه النظريات الأربع أساس في الشريعة الإسلامية ، لا يحتاج إلا إلى الصياغة والبناء ... » .

فتحي عثمان

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

العرب إخوة

العرب أمة واحدة :

هذه حقيقة مؤكدة ، لا تنقصها دعوى مدع في الشرق ولا في الغرب . فالعربي في مصر أخو العربي في نجد ، وفي صنعاء ، وفي بغداد ، وفي دمشق ، وبيروت . وفي الدار البيضاء من أقصى المغرب . أبونا واحد وإن زعم من زعم أننا لآباء ، ووطننا واحد وإن حال الاستعمار بوسائله ، أن يجعله أوطاناً ، وهدفنا في الحياة واحد ، وإن جهل باحث في الشرق أو في الغرب ، وعمي أو تعامى عن الحقيقة الواضحة .

على أن وحدتنا لو لم تكن وحدة جنس ولا وطن ولا هدف لكانت وحدة آلام . فإن أخوة الشعور بالألم لتربطنا قلبا إلى قلب من شاطىء الخليج العربي إلى شاطىء الأطلسي فما يكاد عربي يشكو ألماً حتى يتداعى له سائر العرب من قريب ومن بعيد بالسهر والحمى .

(جمال عبد الناصر)

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

طبيعة الشعر العربي

للدكتور عبد الله الطيب

إن النثر العربي له مذاهب في الإيقاع تشبه أشعار الإفرنج . وزعمنا أن الجاحظ والتوحيدي والصاحب وأضرابهم عمدوا إلى أشكال في الصياغة قريبة من أشكال الشعر الإفرنجي . ونحسب أنهم لو وقعوا في لغة إفرنجية لعدوا بعضهم هذا من شعرائها على أنا نعلم أنهم لم يوصفوا في اللغة العربية بنعت الشعراء ولو على سبيل المجاز . ولم توصف أساليبهم بأنها من قرى الشعر ولو على سبيل التوسع .

ذلك بأن الذوق العربي لم يكن يرى إيقاع النثر داخلا في حيز الوزن والعروض ، مهما يبلغ من درجات الإتقان والرنين . ولقد نحسر فنبني على هذا أن الذوق العربي قد لا يرى أن كثيراً من أشعار الإفرنج تدخل في حيز الوزن والعروض على ما يذكره لها نقادها من مصطلحات مدونة في تصانيفهم . وآية ذلك أن الذوق العربي قد اكتفى في تعريف الشعر بأن قال :—

« هو الكلام الموزون المقفى » وعنده أن هذا التعريف حد جامع مانع . ولو قد كان بعد شيئا من إيقاع النثر وسجعه ذا مشابه من الوزن والتقفية ، ما كان ليكتفي بهذا التعريف أو يقطع بأنه حد جامع مانع . ولعلك قائل فهذا مجرد تحكم من الذوق العربي أن يعد أوزان الخليل وما إليها هي الأوزان ، ثم يضرب عما عدا ذلك ، وهذا التحكم لا ينبغي أن يقيدنا نحن الآن .

والحق أنه ليس بتحكم . ولكنه مذهب وأسلوب تفرد به ذوق العرب ، وقد استوحوه من بيئتهم وسجية لغتهم . ذلك بأنهم كانوا في أول أمرهم قوما بدوا لا يحسنون من الصناعات كبير شيء . وكانت لغتهم هي صناعتهم . فأقبلوا عليها كل الإقبال . وافتنوا في صوغها أشد افتنان . وجعلوا شعرها ذروة تجتمع عندها غايات ما يستطيعونه من الملكة والإتقان والإبداع .

وقد بنوا شعرهم حين أحكموه على عناصر ربعة من النغم . أولها الموازنة . وثانيها السجع . وثالثها التجنيس . ورابعها الوزن المقفى . والعناصر الثلاثة الأوليات قد سبق الحديث عنها . إذ هي مادة « ما قبل الشعر » ، حين كان شعرا ، ومنها نشأ إيقاع النثر الذي ذكرناه آنفا واستشهدنا به . كما قد حيزت

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بحذافيرها إلى صناعة الشعر من بعد فصارت من مشتهيات جريسه ورنينه . وقد فصلنا الحديث عنها بعض التفصيل فى الجزء الثانى من كتابنا « المرشد » .

والعنصر الرابع هو الفاصل بين الشعر و « ما قبل الشعر » وهو الذى يجعلنا نقول عن الأمثال وعن الخطب وعن نثر الجاحظ وعن جمع البديع وعن زخارف القاضى الفاضل أنهن جميعا لسن بشعر . وهو الذى يجعلنا ننظر فى كل ما انتظمه الوزن الخليلى والقافية الخليلية فنقول إنه داخل فى مدلول شكل الشعر وإن كان عسى أن يخرج بعضه من هذا المدلول حين يعرض على مقاييس الجودة والتأثير ، كأراجيز الفقه والعلوم مثلا وكرموز الشاطبية ولامية الأفعال .

وحقيقة هذا العنصر - أى عنصر الوزن المقفى - أنه نسب موسيقية محضة ، تؤلف معا ، ليكون منها قالب موسيقى محض . ومن هنا كانت طبيعة إيقاعه تختلف عن طبيعة الإيقاع الذى فى سائر أصناف « ما قبل الشعر » والإيقاع فى هذه الأصناف يدور على جرس اللفظ وألوان المخارج ، وموازنات العبارات ولكن الإيقاع فى القالب الموسيقى الذى ينشأ عن الوزن المقفى ، يدور على تناسب ضربات ، لها أبعاد زمانية . أشبه شىء بالضربات التى تصحب التأليف الموسيقى المعروف . ولقد يهم بعض من يتعرض لدرس الأعاريض العربية ، فيحسب أنها مجرد مقاطع طوال وقصار وليس الأمر كذلك . فهم - قد نقول - فعولن مفاعيلن ، مقطع قصير فمقطعان طويلان ثم مقطع قصير فثلاثة طوال . ولكن مثل هذا القول ليس فى حقيقته إلا وصفا تقريبيا يجاء به فى معرض التعليم ، من أجل التيسير والتبسيط . وليس المراد به التحليل والاستقصاء .

وقد جريت فى كتابى « المرشد » على هذا المذهب لأنى أردت أن أعين أصحاب الملكة ، ممن لم يهتدوا إلى درس العروض فى متونه المعروفة ، على أن يلموا بأطرافه فى غير ما عناء كبير ، وعلى منهج ربما كان أقرب إلى أذواق أصحاب الملكات . ولقد أخذ على الأستاذ الكبير بلاشير فى مقال جيد كتبه فى مجلة أراييكا (١) أنى لم أعترف بسابقة بعض المستشرقين من أمثال قابل وهارتمان وجايار حين أقبلت على شرح العروض بطريقة المقاطع القصيرة والطويلة ، وهى طريقتهم ، دون الأسباب والأوتاد . والحق أنى قد اعترفت لهم بهذه السابقة اعترافا محضا إذ قلت فى مستهل تمهيدى عن بحث الأوزان (المرشد - ١ - ٧٤) ، ولا أريد أن أعنى القارئ بالحديث عن التفصيلات من حيث

(١) أراييكا ، ليدن ١٩٥٩ - ص ٢٠ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

زحافاتها وعللها . فهذا أمر قد فرغ محدثوهم وقدماؤهم ـ من درسه . ومرادى أن أحاول بقدر المستطاع تبيين أنواع الشعر التى تناسب البحور المختلفة . ولقد فطن الأستاذ بلاشير إلى مرادى أيما فطنة . فأعجب مع هذا كيف فاته الذى فاته من احتراس . وما أردت إلا ما قدمت ، فهذا هذا .

وإنى ، بعد ، أكرر ما قلته فى « المرشد » من أنى أعيب على قدماء العروضيين ما أسرفوا من المصطلحات ، وما جنحوا إليه من فساد القسمة فى بعض الدوائر . وأوثر على مذهبهم فى التعليم ما أخذ به المستشرقون من استعمال علامات المقاطع القصار والطوال فهى فى جملتها أيسر منالا من حفظ التفصيلات وأجزائها وأسماء عللها وزحافاتها . على أنى لا أغفل فى هذا الموضع عن تنبيه القارئ إلى ما أراه من عجز هذا المذهب عن أحكام تقطيع الأبيات فى العروض . إذ أكثر جهده منصب على تحليل التفصيلات من حيث كمها المقطعى . والبيت العربى يحتاج المرء فى تقطيعه إلى معرفة موضع الضرب والعروض ونصف الضرب ونصف العروض وكسورا من ذلك أيضا . فمن هنا لا يكاد دارس العروض يستغنى عن الاستعانة بالنظام الخليلى ، وأن ينظر فى كثير من أصناف الزحاف وتعلل ، خشية ألا يخفى أمرها عنه كل الخفاء .

وقد حرصت فى كتابى « المرشد » أن أستدرك هذا النقص بالجمع بين المذهبين من طريق المزاوجة بين الأجزاء الثمانية (فعولن ـ مفاعيلن ـ مفاعلتن ـ فاعلاتن ـ متفاعلن ـ مستفعلن ـ فاعلن ـ مفعولات) ورموزها المقطعية . وقد جربت هذه الطريقة فى التعليم فوجدتها مجدية تقول مثلا : ـ

هذا الجزء هو مفاعيلن التى تقع فى الطويل أو مفاعلتن التى تقع فى الوافر حين يدخلها الزحاف وفى الهزج وفى مجزوء الوافر الذى هو ضرب من الهزج حين يدخله الزحاف . فمتى وجدت هذا الجزء فى أول البيت فهو إما هزج وإما وافر . إلخ . ومتى وجدته هكذا (٧ ـ ٧٧ ـ) فهو وافر ليس غير . وأساليب المعلمين بعد ، تتباين ، وليس ههنا موضع البسط والتفصيل هذا وهنا أمر فى غاية الأهمية فى النظام الخليلى ينبغى التنبيه عليه ، وهو أنه يبرز جانب الموسيقا المحضة فى أوزان الشعر . وهذا مرادنا من قولنا إن مذهب المقاطع مقصر عن حقيقة إدراك النسب الزمانية .

ولقد نبه الأستاذ بلاشير فى مقاله القيم إلى هذا التقصير من طرف خفى . ودعا

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

إلى استدراكه دعوة صريحة (١) ولقد حرصنا في المرشد على التنبيه إلى جانب الموسيقا المحضة الكامنة في الأعاريض من طريق الأمثلة التي تقرب هذا المعنى كقولنا مثلا في المديد (١ - ١٤٨)

تن ترن مستفعلن تتن

فاعلن تن تن تتن تترى

وفي السريع (١ - ١٥٥) .

يا صاحبي مستفعلن عندنا

يا سيدى عن عندنا عندنان

وأمثال هذا كثير .

وقد كان الخليل وأصحابه على ما في نظامهم من عسر وتعقيد وهفوات يدركون حقا طبيعة النسب الموسيقية في أصل الأعاريض . وقد ذكر هذا المعنى صريحا صاحب معجم الأدباء بمعرض حديثه عن الخليل إذ قال إن معرفته بالإيقاع هي التي أعانته على اختراع العروض (٢) . وقد ذكر قصة طريفة لحواها أن ابنا للخليل دخل عليه وهو يقطع بيتا من الشعر ، فريع من منظره ، وظن أن أصابه مس من الجن ومضى ليخبر الناس بذلك . وذكر القفطي في أنباه الرواة (٣) أن الخليل اهتدى إلى معرفة العروض من سماع النقر بالنحاس وأصوات الصفارين .

وفي نظام الخليل الذي تبعه ، غير هذا الذي يروونه عنه ، ما يدل دلالة واضحة على إدراكه لحقيقة النسب الزمانية والموسيقية الكامنة في الأعاريض . من ذلك مثلا تقسيمه الطويل إلى أربعة أقسام في كل قسم منها فعولن تقابلها فعولن من القسم التالي ومفاعيلن تقابلها مفاعيلن . وفصل ذلك في المديد والبسيط وسائر البحور . وقد كان يسعه مثلا أن يجعل الوافر فعالن مفعلاتن فاعلونا أو فاعلاتن . ولكن تحريه النسب الزمنية ألجأه إلى «مفاعلتن مفاعلتن فعولن» في الضرب والعروض .

وأدل من هذا على إدراك الخليل لموسيقا العروض توهمه أبحرا مثالية . وقد أخطأ في هذا التوهم من حيث المنهج التعليمي . كما قد أخطأ من حيث حاق الاستقراء - إذ لا معنى للنص على ما لا وجود له - ولكنه قد أصاب من حيث الإراغة إلى تبيين « النغمية » المحضة في الأعاريض . إذ قد كانت الدائرة في عرف ذلك الزمان ، الإغريقي المنطق . رمزا للكمال . وكان الخليل يعلم بذوقه وبإدراكه أن الأوزان ما هي إلا أشكال موسيقية ، فالتمس لها نموذج الكمال في الدائرة ، وحين استعصى عليه أن يضع كل بحر موجود

(١) انظر قبله .

(٢) معجم الأدباء ١١/٢٧٣ .

(٣) أنباه الرواة ، طبعة بولاق .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فى دائرة ، توهم أصلا دائريا ينبع منه ذلك البحر فنسبه إليه وبنى أنظمة الزحاف والعلل على ما اقتضاه هذا التوهم .

وأحسب أن الخليل ومن اتبعوه قد أتوا من حيث أنهم كانوا نحاة . وقد جرت الخليل عادة النحو إلى أن يسلك بالعروض مذهبا نحويا . وقد كان رجلا عظيم الذكاء دقيق المداخل إلى العلل فى أبواب النحو . ذكر سيبويه مثلا أنه كان يمتنع من حذف الأصلى من أمثال سفرجل ، ويرى أن تحقر على سفيرجل لتكون بمنزلة دنينير كما ترى مع علمه بأنه ليس سفيرجل فى كلام العرب (١) فهذا بعينه هو الاتجاه الذى اتجهه فى العروض إذ افتعل أوزانا فى ضوء الذوق العربى ، ثم نفى وجودها .

ولقد اضطر الخليل ، فى حمله العروض على طريقة النحو ، إلى أن يستكثر من الاصطلاحات التى قدمنا لك ما نراه من عيبها . وإنما اضطره إلى هذه الاصطلاحات ما تعوده من اتباع القواعد الشواذ فى منهج النحو . والعلل والزحاف كلها تنزل منزلة الشواذ من قواعد البحور المثالية وغير المثالية . ولعمرى ما أثرها من شواذ .

وكما أخطأ الخليل حيث حمل العروض على مناهج النحو ، أخطأ أكثر المحدثين حيث حملوا الأعاريض حملا مطلقا على طريقة المقاطع اللغوية التى إن صلحت مطلقا الصلاحية فى توضيح الأوزان الإفرنجية ، فإنها لا تصلح إلا على وجه تقريبى فى توضيح الأوزان العربية . خذ مثلا قول دريد ابن الصمة :—

يا ليتنى فيها جذع
أخب فيها وأضع
أقود وطفاء الزمع
كأنها شاة صدع

طريقة التقطيع الحديثة تريك أن البيت الأول (١) « ياليتنى فيها جذع » مكون من هذه المقاطع : —

— ـ ٧ ـ / ـ ـ ٧ ـ /

وأن البيت الثانى مكون من هذه المقاطع : —

٧ ـ ٧ ـ / ـ ٧٧ ـ /

وكما ترى فإن « كم » المقاطع فى البيتين مختلف ويكون الشاعر على هذا قد تجوز فى تصنيفه . وطريقة التقطيع الحديثة تدلك على أن الشاعر زاحف فى البيت الثانى زحافا محتملا . وهى فى هذا أدق وصفا لحقيقة تصنيفه من الطريقة الأولى . ألا أنها كأنها ترى فى ما صنعه نوعا من شذوذ .

والحق أن الشاعر لم يشذ ولم يخطئ فى نسبه الزمانية حيث يقال إنه زاحف ، وكأنما

(١) الكتاب ٢ | ١٠٢ .

(١) شطر سطور الرجز بيت عند العروضيين .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

يؤمن بذلك . ذلك بأن كل عروض إنما هو شكل موسيقى تام ذو أبعاد زمانية ثابتة النسبة بعضها إلى بعض . وليس بمجرد مقاطع طوال وقصار تدل على كم كلامى . وهذه الأبعاد الزمانية بمنزلة القوالب من المقاطع اللفظية طوالها وقصارها . ودريد حين قال :—

يا ليتنى فيها جذع
أخب فيها وأضع

إنما أراد وزنا مداره على ثلاثة أبعاد زمانية متساوية ثالثها مقسوم إلى بعدين متلاحقين وهو وزن الرجز .

وصورة جزئه الحقيقية هكذا :—

• • •

تم تم تم تم

الزمنان الأولى والثانية لكل واحدة منهما حيز زمنى منفرد . والثالثة والرابعة فى حيز زمنى واحد معا مساو لكل واحد من الحيزين قبله . وقصارى الشاعر فى محاكاة هذه الأبعاد ومحاولة إبرازها إلى الأذن الموسيقية أن يجعل لكل واحد من البعدين الأولين مقطعا منفردا . وما أحرى أن يكون طويلا . والبعد الثالث مقطعين معا . وما أحرى أن يكون أولهما قصيرا ليكون أدل على التلاحق .

وقد حاكى الخليل هذا الوجه المحتمل فى طريقة الشعراء فمثل لجزء الرجز بقوله : « مستفعلن » ولكن هذا التمثيل كما ترى وصف تقريبى وليس بحد كامل ؛ لأن « مستفعلن » هذه فى الإمكان تصورها « متفعلن أو « مفتعلن » — وذلك بأن يعب الشاعر مقطعا قصيرا (كما يقول اللغويون) فى قالب الضربة الأولى التامة فيصير الوزن هكذا :—

• • •

م تف علن
تم تم تم تم

• • •

فيكون الشاعر كأنه استشعر سكتة بعد « م » هذه من غير محاولة منه لتقصير الضربة . وننبهك ههنا — من قبيل الاستطراد — إلى موضع (علن) فى بياننا . وهى مما يسميه العروضيون « وتدا مجموعا » . وعندى أنهم قد راموا بذكر الوتد المجموع (علن) والمفروق (تفع) نوعا من البيان اللغوى . ومن هنا أراهم أدق من الذين اكتفوا بالبيان المقطعى وحده . إذ (علن) و (تفع) فيهما معان نغمية أكثر من مجرد قولنا (٧ -) أو (- ٧) . وقس على ذين قولهم « فاصلة كبرى » و « فاصلة صغرى » وما أرى القوم إلا قد عجزوا عن الكتابة الموسيقية فالتمسوا الأسماء للنغم ومع الذى قدمته من تأثرهم بنظام النحو .

(البقية فى العدد القادم)

دكتور عبد الله الطيب

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

النسخ فى تقدير علماء الأصول

للأستاذ عباس طه

النسخ هو رفع استمرار حكم شرعى بخطاب شرعى متراخى ، أو هو الخطاب الشرعى الدال على رفع استمرار حكم شرعى سابق . والغرض من قولنا بخطاب شرعى الاحتراز عن قطع استمرار الحكم الشرعى بالموت ، أو الجنون أو نحوهما . وكلمة متراخ للاحتراز عن رفع الحكم بغاية متصلة بالخطاب المثبت له . نحو قوله تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » . فإن كلمة إلى الليل غاية وليست نسخاً لاتصالها بالخطاب المثبت للحكم الذى انتهى بالغاية .

وقولنا (بخطاب شرعى) فى التعريف الأول ، أو (الخطاب الشرعى) فى التعريف الثانى : المراد منه الوحى الإلهى الذى يوحيه الله إلى نبيه عليه السلام فيبلغه النبى إلى قومه بأى وجه من وجوه الإبلاغ ، سواء أكان قولا أو فعلا أم تقريرا ، وسواء أكان القول مسوقا للإعجاز مع بيان الحكم أم لم يكن كذلك ، وذلك لأن جميع ما يصدر عن الرسول فى مقام التشريع إنما هو عن الوحى الإلهى ، لا فرق فى ذلك بين التشريع الابتدائى والتشريع الناسخ لحكم سابق .

ومن هذا يعلم أن النسخ جميعه موجه للأحكام ، ومع ذلك فإن النسخ ينقسم إلى قسمين : نسخ الكتاب ، ونسخ السنة ، والأول وهو نسخ الكتاب أى نسخ آية من القرآن ينقسم إلى نسخ حكم ونسخ تلاوة ، وإنما صدق التعريف على القسمين أى نسخ الحكم ونسخ التلاوة ، لأن كلا منهما فيه نسخ الحكم ، وذلك أن معنى نسخ التلاوة نسخ حكم التلاوة ، أى أن هذه الآية كانت لتلاوتها أحكام تلاوة القرآن ككونها يثاب على تلاوتها ، ويصح الصلاة بها ، ولا يجوز للجنب أن يتلوها ولا للمحدث أن يمسها وهى مكتوبة ، فنسخت هذه الأحكام .

وأما نسخ الحكم المدلول لها كتربص المتوفى عنها حولا ، وكالوصية للوالدين والأقربين وأمثال ذلك ، فالنسخ هو للأحكام على كل حال ، وإنما سمى أحدهما نسخ حكم والآخر نسخ تلاوة للتفرقة بين القسمين .

ثم النسخ جائز عقلا وثابت شرعاً ، أما جوازه عقلا فلأن الله تعالى هو الآمر الناهى باختياره ، وليس فى العقل ما يمنع من أن يأمر بشىء فى وقت وينهى عنه فى وقت ، سواء أقلنا إنه يفعل باختياره بدون تقيد بحكمة أو علة ، أو قلنا لا يصدر عنه فعل إلا لحكمة وفائدة ، فعلى الأول

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الأمر ظاهر ، فإنه متى كان اختياره كافيا فى الفعل أو فى الخطاب ، فيجوز أن تتعلق إرادته بالأمر بالشىء فى وقت والنهى عنه فى وقت آخر ولو لم يكن لذلك سبب ، كأمره بالصوم فى اليوم الأخير من رمضان ونهيه عنه فى اليوم الأول من شوال ، وعلى الثانى وهو أنه لا يصدر فعل أو تكليف إلا لحكمة وثمرة ، لا مانع أن يكون فى الفعل مصلحة فى وقت ومفسدة فى وقت آخر فيؤمر به فى الوقت الأول وينهى عنه فى الثانى ، ومثل ذلك المريض يكون تناول الدواء مفيداً له حين مرضه فيأمره الطبيب بتناوله ، ويكون مضراً له بعد سلامته فينهاه الطبيب عنه حينئذ ، أو كالغذاء الجيد لا تتحمله معدة المريض الضعيف فينهى عنه ، فإذا شفى من مرضه وسلمت معدته واحتاج إلى ما يعيد قوته حتم عليه الطبيب تناول ما كان يمنعه منه . واعتبر ذلك فى تربية الطفل يعطى من الغذاء الخفيف ما يناسبه حتى إذا شب زيد له من متين الغذاء بمقدار ، ومنع من رضاع أمه ، إذا كان ذلك لا يناسبه بعد كبره . ولاشك أن الأمم عرضة لأدواء شتى فى التربية فيصح أن يناسبها فى وقت ما لا يناسبها فى وقت آخر . وفى القرآن الكريم ما يدل على جوازه وهو قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

وأما ثبوته شرعاً فلأدلة كثيرة - منها قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج » نسخت بالآية السابقة عليها فى التلاوة وهى متأخرة عنها فى النزول ، وهى قوله تعالى : « والذين يتوفون منكن ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » وذلك أن ترتيب التلاوة غير ترتيب النزول ، وليس المقام الآن فى بيان ذلك ، بل هو معروف شائع وتلس حكمته فى فن التفسير ، كقوله تعالى : « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية ، تدل على وجوب ثبات الواحد للعشرة ، نسخت بقوله تعالى بعدها : « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين » الآية ، فإنها تدل على وجوب صبر الواحد للاثنين دون ما زاد عليهما . ومن النسخ نسخ التوجه لبيت المقدس فى الصلاة بالتوجه للكعبة ، ونسخ وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان ، ونسخ حكم الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث ، أو بقوله صلى الله عليه وسلم : (لا وصية لوارث) على الخلاف بين الفقهاء فى ذلك .

ومن هنا يجىء سؤال هل ينسخ كل من الحديث والآية بالحديث أو بالآية ؟ أى هل ينسخ الحديث الحديث والآية ، وتنسخ الآية الآية والحديث ؟ أما نسخ الحديث بالحديث والآية بالآية فلم يخالف فيه

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أحد من مثبتي النسخ ، ما لم يؤد إلى نسخ حديث متواتر بحديث آحاد ، فإن الناسخ لا يكون أقل قوة من المنسوخ ، وأما نسخ الحديث بالآية أو الآية بالحديث فقد اختلف فيه ، فالمجوزون يقولون : كل من عند الله ، وهو الحاكم والمكلف ، والنبي مبلغ ، سواء بقول من نظمه هو أو بالنظم القرآني الكريم ، « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » . فكل من الحديث والآية معناه موحى به من الله ، والفرق إنما هو في اللفظ المؤدى به ، فإذا كان اللفظ المؤدى به من قبل النبي صلى الله عليه وسلم فهو الحديث وإذا كان نظمه ولفظه مما أوحي به مع مراعاة الإعجاز فهو القرآن ، ويكون متعبداً بتلاوته حينئذ . والنسخ على كل حال لحكم من الأحكام ، سواء أكان الحكم المدلول عليه بالنص السابق ، أم كان الحكم المتعلق بلفظه على ما سبق في التقسيم .

والمانعون لنسخ الحديث بالآية استندوا إلى قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » فظنوا أن السنة للبيان فحسب ، وليس لهم فيه حجة ، فقد أجمع المسلمون على أن من الأحكام ما ثبت أصله بالسنة ، فليست السنة قاصرة على البيان وليس في الآية دليل على انحصار أعماله صلى الله عليه وسلم في البيان ، وغاية ما تدل عليه أنه يكون منه بيان ما نزل إليهم ، إما بالتبليغ على ما هو رأي بعضهم في معنى التبيين ، وإما بتخصيص العام وتقييد المطلق وبيان المجمل وما أشبه ذلك ، وعلى كل حال لم يقل أحد بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجيء بوحي لأحكام غير ما ورد في القرآن .

وأما نسخ الآية بالحديث فمنهم من جوزه ومنهم من منعه ، والمجوزون أكثرهم على أنه لم يقع وإن جاز عقلا ، لأن كلا من الناسخ والمنسوخ من عند الله على ما سبق ، ويقولون فيما توهم فيه أن فيه نسخ الآية بالحديث : إن الناسخ آية لا حديث . فمن ذلك آية الوصية للوالدين والأقربين « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » : توهم فيها أنها نسخت بحديث « لا وصية لوارث » فيقولون : إن الناسخ في الحقيقة آية المواريث ، فقد بينت لكل ذي حق حقه ، فلم يرجع أمر التقسيم والإعطاء إلى الوصي كما دلت عليه آية الوصية المنسوخة ، ويكون حديث « لا وصية لوارث » لبيان نسخ آية الوصية بها ، ولذلك روي أنه عليه الصلاة والسلام قاله بعد نزول آية المواريث .

ومن ذلك آية الجلد : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » : توهم فيها إنما نسخت بالسنة ، وهو فعله صلى الله عليه وسلم ، وأمره برجم ماعز إذ ثبت عليه الزنى وهو محصن ، فيقولون

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فى دفعه : إن هذا تخصيص للعام لا نسخ ، إذ نسخ هو رفع الحكم كلية . والتخصيص إبقاؤه مع قصره على بعض أفراده ، فهو من البيان المنزل عليه فى قوله تعالى : « لتبين للناس ما نزل إليهم » ، ومن الفقهاء من يقول : إن التخصيص نسخ ، فإنه رفع الحكم عما كان يتناوله قبل التخصيص ، وهؤلاء يقولون إن النسخ هنا بآية نزلت ثم نسخت تلاوتها وبقى حكمها ، وهى (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله) ، فقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال : خشيت أن يطول بالناس زمان فيقول قائل : لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن » ، وروى أبو داود عنه أنه رضى الله عنه خطب وقال : « إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه كتاباً فكان فيما أنزل عليه آية الرجم ـ وهى الآية السابقة ـ فقرأناها ووعيناها » ، ثم قال : (لولا أن يقال إن عمر زاد فى الكتاب لكتبتها على حاشية المصحف) ، ومعنى ذلك أنها بعد نسخ تلاوتها لم تعد من الكتاب الكريم ، وقد سمع الحاضرون الخطبة ولم ينكر عليه أحد ، فاعتبر إجماعا سكوتيا ، وهو كاف فى صحة روايتها وأنها كانت قرآنا ونسخت ، فيكون ذلك من نسخ القرآن بالقرآن ثم نسخ الناسخ ، وغاية الأمر أن النسخ فى الأول نسخ الحكم المدلول للآية مع بقاء تلاوتها ، والثانى نسخ الحكم مع بقاء التلاوة ، ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم .

وملخص هـــذا الرأى أن نسخ الآية بالحديث جائز عقلا ، ولكن لم يثبت قطعاً ، ولو ثبت ما لزم منه محال ، بشرط أن يكون بالحديث متواتراً . والقائلون بوقوعه يستدلون بهذا الذى ذكرناه .

أما المانعون الذين يقولون بعدم جواز نسخ الآية بالحديث ، فإنهم يستدلون بقوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » فإنها تدل على أن الذى ينسخ الآية آية مثلها أو خير منها .

ويقول الأولون : لا دلالة فيه على أن المأتى به هو الناسخ ، بل كل ما يدل عليه هو أنه إذا حصل نسخ لحكم آية أو تلاوتها أتى الله بآية أو حكم مثلها أو خير منها فى الثواب الأخروى أو فى نفع العباد وتربيتهم ، ولا يلزم أن يكون المأتى به هو الناسخ ، بل يؤتى بحكم أو بآية عند النسخ . والفرق بين المعنيين واضح . وسنشرح الخيرية عند بيان حكمة نسخ التلاوة أو الحكم ، وإنما ننبه هنا على أن مرجع الخيرية ثواب العبد أو نفعه ، لا أن إحدى الآيتين خير من الأخرى فى ذلك ؟

(وللبحث بقية إن شاء الله) ؟

عباس طه

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ما يقال عن الإسلام

بطولة صلاح الدين

للأستاذ عباس محمود العقاد

الأستاذ « هاملتون جيب » مستشرق معروف فى البلاد العربية ، يكتب فى الأدب والتاريخ وفى الشئون الاجتماعية المتصلة بهما ويتسم بين زملائه المستشرقين بسمة الاتزان وتقدير التبعة ، واجتناب المساس بالشعور فيما يبحثه من المسائل التى تختلف فيها الآراء وتمتزج بالعقائد الدينية ، وقد عرف فى بلاده وفى البلاد العربية باسمه الثانى أو لقبه المشهور « جب » قبل الإنعام عليه برتبة الفروسية أو الرتبة التى تؤهل صاحبها للقب من ألقاب النبلاء ، وهو لقب السيد أو « السير » باللغة الانجليزية . فأصبح يذكر - بعد اللقب - باسمه الأول مع اسم أبيه على حسب التقاليد المرعية عندهم فى تسمية أصحاب الرتب والألقاب ، فهو يذكر الآن باسم هاملتون جيب . ويكاد الذين يقرءون هذا الاسم فى الشرق أن يشكل عليهم الأمر فيحسبوه كاتباً آخر غير الكاتب المعروف بينهم منذ سنين .

وقد كان الإنعام بالألقاب على الأدباء والفنانين معهودا فى البلاد الانجليزية فى القرون الماضية ولا سيما القرن الثامن عشر وما يليه ، فأنعم بها على الشعراء والمؤرخين والممثلين والمصورين من جميع الطبقات ، ولكن نسبة الإنعام عليهم تزداد فى السنوات الأخيرة ، وبخاصة فى السنوات التى أعقبت ظهور حزب العمال ، وكان منهم ثلاثة من حملة الأقلام المعروفين فى الشرق هم : توينبى المؤرخ ، وسمرست موام القصاص ، وجب المستشرق ، وكلهم من طبقة غير الطبقة التى تسمى عندهم طبقة الأعيان ، أو النبلاء .

ولا محل للمقارنة بين مسوام وجب فى الموضوعات التى يكتبان فيها ؛ لأن موضوع أحدهما القصة وموضوع الآخر الاستشراق ، ولكن المقارنة بين توينبى وجب مما يستدعيه النظر فى كتابة كل منهما عن التاريخ الشرقى والإسلامى على الخصوص فإن توينبى يحسن عرض الحوادث ويقصر غاية التقصير فى فهم « الشخصيات » ولا سيما شخصيات البطولة والعظمة ، ومن قصوره عن ذلك أنه ظن أن أبا سفيان وقومه بنى أمية غلبوا النبى عليه

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

السلام فى ميدان السياسة واستخلصوا الملك من بيت بنى هاشم ومن آل النبى أجمعين ... ولم يفهم الموقف برمته منذ قام بالأمر الخليفتان الصديق والفاروق ، ومنذ نهى النبى عليه السلام عن العصبية وعن وراثة الأنبياء ، ولا يستطيع أحد يفهم طبائع العظمة أن يضع محمداً عليه السلام فى ميزان المقدرة العقلية والنفسية ويضع أمامه أبا سفيان أو أبناءه ثم يحكم لهؤلاء بالرجحان فى طبيعة من هذه الطبائع على أى اعتبار ، ولكن تقدير « الشخصيات » والحوادث مما يستوفى حقه فى كتابة « جب » فلا يغفل عن الفوارق بين دلائل العظمة والبطولة فى قادة التاريخ الإسلامى ولا يفوته أن يرجع بهذه الفوارق إلى أسبابها « الواقعية » التى تحتوى أحيانا طرفا من الأسباب « النفسانية » كما كشفت عنها دراسات علم النفس الحديث .

والبطولة - كما لا يخفى - تهول عقول الناس فيجمعونها كلها فى نوع واحد من الإعجاب والتعظيم ، ومقتضى الإعجاب والتعظيم عند أكثر الناس أن يكون البطل فى الذروة من كل خلق إنسانى معظم محبوب ، فهو مثل فى الشجاعة ومثل فى الكرم ومثل فى الدهاء ومثل فى البلاغة ومثل فى كل ما يمتاز به النخبة الممتازون ... أما الناقد التاريخى فينبغى أن يكون له ميزان أصح وأعدل من هذا الميزان ، فلا يلغى التاريخ إعجابنا بالبطولة والأبطال ، ولكنه يجعل هذا الإعجاب حكما بأسباب ولا يتركه حكما « غيابيا » بغير أسباب وبغير مبالاة بإحضار « البطل » فى مقام الوزن والتقدير ، أو مقام التمييز بين بطل وبطل وبين نوع من العظمة وسائر أنواعها التى ينتسب إليها العظماء ، على اختلاف الميادين والأعمال .

بل ينبغى للتاريخ أن يقسم البطولة إلى أنواع وأقدار ، فليس كل بطل مخلوقا على مثال أقرانه من الأبطال ، وليس كل بطل قرنا لكل عظيم موصوف بصفات البطولة ... بل ليس كل عظيم معدودا من الأبطال ؛ لأن العظمة قد تعوزها خاصة البطولة فى الصميم : وهى خاصة الإيمان بالمثل الأعلى والفداء ومغالبة النفس فى هوى من أهوائها الغلابة المطاعة ، وأعمها وأشيعها هوى الشهوات واللذات وهوى « الأنانية » فى حدودها المحصورة التى لا تتعدى صاحبها فى مطالبه وأمانيه .

ومما أعيد نشره للأستاذ هاملتون جب بعد الإنعام عليه كلام له عن البطل الإسلامى الكبير صلاح الدين الأيوبى بطل الحروب الصليبية الذى كثرت المقارنة بينه وبين أبطال هذه الحروب من قادة الأمم الغربية .

فلا شك عند المستشرق الحكيم فى بطولة صلاح الدين ولا فى عظمة هذه البطولة ، ولا فى استحقاقه للشهرة التى ذاعت عنه وحوله بين أبناء الغرب والشرق على السواء ، ولكنها بطولة تقوم على تمحيص الأعمال والغايات

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

ولا تقوم على الشهرة العامة والصفات المجملة. أو هي بطولة من نوع مقدور بأسبابه حتى بين البطولات العسكرية التي هي وحدها مجال متسع لأنواع من البطولات المختلفة، كبطولة القيادة وبطولة التعبئة وبطولة الحركة السريعة وبطولة الهجوم أو بطولة الدفاع.

وصلاح الدين كان بطلا منتصرا في أكثر مواقعه وميادينه، ولكن بطولته في القدرة على التعبئة أكبر وأبرز من بطولته في فن القيادة وتوجيه الجيوش في إبان المعمعة، فإنه في هذا المجال لم يكن مستجمعا لثقة العسكريين المحترفين من حوله، ولم تكن مخالفتهم إياه بالأمر النادر في بعض الظروف المحرجة وإن تبين فيما بعد أنهم مخطئون وأنه كان على صواب.

والتعبئة الروحية كانت في مقدمة فنون التعبئة التي أتقنها بطل الحروب الصليبية، فإن هذه التعبئة الروحية كانت ألزم له من سائر فنون التعبئة العسكرية في جمع القوى وابتعاث الغيرة وكبح عوامل الأثرة بين أتباعه ومنافسيه، ولكن التعبئة العسكرية لم تكن في بابها أمراً يسيرا يستطيعه كل من تصدى له من المجاهدين الغيورين، لأن تسيير جيش من أمم الشرق الأوسط بين العرب والأكراد والترك والرعايا الموالين للعباسيين ومواطنيهم الموالين للفاطميين، وتكوين هذا الجيش من أجناد تختلف بواعثهم إلى الاشتراك في الحرب الصليبية وتختلف أوقاتهم التي يستعدون فيها للمشاركة في كل ميدان وكل شجة أو مدافعة تأتي على استعداد أو على حين غرة - كل أولئك فن من فنون التعبئة العسكرية لا يقدر عليه كل قائد ولا يقدم عليه كل فارس، ولو كان أعلم بالفروسية من صلاح الدين.

وقد جاء في ابن الأثير أن ضابطاً من الموصل رأى صلاح الدين وهو يعان على ركوب فرسه فقال ما معناه: انظر إلى العواقب يا من يعينه على ركوب فرسه أمير من آل سلجوق ومن سلالة الأتابك زنكي!!.

ولكن هذا الفارس الذي كان بين قواده من هو أخبر منه بفنون الفروسية لم يكن في زمانه كله من هو أقدر منه على جمع القوى وتأليف الشعاب واختيار الزمن والموقع الذي يصلح للهجوم أو يصلح للدفاع.

ولقد كان صلاح الدين حصيفاً ذكياً عليما بطبائع الناس، ولكنه لا يوصف بالمكر والدهاء ولا يحسب من دهاة الساسة المعدودين في تاريخ الإسلام، وكان وفاؤه بالوعد مضرب المثل في معسكر الفرنجة ومعسكر الإسلام، ولكنه لو لم يكن حسن الظن بالناس لما تورط في بعض وعوده التي اضطره الوفاء إلى المحافظة عليها؛ لأنه كان يأبى الغدر وينتظر من غيره مثل هذا الإباء، فيصدق ظنه في حين وتخيب ظنونه في أحيان، ولكنه كان يملك القدرة على تدارك الخطأ

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بعد وقوعه ، لفرط إيمانه بحقه وحق القضية التي تصدى لها ووقف جهوده عليها .

ومن عادة الناس أن ينظروا إلى أكبر أعمال البطل وأولها على القدرة والكفاية فيحسبوا أنها هي المقصد الذي تحراه من جميع أعماله وهي الغاية الأولى والأخيرة من جميع جهوده وتدبيراته . ولا خلاف على أن العمل الأكبر الذي تصدى له صلاح الدين وأفلح في إنجازه هو صد الجيوش الصليبية والتغلب على أمراء الصليبيين وقادتهم في ميادين الحرب والسياسة ، ولكنه من الخطأ أن يقال إنه هو العمل الذي توخاه وانصرف إليه بتدبيره وسعيه من بداءة حياته ، فإنما كان شاغله الأكبر قبل كل شاغل هناه أن يدعم الدولة الإسلامية المتصدعة ويقتلع جذور الفساد والشقاق من دواوينها ومعاهد إدارتها ، وقد كان صلاح الدين (الإداري) المدبر هو صلاح الدين الحق في رأي نفسه ورأي المتعقبين لمساعيه ودواعي أعماله ، ويزداد حقه في الإكبار والإعجاب كلما لوحظ من مساعيه المتتابعة أن أغراض الطموح ومطامع النفس لم تستبد عليه ولم تصرفه عن غايته الشاملة من تدعيم الدولة العباسية وتغليب أسباب الألفة بين أجزائها على أسباب التفرقة والانقسام ، وهو على علو همته واعتداده بكفايته لم يطمح في كل ما كان يستطيعه من السلطان والولاية في كل ما كان ميسوراً له بقوته العسكرية وثروته المالية وعلاقاته بأرباب القوة والثراء في الولايات الأخرى .

وآية البطولة في صلاح الدين أنه غلب نفسه كثيراً كما غلب أعداءه من الفرنجة والمسلمين ، وأنه حكم نفسه كثيراً قبل أن يحكم رعاياه من المطيعين له أو المتمردين عليه .

وقد كانت هذه النظرة الواقعية إلى كنه العظمة التي اتصف بها هذا البطل العظيم وليدة الاطلاع الواسع على مصادر أعماله ومصادر تاريخ عصره ومصادر الأقوال التي نسبت إلى المتصلين به ممن عاملوه في ميادين سياسته وحروبه ، ومن بين هؤلاء من يخالفونه في الدين ومن هم على دينه وعلى مذهبه السني ولكنهم يتعصبون لأمراء الموصل المحنقين عليه ، أو على مذهب الشيعة ولكنهم يمحضونه الثناء لأن غيرتهم الإسلامية غلبت على كراهيتهم للرجل الذي قضى على دولة الفاطميين .

ونرى من مراجعة الطرائق التاريخية التي يقيمها المستشرقون أن طريقة « جيب » في تمييز أنواع البطولة ، بين من كتب عنهم من قادة المسلمين هي المثل المختار لمن ينصف البطولة حيث كانت ويبني إنصافه على الأسباب والأعمال ، وعلى وجوه التمييز بين دواعي الإعجاب والتعظيم ، ويعينه على ذلك اطلاع واسع وقدرة على العلم بما يأخذ به وما يدعه مما يطلع عليه ؟

عباس محمود العقاد

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الكتب

نقد وتعريف بقلم : الأستاذ محمد عبد الله السمان

١ ـ دائرة الخلاف فيما بين المسلمين :

للأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى

نشرت هذا الكتاب الجديد دار القلم بالقاهرة لفضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى شيخ كليتى أصول الدين واللغة العربية بالأزهر الشريف سابقا .

الكتاب يقع فى حوالى مائة وستين صفحة من القطع المتوسط ، تناول فضيلة المؤلف فيه الخلاف بين المعقول وغير المعقول ، وما يسوغ فيه الخلاف بشرط عدم التعصب ومالا يسوغ فيه الخلاف ، وأخطر أنواع الخلاف ، وبعض الخلافات التى تستلفت النظر ثم بيان بعض أسباب هذه الخلافات وآثارها السيئة مشيرا إلى كلام الإمام محمد عبده فى المنار ، والإمام الغزالى فى الإحياء والحافظ بن حجر فى شرحه للأحاديث ، وشيخ الإسلام بن تيمية فى مجموعة رسائله وفتاويه ثم عرض فضيلته لهذا جاءت متفرقة فى الكتب تؤيد سعة صدر علماء السلف ونفورهم من التعصب للرأى .

الفضية التى تناولها فضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى تعتبر من الخطورة بمكان ، فهى تمس كيان الفقه الإسلامى فى اتجاهاته ، ومكانة الفقهاء المقلدين وضيق الأفق من المجتهدين فقد بلغت فوضى الخلاف فى المسائل الفقهية وفى كتب المتأخرين بوجه خاص حدا لا يطاق ويكفى مثلا لهذا ، اختلاف العلماء فى صيغ ما لا يحتمل الخلاف ، فصيغة الأذان أو الإقامة مما تكرر ألوف المرات فى عصر النبوة والخلفاء الراشدين ، وأمام جماهير المسلمين ، ويرى فضيلة المؤلف أن مثل هذا يمثل خطرا على سلامة نقل التشريع عن الرسول ـ صلوات الله عليه .

إن الخلاف فى المسائل الفرعية أمر لا عيب فيه . إذا كانت وجهات النظر غير متناقضة وإذا تجرد الخلاف نفسه عن رزايا التعصب والهوى ، وما دام الخلاف نفسه يستجلى مرونة التشريع وسماحته . أما إذا أدى

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

الخلاف إلى تناقض الآراء . فأصبح بعضها يحل ما يحرمه البعض الآخر ، فهنا يتمثل الخطر الأكبر .

وفضيلة المؤلف فى هذه الدراسة المركزة يصور أسباب الخلاف وآثاره التى أوهنت روابط الأمة الإسلامية ظاهرا وباطنا ، وأبرز أن الفقه الإسلامى إزاء هذه الفوضى يمر بمحنة وأية محنة هذه المحنة التى صاغها الجمود والتزمت وضيق الأفق ، وقد استطاع أن يشخص الداء وله من الأسانيد ما يؤيده ولكنا كنا ننتظر أن يعنى فضيلته بإيجاد حل سريع وعلاج حاسم لهذه المشكلة ، وأن يضع الخطط التى تنقذ سمعة الفقه الإسلامى من المهازل التى تسربت إليه من طريق المتأخرين من الفقهاء .

* * *

٢ — عناصر القوة فى الإسلام :

للأستاذ الشيخ سيد سابق

هذا الكتاب نشرته مكتبة وهبة بعابدين للأستاذ الشيخ سيد سابق مدير الثقافة بوزارة الأوقاف ، ويقع فى حوالى مائتين وأربعين صفحة من القطع الكبير .

أما الفصول التى تناولها الكتاب فهى قوة العقيدة وتعتمد على الإيمان بالله والحق ، ثم قوة الخلق وتناقش الضعف الإنسانى وتقويم الخلق والتربية الدينية وعزة النفس ، والارتقاء الروحى ، ثم قوة العلم وتعرض الدعوة إلى العلم ووسائله وشتى ألوانه الدينية ، ثم قوة الاقتصاد ، وتناقش قيمة المال والملكية كوظيفة اجتماعية وعلاقة المالك بالمال ، والاهتمام بالطبقات الفقيرة ، ثم قوة التماسك الاجتماعى ، وتناقش الحرية بأنواعها ، والعدالة والعمل والروابط الأدبية والحكم ، والفصل الأخير قوة الجهاد ، ويناقش قضية السلام ، والعهود والمواثيق والقتال .

هذه دراسة مستفيضة على جانب من الأهمية ، استعرض فيها فضيلة المؤلف العناصر التى تتألف منها القوة الحقيقية التى تصل بالأمة إلى غاياتها ، وهى عناصر تناولت الحياة جميعا ، وهى — كما يرى — ليست مثل القوة التى اصطلح الناس عليها ، فهى قوة فى العقيدة ، وقوة فى الخلق ، وقوة فى العلم ، وقوة فى المال وقوة فى التماسك الاجتماعى ، وقوة فى التنظيم السلمى وقوة فى الاستعداد الحربى ، وقد كانت هذه القوى العامل الأساسى فى نجاح الأمة الإسلامية فى أول أدوار حياتها التاريخية وما زالت كذلك حتى غيرت ما بنفسها ، وأخلفت ما عاهدت الله عليه فغير الله ما بها ، وكان العامل فى هذا التغيير — فى نظر المصلحين هو التنازع على الحكم والسلطان ، والتعصب للجنس والنسب ، والاختلاف فى أصول الدين

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وفروعه وإرجاف المرجفين ودسائس المستعمرين ، والابتعاد عن روح الإسلام والتعلق بالشكل دون الجوهر .

إن فضيلة الشيخ سيد سابق قدم دراسة طيبة فى كتابه ، ولكن من حق القارىء أن يتساءل : لم أراد فضيلته دراسة عن القوة التى لم يتعارف الناس عليها ، وهى القوة التى تتمثل فيها مشكلة اليوم ، فالقوة الروحية والأخلاقية من شأنها أن توجه القوة المادية ، والإسلام عنى بالقوتين معا ، وتولى تنظيمهما .

وفضيلة المؤلف ـ فى قوة العلم ـ لم يعن إلا بالعلوم الدينية وحدها : من تشريع وتوحيد وتفسير وحديث وفقه وسيرة وتصوف ، بينما الإسلام يعتز بالعلوم الدينية والدنيوية على السواء ، وعلماء السلف من المسلمين قدموا للانسانية من المعارف مازالت تعتز به فى ميادين الفلك والطب والهندسة والرياضة ، وما إلى ذلك مما حمل أوربا على الاعتراف بفضلهم .

كنت أود بعد ذلك أن تكون الأحاديث النبوية التى ساقها فضيلة الشيخ سيد سابق مخرجة ، وإن كان لم يورد إلا الصحيح . حتى تكون لهذه الدراسة القيمة التقدير الجدير بها لدى المثقفين الإسلاميين .

* * *

٣ ـــ مع الضمير الانسانى :

للأستاذ خالد محمد خالد

« مع الضمير الإنسانى فى مسيره ومصيره » كتاب جديد للأستاذ الأديب خالد محمد خالد ، قامت بنشره مكتبة الإنجلو بعماد الدين بالقاهرة .

يذكر المؤلف فى مقدمة كتابه : أن كتابه يمثل رؤية تاريخية لموكب الضمير الإنسانى فى رحلته الجليلة منذ بدأ مسيره حتى يومنا هذا ، رؤية تسعى إلى استجلاء الخصائص التى يقود الضمير بها قافلة الإنسان صوب كمالها المقدور ، كما تحاول استشراف المستقبل الواعد لبنى الإنسان من خلال التجربة الحية للضمير .

وهو يعنى هنا بالضمير الإنسانى ، تلك البصيرة التى أفاءها الله على الجنس البشرى فى مجموع أفراده وعبقرياته ورؤاه ، يعنى إرادة التفوق التى تقود بإلحاحاتها النبيلة وحدسها القويم جميع العائلة البشرية لتعانق مصير الخير العظيم .

إن هذه الدراسة تعتمد على أربعة أسس :

الضمير فى عصر الرؤيا حيث نراه يستشرف فى حذق كل رحم مكنونة بين البشرية والكون والعالم ، وفى عصر النبوة حيث نرى الضمير فى صحبة الأنبياء يزكى الكثير من رؤاه السالفة ، ويمنحه من نور الله ما يشد رشده ويثبت خطاه ، وفى عصر

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

العقل حيث نجـــد العلم بكل قوانينه ، والإنسانيات بكل جيشانها وبهائها ، يحملان المشعل ليقيما به كلمة الضمير ، ثم فى عصر غاندى والذرة - وهو يرمز إلى عصرنا الحاضر - حيث يتمثل فيه نهاية مسير الضمير وبداية مصيره ، فيستبين للبشرية طريقها الأوحد ، ويستكمل وحدته ورشده .

للقارئ أن يتساءل : ماذا يقصد الأستاذ خالد ، أيريد أن يجعل الضمير الإنسانى يمر بمراحل أربع ، وأن عصر النبوة هو المرحلة الثانية ، التى تلاها مرحلتان فى عصر العقل وعصر الذرة ، وبلغ رشده - فقط - فى العصر الأخير ؟

إذن فعصر النبوة الذى انتهى بمحمد لم يبلغ فيه الضمير الإنسانى نهاية نموه ، وبذلك لم تلب النبوات حاجة البشرية كاملة . أرجو ألا يكون هدف هـــذا البحث كذلك ، فإن الضمير الإنسانى لستكمل نموه برسالة الإسلام خاتمة الرسالات . ثم عاد أدراجه إلى الانحطاط بعد ذلك ، وفى عصرنا الحاضر - عصر غاندى والذرة ، استوى الضمير الإنسانى اليوم على الحضيض ، وما الشقاء الذى تعانيه الإنسانية والبشرية فى عالمنا من جراء الحروب المدمرة إلا دليلا على أن الضمير الإنسانى فى معزل عن الحياة بشتى جوانبها .

* * *

٤ — **العقيدة وخطر الانحراف :**

للأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى

ظهر هذا البحث فى العدد الأخير من سلسلة الثقافة الإسلامية بالقاهرة ، وهو بحث على جانب من التركيز مع خطورة الموضوع ، تناول الدكتور فيه أولا : العقيدة وأثرها فى بناء الأمم ، ويعنى بالعقيدة المعتقد النفسى الذى تطمئن إليه النفس ، ويمتلئ به القلب ، سواء كان عقيدة دينية مصدرها الوحى ، أم عقيدة سياسية أو اجتماعية ، وإذا كانت العقائد التى تهيمن على النفوس ضروبا متعددة ، فإن أعلاها - بلا ريب - العقيدة الدينية فى الله الواحد الأحد .

يرى الدكتور محمد يوسف موسى أستاذ الشريعة بكلية حقوق القاهرة أن للانحراف عن العقيدة درجات أدناها أن يعتمد المؤمن على حوله وقوته فى بعض ما يريد القيام به من أمر متناسيا أنه ليس شيئا بدون حول الله وقوته ، وأما أعلا درجات الانحراف عن العقيدة فهو أن يسوء ظن المؤمن بالله ، ومن ثم يصل به الحال إلى النفاق .

وبعد أن عرض سيادة الدكتور العقيدة الصحيحة ومقاييسها ، والجانب الخطير فى الانحراف عنها : الإيجابى منه والسلبى ، عرض لمظاهر هذا الانحراف عن الإسلام وعقائده ، فى بعض التشريعات والقوانين

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

التى يحكم بها المسلمون اليوم ، فالإسلام كل لا يتجزأ ، ونظام متكامل ، فلا يصح أن يؤمن المسلمون ببعض ويكفرون ببعض .

٥ — المنهاج بالقدر :

لشيخ الإسلام ابن تيمية

الناشر مكتبة أنصار السنة المحمدية بعابدين ، وابن تيمية فى بحثه هذا ، يعرض ويناقش الحديث الذى فى الصحيحين عن أبى هريرة : احتج آدم وموسى فقال موسى : يا آدم أنت أبو البشر الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته ، فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذى كلمك الله تكليما ، وكتب لك التوراة ، فبكم تجد فيها مكتوبا ، وعصى آدم ربه فغوى ، قبل أن أخلق ؟ قال : بأربعين سنة ، قال : فحج آدم موسى .

ويعرض ابن تيمة الآراء المختلفة تجاه الحديث ، ومنها ما أنكره ، ومنها ما أوله تأويلا فاسدا ومنها ما جعله عمدة فى سقوط الملام عن المخالفين لأوامر الله ورسوله .

ويجول ابن تيمية جولة واسعة مع القدرية والمرجئة والمعتزلة بشتى فرقها ، ويناقش حقيقة المحبة والفناء فى الله ، ويصب جام غضبه ـ كعادته ـ على الفلاسفة والصوفية ..

إن الملاحظ على شيخ الإسلام ابن تيمية الإسهاب فى الموضوع الذى يناقشه ، حتى ليتفرع إلى مالاصلة له بالموضوع أحيانا ويجنح به الإسهاب أحيانا أخرى إلى قليل من التكرار ، ومع ذلك فهو عالم جليل جرى ، لم يقصر به علمه من الدخول فى معارك حامية الوطيس مع الزنادقة من الفلاسفة والمنحرفين من الصوفية .

٦ — حياة رسول الله :

للأستاذ محمود شلبى

أصدرت هذا الكتاب مكتبة القاهرة بالأزهر فى أكثر من مائتين وتسعين صفحة من القطع الكبير ، والمؤلف يذكر فى مقدمة كتابه هذا أنه يعتمد اعتمادا كليا على سيرة ابن هشام ، ويجعلها مرجعه الأول ، متعمدا المحافظة على ألفاظها وإيرادها بنصها ، لأن بلاغتها منقطعة النظير ، أما مجهود المؤلف فإنه سيحضر فى حذف الإشعار من سيرة ابن هشام ، وإبعاد مالا جدوى منه ، وما يختلف فيه ، ومالا يتفق مع روح العصر .

إن الأستاذ محمود شلبى يستعرض أولا فترة ماقبل البعثة ، ثم فترة البعثة ، ثم الهجرة ، ثم فترة ما بعد الهجرة وهى ممثلة فى غزوات الرسول ، ثم فتح مكة وحجة الوداع ، ثم خاتمة حياة الرسول حيث لحق بالرفيق الأعلى . وللكتاب ميزة من الجور أن نذكرها ، فقد قدم لنا حياة رسول الله فى كتاب موجز سهل القراءة والاستيعاب معا .

محمد عبد الله السمان

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

أنباء وآراء

على مبارك لم يكن خائنا :

يقول الأستاذ محمد عبد الله السمان فى نقده كتابنا « على مبارك ، حياته ودعوته وآثاره الذى نشر فى العدد الماضى من « مجلة الأزهر » - رمضان - يقول الأستاذ السمان إن دفاعنا عن على مبارك وموقفه من الثورة العرابية « لم يعجبه » ... ولا أريد أن أناقش هذا القياس الذاتى فى النقد : مقياس الإعجاب الذاتى والرضى أو عدم الرضى فى تقييم العمل الأدبى والتاريخى . بل أريد أن أعود لتبرئة عظيم من أكبر عظماء وطننا العربى فى القرن التاسع عشر من تهمة الخيانة والتنكر لوطنه . فلم يكن على مبارك ضالعا مع « الثورة » العرابية منذ مقدماتها الأولى الأولى حتى يقال إنه خانها ، بل كان نصيراً ومؤازراً وأمينا لها عند ما كانت « حركة » . فلما بدأت تأخذ طريق العنف والثورة ظل على ولائه « لمبادئها » فى الإصلاح ، مع نصحه لها ؛ لأنه كان يعرف قدرتها ويعرف أوضاع العالم يوم ذاك ويزن هذه وتلك بميزان العقل لا بميزان العاطفة . كان هذا رأيه ، ورأى الشيخ محمد عبده أيضا ، وبقى على ولائه لهذا الرأى لم يتحول عنه قبل الثورة ولا بعدها ولا فى أثنائها وكان فى بعض هذه المواقف أكثر شجاعة من بعض الذين اشتركوا فى « ثورتها » ، وكان فى كل المواقف يكسب ثقة عرابى والعرابيين حتى لأنهم اختاروه سفيراً لهم عند توفيق إبان استحكام الأزمة بينه وبينهم وسافر فعلا مندوباً عنهم حيث اجتمع بتوفيق فى الإسكندرية ، كما دعوه لمؤتمرهم المشهور فى وزارة الداخلية بالقاهرة .

ولا أريد أن أعود لما فصلناه فى كتابنا : « على مبارك والثورة العرابية » . فقد بينا فيه - محايدين منصفين - موقفه منها وشهادة المعاصرين له ، ومنهم عرابى - ونفضنا غباراً ثقيلا مظلما أحاطه به عبد الله النديم - لأسباب أعتقد أنها نفسية عاطفية - بل أريد أن أسجل هنا شهادة لم نستطع تسجيلها فى الكتاب ؛ لأننا لم نكن وصلنا إليها ، وهى شهادة من عدو لمصر ورجالها ، شهادة انجليزى استعمارى ليس مطلوباً منه ، مثلنا ، أن يدافع عن رجالنا ويطهر شرفهم ويعلن براءتهم من تهمة الزيغ الوطنى . بل

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

لعل هواه أن يجعلهم على عكس ذلك . هذه الشهادة كتبها « سير وليم ولكوكس » المهندس الكبير الذى تحدث عن على مبارك فى كتابه : « أربعون سنة فى خدمة مصر » فقال إن هـــذا المصرى العظيم كان ، لمقته الاحتلال ولغته ، يمنع تلقيب المهندسين الانجليز ، والسير ولكوكس واحد منهم ، بالقب العسكرى الانجليزى الذى كان يطلق عليهم ، ولم يعترض عليه مسئول مصرى غير على مبارك ، وزير الأشغال يومئذ ، كما أنه ، كما ذكر السير ولكوكس ، كان يحد من سلطة المهندسين الانجليز ويعترض على المالية ولا يجيزها إلا إذا كانت بأمر منه . وليس هذا وذاك بالأمر اليسير والاحتلال البريطانى يوم ذاك فى سطوته وعنفوانه ، وليست هـذه صفة الخائن المتواطئ المشكوك فى ولائه لوطنه .

وشهادة أخرى هى شهادة الواقع الذى لا ينكر ولا تجحد دلالته : فقد أغضب على مبارك الخديويين ، أكثر من مرة ، وبقى متعطلا عن العمل سـنوات طويلة بسبب ذلك ، وتولى لكفايته وإخلاصه ، أعظم الأعمال وأهم الوزارات فى مصر ثم مات فقيرا .

* * *

لا أريد أن أقول إن مثل هـذا الكلام أو الاتهام الذى ألقاه الأستاذ السمان اليوم على مبارك وهو يناقش كتابنا وألقاه من قبل أستاذ فى جامعة الاسكندرية على الشيخ محمد عبده وسعد زغلول وغيرهما ، لا أريد أن أقول إن هذا الاتهام بالخيانة والزيغ الوطنى ونحوها مما يلقى على عظماء تاريخنا تزيدا واعتقادا من قائلها بأن فى ذلك مسايرة وإرضاء ؛ لأنى أعتقد أنه من الأمـــور الواضحة أن الثورة الواثقة من نفسها المؤمنة برسوخ القيم الوطنية لدى شعبها ، هـذه الثورة لا يرضيها ولا يعجبها ، ولا يسرها إلقاء تهمة الزيغ الوطنى والخيانة على من يستطيع المؤرخ المنصف أن يبرئهم منها بحقائق ثابتة مقنعة ، ذلك خير لضميرنا العلمى وكـــرامة رجالنا وطهارة تاريخنا من إتهام الأبرياء أو إبقاء التهم معلقة على رءوسهم ونحن نستطيع أن نبرئهم منها بالحق ، بل ذلك ليس خيرا لنا فقط ، بل هو واجبنا .

وهذه النقطة بالذات أثارها عن كتابنا من قبل قارئ من جامعة القاهرة فى جريدة الأخبار وناقشه فيها الأستاذ الكبير عباس العقاد ، فكان مما قاله فيها ما يلى :

أما موقف على مبارك من الثورة العرابية فخلاصة القول فيه أن الرجل كان ثائرا يدعو إلى الإصلاح وتنظيم الحكم النيابى ولكنه لم يكن « عرابيا » فى خطته وفى طريقة تنفيذه

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

لرأيه . وقد فصـــل من وظيفته وحاق به الغضب غير مرة لانتقاده نظام الحكم الخديوى فى كتبه وفى أحاديثه ... ولم يكن على مبارك ، على التحقيق من أتباع القصر المحابين لسياسته ولا من أتباع عرابى المنقادين له فى جميع خططه ، ولكنه - على ما يظهر - لم يكن مؤيداً لمسلك عرابى فى المرحلة الأخيرة بعد حوادث الإسكندرية (١) .

محمود الشرقاوى

التبشير فى أندونيسيا

صيحة مسلم غيور

إن حياة الإسلام فى أندونيسيا تحتاج إلى عناية ، وهناك خبر هام يهم المسلمين فى أنحاء المعمورة قاطبة لأنه خبر يقرر مصير الإسلام فى تلك البلاد الإسلامية التى كانت فى مقدمة الأقطار الإسلامية تعصبا للإسلام وكانت الحركة الاستقلالية قائمة على أكتاف العلماء ورجال الدين وأبناء الإسلام ، ولم يكن المسلمون موالين للاستعمار ولكن الأسف يملأ قلوبنا حينما نجد أنفسنا فى أيام الاستقلال أقل شأنا ، وأضعف حالا عن ذى قبل ، قد شتتت شملنا السياسة النفعية ، والأغراض الشخصية ، والاختلافات المذهبية . وتنازع البقاء فى تقرير العز لمن يتولى أزمة الأمور ومناصب الحكم .

هذا الخبر : هو إن مؤتمر ديوان الكنائس فى أنحاء أندونيسيا المنعقد فى مدينه سورابايا بجاوة الشرقية اتخذ قرارا فى جلسته السرية فى حيز برنامج عشرة سنوات المكون من عشرة فصول أهمها جعل جزيرة جاوة بأكملها نصرانية فى مدة ٢٠ عاما ، وتحويل كل أنحاء أندونيسيا إلى نصرانية فى بحر ٥٠ عاما على أن يكون هناك وزير دينى خاص للنصارى .

هذا القرار السرى الفاضح يدل دلالة صريحة على أن النصرانية رغم الخلاف التاريخى الناشب بين البروتستانت والكاثوليك قد اتحدت وتكتلت لمناهضة الإسلام فى عقر داره ، ونوت تحطيم القوى الإسلامية متأكدة من أن الحكومة القائمة لن تعارض أية فكرة دينية معادية طالما الجمهورية الأندونيسية تحمى نشاط التبشير وتعطى المساعدات الكفيلة بانتعاش حركة التنصير كما أنها تبيح دخول الأجانب من دعاة النصرانية دون قيد ولا شرط متمشية فى ذلك مع مبادئ بانجاسيلا التى أهم مبدأ فيها الإيمان بالله أى الإيمان بوجود إله حتى يدخل فى ذلك الهندوكية الموجودة حاليا فى جزيرة بالى .

إذا لجأنا إلى واقع الأمر نجد أن المسلمين لم يجدوا عونا إلا من وزارة الشئون الدينية لمدارسهم المتعددة المنازع بينما النصارى

---

(١) يوميات الأستاذ العقاد — جريدة الأخبار فى ٨ أغسطس ١٩٦٢ .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

استولوا على جميع مخلفات الاستعمار من مدارس نصرانية استعمارية ومن كنائس استعمارية ومن ملاجىء وغيرها وهى أحسن الأمكنة وأجملها ثم يأخذون مساعدات من وزارة الشئون الدينية تتساوى فى مبلغها مع ما يتقاضاه المسلمون رغم كثرة عددهم بجانب ما يأخذون من مساعدات خارجية من دول أجنبية .

والجدير بالذكر أن النصارى يوحدون صفوفهم فى تنمية الفكر وفى تقوية الناحية المادية حتى جمعوا أموالا واشتروا أراضى واسعة فى مناطق عدة لإعدادها فى بناء مدارس وكنائس وملاجىء ومؤسسات وقد استطاعوا جمع أموال طائلة بطرق لولبية عدة مثل طبع كتب صحية واجتماعية داخلها التبشير ثم بيعها فى البيوت والمدارس وغيرها دون أن يشعر المرء بدعاية نصرانية فيتأثر بها الأبناء الصغار .

والمدارس النصرانية أكثر المدارس إمكانية من ناحية العلم والمادة ، ومن ناحية الاستعداد الروحى والمادى ومن ناحية الجمال والمال ومن ناحية التفكير والتدبير ، ولا ريب أنها تمشى قدما بمساعدات الدول الخارجية بالمال والرجال .

والزائر لأندونيسيا يرى أن الكنائس قد انتشرت أكثر مما كانت فى أيام الاستعمار وقد أنشئت الكنائس فى المناطق التى كانت محرمة ولا سيما فى المناطق التى كان فيها سلاطين مسلمون ، هؤلاء الذين كانوا يحمون الإسلام بقواهم الفكرية والمادية وبسلطتهم القانونية والتنفيذية .

وللأسف الشديد نجد المدارس النصرانية عامرة بأبناء الإسلام والاعتقاد السائد أن تلك المدارس أكثر اهتماما بالتربية وبالنظافة والنظام .

هذه الأمور نجدها الآن فى أندونيسيا الإسلامية وقد لعبت النصرانية فيها دورا هاما وأخذت طريقها فى النمو المطرد مما يخاف أن تتحقق معه الأمنية التى تسعى النصرانية إلى تحقيقها بكل ما لديها من قوة .

هذا وأرجو منكم نشر مضمون هذه الكلمة دون ذكر كاتبها ولكم منى مزيد الشكر .

« مسلم أندونيسى »

تصويب فى هذا العدد

فى صفحة ٩٧١ العمود الثانى السطر ٢٠ جاءت الآية الكريمة محرفة وصحتها : « فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ... » إلخ الآية الكريمة .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

باب الفتاوى :

من أضابير لجنة الفتوى

يشرف عليه : ابراهيم محمد الأصيل

الأذان قبل دخول الوقت :

السؤال :

هل يصح الأذان قبل دخول وقت الصلاة بخمس دقائق ؟

مرسى محمد على

الجواب :

الأذان قبل دخول وقت الصلاة لا يصح طال الزمن أم قصر ؛ لأن الأذان شرع للإعلام بدخول الوقت الشرعي فلا يكون قبله .

سقوط الصلاة :

السؤال :

ما هو إسقاط الصلاة المعروف وهل هو شرعي أم لا ؟ ومتى يجب وكيفيته ؟

الدكتور أحمد أحمد موسى

الجواب :

يجب على المسلم أن يؤدي الصلاة ولو من قعود إذا كان مريضا أو بالإيماء برأسه ، ولا يجوز له إخراج الفدية عن صلاته وهو حي فإن تعذر عليه أداؤها ودام ذلك أكثر من خمس صلوات سقطت عنه الصلاة لعجزه ، ولو كان عقله سليما على ظاهر الرواية وعلى الفتوى . ولذا لا يلزمه الإيصاء بالفدية لسقوط الصلاة عنه والله أحق بقبول العذر منه .

وأما إذا كان قادراً على الصلاة ولو بالإيماء ، ولكنه لم يفعل حتى مات فإنه يجب عليه الإيصاء بالفدية ، فيخرج عنه وليه وهو من له ولاية التصرف في ماله بوراثة أو وصاية ، من ثلث تركته عن كل صلاة حتى الوتر نصف صاع من بر أو دقيق ، أو صاعا من شعير أو تمر أو قيمة ذلك . وهي أنفع وأفضل (والصاع قدحان وثلث بالكيل المصري) فإن لم يوص جاز أن يتبرع عنه وليه بها .

وإذا صلى عنه لا يسقط الفرض ؛ لأن الصلاة عبادة بدنية محضة لا تقبل النيابة . نعم يجوز أن يصلي ويجعل ثواب صلاته للميت فيزيد في حسنات الميت ، ولكن ذلك شيء آخر غير سقوط الفريضة عن الميت .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

حكم ترك الصلاة كسلا :

السؤال :

رجل تارك الصلاة كسلا وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤدى الزكاة وسبق له الحج ويتصدق كثيراً فما حكم هذه الأعمال ؟

عبد العظيم إبراهيم محمد

الجواب :

ترك الصلاة كسلا مع الإيمان بفرضيتها يستوجب عقاب تارك الصلاة . وما يفعل بعد ذلك من أنواع الطاعات الأخرى مثل الحج وأداء الزكاة والتصدق فى سبيل الله كل هذا يثاب عليه .

هل يصلى المرء ولو غضبت أمه ؟

السؤال :

شاب فى السابعة عشر من عمره نشأ بين أب مسلم وأم مسيحية يعترف بالإسلام ويؤدى فرائضه ما عدا الصلاة لأن أمه تغضب وتثور لذلك وتقول له : إنك مسيحى تبعا لى ويريد أن يعرف حكم الإسلام فى الجهر بالصلاة لو غضبت أمه ؟

على عبد الملك

الجواب :

هذا الشاب مسلم تبعا لأبيه المسلم ولا يضره إن كانت أمه مسيحية فإن الولد يتبع خير الأبوين دينا ، وعليه أن يتمسك بدينه ويؤدى جميع فرائضه ويبتعد عن جميع ما نهى الله عنه ، وعليه أن يؤدى الصلاة لأنها عماد الدين وإذا أمكن أن يؤديها بعيداً عن أمه فى مسجد أو غيره حتى لا تثور ولا تتأذى كان ذلك أولى ، حرصا على حسن صحبتها المأمور بها فى قوله تعالى : « وصاحبهما فى الدنيا معروفا » وإذا لم يمكنه أداء الصلاة إلا حيث تراه أو تعلم به فعليه أداء الصلاة ولو تأذت بذلك عملا بقوله تعالى : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما » وبقوله صلى الله عليه وسلم : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » ولا يضره دعاؤها عليه « وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال » ، أما « الجنة تحت أقدام الأمهات » فلك فيما يرضى الله تعالى دون ما يغضبه ويخالف أوامره .

زكاة المال الذى دفع كعربون :

السؤال :

اتفقت مع جماعة أن أشترى منهم أرضا بمبلغ ٥٥٠ جنيه ودفعت عربونا من القيمة قدره ٣٠٠ جنيها فى سنة ١٩٥٦ ومنذ ذلك التاريخ لم يفصل فى دعوى كانت على الأرض المذكورة بين الشركاء مما حال دون تسليمها إلى وقبض باقى الثمن حتى أول سنة ١٩٦٢ حيث استعدوا لتسليمها إلى وقبض باقى الثمن

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

إلا أن ظروفى لم تسمح لى بدفع هذا الباقى وطلبت منهم فسخ البيع فوافقوا ولكنهم لم يعيدوا إلى العربون .

فهل المبلغ الذى دفعته عربونا وهو الـ ٣٠٠ جنيه تجب عليه الزكاة منذ تاريخ دفعه ، أم من تاريخ عدولى عن استلام الأرض ؟ أم أنه لا زكاة عليه أصلا ؟ .

رشدى جميل

الجواب :

العربون الذى دفع لشراء قطعة الأرض ثم عدل عن الشراء بالإقالة من هذا البيع لا زكاة فيه عليك عن المدة التى سبقت الإقالة لأنه لم يكن مملوكا لك حينئذ . أما عن المدة التى بعد الإقالة يعتبر دينا فى ذمة البائعين ، وعليه فتجب زكاته إذا قبض ومضى عليه الحول بعد القبض .

زكاة الدين :

السؤال :

أنفقت مبلغا من المال فى تعمير الوقف على سبيل القرض لجهة الوقف فهل تجب فيه الزكاة ومتى تجب ؟

رشدى جميل

الجواب

دين القرض تجب زكاته إذا قبض منه ما يبلغ نصابا ومضى عليه الحول بعد قبضه ، وكذا إذا قبض دون النصاب وكان عنده ما يكمل النصاب ومضى عليه الحول .

زكاة أدوات الإنتاج :

السؤال :

أمتلك مصنع نسيج أرضه ومبانيه وماكيناته الموجودة به كما أمتلك محلا تجاريا فما هى الزكاة المفروضة على كل نوع من هذه الأنواع ، وهل الديون التى على هذه الأشياء تدخل فى قيمة رأس المال أو تقدر الزكاة بعد استبعاد قيمة الديون من رأس المال ؟

محمد حافظ بشير

الجواب :

المصنع أرضه ومبانيه وماكينات النسيج الموجودة به لا تدخل فى تقويم عروض التجارة لأنها معدة للاقتنية لا للتبادل بالبيع والشراء ، وعلى ذلك فلا زكاة فيها . وإنما الذى يقوم هو العروض بالمحل التجارى وكذا الغزل الذى ينسج فإن بلغ مجموع ذلك نصابا وجبت فيه الزكاة بمقدار ربع العشر من القيمة وأما الديون المشغولة بها ذمتك فالحال منها فى عام الزكاة لا يدخل فى قيمة العروض بل تقدر القيمة وتستبعد منها هذه الديون فإن بقى بعد ذلك نصاب وجبت فيه الزكاة بمقدار ربع عشر الجميع كما تقدم .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

نقل الزكاة :

السؤال :

هل يصح للمزكي أن ينقل الزكاة أو أكثرها من محل إقامته إلى بلد بعيد له فيه أقارب .

عبد الباسط ابراهيم السيد

الجواب :

تنقل الزكاة أو أكثرها إلى أقارب المزكي في بلد بعيد عن موضع الزكاة جائز شرعا إذا لم تكن حاجة فقراء بلد الزكاة أشد من حاجة من يراد النقل إليهم .

زكاة ريع الأملاك هل تغني عنها العوائد؟

السؤال :

هل المبالغ المدفوعة للحكومة بصفة عوائد أملاك تجزئ عن زكاة ريع الأملاك ؟

عبد الرحمن المصطفى عبد الرحمن
كسلا ـ السودان

الجواب :

عوائد العقارات السكنية لا يغني دفعها عن زكاة الناتج من ريعها بل يزكى إذا بلغ النصاب وحال عليه الحول وتوافرت فيه شرائط وجوب الزكاة .

هل تلزم الزكاة عن فروق متجمدة:

السؤال :

تسلمت مبلغا خاصا بفروق متجمدة عن سنوات ماضية وهي قيمة الفرق بين مربوط الدرجتين فهل تلزمني الزكاة عن هذا المبلغ ؟

محمود ابراهيم حسين

الجواب :

لا تجب الزكاة في هذا المبلغ المحكوم به للسائل أخذاً بمذهب الإمام محمد بن الحسن من أصحاب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنهما ، وهو مذهب لبعض الأئمة الفقهاء .

ضمان الشيء المتلف خطأ :

السؤال :

أمتلك جاموسة تساوي من الثمن ١٠٠ جنيه وبينما هي تجتاز الطريق العام ـ وهو متسع بمقدار ٣٠ مترا ومرصوف ـ صدمتها سيارة تسببت في ذبحها لأنها كسرت وأصبحت غير صالحة وبيعت لحما بمبلغ ٢٢ جنيها وبحكم الناس والعرف بيننا حضر صاحب السيارة بنفسه ودفع لي مبلغ ٥٠ جنيها لشراء غيرها بدلها . فهل مبلغ الخمسون جنيها المدفوعة منه حلال أم حرام ؟

محمد أحمد عجلان

الجواب :

القاعدة الشرعية أن من أتلف شيئا يمتلكه غيره فعليه ضمانه والمبلغ الذي دفعه المتسبب لك لا يخرج عن كونه ضمانا لما أتلفه ثم صلحا بينكما فيحل لك شرعا أخذه .

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

بين الصحف والكتب

اختيار وتعليق : عبد الرحيم فوده

إن الله معنا :

هذه هى الكلمة التى ألقاها النبى صلى الله عليه وسلم فى أذن صديقه أبى بكر رضى الله عنه ليضىء بها قلبه ، ويبدد بها الهواجس التى هجمت عليه ، وهو يرى الخطر يحدق بهما ، ويكاد يطبق عليهما ، فقال : يا رسول الله لو نظر أحدهم إلى قدميه لرآنا تحت قدميه.

لقد كانا فى الغار ، وكان حول الغار ـ وفيما وراء الغار ـ قوى الكفر المتألب المتحزب ، تسعى للفتك بهما ، والقضاء عليهما ، وهما أعزلان لا يملكان غير الإيمان ، ورأى النبى صلى الله عليه وسلم مظاهر الحزن تغشى وجه أبى بكر ، وسمعه يبدى بلسانه ما كان يشعر به فى قرارة وجدانه ، فقال ما يحكيه القرآن عنه ، « لا تحزن إن الله معنا » .

وبهذه الكلمة المؤمنة المطمئنة صور صلى الله عليه وسلم قلبه الكبير أدق تصوير ، وعبر عما كان يشعر به من ثقة وإيمان أعظم تعبير ، وكان ذلك هو التفسير لقول الله بعد ذلك ، « فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم » .

لم تكن هجرة النبى صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة استجابة لشعور بضعف أو خوف ، فقد رأى الدنيا كلها تتحداه . وتتألب عليه ، حتى أوشك عمه أن يتخلى عنه ورأى ـ عليه السلام ـ فى كلامه إليه ما كان يشعر به من قلق وأرق وإشفاق عليه وعلى أهله ، فقال لهقولته المشهورة : « ياعم ، والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته » .

ولم تكن هجرته عليه السلام ضيقا بأرض تحمل فيها من ألوان البلاء والعناء ما تنوء بحمله الجبال ، فقد وقف قبل أن يغادرها يمد بصره إلى الكعبة ، ويودع مكة بهذه الكلمات الطيبات ، « والله إنك لأحب أرض الله إلى ، وإنك لأحب أرض الله إلى الله ، ولولا أن قومك أخرجونى منك ماخرجت » ، بل إنه صلى الله عليه وسلم لم يكد يمضى فى المدينة عاما وبعض عام حتى شعر بالحنين يشده إليها ، وبنوازع الشوق وحب الحق تثير تطلعه إلى وحى يرضى شعوره ، ويريح ضميره ، ويوجهه إلى « أول بيت وضع للناس » فكان إذا فرغ من الصلاة ، رفع بصره إلى السماء ، وقلبه فى جوانبها ، وتشوف إلى وحى يرضيه ويهديه ، حتى نزل قوله تعالى :

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

« قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون » .

ولم تكن هجرته صلى الله عليه وسلم — التماسا لواحة يجد فيها برد الراحة ، فقد كان يعرف إنه إذا ترك المشركين فى مكة فسيواجهم مع اليهود والمنافقين والكافرين فى المدينة ، وفيما حول المدينة ، ثم فى كل مكان تشتعل فيه الحرب بين الكفر والإيمان ، وقد لمح بذلك أحد الذين بايعوه فى العقبة ، وصرح له عن ذلك بقوله : يا رسول الله : إن بيننا وبين قوم حبالا ونحن قاطعوها ، فهل عسيت إن أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ فتبسم — صلى الله عليه وسلم — وقال : أنتم منى وأنا منكم ، أسالم من سالمتم وأحارب من حاربتم .

وكان هؤلاء القوم الذين أشار إليهم هذا القائل هم اليهود ، وكانت الحبال التى تشد أهل المدينة بهم هى العهود ، ولا شك أن اليهود أشد الناس عداوة للمؤمنين كما يقول الله فيهم : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » .

لم تكن هجرة النبى صلى الله عليه وسلم لشىء من الشعور بالخوف أو الضعف . أو الضيق بمكة والأمل فى الراحة والنعيم بالمدينة ، وإنما كانت لحكمة كبرى تفسرها كل الأحداث التى وقعت بعدها ، فكل ما أحرزه الإسلام من قوة وازدهار وانتشار بعد الهجرة هو التفسير الكبير للحكمة وللعبرة التى تستفاد من الهجرة ، وكل ما يقال من الأسباب المعقولة لا يخرج عن معنى قول الله : « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » .

فقد كان الكافرون يمكرون به وبالدين الذى بعث به ، فأفسد الله عليهم مكرهم ، وغلب تقديره تقديرهم ، فلم يصلوا إلى رسوله بشر ، ولم يطفئوا نوره ، وقد أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، بل كانوا كما يقول الله فيهم : « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » .

لقد كان الله معه ، وكان يشعر بأن الله معه ، فألقى الله سكينته عليه ، وكتب له ولدينه أن يظفر ويظهر ، وإذا كان ذلك شأنه سبحانه مع الرسل قبله كما يفهم من قوله : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » ، فكيف لا يكون ذلك شأنه معه . وهو خاتم أنبيائه ورسله ، بل هو منهم كما يقول الشاعر .

كيف ترقى رقيك الأنبياء
يا سماء ما طاولتها سماء

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

وكما يقول الله : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين .

صلى الله عليه وسلم ، ووفقنا إلى الصلاة عليه والانتفاع بهديه ، والاقتداء به في الصبر والتقوى والإحسان ، فإنه كما يقول سبحانه « إن الله مع الصابرين » وكما يقول جل شأنه « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » .

« ع ف »

من مجلة نور الإسلام

الشجاع عند الخطر :

إن الشجاع إذا فاجأه الخوف لا تفتر همته ولا تنزعزع عزيمته ، بل يتريث ليوازن بين قوته وقوة خصمه ، ويعالج الأمر لعله يجد مجالا للفوز ، وإلا التمس طريق الفرار صونا لحياته ، ولا عار عليه .

وينشط الجسم حينئذ نشاطا قليا يخطر له ببال ، فقد حدث أحد السائحين أنه رأى رجلا فارا من أسد يحاول افتراسه ، وفي أثناء فراره تسلق جدارا عاليا ، ولما زال الخطر عاد هذا الرجل إلى تسلق الجدار فشق عليه .

وربما لا يحصل الهرب . وإنما يقوم مقامه الاضطراب إذا اشتدت وطأة الخوف كالذهول الذي يحسه المستيقظ وقد شبت النار بمنزله ، وربما برق له شعاع من نور عقله يشير فيه النشاط إلى إخماد النار أو الفرار طلبا للمساعدة .

الأستاذ محمد حسنين العمراوي

من كتاب الغرائز

بين عمر بن الخطاب وعمرو بن معد يكرب

قيل إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل عمرو بن معد يكرب فقال له : ما تقول في الحرب . ؟ قال : مرة المذاق إذا كشفت عن ساق ، فمن صبر عرف ، ومن ضعف تلف ، قال : فما تقول في الرمح . . ؟ قال : خليلك وربما خانك ، قال : فالنبل . . ؟ قال : منايا تخطىء وتصيب ، قال : فالترس ؟ قال : عليه تدور الدوائر ، قال فالسيف . ؟ قال : عبدك . ثكلتك أمك ، قال عمر : بل أمك . فقال : الحمى صرعتني ، فاغلظ له عمر في القول فقال :

أتوعدني كأنك ذو رهين
بأنعم عيشه أو ذو نواس
فلا تفخر بملكك كل ملك
يصير لذلة بعد الشماس

فقال عمر : صدقت . فاقتص مني ، قال : بل أعفو يا أمير المؤمنين ، لولا آية سمعتها منك لجللتك بالسيف . أخذ منك أم ترك ، قال : وما هي . . ؟ قال سمعتك تقرأ « إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا » والله لو علمت أني إذا دخلتها مت لفعلت .

الأستاذ « محمود مصطفى »

من كتاب هيئة الأيام فيما يتعلق بأبي تمام

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو ذر الفاضلي / مكتبتنا العربية

فهرس

صفحة

٨٩٣ من ذكريات العيد في القرية
للأستاذ أحمد حسن الزيات

٨٩٨ فن الشعر العربي وحيد في آداب العالم
للأستاذ عباس محمود العقاد

٩٠٣ مناهج الإسلام لتقوية روابط الأسرة
للأستاذ محمد محمد المدني

٩٠٩ بركة وبحيرة — للأستاذ المرحوم الوكيل

٩١٥ بين الكسائي وسيبويه : كيف تكتب البحوث الأدبية — للأستاذ محمد رجب البيومي

٩٢١ القهوة حرام : قصة لها دلالة
للأستاذ محمود الشرقاوي

٩٢٥ مولانا أبو الكلام آزاد — ٤ —
للأستاذ عبد المنعم النمر

٩٣١ المدينة الفاضلة — للأستاذ سعيد زايد

٩٣٦ مع بني اسرائيل : النزعة العنصرية والصهيونية
للأستاذ عبد الرحيم فوده

٩٤٣ الإسلام ينهى عن المتاجرة باسم الدين
للأستاذ عبد اللطيف السبكي

٩٤٧ من معاني القرآن — للأستاذ عبد الرحيم فوده

٩٤٨ القرآن يتهكم باليهود
للدكتور سعد الدين الجيزاوي

٩٥٣ الآلة والأداة ـ ٢ ـ للأستاذ محمد بهجت الأثري

٩٦٠ مع البلاغيين: اللفظ والمعنى للأستاذ علي العماري

٩٦٦ الإسلام في دورة انتصاراته
للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي

٩٧١ بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية — ٥ —
للأستاذ محمد محمد أبو شهبة

صفحة

٩٧٦ الضرائب في الإسلام — ٥ —
للأستاذ أحمد الشرباصي

٩٨٣ العلم والعمل في الإسلام
للدكتور جمال الدين الدمنهوري

٩٨٦ المتصنع فقهيا — للأستاذ فتحي عثمان

٩٩٠ طبيعة الشعر العربي — للدكتور عبد الله الطيب

٩٩٦ النسخ في تقدير علماء الأصول
للأستاذ عباس طه

١٠٠٠ ما يقال عن الإسلام : بطولة صلاح الدين
للأستاذ عباس محمود العقاد

١٠٠٤ الكتب — للأستاذ محمد عبد الله السمان
ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين ـ مع الضمير الإنساني ـ عناصر القوة في الإسلام العقيدة وخطر الانحراف ـ الاحتجاج بالقدر حياة رسول الله

١٠٠٩ أنباء وآراء
على مبارك لم يكن خائنا ـ التبشير في أندونيسيا

١٠١٣ الفتاوى — للأستاذ ابراهيم محمد الأصيل
الأذان قبل دخول الوقت ـ سقوط الصلاة حكم ترك الصلاة كسلا ـ هل يصلي القارء ولو غضبت أمه ؟ ـ زكاة المال الذي دفع كعربون ـ زكاة الدين ـ زكاة أدوات الإنتاج ـ نقل الزكاة ـ زكاة ريع الأملاك هل تغني عنها الفوائد ـ هل تلزم الزكاة عن فروق متجمدة ـ ضمان الشيء المتلف خطأ

١٠١٧ بين الصحف والكتب
للأستاذ عبد الرحيم فوده
إن الله معنا ـ الشجاع عند الخطر ـ بين عمر بن الخطاب وعمرو بن معد يكرب

مطبعة الأزهر

الثمن أربعون مل