تكوين الفكر العربي قبل الاسلام كما تكشف عنه الدراسة اللغوية

(القسم السابع والأخير)

الدكتور رشاد محمد خليل

الفصل الثالث
الأخلاق في الفكر العربي قبل الاسلام

المعجم الأخلاقي في الشعر القديم (الجاهلي) :

مثلما فعلنا بالنسبة للفكرة الدينية سنفعل بالنسبة للأخلاق فنستخرج من الشعر تصورا عاما للأخلاق لا نتخير منها ولا ننتقي وإنما نسجل كل ما عرفوه وتواضعوا عليه من الأخلاق في شعرهم حتّى تكون لدينا صورة أمينة وسليمة تصلح للفحص والتقييم وسنكتفي في الغالب بشاهد واحد على ما نريده لأن الشواهد كثيرة جدا والحيز ضيق .

أخلاق : ترددت هذه الكلمة قليلا في الشعر القديم (الجاهلي) رغم اهتمام هذا الشعر اهتماما بالغا بالأخلاق ، وذلك جريا على أسلوب هذا الشعر بالتعبير عن الشيء بلوازمه وقرائنه وخلق مشاهد درامية وصور فنية له . ومما جاء فيه ذكر كلمة أخلاق قول قيس بن عاصم المنقري :

اني امرؤ لا يعتري خلقي
دنس يفنده ولا أفن[1]

الخير والشر .. تنقسم الأخلاق إلى خيرة وشريرة وإن كان باب الخير والشر عندهم أوسع من أن يقتصرَ على الخير والشر الأخلاقيين لأن النعمة عندهم خير ، والنقمة شر ، والمال خير ، والفاقة شر ، والصحة خير والمرض شر ، والسلامة خير ، والمصائب شر ، ومما ورد في معنَى الخير والشر الأخلاقيين قول طرفة :

الخير خير وان طال الزمان به
والشر أخبث ما أوتيت من زاد[2]

الحق والباطل .. تتدرج الأخلاق عندهم أيضا تحت باب الحق والباطل ، وان كان باب الحق والباطل عندهم أوسع من ذلك ، لأنه يشمل الآراء والعقائد وحقوق الأموال والثأر وما إلى ذلك ، ومن الحق والباطل الأخلاقيين قول القيس بن خفاف البرجمي :

صحوت وزايلني باطلي
لعمر أبيك زيالا طويلا
فأصبحت لا نزقاً للحاء
ولا للحرام صديقي أكولا
ولا سابقي كاشح نازع
بذحل إذا ما طلبت الذحولا[3]

---

(1) حماسة 2 / 27
(2) الديوان ص 151
(3) مفضليات 2 ص 86 ، 87

المعروف والمنكر.. وتتدرج الأخلاق الخيرة. والمروءات والمكارم والفضائل تحت باب المعروف وهو ما تعارف عليه الناس وحمدوه كما تتدرج الأخلاق الشريرة والرذائل تحت باب المنكر وهو ما أنكره الناس وذموه يقول النابغة :

أبَى الله إلا عدله ووفاءه
فلا النكر معروف ولا العرف ضائع[4]

أخلاق للحرب ، وأخلاق للسلم :

فرق العرب بين ما تقتضيه دواعي الحرب من أخلاق ، وبين الخلق الواجب مراعاته خارج ساحة الحرب تفرقة دقيقة يقول الشنفرى الأزدي :

وإني لحلو إن أريدت حلاوتي
ومر إذا نفس العزوف استمرت[5]

ويقول أبو دؤاد الأيادي :

فهم للملاينين أناة
وعرام إذا يراد العرام[6]

وتسمَّى الأخلاق الفاضلة (نبلا) والمتخلق بها (ثقة) كما يسمَّى عكس هذه الأخلاق (دون) يقول أبو قبيصة بن النصراني الجرمي :

لعمر أبيك لا ينفك عنا
أخو ثقة يعاش به متين
مفيد مهلك وازاز خصم
على الميزان دورته رزين
يزيد نياله من كل شيء
ونافلة وبعض القوم دون[7]

وتسمَّى أيضا (مروءة) يقول قيس بن الخطيم :

أما المروءة والوسامة أو
حشم الرجال فقد بدا حسبي[8]

وتسمَّى (سماحة وندَى) يقول زهير :

ان تلق يوما على علاته هرما
تلق السماحة والندَى خلقا[9]

وتسمَّى (المكارم) ، يقول امرؤ القيس :

وكل مكارم الأخلاق صارت
إليه همني وبه اكتسابي[10]

ويسمَّى المتخلق بها (كاملا ، وفتَى ، وسيدا) يقول طرفة :

كل يحمل آلاء الفتَى
بنه سيد سادات خصم[11]

والمتخلق بها (راشدا) وضده (الغوَى والجاهل) يقول الاقوه الأودي :

لا يرشدون ولن يرعوا لمرشدهم
والغَى منهم والجهل ميعاد[12]

والخلق الفاضل والكامل لا يقتصر عندهم على تجنب الرذائل ، والبعد عن الاثام إنما هو يشمل جميع الأخلاق اللائمة لكل موقف في الحرب والسلم على السواء وبذلك تدخل فيها الشجاعة والكرم والعفة واجتناب الآثام ، والصدق ، والوفاء بالعهد وعدم الغدر ، وحسن الصحبة ، واللطف ، ولين الجانب ، والحلم والحزم ، وحسن الشرف في الأمور والحلم (أي العدل) وأداء الحقوق ، وحسن الجوار ، ورعاية الضعفاء ... الخ ، كل هذه الأخلاق مجتمعة هي الأخلاق الفاضلة أو الكريمة ويدخل فيها تقوَى الله ، والخوف من عقابه ، ومن أجل ذلك ، أو تأكيدا لذلك قام بعض حكمائهم بجمع

(4) مخارص 184
(5) مفضليات ص 112
(6) أصمعيات ص 187
(7) حماسة 2/ 27
(8) أغاني 3 / 107
(9) الديوان ص 53
(10) الديوان ص 87
(11) مختار ص 263
(12) الديوان ص 51

الأخلاق الفاضلة في ضوء وصايا يحفظها الآباء ويرثها الأبناء ، وتتواصى بها الأجيال ، من الذين فعلوا ذلك عبدة الطيب وعبد قيس بن خفاف البرجمي ، والأفوه الأودي ، وحاتم الطائي ، وقس بن ساعدة ، وأميه بن الصلت ، وعدي بن زيد ، ونورد من هذه الوصايا الأخلاقية الشاملة وصية عبد قيس بن خفاف البرجمي لابنه ، كنموذج يضع أمامنا صورة متكاملة عن المفهوم الأخلاقي العربي ، يقول عبد قيس :

أجبيل ان أباك كارب قومه
فإذا دعيت إلى المكارم فاعجل
أوصيك ايصاء امرئ لك ناصح
طين بريب الدهر غير مغفل
الله فاتقه وأوف بنذره
وإذا حلفت معاريا فتحلل
والضيف أكرمه فإن مبيته
حق ولاتك لعنه للنزل
واعلم بأن الضيف مخبر أهله
بمبيت ليلته وإن لم يسأل
ودع القوارص للصديق وغيره
كي لا يروك من اللئام العذل
وصل المواصل ما صفا لك وده
واحذر حبال الخائن المتبذل
واترك محل السوء تحلل به
وإذا نبا بك منزل فتحول
دار الهوان لمن رآها داره
أفراحل عنها كمن لم يرحل
وإذا همت بأمر شر فاتئد
وإذا همت بأمر خير فافعل
وإذا اقتصرت فلا تكن متخشعا
ترجو الفواضل عند غير المفضل
وإذا لقيت القوم فاضرب فيهم
حتّى يروك طلاء أجرب مهمل
واستغن ما أغناك ربك بالغنَى
وإذا تصبك خصاصة فتجمل
واستأن حلمك في أمورك كلها
وإذا عزمت على الهدَى فتوكل
وإذا تشاجر في فؤادك مرة
أمران فاعمد للأعف الأجمل
وإذا لقيت الباهشين إلى الندَى
غيرا اكفهم بقاع محمل
فأعنهم وايسر بما يسروا به
وإذا هموا نزلوا بضنك فانزل

* * * *

في هذه القصيدة مجمل العرف الأخلاقي العربي ما يمدح منه وما يذم والأخلاق التي تندرج في هذه القصيدة تحت لفظ المكارم هي : تقوَى الله ، والوفاء بنذره ، وعدم المماراة أي الجدل بالباطل ، واكرام الضيف ، والوفاء بحقه لأنه صاحب حق ، وعدم ايذاء الناس والأصدقاء باللسان ، لأن هذا خلق اللئام ، والحفاظ على صداقة الصديق والمواصل ما صفا وده ، والحذر من الخيانة ، وعدم ارتياد أماكن الريبة والسوء ، وعدم البقاء على الهوان في مكان ، والتوقف أمام أفعال الشر ورغباته ، والإقدام على فعل الخير دون تردد ، وعدم الخضوع في حالة الفقر ورجاء من لا خير فيه ، والشجاعة عند لقاء الاعداء ، والقناعة بما أعطَى الله من غنَى والتجمل في حالة العمر والشدة ، أي التحمل دون شكوَى أو سوء خلق واستعمال الحلم في كل ما يعرف من أمور قبل التصرف أو الكلام والمضي في أفعال الهدَى بعد العزم عليها مع التوكل على الله ، وإذا تنازع في نفس المرء أمران أحدهما شر وقبيح والآخر خير جميل فليختر الخير والجميل ، ومساعدة الذين يبذلون جهدهم وأموالهم في الشدائد ، بالجهد والمال ، والمشاركة فيما يصيبهم من شدة وضنك .

وفي ضوء هذه التقسيمات العامة للأخلاق من خير وشر ، وحق وباطل ، ومنكر ومعروف ، وفي ضوء تصنيفها كمكارم ومروءات وفي ضوء التصور المتكامل لها عند عبد قيس نفرض معجما موجزا بتفصيلاتها ، مكتفين بشاهد واحد ما أمكن للاختصار .

الشجاعة : يقول المعصيب بن علش :

ولأنت أشجع في الأعادي كلها
من محذر ليت معيد وقاع[13]

وقد لاحظت أن الشجاعة لا ترد في شعر العرب إلا قليلا باسمها الصريح وانما يعبر عنها بألفاظ أخرى أو مشاهد درامية وصور ، جريا على أسلوبهم في التعبير ، وكذلك الكرم .

وتسمَّى الشجاعة **البأس** ، يقول أبو صخر الهذلي :

فكان أشدهم قلبا وبأسا
واصبر في الحروب على الجراح[14]

وتسمَّى **الجلد** يقول القتال الكلابي :

جليد كريم خيمة وطباعة
على خير ما تبنَى عليه الضرائب[15]

وتسمَّى **البسالة** ، يقول أبو قيس بن الأسلت الأنصاري :

بزّ امرئ مستبسل حاذر
للدهر جلد غير مجزاع[16]

وتسمَّى **الشهامة** ، يقول تأبط شرا :

يابس الجنبين من غير بؤس
وندَى الكفين شهم مسدل[17]

وهي الإقدام يقول قيس بن الخطيم :

فإني في الحرب الضروس موكل
بإقدام نفس ما أريد بقاءها[18]

وهي **الجود بالنفس** ، يقول عنترة :

تجود بنفس لا يجاد بمثلها
فأنت بها عند اللقاء خصيب[19]

ويسمَّى الشجاع **فارسا** يقول بلعاء بن قيس الكناني :

وفارس في غمار الموت منغمس
إذا تألى على مكروهة صدقا[20]

وبطلا ، يقول عنترة :

واما القائلون قتيل طعن
فذلك مصرع البطل الجليد[21]

وكميا ، يقول بعض بني ثعلبة :

إذا الكماة تنحوا ان يصيبهم
حد الظباء وصلناه بأيدينا[22]

وللشجاعة أخلاقيات منها الانصاف للأعداء يقول زفر بن الحرث :

سقيناهم كأسا سقونا بمثلها
ولكنهم كانوا على الموت أصبرا[23]

واباء الضيم مع إعطاء الحق في نفس الوقت ، يقول الكميت بن معروف :

فلا الضيم أعطيكم من أجل وعيدكم
ولا الحق من بغضائكم انا مانع[24]

وكف العدوان ، يقول قيس بن الخطيم :

وكنت امرأ لا يبعث الحرب ظالما
فلما أبوا اشعلتها كل جانب[25]

وضد الشجاعة **الجبن** ، يقول إياس بن قبيصة الطائي :

وأقدمت والخطَى يخطر بيننا
لا علم من جبانها من شجاعها[26]

(13) مفضليات 6 / 16
(14) ش الحماسة 1/ 172
(15) س الحماسة 2 / 100
(16) مفضليات ص 285
(17) ش الحماسة 1 / 315
(18) الديوان ص 3
(19) مفضليات ص 395
(20) ش الحماسة 1 / 31
(21) الديوان ص 26
(22) ش الحماسة 1 / 54
(23) ش الحماسة 1 / 80
(24) وحشيات ص 17
(25) الديوان ص 11
(26) ش الحماسة 1 / 112

وهو **الخور** تقول أم قيس الغبية :

إذا قناة امرئ ازرَى بها خور
هز ابن سعد قناة صلبة العود[27]

ومن الأخلاق **الكرم** يقول حاتم الطائي :

فجاور كريما واقتدح من زناده
واسند إليه إن تطاول سلما[28]

وهو **الجود** ، يقول النابغة الجعدي :

فتَى كملت أخلاقه غير أنه
جواد فما يبقَى من المال باقيا[29]

وهو **السخاء** ، يقول قيس بن الخطيم :

وليس بنافع ذي البخل مال
ولا مزر بصاحبه السخاء[30]

وهو **الندَى** ، يقول بعضهم :

ويل أم لذات الشباب معيشة
مع الكثر يعطاه الفتَى المتلف الندَى[31]

وضده **البخل** ، يقول حاتم الطائي :

إذا ما البخيل الخب أخمد ناره
أقول لمن يصلي بناري أوقدوا[32]

وهو **الضن** ، يقول امرؤ القيس :

ولووا متاعهم وقد سئلوا
بذل المتاع فضن بالبذل[33]

وهو **الشح** ، تقول عمرة الخثعمية :

هما يلبسان المجد أحسن لبسة
شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما[34]

وهو **الاقتار** يقول سهم بن حظل الغنوي :

لا يحملُ القتار على زهد
ولا تزل في عطاء الله مرتغبا[35]

ومن الأخلاق **الحلم** وهو كظم الغيظ ، وضبط النفس ، وكف الغضب مع القدرة على ضده ، يقول سويد بن أبي كاهل البشري :

وزن الأحلام ان هم وازنوا
صادقوا البأس إذا البأس نصع[36]

وضد الحلم الجهل وهو السفاهة والتهور والطيش وسرعة الغضب وايذاء الغير باليد واللسان بدون وجه حق ، يقول امرؤ القيس :

وأصبحت قد عنفت بالجهل أهله
وودعت اخوان السفاهة والغلَى[37]

ومن مظاهر الحلم **الصفح** ، يقول معن بن أوس :

وإن سؤتني يوما صفحت إلى غد
ليعقب يوما منك آخر مقبل[38]

والأغضاء والتسامح ، يقول زهير :

وذي خطل في القول يحسب أنه
مصيب فما يلمم فهو قائله
عبأت له حلما وأكرمت غيره
واعرضت عنه وهو باد مقاتله[39]

ومن مظاهر الجهل **الحمق أو النوك** ، يقول قيس بن الخطيم :

وبعض الداء ملتمس شفاه
وداء النوك ليس له شفاء[40]

---

(27) الديوان ص 24
(28) ش الحماسة 3 / 16
(29) ش الحماسة 3 / 16
(30) حماسة 2 / 34
(31) ش الحماسة 3 / 109
(32) الديوان ص 118
(33) ش الديوان ص 23
(34) الديوان ص 203
(35) اصمعيات ص 85
(36) مفضليات ص 195
(37) الديوان ص 330
(38) حماسة 2 / 135
(39) الديوان ص 35
(40) حماسة 2 / 33

والنزق ، يقول عبد القيس بن خفاف البرجمي :

فأصبحت لا نزفا للّحاء
ولا للحوم صديقي أكولا[41]

ومن الأخلاق **الإباء** ، يقول جزء بن كليب الفقعي :

وإن التي حدثتها في أنوفنا
واعناقنا من الاناء كما هيا[42]

وهو **العزة** وضده **الذل** ، يقول السموأل بن عادياء :

وَمَا ضرنا أنا قليل وجارنا
عزيز وجار الأكثرين ذليل[43]

والذل هو **الهوان** ، يقول امرؤ القيس :

مجاورة بني شمجي بن جرم
هواناً ما تتيح من الهوان[44]

ومن الأخلاق **العدل** وهو اعطاء الحق وضده **الظلم** ، يقول شتيم بن عمر الباهلي :

وان امرأ في الناس يعطي ظلامة
ويمنع نصف الحق منه لواضع[45]

ومنها **الصدق** وضدّه **الكذب** ، يقول طرفة :

والصدق يألفه الكريم المرتجَى
والكذب يألفه الدنيء الأخيب[46]

ومنها **البر** وضده **الإثم** ، يقول طرفة :

والاثم داء ليس يرجَى برؤه
والبر برء ليس فيه معطب[47]

ومنها **الوفاء** وضدّه **الجحود** ، يقول عنترة :

ألا من مبلغ أهل الجحود
مقال فتًى وفيّ بالعهود[48]

ومنها **عرفان** الجميل ، وضده **النكران** ، يقول عنترة :

فلا تكفر النعمَى واثن بفضلها
ولا تأمنن ما يحدث الله في غد[49]

ومن الأخلاق الدماثة ولطف المعاشرة ، ولين الجانب ، وود الأصدقاء والرفق والبشاشة ، يقول بعضهم :

لنا جانب منه دميث وجانب
إذا رامه الأعداء ممتنع صعب[50]

ويقول النابغة :

سهل الخليقة مشاء بأقدمه
إلى ذوات الذرَى حمال أثقال[51]

ويقول معز بن أوس :

واني أخول الدائم العهد لم أخن
ان ابزاك خصم أو نبابك منزل
أحارب من حاربت من ذي عناوة
واحبس ما لي ان غرقت فاعقل[52]
وان سؤتني يوما صفحت إلى غد
ليعقب يوما منك آخر مقبل[52]

ومن الأخلاق التعفف ، يقول عنترة :

يخبرك من شهد الوقيعة أنني
أغشى الوغَى وأعف عند المغنم[53]

ومنها العفة ، يقول حاتم الطائي :

وما تشتكيني جارتي غير أنني
إذا غاب عنها بعلها لا أزورها[54]

ومن الأخلاق **رعاية الجار** ، يقول حاتم :

(41) حماسة 1 / 224
(42) ش الحماسة 1 / 236
(43) حماسة 1 / 24
(44) الديوان ص 43
(45) وحشيات ص 15
(46) مختار ص 262
(47) مختار ص 362
(48) الديوان ص 36
(49) مختار ص 308
(50) حماسة 1 / 71
(51) الديوان ص 91
(52) حماسة 3 / 133
(53) المعلقة
(54) الديوان ص 27

فلا وأبيك ما يظل ان جارتي
يطوف حوالي قدرنا ما يطورها[55]

وصلة الرحم ، يقول حاتم :

لا تعذليني على مال وصلت به
رحما وغير المال مـــا وصلا[56]

ومنها رعاية الفقير والمحتاج ، يقول عروة بن الورد :

إذا قلت قد جاء الغنى حال دونه
أبو صبية يشكو المفاقر أعجف
لـه خلة لا يدخل الحق دونها
كـريم أصابته خطوب تجرف[57]

واعطاء **السائل** ، يقول حاتم :

واني لاعـطي سـائلي ولـربما
أكلف ما لا أستطيع فأكلف[58]

وتسمّى الأخلاق المذمومة على وجه العموم بأسماء كثيرة منها اللؤم ، والحنا ، والفحشاء ، والدعارة ، والعهر ، وقد سبق وضعها بالدناءة والاثم .

ومن ذلك قول السموأل :

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه
فـكـل رداء يـرتـديـه جـميل[59]

وقول حريث بن عناب النبهاني :

بني ثعل أهل الحنى ما حديثكم
لكم منطق غاو وللناس منطق[60]

وقول ذو الأصبع العدواني :

ولا لساني على الأدنى بمنطلق
بالفاحشات ولا فتكي بمأمون[61]

وقول طرفة :

وقـراب من لا يستطيق دعارة
بعدي كما يعدي الصحيح الأجرب[62]

وقول جواس بن نعيم :

وجـدت أبـاك تـابـعـا فـتـبـعـته
وأنت لها الـرجـال لـزوم[63]

ومن هذه الأخلاق المذمومة **الطمع** ، يقول نافع بن سعد الطائي :

ألم تعلمي أني إذا النفس أشرفت
على طمع لم أنس أن أتكرما[64]

والحسد يقول زهير :

محسدون على ما كان من نعم
لا ينزع الله ما به حسدوا[65]

والحقد ، يقول عنترة :

لا يحمل الحقد من تعلو به الرتب
ولا ينال العلا من طبعه الغضب[66]

والغيبة ، يقول عبد القيس بن خفاف البرجمي ، وقد سماه آكل اللحم :

فـأصـبـحت لا نـزقـا لـلـحـاء
ولا الـلـحوم صـديقي أكولا[67]

والنميمة ، يقول عبدة الطيب :

واعصوا الذي يزجي النمائم بينكم
مـتـنـصـحـا ذات السمام المنقع[68]

* * * *

(55) الديوان ص 27
(56) الديوان ص 38
(57) الديوان ص 92
(58) الديوان ص 42
(59) حماسة 1 / 23
(60) حماسة 2 / 159
(61) مفضليات 1 / 63
(62) مختار ص 292
(63) حماسة 2 / 148
(64) حماسة 2 / 20
(65) ش الديوان ص 282
(66) الديوان ص 111
(67) مفضليات 1 / 242
(68) مفضليات 1 / 61

وقد سبق أن لاحظنا أن العرب وإن لم تكن لهم عقيدة في البحث والحساب فقد آمنوا بجزاء الله على الخير والشر، وبذلك لم تكن الأخلاق عندهم مجرد عرف أو مواصفات اجتماعية، وإنما ارتكزت على أساس من احساس عميق بالمسئولية أمام الله، أي على أساس من ركيزة دينية تجعل الخلق مسئولية وليس مجرد عرف وعادة متبعة، وقد سبق أن لاحظنا في بحثنا للفكرة الدينية، أن العرب عرفوا الله متصرفا في الوجود مدبرا له، وجعلوا من صفاته العلم الشامل، والنفع والضر، والثواب والعقاب والخفض والرفع، وأدركوا أن علمه نافذ إلى خبايا النفوس، وبالتالي تمتد مراقبته ليس فقط لما يظهر من أعمال الناس وإنما أيضا لما تكنه صدورهم، وقد لاحظنا أن عبد قيس وقد وصي ابنه بتقوى الله أي أن التقوى خلق معروف قبل أن تجيء الاسلام، وقد سبق أن نقلنا كلام زهير وذوجدن وغيرهما من المسئولية أمام الله، ونضيف هنا بعض الشواهد التي تؤكد شيوع هذه العقيدة في المسئولية أمام الله.

يقول عبدة الطيب:

أوصيكم بتقي الاله فإنه
يعطي الرغائب من يشاء ويمنع[69]

ويقول المخبل السعدي:

ولئن بنيت لي المشقر في
هضب تقصر دونه العصم
لتنعتين عني المنيه ان الله ليس كحكمه حكم
إني وجدت الأمر أرشده
تقوى الإله وشره الاثم[70]

ويقول صريم بن معشر الملقب بأفنون:

لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي
إذا هو لم يجعل له الله واقيا[71]

ويقول حاتم الطائي:

فلو كان ما يعطي رياء لامسكت
به جنبات اللوم يجذبنه جذبا[72]
ولكنما يبغي به الله وحده
فاعط فقد اربحتني البيعة الكسبا[72]

* * * *

وإذا أضفنا إلى ذلك ما سبق أن سجلناه من تصور العرب للوجود، وملاحظة التغير، والزوال في الظواهر المادية، والفناء الذي يعمل في الحياة والاحياء بفعل الزمن الدوار، ورجوعهم بهذه الملاحظة إلى أعماق تاريخهم يستمدون منه عبرة التغير والتحول في فناء الممالك والملوك وزوال القصور والعروش وبقاء الله وحده فوق الفناء والتحول والتغيير، وتمسكهم في الحياة بما يبقي من المآثر والمكارم وصالح الأعمال.

وإذا أضفنا إلى ذلك ما سبق أن سجلناه في المعجم من أن العرب لم يجعلوا للضبط الأخلاقي أداة خاصة به تسمى للضمير كما نفعل نحن اليوم خطأ، وإنما جعلوا العقل بأسمائه المختلفة هو الوازع وهو أداة الكف والضبط الأخلاقي.

وإذا وضعنا ذلك كله جنبا إلى جنب تتضح لنا صورة كاملة للخلق العربي في أصوله ونوازعه ودوافعه وكوابحه وتفصيلات الخير والشر والمعروف والمنكر منه.

على أنا نحب أن نسجل هنا ملاحظة هامة وهي أن هذا الخلق لم يكن وليد الفترة القصيرة التي يؤرخها الشعر القديم (الجاهلي) أي المائة والخمسين سنة السابقة على الاسلام، وإنما يمتد إلى جذور بعيدة تضرب في تاريخ لا يمكن تحديد مدته ويستأنس لذلك بكثرة الحديث المتردد في شعرهم عن حكيم قديم منهم اسمه لقمان اشتهر بالحكم والوصايا الأخلاقية، وممن اشار إليه في شعره أفنون في قوله:

(69) مفضليات 1 / 61
(70) مفضليات 1 / 46
(71) مفضليات 2 / 30
(72) الديوان ص 26

لو أنني كنت من عاد ومن ارم
ربيت فيهم ولقمان ومن جدن[73]

وسليمَى بن ربيعة في قوله :

اهلكن طمسا وبعده
غذى بهم وذا جدون
وأهل جأش ومأرب
وحي لقمان والتفون[74]

وممن أشار إلى وصاياه الصلتان العبدي في قوله :

ألم تر لقمان أوصَى ابنه
وأوصيت عمرا فنعم الوصي[75]

ومما يؤكد صحة وجود هذه الشخصية في تاريخ العرب البعيد وبصرف النظر عما روج لها من أخبار ، أن القرآن تحدث عنها وعن وصاياها صراحة وسمي على اسمها سورة من السور (سورة لقمان) ، والوصايا التي سجلها القرآن للقمان تتطابق تماما والمفهوم الأخلاقي العربي الذي عرضناه ، يقول الله تعالى في عرض الحكمة التي آتاها لقمان «ولقد أتينا لقمان الحكمة أن أشكر لله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد ، وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه : يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ، ووصينا الانسان [وذلك حديث اعتراضي موجه من الله مباشرة إلى الناس في سياق عرض حكمه لقمان] بوالديه ، حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين ، ان اشكر لي ولوالديك وإلي المصير ، وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا ، واتبع سبيل من أناب إلي ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون ــ انتهى الحديث المباشر وعاد الحديث إلى وصايا لقمان ــ يا بني إنها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في مذرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله ، إن الله لطيف خبير ، يا بني أقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ، ان ذلك من عزم الأمور . ولا تصعر خدك للناس ، ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور . واقصر في مشيك واغضض من صوتك ان أنكر الأصوات لصوت الحمير» لقمان : 12 / 19 .

(73) مفضليات 2 / 30
(74) حماسة 3 / 10
(75) حماسة 3 / 43

* * * *

الأخلاق في الفلسفة اليونانية :

حين نبحث في تاريخ الأخلاق في الفلسفة اليونانية لا نجد فيها كلاما يمكن مناقشته قبل سقراط الذي حاول الدفاع عن الأخلاق لانقاذها من الحضيض الذي وضعها فيه السوفسطائية .

كان السوفسطائيون يذهبون إلى أن الطبيعة الانسانية شهوة ، وهوَى وان القوانين وضعها المشرعون لقهر الطبيعة ، وانها متغيرة بتغير العرف والظروف فهي نسبية غير واجبة الاحترام لذاتها ، ومن حق الرجل القوي بالعصبية أو بالمال أو باليأس أو بالدهاء أو بالجدل أن يستخف بها أو ينسخها ويجري مع الطبيعة . فقال سقراط بل الانسان روح وعقل يسيطر على الحس ويديره والقوانين العادلة صادرة عن العقل ومطابقة للطبيعة الحقة وهي صورة من قوانين غير مكتوبة رسمها الآلهة في قلوب البشر فمن يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام والالهي ، وقد يحتال البعض في مخالفتها بحيث لا يناله أذَى في هذه الدنيا ولكنه مأخوذ بالقصاص العدل لا محالة في الحياة المقبلة والانسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة فمن تبين ماهيته ، وعرف خيره بما هو انسان راده حتما ، أما الشهواني فرجل جهل نفسه وخيره ولا يعقل أنه يرتكب الشر عمدا ، وعلى ذلك فالفضيلة علم والرذيلة جهل . ص 67 ، 68 .

ثم جاء أفلاطون فتوسع في بحث المسألة الأخلاقية وفي الرد على السوفسطائيين وسنوجز بقدر الامكان رأيه دون اخلال . ميز أفلاطون بين اللذة والألم من جهة والفضيلة والرذيلة من جهة أخرى لأنه بين العقل والحس والنفس والجسم ، وهاجم السوفسطائيين القائلين باللذة ، وعرض

آراءهم وفندها ، قالوا إن القانون الخلقي من وضع الناس ، وان الطبيعة تأباه ، وأن هذا القانون سنّه الضعفاء لتخويف الأقوياء ، ومنعهم من التفوق ، وأن الظلم هو ارادة التسامي على الآخرين ، والطبيعة تقضي بأن العدالة هي تفوق الأحسن الأقدر ، وأن علامة العدالة هي سيادة القوَى على الضعيف واذعان الضعيف وأنه مادام هدف الجميع هو السعادة فلا معنَى للخضوع لقانون أو انسان ، فالعدالة والفضيلة والسعادة على حسب الطبيعة هي أن يرضي أقوَى شهواته مستخدما ذكاءه وشجاعته مع تظاهره بالصلاح لارضاء العامة وحسن السمعة والعدالة عن العامة نتيجة عجز عن مجاراة الأقوياء ولذلك تشيد بالعفة وتحارب الاسراف وخلص أفلاطون بعد تفنيد هذه الاراء إلى القول بأن السعادة في النظام لا في الاسراف وان من اللذات ما هو نافع ومنها ما هو ضار ، ومن الآلام ما هو نافع ومنها ما هو ضار وإن اللذات والآلام الحسنة هي التي تطلب ما يجلب الشر وان كل شيء يقوم بالنظام والتناسب فإذا اختل النظام فقد الشيء قيمته وفضيلته ، والنظام والتناسب في النفس يسميان القانون والفضيلة . ثم يعرف أفلاطون الفضيلة بأنها توازن بين قوَى النفس الثلاث : الحكمة فضيلة العقل تكمله بالحق — والعفة فضيلة القوة الشهوانية تلطف الأهواء فتترك النفس هادئة والعقل حرا — ويتوسط هذين الطرفين الشجاعة وهي فضيلة القوة الغضبية تساعد العقل على الشهوانية فتقاوم اغراء اللذة وفخامة الألم .. فالفضيلة من جنس العقل والنفس ، والحياة الفاضلة لا تستمد قيمتها من لذتها ومنفعتها بل من هذه الإضافة ،ويستحيل على من ينكر النفس والعقل أن يبلغ إلى معنَى الفضيلة . وإذا ما حصلت هذه الفضائل للنفس فخضعت الشهوانية للغضبية والغضبية للعقل تحقق في النفس النظام والتناسب وتسمى هذه الحالة العدالة ، فليست العدالة عنده فضيلة خاصة ، ولكنها اجتماع الحكمة والشجاعة والعفة ، وما العلاقات الاجتماعية إلا تحقيق مثل هذا النظام في علاقات الأفراد ، فالرجل الصالح في نفسه صالح بالضرورة في معاملته والعكس بالعكس ، والعدالة تستتبع الاحسان تاما شاملا فالذي يقابل الشر بالشر يفقد عدالته وتنتج العدالة السعادة لأن العدالة خير النفس والنفس أسمَى وأبقَى من الدنيويات جميعا ، والعادل سعيد مع المحن ، يعترف بخطيئته ليظهر نفسه بالقصاص . وينتهي إلى رأي سقراط وهو أن الانسان يطلب الخير بالضرورة ويستحيل عليه أن يؤثر الشر مع علمه بالخير علما صحيحا . أما الذي يعلم الخير ويأتي الشر فعلمه ناقص وحقيقته أنه ظن قلق عار من الأصول والنتائج لا يقوَى على اغراء اللذة والمنفعة . ويدلل أفلاطون على الأخلاق بالجدل الصاعد ، فيقول أن النفس قوة عظمَى يحركها الحب أبدا والحب اشتهاء صادر عن الحرمان . فالحب مبدؤه الخير وغايته الخير وهو وجود ناقص ووسط متحرك من الحرمان إلى الوجود الذي لا يفنى ، وهو اشتهاء للحصول على الخير حصولا دائما ، وهو جهد الكائن الفاني في سبيل الخلود ، فإن اشتهاء الخلود متحد باشتهاء الخير وليس يعقل أن يطلب الخير إلى أجل . ويتجه الحب إلى جمال الأجسام والأشكال ولكن النفس الحكيمة تدرك أنه زائف زائل فتجاوزه إلى أصله الحقيقي وهو الصفات الفائضة من النفس فترتفع من العلة إلى المعلول ومن جمال النفس إلى جمال الفنون إلى جمال العلوم النظرية ولا تزال تصعد من علم إلى علم حتَّى تبلغ الجمال كله الذي تصل بتأمله إلى الجمال المطلق غير المخلوق وغير الفاني . والذي يحفز النفس إلى طلب هذا الكمال . ذكرَى المثل والحياة السماوية الأولى ، فالمحب الحقيقي الكامل الأفلاطوني هو الفيلسوف يزدري الجمال الزائل ليتعلق بالجمال الدائم والفيلسوف الحق يجتهد ساعة فساعة ان يعيش في هذه الدنيا العيشة الروحية التي يشتهيها ، وان يتعجل الحياة الأخرى بممارسة العفة بمعناها الأسمَى وهو الرغبة عن اللذة والتجرد من الجسم والمران على الموت . فيبلي جسمه ويصفيه من المادة بقدر الاستطاعة ، لأنه يعلم أن سعادته في التشبه بالله ص 115 / 123 .

ثم جاء أرسو فنظر إلى الأخلاق نظرة عملية ، إذ جعل علم الأخلاق ينظر في أفعال الانسان ، وقال ان الانسان مدني بالطبع لا يبلغ كماله إلا في المدينة وبمعونتها ولتدبير المدينة علم خاص هو العلم السياسي فكما أن الفرد جزء من المدينة فإن علم الأخلاق لتقرير ما يجب فعله وما يجب اجتنابه أي تنظيم الحياة بالقانون فغايته تشمل غايات

العلوم الأخرى ، وهذه الغاية هي بعينها غاية الفرد وخيره إلا أنها أرفع وأجمل من حيث أنها أ ع تمتد إلى الشعب بأكمله وتجعل الحكومة شرطا لتحقيق النظريات الخلقية لأن أكثر الناس لا يقعون بالقول ولا يتجنبون الشر إلا خوفا من القصاص . عنده ان علل الفضيلة ثلاثة : الطبيعة والعادة والتعليم . أما الأمزجة الطبيعية فلا تتعلق بنا ولا حيلة لنا فيها ولا نفيد التعليم إلا إذا سبقه التحضير بالعادي أي التربية لأن العادة طبيعة ثانية وميل يتطلب الارضاء فمتى وجدت عادة الفضيلة بالتربية أجدى التعليم ولا يحسن القيام على التربية والتعليم غير الدولة لأنها هي الحاصلة على العلم بالخير الكلي الذي تصدر عنه القوانين ورغم أهمية التربية المنزلية فهي لا تغني عن تربية الدولة لأن ردع القوانين أقوى من ردع الآباء ، كما أنه ينقصهم العلم الكلي اللازم ، ولذلك ربط بين علم الأخلاق والعلم السياسي . وفي بحثه عن الأسس الطبيعية للأخلاق ذهب إلى أنها مختلفة متغيرة تصدر عن العرف لا عن الطبيعة ، لذا فإن علم الأخلاق من أعقد العلوم لأن الناس يتبعون أهواءهم لا ما فيه مصلحتهم غالبا ، ولذا يجب أن يكون منهج الأخلاق استقرائيا قياسيا أي استخلاص المبادئ من التجربة الشائعة ويربط أرسطو بين الأخلاق وغاية الحياة على أساس أن الخير هو ما إليه يقصد الكل . وغاية الحياة هي الخير الأعظم . ويذهب كافة الناس إلى السعادة ولكنهم يختلفون في فهمها . وهناك في الحياة ثلاث غايات . اللذة وهي غاية العبيد والبهائم وحياة الأعوام الأجلاف وهي مع ذلك من الخيرات . الكرامة السياسية وبطلبها الممتازون النشطون .

النظر والحكمة وفي هذا يرفض أرسطو مثال الخير الكلي عند أفلاطون ويفنده ثم يدلل على أن غاية الناس جميعا هي السعادة ويجعل السعادة في ممارسة حياة النفس الناطقة على أكمل وجه . وهو يعترف للسعادة بمصادر أخرى مثل الخيرات الخارجية والخيرات الجسدية كالجمال والنفوذ والأصدقاء والمال والذرية والحسب ولكنه يجعل سعادة النفس أكمل ، والسعادة عنده ثابتة لأنها العمل الكامل .. والرجل الفاضل أسعد من الشرير أيا كانت الظروف فإنه يأتي في كل حالة أجمل ما تسمح به ظروفه من أفعال وفضيلته هي السعادة الجوهرية وما عداها فسعادات عارضة والفضيلة هي استعداد ما بإزاء الانفعالات ناشئ من نمو قوة بالمران وموقف دائم بإزاء الشهوات من حيث أن التكزار يولد طبيعة ثانية وموقف الفضيلة إزاء الشهوات هو موقف وسط بإزاء طرفين ولكنه ليس الوسط الرياضي وإنما الوسط الاعتباري يتغير بتغير الأحوال والأفراد يجب أن يراعى فيه «من وأين ومتى وكيف ولم» وعلى ذلك فالفضيلة ملكة اختيار الوسط الشخصي الذي يعينه العقل والحكمة لأن الشهوة ليس لها بذاتها حد تلتزمه وإنما العقل هو الذي يعين الحد ، وهذا التعيين قد يقوم به الفاعل وقد يعينه عليه غيره ، ومن استعان بعقله أفضل ممن يستعن بغيره والفضيلة الحقيقية تصدر الحكم فيها عن عقل صاحبه وتتبع إرادته ، وإذا كانت الفضيلة من حيث الماهية وسطا بين طرفين مزدولين إلا أنها من حيث الخير حد أقصى وقمة ومن الأفعال ما لا يحتمل الوسط كالحسد والغيرة . ومن الأفعال كذلك كالسرقة والقتل .

وبما أن الأخلاق فعل إرادي عنده يشرح الارادة كما يتصورها ويعرف الفعل الارادي بأنه الصادر عن معرفة ونزوع ثم يفرق بين الارادي واللا ارادي ، ثم يتكلم عن الفعل الارادي الاختياري أي المبني على المشورة لأن الارادة اشتهاء والاختيار تقرير ما يفعل بعد مشورة ، والمشورة لا تكون إلا بحث الارادة للعقل ولا تحث الارادة العقل إلا إذا كانت متوخية لغاية ، فإن وضعت الغاية موضع مشورة صارت وسيلة لغاية أبعد ، وهكذا إلى أن تنتهي إلى غاية أخيرة هي موضوع ارادة فالغاية مفروضة دائما والمشورة بحث في اختيار الوسيلة إليها ويفترق الاختيار أيضا عن الحكم النظري ذلك أن الحكم يتناول الأشياء جميعا الممكن منها والضروري والممتنع ، أما الاختيار فلا يقع إلا على الجزءي الممكن الذي في مقدورنا ، ثم إن الحكم ينقسم إلى صادق وكاذب ، أما الاختيار فإلى حسن وقبيح ، ولو كان الاختيار والحكم شيئا واحد لكان الذي يحسن الاختيار أيضا ، والواقع يدل على خلاف ذلك أحيانا كثيرة بسبب فساد الخلق ، وهذا ما أغفله سقراط وأفلاطون ، وتمر الارادة بمراحل

اشتهاء الغاية . المشورة أو الموازنة بين الوسائل . فإدراك الوسيلة الملائمة (هنا والآن) فاختيار الارادة هذه الوسيلة بالفعل فالفعل . وينتهي إلى أن موضوع الارادة هو الخير باطلاقه فالفاضل يميز الخير الحقيقي ويؤثر ، والشرير يتوهم في الاختيار ومعنى هذا أن الفضيلة ارادية ، والرذيلة ارادية بدون شك يشهد بذلك الضمير والتشريع .

ويقسم أرسطو الفضائل إلى عقلية وخلقية ، وتكتسب الثانية بالتربية والاعتياد وهي تسمح للعقل بتحصل كماله الخاص . ويصنف أرسطو الفضائل الخلقية على أساس الانفعالات والأفعال لا على قوى النفس كما فعل أفلاطون . وقد وضع جدولا لهذه الفضائل هذا ملخصه :

1 ــ الشجاعة وسط بين الخوف والجرأة ولها افراطان احدهما بسبب انتفاء الخوف وليس له اسم لغوي والثاني التهور والتفريط والجبن .

2 ــ الوسط بين بعض اللذات والآلام ، الاعتدال والافراط الشره ، والتفريط الاسراف في اجتناب اللذات .

3 ــ في الخيرات الخارجية الوسط السخاء في المال بالنسبة للثروة والافراط التبذير والتفريط البخل .

4 ــ في الكرامة الوسط كبر النفس والافراد النفخة والتفريط الهوان .

5 ــ في الانفعالات الوسط الوادعة والافراط الحدة والتفريط الخمود .

6 ــ في العلاقات الاجتماعية بالنسبة للحقيقة الوسط الصراحة أو الصدق الافراط المبالغة التفريط التهوين ، بالنسبة للهو الوسط الدعابة . الافراط المجون التفريط الفظاظة . بالنسبة للحياة الجارية الوسط الصداقة الافراط الاسراف في الارضاء والملق والتفريط الشراسة .

7 ــ فيما يتصل بالشهوات لا بها نفسها الوسط الحياء الافراط الوجل التفريط الوقاحة .

8 ــ انفعالنا فيما يقع للخير الوسط روح العدالة أي الفرح والحزن للخير والشر يصيبان غير أهل . الافراط الحسد والتفريط الفرح للشيء غير المستحق .

9 ــ أما العدالة فيبحثها تفصيلا لأن لها معنيين الأول الفضيلة كما عند أفلاطون والثاني اجتماعي (جزئي) يتعلق بالاخرين وهذا النوع ينقسم إلى توزيعي وتعويضي الأول بالنسبة للثورة والثاني بالنسبة للقصاص (التعويض) وفي التعويض يراعى فضل الافراد فنعطي كل فرد حسب فضل وفي القصاص (ــ التعويض ــ) نراعي المساواة مع الانصاف ثم تحدث عن الفضائل العقلية ودلل عليها منطقيا وانتهى إلى أنها : العلم والفن والحكمة العملية والفهم والحكمة النظرية . وبعد أن فصل القول على كل واحدة منها انتهى إلى أن الحكمة العملية تتضمن الفضائل جميعا لأن غايتها قيادة الانسان إلى خيره الأعظم وموضوعاتها تدبير القوى والانفعالات بما يحقق هذه الغاية ، فمتى وجدت قضت في كل الأمور على نحو واحد بحيث لا يكون انسان فاضلا من جهة ورذيلا من جهة إلا في الظاهر فقط ، وتكون فضيلته المزعومة صادرة عن غير الحكمة العملية ورأي أرسطو أنه بهذا المتميز بين العقلين والحكمتين حل الاشكال الذي أثاره سقراط بقوله (الفضيلة علم والرذيلة جهل) أي أنه صحح رأي سقراط بقوله أن الفضيلة علم بالصغرى الجزئية الأخيرة المدرجة تحت القاعدة الكلية فإن الرذيلة جهل بهذه الصغرى مع العلم بالقاعدة الكلية ، فإن الصغرى الجزئية هي العلم المحرك إلى العمل ، ووضع هذه الصغرى تابع للحكمة العملية التي هي فضيلة تكتسب بالمران ، لا للحكمة النظرية كما ظن سقراط .

ثم تكلم عن الصداقة وفرق بين : صداقة الفضيلة التي لا تقوم على منفعة أو لذة وصداقة المنفعة ، وصداقة اللذة وكل منهما دنيئة واهية تنقضي بانقضاء الحاجة اما صداقة الفضيلة فهي الصداقة الكاملة الباقية وهي نادرة لندرة الفضيلة وهي تريد الخير للصديق وتبذل المحبة والجهد والمال .

ثم عاد فتكلم عن غاية الحياة وخلص إلى القول بأن السعادة يجب أن تكون الفعل المطابق لأشرف فضيلة هي فضيلة العقل النظري لأنه أشرف جزء فينا وموضوعه أشرف الموضوعات أعني الموجودات الدائمة الثابتة . والنظر هو الفعل الذي نستطيع أن نزاوله زمنا أطول من أي فعل

آخر ، وهو يعود علينا بلذة لا تعادلها لذة بقاء ودواما ، وهو محبوب لذاته بينما سائر الأفعال مرتبة لأشياء أسمَى منها . والنظر هو حياة الآلهة وفضيلتهم الوحيدة ، فإنهم لما كانوا عقولا مفارقة فليس يضاف إليهم فضائل خلقية أو فنية وإن الانسان إنما يزاول النظر بما فيه من جزء الهي هو العقل ، ولكنه لا يزاوله إلا أوقاتا قصارا فسعادته به ناقصة وكان ممكنا أن يكون النظر السعادة الكاملة للانسان لو أمكن أن يملأ حياته بأكملها ص 239 / 262 .

أما المدارس التي جاءت بعد ذلك فلم تأت بجديد يذكر ، فعني الميغاريون بالنقد ولم يعنوا بالانسان فلم يمتازوا عن السوفسطائيون في شيء ، واما الكلبيون فحاربوا مذهب اللذة السوفسطائي ، والتزموا مذهب سقراط في الفضيلة مع غلو أو اسراف في بساطة العيش إلى حد القذارة والشذوذ في التصرف والملبَس ، وذهب القور ينائيون إلى العكس أي إلى ممارسة اللذة بلا تحفظ . أما أبوقورس فإنه وان اتبع مذهب اللذة إلا أنه حاول أن يبنيها على فكرة المنفعة العامة والخاصة ولذلك أبقَى على تصنيف الفضائل والرذائل بمفهومها العام ، فاللذة وإن كانت غاية إلا أن وسيلتها العقل والعلم والحكمة ، وبذلك وضع على اللذة ضوابط حتَّى لا تؤذي الإنسان ولا تؤدي إلى حرمانه من اللذة الحقيقية التي تحقق له السعادة وقسم اللذات إلى طوائف ثلاث : الأولى صادرة من نزعات طبيعية وضرورية مثل لذة الطعام والشراب عند الجوع والعطش . والثانية طبيعية غير ضرورية مثل لذة الأطعمة المترفة . والثالثة ليست طبيعية ولا ضرورية وإنما تقوم على وهم نفسي مثل لذة المال والكرامات والاجتماعية . والحكيم يفضل اللذة الأولى ويرفض الثالثة ، ويأخذ بحذر من الثانية حتَّى لا يستجيب لها . واللذة هي الاستمتاع بالتوازن بين النزعات وتحقيق الطمأنينة . فسعادتنا تتوقف على طمأنينة النفس وتوازن نزعات الجسم ، وينتج الاضطراب عن الجهل بالطبيعة وما يلزم عنه من خرافات . والحكيم يعلم أن الأشياء قائمة على نظام ثابت فلا يخاف الظواهر الجوية ولا القدر والآلهة ولا الموت . فليس للموت وجود لأنه فناء تام . والخلود مستحيل فلا يفكر فيه والمهم في السعادة القوة واللذة لا موتها ص 277 / 331 .

نقـــد :

أول ما يستلفت نظرنا في هذا الموجز هو أننا نجد أنفسنا في معركة حول الأخلاق لا أمام مفهوم أو مفاهيم للأخلاق تختلف باختلاف الظروف أو وجهات النظر ، أو نحن بوضوح أمام مشكلة طبقة (الارستقراط) النبلاء في فترة انحلال أخلاقي ، ذلك أن أول جدل حول الأخلاق نلاحظ أنه يأتي من السوفسطائية الذين ظهروا في أثينا عقب حروب الفرس واليونان أيام بركليس المتوفي سنة 429[76] فقد أصاب هذه الطبقة الغرور عقب الانتصار على الفرس في موقعة سلاميس ، وقد امتلأت هذه الطبقة الأثينية شعورا بالفخار وأتيحت لها عقب هذه الحروب فترة من السلم امتدت إلى خمسين سنة ، لم يكن لديها فيه شيء تعمله بعد أن سئمت الحديث عن الحرب وأحداثها وأمجادها غير الجدل الفارغ تمضي به ساعات الفراغ الطويلة لأنها طبقة لم تكن تعمل ، وإنما كان يعمل لها العبيد . وفي هذه الفترة الطويلة تحولت هذه الطبقة من الجد إلى اللهو ومن البساطة إلى التكلف ، أو كما يقول جورج سارتون «أخذ التكلف يحل محل الفطرة ، والشك محل الغرور الساذج والغيوم الدكناء تتجمع في الأفق»[77] ومن الواضح أن الفراغ مع زيادة الثراء نتيجة سيادة أثينا ونشاط تجارتها بسبب تفوقها البحري ، وازدهار الأعياد والألعاب الديلوسية — نسبة إلى ديلوس — التي تحولت بدورها إلى أعظم سوق للنخاسة (الرقيق) عرفه ذلك العصر واختلاط الطقوس الدينية بمهرجانات المجون والاباحية . كل ذلك أدَّى بلا شك إلى تهيئة مزاج نفسي يسمح بظهور مثل هذه الدعوة إلى تسفيه العقل ، والاغراق في الشهوات .

(76) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ص 10
(77) تاريخ العلم ، جورج سارتون جـ 2 ص 10

وقد كان رد الفعل عند سقراط الرجل الطيب نوعا من الفزع من النتائج التي يمكن أن يترتب عليها هذا الانهيار الأخلاقي إذا وصل إلى نهايته ، ولم يكن سقراط على وعي كاف بطبيعة المشكلة ، ولم يكن في امكانه ، أن يضع يده على العلل الاجتماعية التي أدت إلى هذا الانهيار الأخلاقي الذي أتاح لجماعة السوفسطائية فرصة الظهور ، ذلك أن العالم لم ينتبه إلى دراسة العلل الاجتماعية وقوانين التركيب الاجتماعي إلا متأخرا . لقد توهم سقراط لفرط طيبته أنها مسألة فردية يستطيع كل فرد أن يحسمها إذا أراد ، ولم يكن على بينة من أن الأخلاق لا تتوقف على النوايا الطيبة للأفراد وبقدر ما تتوقف على نوع البنية الاجتماعية ، والبنية الاجتماعية في مجتمع أثينا بنية كانت مهيئة بحكم تركيبها للفساد الأخلاقي ، لأنها بنية تقوم على طبقتين احداهما عاطلة تملك الجاه الذي يحمي رذائلها من القانون ، وتملك الثروة التي تمكنها من ممارسة رذائلها ، وتملك الفراغ الذي تمارس فيه هذه الرذائل ، وتحت أقدامها طبقة مسحوقة تماما يقع عليها عبء العمل كله ، لبناء الثروة ، وتوفير الفراغ وتهيئة جو الملذات لطبقة عاطلة .

ومحاولة سقراط إقامة الأخلاق على أساس عقلي ليس جهلا فقط بطبيعة البنية الاجتماعية ، وإنما هو جهل أيضا بطبيعة الانسان ، ذلك أنه بقوله : أن الفضيلة علم والرذيلة جهل ، لم يحل مشكل الأخلاق ، وإنما وضع هو نفسه إشكالا لا يحتاج إلى حل كما قال ذلك بحق أرسطو . وجاء أفلاطون بعد سقراط وسار على دربه ، لم يفهم المشكلة على حقيقتها ، فألم أولا بغاية السوفسطائية وهي أن غاية الانسان هي السعادة وهو هدف سوفسطائي وشعبي في نفس الوقت محاولا أن يصل إلى السعادة من غير طريق السوفسطائية والحقيقة أن هذا الهدف الذي وضعته طبقة النبلاء في المدن اليونانية وخاصة في أثينا ثم استهوى فلاسفتهم فجروا وراء سرابه دون طائل لم يكن هدفا إنسانيا بحال من الأحوال أو على الأقل لم يكن هدف المجتمعات الانسانية بحال من الأحوال ، أو على الأقل لم يكن هدف المجتمعات الانسانية الذي تمثل السواد الأعظم في السلم الاجتماعي تحت طبقة النبلاء في المجتمعات الطبقية (الهرمية) في كل العصور . ان السعادة كانت دائما وأبدا هدف طبقة واحدة هي التي تملك كل شيء ، الجاه والنفوذ والثروة والفراغ ، أما بقية الطبقات الاجتماعية التي لا تملك غير قيودها وعملها المجهد المتواصل لغيرها ، والذي لا يحقق لها الكفاف ويدعها غارقة في جهل مطبق وفي ظروف صحية سيئة فلم تكن تهدف لأبعد من انتظام وصول لقمة الخبز الجاف إلى أفواهها

وإذا اتضح لنا الأساس الطبقي للتصور الأخلاقي للفلسفة اليونانية فإنه سيفسر لنا لماذا لم تصل هذه الفلسفة بكل الجهد الذي بذلته إلى طائل ، بل أنه يوضح لنا لماذا ظل الفكر الفلسفي اليوناني عقيما في معظم ما بذله من جهد في مختلف النواحي التي طرقها .

ونعود الآن إلى أفلاطون ، الذي حاول بدوره الرد على السوفسطائية مسلما بالسعادة كغاية للحياة . لقد قال أفلاطون ردا عليهم أن السعادة في النظام لا في الاسراف ، وأن النظام والتناسب يتحققان باخضاع القوة الشهوانية للقوة الغضبية التي يصرفها العقل، كلام طيب لكنه مؤسس على أساس واه هو تقسيمه المتعسف الذي سبق أن رفضناه في تقسيم النفس إلى قوى مستقلة ، وانتهى في النهاية إلى رأي سقراط القائل بأن الانسان يطلب الخير بالضرورة وأن الشر هو نقص العالم فوقع في نفس اشكال سقراط . ثم أسس هذه الأخلاق على نظريته الخياليةُ في المثل كأصناف أساسا وهيا إلى أساس واه ، منتهيا في النهاية إلى عالم أخلاقي ميتافيزقي خالص . تصبح السعادة الحقة فيه تأملا أفلاطونيا في مثال الخير الأسمى ، مهدرا في النهاية قيمة الحياة الواقعية بجملتها حين جعل هدف الفيلسوف الحق ازدراء الجمال الزائل ليتعلق بالجمال الخالد ، مجتهدا أن يعيش ساعة فساعة حياة روحية تهدر تماما الحياة المادية ، وتتعجل الحياة الأخرى وممارسة العفة بمعناها الأسمى ، وهو الرغبة عن اللذة والتجرد من الجسم والمران على الموت فيبلى جسمه ويصفيه من المادة بقدر الاستطاعة ، لأنه يعلم أن سعادته في التشبه بالله ، وبذلك أخرج من حسابه الناس العاديين جميعا وأهدر الحياة المادية . وحصل الرجل الفاضل ارستقراطيا

روحيا من خاصة الخاصية الذين يندر وجودهم ، والذين لا يعبأون في قليل أو كثير بالحياة الحقيقية التي يحياها البشر على اختلاف طبقاتهم في كل زمان ومكان وإذا كان أرسطو فقد حاول جاهدا أن ينزل الأخلاق من عالم المثل الذي رفعها إليه أفلاطون ويجعلها أخلاقا عملية ، إلا أنه أنزلها إلى واقع وعالم طبقة النبلاء فسلم هو الآخر بالسعادة كغاية للأخلاق ، وجعل المدينة شرطا للرقي الأخلاقي لأن الانسان كما زعم مدني بالطبع لا يبلغ كماله إلا في المدينة وبمعونتها فربط علم الأخلاق بعلم سياسة المدينة ، وأضفى على دولة المدينة طابعا قدسيا كهنوتيا لأنه جعل الحكومة شرطا لتحقيق النظريات الأخلاقية لانها بحكم كونها في زعمه حاصلة على العلم بالخير الكلي الذي تصدر عنه القوانين ، وبذلك لا يحسن القيام على التربية والتعليم غير الدولة ، وبدلا من أن ينظر إلى الدولة والحكومة كوظيفة يقوم بها بشر يحسنون ويسيئون في حدود مسئوليتهم أمام الأمة التي يعملون في خدمتها ، جعلها بدون دليل حاصلة على العلم الكلي ، ولكن أرسطو على الرغم من ذلك تنبه إلى الطبيعة المتغيرة للأخلاق في دنيا الواقع ، وقال بأن الأخلاق عرف لا طبيعة وذلك حق أصابه أرسطو ، لأن الناس في العادة يتبعون أهواءهم لا ما فيه مصلحتهم كما قال بحق . ولكنه بعد ذلك سار مع نزعته الطبقية إلى آخر المدى في تصويره للسعادة كغاية للبشر إذ جعل العبيد والبهائم والعوام الأجلاف بمرتبة واحدة لا يطلبون غير اللذة الحسية أي لذة الطعام والشراب ، ثم وضع فوقها طبقة الممتازين الذين يطلبون الكرامة السياسية ، وفوقهم طبقة الحكماء الذين يطلبون اللذة العقلية . ومع ذلك فقد أصاب مرة أخرى في رفضه مثال الخير الكلي عند أفلاطون وتفنيده له واعترف بمكان للخيرات الخارجية كالجاه والأولاد والأصدقاء كما اعترف بمكان مهما كان ضئيلا للذات الجسدية ، واهتم بالتربية والمران الأخلاقي وفصل الأخلاق العملية تفصيلا جيدا . وجعل الفضيلة الحقيقية صادرة من العقل تابعة للارادة ، وتنبه إلى الصراع النفسي وجدل الارادة التي تقوم في النفس قبل الاختيار ، وكان أدق في نظرته من سقراط وأفلاطون لأنه لم يعلق الأخلاق على الحكم النظري الذي يتناول كما قال بحق الأشياء جميعا الممكن منها والضروري والممتنع وربطها بالاختيار الذي لا يقع إلا على الجزئي الممكن في مقدورنا ، ونبه إلى فارق جيد آخر وهو أن الحكم ينقسم إلى صادق وكاذب أما الاختيار فإلى حسن وقبيح ، ولو كان الاختيار والحكم شيئا واحدا لكان الذي يحسن الحكم يحسن الاختيار والواقع يدل على خلاف ذلك أحيانا كثيرة بسبب فساد الأخلاق . وهذا ما أغفله سقراط وأفلاطون وتنبه إليه أرسطو ولكنه أفسد هذا الكلام الدقيق بعودته دون اعتراف منه إلى رأي سقراط وأفلاطون إلى أن الفضيلة علم والرذيلة جهل ، وكل ما فعله أنه نقل العلم والجهل من مجال الحكم إلى مجال الاختيار ، فالفاضل يميز الخير الحقيقي ويؤثره والشرير يتوهم فيسيء الاختيار وذلك تبسيط مخل للطبيعة الانسانية يصاحبه تجاهل كامل لتأثير الظروف الاجتماعية . فلم يصحح رأي سقراط بزعمه في قوله (ان الفضيلة والرذيلة جهل) ينقله العلم والجهل إلى الصغرى الجزئية المدرجة تحت القاعدة الكلية لأن العلم بالصغرى الجزئية في المثال الذي ضربه وهو : اللحوم الخفيفة صحية والصغرى ادراك : هذا اللحم خفيف والنتيجة الحكم العملي المؤدي مباشرة إلى الفعل . لأن الواقع العملي يكذبه لأن كثيرا من الناس يأكل اللحم السمين مع تأكده من ضرره لأنه يحبه ويفضله على اللحم الخفيف مع علمه بفائدته . أي علمه بالصغرى الجزئية ويعلمون أن المشروبات الروحية تتلف الكبد (كلية) وأن الوسكي والشمبانيا .. الخ (صغرى جزئية) مشروبات روحية ومع ذلك يشربونها لأنهم متعلقون بها وإذا فلابد من فحص الدوافع التي تدفع إلى الفعل والكف في الواقع الانساني فحصا أجود لتكون للتربية فاعليتها .

ولكن أرسطو مع ذلك قد وضع جدولا جيدا للأخلاق العملية ، إلا أنه عاد مرة أخرى إلى أفلاطون فجعل الفضيلة الأسمى والأشرف هي فضيلة العقل النظري ، وجعل فضيلته في هذا التأمل الدائم الثابت الذي تتحقق به السعادة لأن النظر كما يزعم حياة الآلهة وفضيلتهم الوحيدة . وأن الانسان يمارس النظر بما فيه من جزء آلهي هو العقل تشبها بالالهة وبذلك وضع هذا الانسان الخاص

جدا والفاضل جدا يتأمله الأفلاطوني فوق قمة المجتمع الطبقي ، في مكان لا يصل إليه البشر العاديون أو حتّى الممتازون .

ومن الملاحظ أن سقراط وحده هو الذي ربط الأخلاق بالجزاء الالهي في الآخرة ، بينما حاول أفلاطون وأرسطو إقامة أخلاق عقلانية خالصة حتّى مع مراعاة أرسطو للواقع العملي ، وبذلك أخرج أفلاطون وأرسطو من الاعتبار أهم وازع حافظ على سلامة الأخلاق في كافة المجتمعات الانسانية عبر التاريخ المعروف ، سواء أكان الايمان بالجزاء الالهي دنيويا وأخرويا أو كليهما معا ، وسواء كان هذا الجزاء معلقا بالالهة الوثنيين ، أو بالاله الواحد عند العرب والمسلمين ، أو بالاله في مفهوم اليهود والمسيحيين .

هذا مجمل تصورنا للأخلاق في الفلسفة اليونانية ولسنا في حاجة إلى نقد المدارس المتأخرة لأنها لم تأت بجديد يخرج على الاراء التي ناقشناها .

* * * *

الأخلاق عند العرب في ضوء الدراسة المعجمية مقارنة بالأخلاق في الفلسفة اليونانية :

يضع المعجم الشعري للأخلاق أمامنا تصورا للعرف الأخلاقي العربي للأمة كلها ، ولا يضع أمامنا تصورا أخلاقيا لفكر طبقة في هذا المجتمع ، ذلك أن الحقائق التي يقدمها هذا المعجم وكذلك الآراء والتصورات الأخلاقية لا تنتسب إلى أشخاص قائليها ، وإنما هم يعبرون عنها فقط ، كما أن الشعراء الذين عبروا عن هذا العرف لا ينتسبون إلى طبقة بعينها لأن المجتمع العربي قبل الاسلام لم يعرف الطبقات ، كما أنهم لا ينتسبون إلى قبيلة بعينها وإنما هم موزعون في القبائل كلها ، وبذلك يكشف لنا المعجم عن حقيقتين اجتماعيتين هامتين هما :

1 — أن الاسلام جاء وقد نضج عند العرب عرف أخلاقي وشامل لا يختلف باختلاف القبائل ، ولا يتناقض بتأثير عصبياتها ، كما لا يختلف باختلاف الشعراء ، ولا يتناقض بتناقض أغراضهم ولم يلتفت أحد فيما اعتقد إلى هذا الأصل الاجتماعي الخطير ، ذلك لأن دارسي الحياة العربية والشعر قبل الاسلام اهتموا بالدلالة السطحية لما ورد من صور أخلاقية في الحياة وفي الشعر . فأما بعضهم فرأى في ذلك أن الشعر القديم يدور حول معان محدودة من الكرم والشجاعة والصبر ، والمروءة ... الخ ، ورتبوا على ذلك أن هذا الشعر فقير من القيم الانسانية العالية ، والمعاني العميقة ، وأما آخرون فاعجبوا بما يمثله هذا الشعر من أخلاق بدوية تتمثل فيما سموه أخلاق الفتوة ، ودون أن يغيب عنهم أنها أخلاق ذات أفق محدود بأفق القبيلة ، ومرجع ذلك التصور المتجني وذاك القصور القاصر هو أن هؤلاء وهؤلاء قد أخذوا ما تناولته أيديهم من شواهد سهلة قريبة ، ثم لم يكلفوا أنفسهم عناء التحري والتقصي والاستقراء الدقيق قبل أن يقولوا رأيهم في هذا الاتجاه أو ذاك . ذلك أننا ازاء هذا المعجم نجد أنفسنا تجاه تصور يخالف ما تصوره هؤلاء وأبعد مدى مما تصوره أولئك . ذلك أنه يبين لنا بجلاء أن هذه القبائل المتناثرة في طول الجزيرة العربية — الوعرة الممتدة — وعرضها ، من الشام والعراق شمالا حتّى اليمن جنوبا ومن البحر الأحمر غربا حتّى الخليج العربي شرقا لم تكن وحدة اجتماعية معزولة منغلقة على نفسها رغم ما بينها من حروب وعداوات وصراعات لا تهدأ ، وإنما هي برغم كل المسافات الشاسعة والعداوات المتأججة أمة ذات وجدان اجتماعي واحد ، يعكسه ذلك العرف الأخلاقي المشترك ، بل ان الأهم من ذلك والأخطر هو أن ذلك العرف الأخلاقي لم يقف عند حد السلوك الذي تحتمه طبيعة الصراع القبلي والحياة القبلية ، وانما تجاوز هذه المرحلة كثيرا إلى مستوى رفيع من تصور السلوك المهذب في العلاقات الاجتماعية اليومية والحياة الجارية ، وفي علاقات الأصدقاء والأعداء ، والأقارب والاغراب ، وهو أسلوب رفيع مهذب بكل مقياس تقاس به الأخلاق الاجتماعية العالية حتّى وقتنا هذا .

2 — ان هذا المعجم يكشف لنا عن حقيقة تاريخية بالغة الأهمية ، لأنه يسد نقصا خطيرا في الفجوة التي تضطرب فيها الأخبار ، والتي تمتد كثيرا وراء تاريخ الشعر الذي وصل إلينا قبل الاسلام بقرون عديدة ، ذلك أنه بصرف النظر عن عجزنا عن رسم صورة تاريخية دقيقة مفصلة للأحداث فإنه يجعلنا نحكم بأن هذه الفترة

الغامضة قد شهدت ازدهارا حضاريا انعكس أثره على هذا البناء الاخلاقي الناضج مثلما انعكس أثره على البنية اللغوية كما سبق أن لاحظنا وعلى تصور النفس ، ومنهج المعرفة والفكرة الأخلاقية .

ذلك لأن قرنا ونصفا من الزمن لا يمكن أن تكون كافية لنضج هذا العرف بالصورة التي يكشف عنها المعجم ، وقد سبق أن لاحظنا أن ذلك ليس مجرد استنتاج ، وإنما تؤيده الشواهد التاريخية فيما يرويه الشعر نفسه عن الحكيم لقمان تلك الشخصية الغامضة التي سجل لنا القرآن الكريم مقتطفات من حكمتها ، والتي عاشت في تاريخ غامض وقبيلة بائدة في زمن بعيد إلى الحد الذي ضاعت معه أخباره الحقيقية من الذاكرة العربية ، ولم تبق فيها إلا ذكرى حكمته العميقة .

ركائز الخلق العربي :

لو تأملنا في الفصول السابقة التي تناولها هذا البحث لوجدنا أن هذا الخلق ينهض على الأسس التالية :

1 ــ إدراك فكرة التغير والثبات في الوجود بحكم جريان الزمن وتداول الأيام هو الذي مكن العرب أن يميزوا بين ما يبقى وما يزول كما سبق أن لاحظنا في مبحث المعرفة فالحياة المادية زائلة بما فيها متاع ولذائذ ، ولا يبقى إلا الحقائق المعنوية المتمثلة في المآثر والمكارم ، وهي الميراث الحقيقي والأخلاقي الذي يورثه الآباء للأبناء ، والذي يحرص الأبناء بدورهم على اثرائه وتوريثه لمن بعدهم .

2 ــ نمو ملكة التمييز عندهم والمبني على دقة الملاحظة كما سبق أن لاحظنا في مباحث الخصائص اللغوية ، هو الذي مكنهم من التمييز بين أخلاق الحرب وأخلاق السلم ، والخير والشر والحل والباطل ، والصواب والخطأ ، والمعروف والمنكر في العادات والأفعال والانفعالات .

3 ــ ايمانهم بالمستجد من النظر العلمي للموجود وسننه ــ بالله الخالق المالك المتصرف الذي يعلم الشر وأخفى ، والذي يجزي على الخير والشر .

4 ــ تصورهم الدقيق لمفهوم الحق الذي يقوم عليه نظام الوجود في نظامه وأنساقه واطراد سننه ، والقائم بأمر الله الحق وادراكهم في الحق لمعنى الواجب كما سبق أن لاحظنا في تصورهم لاسم الله الحق لأن حقّ عندهم بمعنى وجب ، وحين نتأمل المعجم نلاحظ أن الأخلاق من أولها إلى آخرها تدور حول فكرة الحق ، فكل ما هو حق خير وصواب ومعروف ، وضده الباطل ، وهم يطلبون من كل فرد أن يعطي الحق من نفسه ، وأن يقاتل من أجل حقه ، وهم يؤدون حق الضيف ، وحق الجار وحق السائل ، وحق المحتاج ، وحق الصديق ... الخ وتتدرج هذه الحقوق كلها تحت حق الله المانع المعطي مقسم الحقوق والمحاسب عليها .

طبيعة الخلق العربي :

نلاحظ أن هذا الخلق عملي يقوم على مواصفات الحياة الجارية مع فهم كامل للنوازع والدوافع ، دون جدل حول الماهيات والكيفيات وليس فيه أي نزعة مثالية نحو التجرد من الدنيا أو نحو التأمل النظري البحث في حقائق الأشياء فليس فيه دعاوى عريضة عن التشبه بالآلهة ، أو الارتفاع على مستوى البشر العاديين ، كما أنه يتجه وجهة واحدة في انكار المنكر ، وتعريف المعروف ، وليس فيه أي محاولة لتمجيد اللذة على حساب الأخلاق المتعارف عليها ، وقد يعترض معترض بأن بعض الشعراء قد خرج على هذا العرف مثل عمر بن كلثوم الذي قال في معلقته :

بغاة ظالمين وما ظلمنا
ولكنا سنبدأ ظالمينا

أو أشاد باللذات كما فعل طرفة في قوله :

ألا أيهذا اللائمي أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

أو تهتك في شعره على غير شرط العفة مثل امرؤ القيس والأعشى في كثير من شعرهما ، هذه الاعتراضات وأمثالها تؤكد النتائج التي توصلنا إليها وهو أن العرب كانوا عمليين لا مثاليين في أخلاقهم وسلوكهم وأن الذين

أشادوا بالفضائل والمعروف ، أشادوا بها في وجه من خرجوا عليها في الحياة العملية ، ومعرفتهم الخير والشر ، والحق والباطل والمعروف والمنكر والفضائل والرذائل يعني بداهة أنهم عرفوا في حياتهم الاجتماعية هذا الجانب وذاك من الأخلاق ولكنهم مدحوا هذه وذموا تلك فتلين بذلك رأيهم في الطرفين وأن علينا أن نناقش الخروج على العرف وأسبابه ودواعيه في ضوء العرف نفسه وفي الشواهد التي أوردتها نجد عمرو بن كلثوم فتىً جريئا لحقته اهانة لم يحتملها من ملك هو في ضيافته ، فقام إليه فقتله ، ثم قال هذه القصيدة التي تعد من المعلقات ، والتي منها هذا البيت ،ليدلل على قدرته على الملوك ، وعلى قدرته على الظلم والبغى إذا اقتضى الأمر . ولا يستطيع أحد أن يقول أن ذلك يعني أن العرب قد أقروا الظلم والبغى ومدحوا عليه لأن شعرهم كله شاهد على عكس ذلك وكذلك أسلوب حياتهم في الخصومة والتقاضي وأخذ الحقوق واعطائها . وطرفة في حديثه عن اللذة يرد على نقد يوجه إليه وهو يدافع عن نفسه في معلقته كلها بأنه لا يتأخر عن موقف نجدة أو مروءة وأنه يمتع في نفس الوقت نفسه لأن الحياة فانية ، ولذته هي الغناء والخمر ، ولم يكن العرب يرون في ذلك بأسا ، لأنهم يحبون الحياة ويأخذون حظهم منها ، فهم لا يرون في اللذة بأسا طالما أنها لا تصرف عن مروءة ولا تضيع حقا ، ولا تفسد صاحبها . وقد روينا لطرفة نفسه رأيه في الاثم والبر والحقوق الواجبة اما امرؤ القيس والأعشى فقد عاب عليهما العرب تهتكهما وخلاعتهما ومجونهما وأن أحبوا شعرهم وإلى جانب ذلك فكل منهما حافظ على الإطار العام للعرف الأخلاقي ومدح وهجا في إطاره .

ونعود فنقول أن العرف الأخلاقي العربي لا تتجلى قيمته فيما تعارف عليه من أخلاق حميدة اقتضتها طبيعة الظروف الاجتماعية والذين يفهمون الأخلاق عند العرب من جانبها الطيب وحده يخطئون وأن الدراسات الاجتماعية الحديثة تقرر أن كثيرا من الشعوب البدائية عرفت كثيرا من الأخلاق الحميدة ومن المألوف عند الهمج (أن من يملك طعاما يقتسمه مع من لا يملك منه شيئا ، كما كان من المألوف كذلك للمسافرين إذا ما أرادوا طعاما أن يقفوا عند أي دار يشاؤون في طريقهم ، بل كان من المألوف أن تستعين الجماعات التي ينزل بها بجيرانها وكان إذا ما جلس انسان في الغابة ليأكل وجبته ، توقع منه الناس أن يصيح لمن يشاطره الطعام قبل أن يبدأ هو في تناوله ، وبغير ذلك لا يكون الصواب ... وكتب مبشر ديني يقول إن ما يثير الدهشة العميقة أن تراهم يعاملون بعضهم بعضا برقة ومجاملة قبل أن تراهما عند أكثر الأمم تحضرا ، وذلك بغير شك يرجع إلى أن لفظتي «ملكي» و«ملك» اللتين قال عنهما القديس كريوستم أنهما تخمدان في قلوبنا شعلة الاحسان وتشعلان نار الجشع لا يعرفها هؤلاء الهمج)[78] «ولعل «الهمج» البدائيين في أبسط صورهم هم أكثر الناس أمانة «فالكلمة يقولونها مقدسة»، كما يقول «كولين Kollen عن قبيلة الهوتنتوت» وهم لا يصطنعون شيئا مما تعرفه أوربا من وسائل الفساد والخيانة»[79] وبناء عليه فليس سمو الأخلاق أو فضيلتها عند العرب هي ما يعنينا في بحثنا عن تكوينهم الفكري ، وإنما يعنينا ونحن نبحث تكوينهم الفكري الأسس والمناهج والمدى الذي يتوفر لهذه الأخلاق ، ولعل الرذيلة تكون أكثر دلالة على ما نقصد إليه ، فالفضيلة الأخلاقية البدائية لا تدل بمثاليتها على رقي فكري أو حتى أخلاقي لأنها أخلاق لا تكلف أصحابها جهدا أو معاناة وحظ الانسان في هذه الظروف من هذه الأخلاق ليس أكثر من حظه من خصائصه الجسدية ، ولا وجه في مثل هذه الأخلاق للحساب والجزاء على أساس من المسئولية الفردية لأن لا مجال فيها للاختيار ، ذلك لأن هذا الاختيار كما قال أرسطو بحق هو الذي يقرر المستوى الأخلاقي على أساس من المسئولية الفردية ، كما أن اتساع الدائرة التي يمتد إليها الالتزام الأخلاقي ، يوضح مدى قيمتها الانسانية ، واستعلاءها على الاعتبارات المحلية .

وقد تحدثنا فيما سبق عن اتساع العرف الأخلاقي العربي وشموله للأمة العربية رغم صراعات القبائل واختلافها ،

(78) قصة الحضارة ديورانت جـ 1 ص 32 / 33

(79) نفس المصدر ص 92

ونريد أن نتحدث عن المسألة الثانية وهي المسئولية الفردية مناط الاختيار ، والتي تقوم على أساس من نضج العقل القادر على الحكم والاختيار ، والذي يقوم بدور الوازع الأخلاقي بدلا مما يسمى خطأ في لغتنا المعاصرة بالضمير ، ويأتي دور العقل الوازع أو الذي يختار حينما لا تكون التقاليد الاجتماعية ملزمة الزام الغريزة ، وحينما لا يكون الخروج عليها مستحيلا ولم يكن المجتمع العربي مجتمعا يعيش في البراءة البدائية التي تكون التقاليد فيها هي الوازع والحاكم دون اختيار أو مناقشة ، لقد كان مجتمعنا يخضع للتقاليد بلا شك ، ويخشى أفراده التنديد الاجتماعي بمن يدرج على هذه التقاليد وقد كان الشاعر نفسه سيفا مسلطا على كل من يخرج على هذا العرف في عمل من أعمال المروءة أو الشهامة أو الأخلاق التي يفرضها العرف على الجميع وكان هناك الخلع أي الطرد من القبيلة ، وكانت العقوبة إذا وقع الفرد تحت طائلة العقوبات أو القصاص ، ولكن ذلك لم يمنع الخروج على العرف ، والتمرد على التقاليد ، ولم تمنع من أن يعرف هذا المجتمع الرذائل بمختلف صورها سواء منها ما يسمَّى السلوك الخاص ، أو العلاقات الاجتماعية أو التعامل بمختلف أنواعه .

فقد عرف هذا المجتمع الملكية في أعقد صورها ، وعرف بالتالي ما يصاحب التملك سواء في صورة أموال أو نعم (مواشي) أو أرض ، ففي البادية عرفت القبائل التملك ، وكان في القبيلة الواحدة الغني الذي يملك آلاف الابل — وهي أهم رأسمال في البادية — كما كان فيها الفقير المعدم الذي لا يملك شيئا وفي القرى عرف ساكنوها ملكية الأرض في يثرب والطائف وغيرها ، وكان لأهل مكة بساتين في الطائف ، وفي مكة عرف المكيون ملكية (رؤوس الأموال) وكان منهم أصحاب الملايين وكان منهم الفقراء المعدمون ، وعرفوا مع هذه الملكية ما يصاحبها من انحرافات البخل والطمع والغش والربا والرهن والبيع بالأجل ... الخ .

وعرف هذا المجتمع المستويات الاجتماعية التي يختلف خطها عن الرقي والنضج والتحضر فعرفت البادية العرب والاعراب ، ونميز هؤلاء في السلوك ودرجة التهذيب ، وعرفت المدن السادة والسوقة ، وقامت بينهما فوارق في السلوك والتهذيب وعرفوا لذلك ما يدل عليه عدم التهذيب من جهل وحمق وطيش وسفه ونذلة وخشونة . فلم تكن الأخلاق عند العرب اذن منحة سهلة من منح الحياة الاجتماعية التي يرثها الانسان إلى جانب ما يرث من منح الحياة الطبيعية وانما كانت أخلاق العرب (تخلقا) يكتسب بالتربية والمران والتهذيب والتثقيف كما قال شاعرهم :

وينشأ ناشئ الفتيان منا
على ما كان عوده أبوه

وكان الشعر مدرستهم الكبرى التي تخرجوا فيها وثقفوا على أيدي أساتذتها وعلمائها وحكمائها ، فلم يكن الشعر وسيلة للتسلية ، أو مجرد بوق في معارك الصراع القبلي ، وإنما كان علما وحكمة ، وأدبا ، وأخلاقا ورجولة وأظن أن الفصول السابقة تقطع بأن الشعر عندهم كان هذا كله . وكانوا يعرفون ذلك جيدا حتَّى بعد أن جاء الاسلام ، ولا أريد أن أناقش هنا موقف الإسلام من الشعر فتلك قضية أخرى ، وإنما أذكر فقط ما روي عن عمر بن الخطاب في حق هذا الشعر مما يمثل رأيهم فيه ، ومكانته في حياتهم وفي نفوسهم . عن الأصمعي : قال : ما قطع عمر رضي الله عنه أمرا إلا تمثل بيت من الشعر . وعن الشعبي قال : كان عمر شاعرا وقال عمر لابنه عبد الرحمن «يا بني أنسب نفسك تصل رحمك واحفظ محاسن الشعر يحسن أدبك ، فإن من لم يعرف نسبه لم يصل رحمه ومن لم يحفظ محاسن الشعر لم يؤد حقا ولم يقترف أدبا . وقال أيضا : أرووا من الشعر أعفه ومن الحديث أحسنه ومن النسب ما تواصلون به وتعرفون به قربّ رحم مجهولة قد عرفت فوصلت ، ومحاسن الشعر تدل على مكارم الأخلاق وتنهي عن مساويها»[80] .

وقد رأينا كيف اهتم الشعراء اهتماما شديدا بالهمة والعزم والعزيمة والإرادة ، وجعلوا منها المحور الذي يدور

(80) عمر بن الخطاب للجوزي ص 185 / 186

عليه الشعر ، وذلك هو أيضا الأساس الذي يقوم به الاختيار ، وتنهض به المسئولية . فلم تكن الأخلاق عندهم تقوم على جهل بالنفس ووظائفها واختلاف الحالات بها ، وما يترتب عليه من اختلاف الطبائع والهزائم والأخلاق فقد رأينا مدَى علمهم بالنفس ، ومدَى معرفتهم بنوازعها وأهوائها وصراعاتها ، وكيف جعلوا من العقل أو اللب أو النهي أو الحجا أو الحكم وازعا يكف النفس عن أهوائها . وكيف اشتقوا اللوازع اسما من طبيعة وظيفته التي هي الرقابة والكف والتمييز والاختيار . وكيف سموا حالة التوازن الأخلاقي رشدا وحالة الاختلال غواية ، وسموا الاتزان في الرأي والتصرف والافعال حلما ، وعكس ذلك جهلا ، وتبين لنا من تصرفهم بالكلام في أمر النفس والأخلاق ، وحديثهم عن مؤامرة النفس ومشاورتها ، ونزوعها إلى الشر ولحاجتها في متابعة أهوائها واصرارها عليها وتقلب أهوائها أن الأخلاق عندهم تخلقا أي جهدا مبذولا للوصول إلى ما يليق بالرجل الكريم من مكارم الأخلاق .

يضاف إلى ذلك ايمانهم بالمسئولية أمام الله الذي لا تخفَى عليه خافية ، والذي يراقب ويحاسب فيثيب أو يعاقب .

وعليه فإنا نستطيع القول بأن أخلاقا ترتكز على أساس معرفة جيدة بالوجود في ثباته وتغيره ، وعلى تمييز دقيق بين الحق والباطل وما شابهه ، ومن ايمان بالله الرقيب الحسيب ، ومَن ارادة قادرة على البت والاختيار ومن عقل قادر على التمييز والكف أو الأمر بالفعل ، هذه الأخلاق تمثل أنضج ما عرفته البشرية من أخلاق في كل العصور ، وتعكس فكرا نضجت فيه أدواته وملكاته وقامت خبرته العملية والنظرية على أصح الأسس ، التي لم تتوفر قط على هذه الصورة للأخلاق اليونانية سواء في ظل الفلسفة أو في ظل العرف الشعبي العام .

موقف الاسلام من الخلق العربي :

وإذا كنا ألزمنا أنفسنا المقارنة مع الفلسفة اليونانية لحاجة المناقشة العلمية بموازين الفكر السائد عند المثقفين ، فإن عرض هذه الأخلاق على الاسلام هو في تصورنا أفضل طرائق التقييم لأن الاسلام هو الحق الذي نزل به الوحي ، ولأنه في أساسه دعوة لتصفية الأخلاق على أفضل الأسس التي تكفل حاجة الأفراد والمجتمعات .

وإنه لما يرفع من قيمة الخلق العربي أن نرَى الاسلام قد تبنى قاعدته الأساسية دينا للمسلمين وخلقا للكافة ، بعد ربط هذه الأخلاق ربطا كاملا بالله وبالجزاء الأخروي ، وبعد أن صفاه من دعاوى العصبية وتفاخر الجاهلية ، وبعد أن حد له الحدود وشرع له القوانين . وأقام الدولة حارسا عليه بجانب العرف المقرر ، فنقل مسئولية الثأر من القبيلة إلى الدولة والإمام وجعلها قصاصا ، مع إقراره للقاعدة العربية التي تقول (القتل أنفَى للقتل) بالقاعدة الاسلامية التي تقول «ولكم في القصاص حياة» البقرة : 179 ، كما أقر القاعدة العربية المخففة التي تستبدل القصاص بالدية فقال «ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا» النساء : 92 ، وكما أقر القاعدة العربية الموسعة وهي قاعدة الاحسان أي الصفح ، يقول الفند الزماني :

صفحنا عن بني ذهل . وقلنا القوم اخوان
عسَى الأيام أن يرجعن قوما كالذي كانوا

وقد وضع الاسلام هذه القاعدة على هذه الصورة «فمن عفَى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداه إليه باحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة» البقرة : 148 ، وأقر أخلاق الشجاعة بعد أن وضعها في خدمة الحق الخالص والجهاد في سبيل الله لا في خدمة العصبيات ، وربط أجرها بثوابه وحده بدلا من التفاخر والتماس الحمد بها عند الناس .

وأقر أخلاق الكرم والمروءة ونهَى عن التفاخر بها ، والتماس الحمد بها عند الناس ، وربط جزاءها به ، وقال في ثوابُ الشجاعة ، وبذل المال «إن الله اشترَى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة» التوبة : 111 .

وأمر بالبر بالجار والسائل والمسكين وابن السبيل واليتيم ، وهي المكارم التي تواصوا بها ، وجعلها علامة البر والايمان فقال «ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب» البقرة : 177 .

وأمر بالعدل والانصاف من النفس وانصاف الاعداء كما تواصوا به فقال «ولا يجر منكم شأن قوم على ألا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى» المادة 8 . ونهى عن الغدر وأمر بالوفاء بالعهود والوعود والامانات بمثل ما تواصوا به فقال «فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته» البقرة : 283 «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ، وقد جعلتكم الله عليكم كفيلا» النمل : 91 .

وأمر بالعفة والتعفف ، والسماحة ، واللين ، الود ، وحسن المعاملة وبسائر ما تواصوا به من آداب الحياة الاجتماعية فقال «قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق» الأعراف 133 وقال «رحماء بينهم» الحجرات 29 وقال «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها» النساء : 86 .

وذم الحسد والنميمة ، والغيبة وصورها بما صورها به وهو أكل لحم الميتة فقال : «ومن شر حاسد إذا حسد» الفلق ، وقال «يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ..» الحجرات : 6 وقال «لا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه ..» الحجرات : 12 .

وليس هذه مقارنة ، أو محاولة للاستيعاب ، وإنما نظرة على الصورة التي تقبل بها الاسلام الأخلاق العربية وعاملها بها ، وهي تكشف في هذا الحيز البسيط عن أن الاسلام تقبل كل المعروف الذي عرفه العرب في الأخلاق ، وأنكر كل المنكر الذي أنكروه وزاد فيه وفصل وحرم محارم لم تكن محرمة كالربا والخمر والميسر وأنواع من المآكل والمعاملات وحد حدودا للسرقة والزنا والخمر .. الخ ، ولكن ذلك كله في صورة لا تهدم العرف العربي ، إنما تقومه وتصححه وتبني عليه .

خاتمة

لقد حرصت في كل فصل من الفصول السابقة أن ألخص نتائجه بعد النقد والمقارنة ، ولست أرى داعيا لإعادة ذكر النتائج التي انتهينا إليها بتفصيلها هناك مرة أخرى لأن ذكرها يطول ، كما أن القارئ لن يصعب عليه أن يأخذ في اعتباره هذه النتائج مفصلة ليحصل على صورة الفكر العربي ككل ، وحسبي هنا أن أذكره بهذه النتائج في لمحة خاطفة تضع بين يديه صورة كاملة للفكر العربي على النحو التالي :

1 — بدأ الفكر العربي مرحلة مبكرة في النضج ترجع في بدايتها إلى أوائل مراحل التاريخ الانساني المكتوب ، وهي البداية التي تثبتها الكشوف الأثرية للنصوص العربية المدونة قبل الاسلام أكثر من ثلاثة آلاف سنة وقبل الميلاد بألفي وخمسمائة سنة .

2 — ظل الفكر العربي طوال هذه الفترة الطويلة ينمو ويتطور تطورا متصلا عبر التاريخ دون انقطاع ، يشهد بذلك ارتباط الصورة التي استقرت عليها اللغة العربية قبل الاسلام ارتباطا وثيقا بالنصوص التي وجدت مدونة بالعربية قبل الميلاد بألفي وخمسمائة سنة ، كما يشهد بذلك المعالم التي سجلناها لآثار هذا التطور في اللهجات ، وكما يشهد بذلك هذه الكمية الهائلة من المفردات التي سجلتها المعاجم ، والأسلوب الناضج المتميز التي عرفته العربية في اشتقاقاتها ومجازاتها ، ومجرداتها ، وكما يشهد بذلك كل ما سجلناه من نظر دقيق وتصور صائب للزمن والله والوجود والنفس والأخلاق .

3 — اتبع الفكر العربي في تحصيل المعرفة سبيل المنهج العلمي الاستقرائي ، وقد ظهر اثر ذلك واضحا في أسلوبه المبني على الملاحظة الدقيقة في الاشتقاق والمجاز

والتجريد ، وفي التعرف على الله وصفاته من ملاحظة الوجود وأحواله ، وفي التعرف على النفس من ملاحظة عملياتها ، واستخراج قوانين الوجود من ملاحظة ثباتها وشمولها واطرادها ، وقد رأينا مدى الدقة في ادراكه للعلاقات بين الأشياء الحسية والمعنوية ، وفي وضع نظام لا نهائي من الاشتقاق الذي يقوم على الصيغة (الميزان الصرفي) والذي فتح باب التطور أمام اللغة العربية بغير حدود ، وقد رأينا أن قدرته على التمييز بين الحسي والمعنوي قد عصمته من خطأ الخلط بين العالمين ، ومن التيه في دروب المجردات والمجازات ، ورأينا كيف رصد بدقة كافة الظواهر التي وقعت تحت تصرفه في الوجود وفي النفس ورتبها وصنفها ووضع الحدود والفوارق بينها ، وكيف ترك لنا ثروة علمية مدفونة في بطون المعاجم تحتاج إلى من يكشف النقاب عنها على طريقة الجاحظ في كتاب الحيوان ، وكيف أدرك الزمن كصيرورة ووضع من أجل ذلك أدق صيغة للفعل في حالة تعلقه بالزمن وهي صيغة الماضي والمضارع التي تقوم على اعتبار الاستمرار والانقطاع في الفعل ، لا على أساس الجهة كما فعلت اللغات الأخرى ، واستفاد من هذا الادراك فاستعمل المسافة الزمنية استعمالا فنيا فيما يسمّى بالايجاز ، وهو الاستعمال الذي أربك المستشرقين فقالوا بالطبيعة التركيبية ، كما اكتشف أيضا الزمن الانساني (زمن الذاكرة) واستخدمه استخداما فنيا قبل أن يهتدي العالم إليه ويستخدمه فنيا في القرن العشرين .

إن وحدة المنهج والأسلوب في اكتشاف وتناول وتنظيم المعرفة في هذه المجالات المتعددة تقطع بأن الفكر العربي لم يصل إلى ما وصل إليه في مجالات المعرفة المتنوعة بطريقة عشوائية ، أو بضربة حظ أو بنقل عن غيره كما زعم بعض المستشرقين ، وإنما بنى لنفسه منهجا علميا دقيقا قاد خطاه في دروب المعرفة على اختلافها دون أن يتناقض مع نفسه ، أو يظهر في معرفته الخلط والارتباك .

4 — حين جاء الاسلام وجد تحت تصرفه هذه الامكانيات اللغوية والفنية الدقيقة والناضجة فاستخدمها في تقديم آية الله الخالدة في العربية وهي القرآن الكريم وكون القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكونه أعجز العرب عن أن يأتوا بمثله أو ببعض منه ، لا يتعارض قط مع كون هذه الآية الالهية قد تحققت بامكانيات العربية اللغوية والفنية أي «لسان عربي مبين» كما حدث القرآن عن نفسه (النحل : 103) إذ الذي حدث هو استعمال لغة البشر وأساليبهم بأسلوب إلهي لا يقدر عليه بشر .

5 — كذلك وجد الإسلام عند العرب حين جاءهم أدق وأوفى وأوضح تصور في الله وصفاته وصل إليه بشر باجتهادهم الخاص ، وبغير هداية من وحي منزل ، وقد رأينا كيف نجح الفكر العربي فيما فشلت فيه الفلسفة اليونانية على اختلاف مدارسها ، فنزه الله وأخرجه من العالم دون أن يخرج العالم من سلطانه وتصرفه ، وأدرك العالم مخلوقا لا قديما بمشيئة الله دون واسطة من آلهة أزليين أو مخلوقين .

وإذا كان الاسلام قد حارب العرب على شرك عرفوه هو شرك الشفعاء لا شرك المشاركين في الخلق والألوهية وكمالاتها ، فقد حاربهم لأن الله لا يريد لنفسه شركاء على أي صورة ولو كانت الصورة التي عرفها العرب ، وحاربهم لأنهم أجدر الناس بحمل رسالة التوحيد إلى الناس لأن شركهم غير عميق الجذور في نفوسهم ، ولأن استجابتهم من أجل ذلك وكما حدث ستكون أسرع من استجابة غيرهم ، إذ في خلال ثلاث وعشرين سنة من بدء الدعوة وعشر سنوات فقط من الهجرة ، وسنة واحدة فقط من فتح مكة ، دخلت في الاسلام أمة بأكملها ، وهو حدث لا نظير له في تاريخ أي أمة ولا في تاريخ أي عقيدة أو دين .

وإذا كان العرب قد حاربوا الاسلام ، فإنما هم في الحقيقة حاربوا واحدا منهم زعم لهم أنه نبي ، وأنه يأتيه وحي من السماء ، وأنه يدعوهم إلى انكار عقائد الآباء التي بها يعتزون ، ويدعوهم إلى الايمان بالبعث بعد الموت وهو الذي لم تصح لهم فيه معرفة من قبل ، وحاربه بعضهم عصبية ، وحاربه بعضهم غيرة وحسدا فلما تبين لهم أن ما جاء به الحق ، وأنه رسول الله حقا ، سلموا له كل ما جاء به ، وأخبتت له قلوبهم ، وحطموا أصنامهم بأيديهم .

6 ـ كذلك وجد الاسلام عند العرب حين جاءهم أدق وأدنى وأصح تصور وصل إليه البشر باجتهادهم الخاص وبغير هداية من الوحي وقد رأينا كيف أثبت الفكر العربي للوجود ما فشلت فيه الفلسفة اليونانية على اختلاف مدارسها من الخلق في الزمان من غير مادة قديمة وعلى نظام وسنن شاملة دقيقة مطردة وكيف أثبتوا للأشياء فطرا وطبائع لا تأتيها من ذاتها ، ولكن من الله الخالق وكيف أثبتوا الخلق المستمر ، ولم يقولوا كما فعلت الفلسفة اليونانية بنفس للعالم ولم يثبتوا ألوهية للكواكب ولا تصريفا لها أو لغيرها ، ولم يجعلوا القدر حاكما على الله وإنما جعلوه ارادة الله ، وقالوا بالحرية الانسانية مع وجود النظام والسنن ، وتصوروا النفس من خلال عملياتها ولم يقسموا الانسان ، وإنما قسموا الوظائف ، وأعطوا لكل وظيفة اسما من طبيعتها فساروا بذلك في تصور الوجود في نفس الطريق الذي يتبعه العلم الحديث ، والذي شهد الاسلام بسلامته حيث أقر منهجهم في النظر وفي تصور الوجود وتصور النفس .

7 ـ كذلك وجد الاسلام عند العرب حين جاءهم عرفا أخلاقيا عاما لا تمليه طبيعة الصراعات القبلية أو المواصفات المحلية ، وإنما يقول على أساس من التمييز الدقيق بين الحق والباطل ، والصواب والخطأ ، والخير والشر ، والمعروف والمنكر ، وعلى أساس من فهم جيد لطبيعة النفس ونوازعها ودوافعها وأهوائها وعلى أساس من المسئولية الفردية أمام العقل الوازع وأمام الله الذي يرى ويعلم ويجازي على الخير والشر .

وقد رأينا كيف عصم العربَ فكرهُم العلمي عن أن يسقطوا في حمأة المادية التي سقط فيها فلاسفة المادية اليونانية ، ولم يحلقوا في آفاق المثالية التي حلق فيها فلاسفة المثالية اليونانية ، فكانوا أمة وسطا من ذات أنفسهم قبل أن يأتي الإسلام فيكرمهم بأن يختارهم أمة وسطا بين الناس هم ومن دخل في دينهم من الناس .

8 ـ وقد رأينا كيف تقبل الإسلام عقيدة العرب في الله وجعلها دينا بعد أن صفلها من شوائب الشرك ، وتقبل تصورهم للوجود وللنفس ، ومنهجهم في النظر والتصور ، ورأينا كيف تقبل عرفهم الأخلاقي فأمر بما أمروا به من معروف ، ونهى بما نهوا عنه من منكر بعد أن صفّى أخلاقهم من شوائب العصبية ودعوى الجاهلية ، وطلب الفخر بالمكارم ، وبعد أن حد لهم الحدود وحرم لهم وجلّ أشياء لم يعرفوها على وجهها في الاسلام من قبل وهذا يعني أن موقف الاسلام من الفكر العربي كان موقف التصحيح لا موقف التناقض كما يتوهم الكثيرون .

* * * *

بعد كل ما سبق وفي ضوئه نستطيع أن نقول بأن العرب قبل الاسلام كان لهم فكر ناضج راق رشيد ، وأن هذا الفكر كان أرقى ما وصلت إليه البشرية باجتهادها الخاص قبل الاسلام لا نستثني من ذلك الفكر الاغريقي ممثلا في فلسفته كما بينا بالمقارنة وأن هذا الفكر هو الذي اعتمد عليه الاسلام في تبليغ رسالته إلى العالمين فبامكانيات هذا الفكر في اللغة تحققت آية القرآن الكريم وبامكانيات هذا الفكر النظر وفي التصور ، وفي الادراك السليم لله وللوجود وسننه ، أمكن للعرب أن يفهموا رسالة التوحيد والتنزيه التي جاء بها الاسلام حق الفهم ، وأن يبلغوها أحسن تبليغ ، وبالاخلاق الوسط التي نشأوا عليها تقبلوا تكاليف الاسلام دين الرحمة والبر والحق لكل الناس بلا تمييز فعرفت البشرية لأول مرة أمة تأخذ الحق وتعطيه من نفسها ، وتشرك البشر كافة في رحمة الله التي أنزلها إليهم ، إذا كان الاسلام رحمة الله إلى الكافة فلم يجعلوه رحمة لهم خاصة ، وكان الاسلام دين الأخوة بين الكافة فلم يجعلوه رحمة لهم خاصة ، وكان الاسلام دين الأخوة بين الكافة فلم يجعلوه دين الأخوة بينهم دون الناس ، وكان الاسلام دين المساواة في الحقوق وفي الكرامة فلم يجعلوه دين الامتياز لأنفسهم في الحقوق والكرامة فحقت لهم بذلك شهادة غربي منصف بعد مئات السنين هو جوستاف لوبون إذ يقول «إن أخلاق العرب في الأدوار الأولى من الاسلام أرقى كثيرا من أخلاق أمم الأرض قاطبة ولاسيما الأمم النصرانية وكان عدلهم ، واعتدالهم ورأفتهم ، وتسامحهم ورأفتهم بالأمم المغلوبة ، ووفاؤهم بالعهود ، تونبل طبائعهم ، مما يستوقف

النظر ، ويناقض سلوك الأمم الأخرى ، ومنها الأمم الأوربية أيام الحروب الصليبية»[81] .

وأخيرا فإني أعلم سلفا أن نتائج هذا البحث سوف تصدم الفكر المستقر لدى الكثيرين ، لأنها تتناقض تناقضا أساسيا مع الفكر العربي المتأثر بالاستشراق ، وبالطبيعية التركيبية واللغة التركيبية ، والذي لا يمكن أن يذهب مهما اجتهد وأحسن الظن إلى أبعد من القول بأن العرب قبل الاسلام كانوا بدوا أذكياء ولكن ذكاءهم سطحي محدود جزئي ، وهي تتناقض أيضا تناقضا أساسيا مع فكر المتدينين المسلمين الذين يتصورون تناقضا أساسيا بين الاسلام وجاهلية العرب ويفسر الجاهلية بأنها الجاهلية الجهلاء والضلالة العمياء ، وأنها الأخلاق وفساد المعتقدات إلى آخر ما ذكرناه في المقدمة لبعضهم .

ولكني أعلم أن هذه النتائج ستسر الذين يبحثون عن حقيقة أنفسهم ويريدون أن يعرفوا مكانهم في التاريخ ، ويبحثون في ماضيهم عما يلهمهم في حاضرهم .

وإني لآمل أن يحظى هذا البحث من الجميع بدراسة هادئة متعمقة غير متحيزة ، لنصل فيها معا إلى الحق الذي يجب أن نطلبه جميعا ، ولعلها تكون بداية تفتح الطريق أمام اعادة تقييم الفكر العربي وتقدير قيمته ، ودوره في التاريخ على أساس جديد .

مراجع البحث

1) (دكتور) ابراهيم أنيس
1 — من أسرار اللغة ط 3 — مكتبة الانجلو المصرية — القاهرة ، 1966م
2 — الأصوات اللغوية ط 3 — دار النهضة العربية — القاهرة ، 1961م .
3 — في اللهجات العربية ط 3 — مكتب الانجلو المصرية ، 1965م

2) (دكتور) ابراهيم الشريف — مكة والمدينة — دار الفكر العربي — القاهرة ، 1965م

3) (النجيرمي) ابراهيم بن عبد الله ، أبو اسحاق (— 355هـ) — ايمان العرب في الجاهلية — المطبعة الحيدرية — المنجف ، 1369هـ .

4) أحمد أمين — فجر الاسلام ط 3 — لجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة ، 1935م .

5) (ابن فارس) أحمد بن فارس بن زكريا ، أبو الحسين (395هـ) — الصاحبي في فقه اللغة — المكتبة السلفية — القاهرة ، 1910م

6) (ابن مضاء) أحمد بن عبد الرحمن القرطبي (592هـ) — الرد على النحاة — تحقيق (دكتور) شوقي ضيف — دار الفكر العربي — القاهرة ، 1947م .

7) (النويري) أحمد بن عبد الوهاب ، شهاب الدين (— 733هـ) نهاية الأرب نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف — القاهرة .

8) (العسقلاني) أحمد بن علي شهاب الدين أبو الفضل (— 852هـ) — الاصابة في تمييز الصحابة — مطبعة السعادة القاهرة ، 1328 .

(81) حضارة العرب ، لوبون ، ترجمة عادل زعيتر ص 453

9) (الميداني) أحمد بن محمد (ـ 518هـ) مجمع الأمثال ـ مكتبة الحياة ـ بيروت ، 1961 .

10) (القسطلاني) أحمد بن محمد (ـ 923هـ) ـ ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري .

11) (ابن خلكان) أحمد بن محمد ، أبو العباس شمس الدين (ـ 681هـ) ـ وفيات الأعيان ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ـ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1949م .

12) (ابن عبد ربه) أحمد بن محمد ، أبو عمر (ـ 379هـ) ـ العقد الفريد ـ تحقيق أحمد أمين وآخرين ـ لجنة التأليف ...، 1930

13) (اليعقوبي) أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ـ 292هـ) ـ تاريخ اليعقوبي ـ ليدن ، 1883م .

14) (أرسطو) ارسطاليس ـ كتاب الشعر ـ ترجمة احسان عباس ـ دار الفكر العربي .

15) (كاسيرر) أرنست كاسيرر ـ في المعرفة التاريخية ـ ترجمة أحمد حمدي محمود ـ دار النهضة العربية .

16) (توينبي) أرنولد توينبي ـ الحضارة في الميزان ، ترجمة أمين محمود الشريف ـ الحلبي ـ القاهرة .

17) (ولفنسون) اسرائيل ولفنسون ـ تاريخ اللغات السامية مطبعة الاعتماد ـ القاهرة ، 1929م .

18) (القالي) اسماعيل بن القاسم ، القالي (ـ 356هـ) ـ الأمالي ط ، دار الكتب ـ القاهرة ، 1926م .

19) امرؤ القيس بن حجر الكندي ـ ديوانه ط 3 ـ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ـ دار المعارف بمصر .

20) (كرملي) انستاس ماري ، الأب ـ المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية ـ مطبعة الاباد ـ القدس ، 1937 .

21) أوس بن حجر ـ ديوانه ـ تحقيق دكتور محمد يوسف نجم ـ دار صادر ، ودار بيروت ط 2 ـ 1960م .

22) (البستاني) بطرس البستاني ، المعلم ـ دائرة المعارف ـ مطبعة المعارف ـ بيروت ، 1876 .

23) (الخنساء) تماضر بنت عمرو بن الشريد ـ ديوان مخطوط رقم 140 أدياش ـ دار الكتب .

24) (دكتور) تمام حسان ـ مناهج البحث في اللغة ـ مكتبة الانجلو المصرية ، 1955 .

25) (السيوطي) جلال الدين ، عبد الرحمن (ـ 911هـ)

1 ـ الزهري علوم اللغة ـ الحبي ، 1845

2 ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ـ دار الطباعة القاهرة 1286هـ

3 ـ بغية الدعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ الخانجي ـ القاهرة ، 1326هـ .

4 ـ نزهة الجلساء في أشعار النساء ـ مخطوط ـ مكتبة تيمور 813 .

26) (فندريس) ج. فندريس ـ اللغة ـ تعريب الدواخلي والقصاص مكتبة الانجلو المصرية .

27) (دكتور) جواد علي ـ تاريخ العرب قبل الاسلام ـ المجمع العلمي العراقي ـ بغداد .

28) جورجي زيدان

1 ـ العرب قبل الاسلام ـ دار الهلال ـ القاهرة

2 ـ تاريخ آداب اللغة العربية ـ دار الهلال ، 1957

3 ـ اللغة العربية كائن حي ـ دار الهلال .

4 ـ الفلسفة اللغوية ـ دار الهلال .

29) (سارتون) جورج سارتون ـ تاريخ العلم ، ترجمة جماعة من العلماء ـ دار المعارف ـ القاهرة ، 1957 .

30) (سباين) جورج، تطور الفكر السياسي ـ ترجمة حسن جلال العروسي ـ دار المعارف ، 1954 .

31) (لوبون) جوستاف لوبون
1 ـ سر تطور الأمم ، ترجمة أحمد فتحي زغلول ـ المكتبة التجارية ـ القاهرة
2 ـ حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ـ دار الكتب ، 1948

32) (لابوم) جون لابوم ـ تفصيل آيات القرآن الحكيم ـ ترجمة محمد فؤاد عبد الباقي ـ الحلبي ، 1924 .

33) (برستيد) جيمس هنري برستيد ـ فجر الضمير ـ ترجمة دكتور سليم حسن ـ مكتبة مصر .

34) (الكائي) حاتم بن عبد الله ـ ديوانه ـ دار صادر ـ دار بيروت ـ 1963 .

35) (أبو تمام) حبيب بن أوس الطائي (ـ 231هـ)
1 ـ الحماسة شرح التبريزي ـ التوفيقية بمصر ، 1322هـ
2 ـ شرح ديوان الحماسة ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية بمصر .
3 ـ شرح ديوان الحماسة للخطيب التبريزي .
4 ـ الحماسة الصغرى ط 2 ، تحقيق الراجكوتي ، محمود شاكر ـ دار المعارف بمصر .

36) (الهمداني) الحسن بن أحمد بن يعقوب . أبو محمد بن الحائك (ـ 334هـ) صفة جزيرة العرب ، ليدن ، 1884م .

37) (الميداني) الحسن بن بشر ، أبو القاسم (ـ 370هـ) ـ المؤتلف والمختلف ـ مكتبة القدس ـ القاهرة ، 1354هـ

38) حسن خليفه ـ تاريخ النظريات السياسية وتطورها . المكتبة الحديثة ـ القاهرة ، 1929 .

39) (القيرواني) الحسن بن رشيق ، أبو علي (ـ 463هـ) . العمدة في صناعة الشعر ونقده ـ مكتبة أمين هندية بمصر ، 1925م .

40) (العسكري) الحسن بن عبد الله ، أبو هلال (ـ 395هـ) ـ الصناعتين الحلبي ، 1952

41) (دكتوري) حسين فوزي ـ الفكرة والواقعة في التاريخ ـ مجلة الفكر المعاصر ـ عدد 2 ، أبريل 1965 .

42) (الخرنق) خرنق بنت بدر بن هان
1 ـ ديوان ـ مخطوط ـ رقم 34 ا ب د ش ـ دار الكتب
2 ـ ديوان مطبوع ـ رواية عمرو بن العلاء ـ المدينة 1297هـ

43) (الصفدي) خليل بن أيبك ، صلاح الدين (ـ 764هـ) ـ الوافي بالوفيات ـ مطبعة الدول ـ استنابول ، 1931 .

44) (الزركلي) خير الدين ـ الاعلام ط 2

45) (نيلسن) ويتلف نيلسن ـ تاريخ العرب القديم ـ ترجمة (دكتور) فؤاد حسنين ـ النهضة المصرية ، 1958 .

46) (أوليري) ديلاسي أوليري ـ الفكر العربي ومكانه في التاريخ ـ ترجمة د. تمام حسان ـ عالم الكتب .

48) ديوان الهذليين ـ دار الكتب ـ قسم أول ، 1945 قسم ثان ، 1948 ـ قسم ثالث ، 1950 .

49) (دكتور) رشاد رشدي ، ما الأدب ـ مكتبة الانجلو المصرية ، 1960

50) رشاد محمد خليل ـ تعريف الأدب ـ مجلة الأدب ـ العدد الثاني ـ مايو 1958 .

51) (باستيد) روجيه باستيد ـ مبادئ علم الاجتماع الديني ترجمة (دكتور) محمود قاسم ـ الانجلو المصرية .

52) رشيد رضا – الوحي المحمدي ط 4 – دار المنار – القاهرة 1947 .

53) (النابغة) زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني – ديوانه – قطعة المصباح – بيروت ، 1929م .

54) سعيد الأفغاني – أسواق العرب في الجاهلية والاسلام – المكتبة الهاشمية ، دمشق ، 1937 .

55) سعيد عبد العزيز – الزمن في أدب فوكنر – مجلة الفكر المعاصر – العدد 4 ، نوفمبر 1965 .

56) سلامة بن جندل ، ديوانه ، رواية الاصمعي ، وأبو عمرو الشيباني – المطبعة الكاثوليكية – بيروت ، 1910م .

57) (دكتور) سليم حسن – مصر القديمة – مطبعة كوثر بالقاهرة .

58) (السجتاني) سهل بن محمد بن عثمان (– 254هـ) الأضواء – المطبعة الكاثوليكية – بيروت ، 1912 .

59) (دكتور) شكري محمد عياد
1 – موسيقى الشعر العربي – دار المعرفة – القاهرة ، 1968م
2 – الحضارة العربية المكتبة الثقافية – العدد 172 – دار الكاتب العربي – القاهرة ، 1967

60) (الشنفرى) الازدي (لم يتفق على نسبه) – ديوانه مجموعة الطرائف الأدبية – القاهرة .

61) (دكتور) شوقي ضيف – الفن ومذاهبه في الشعر العربي لجنة التكاليف 1943 .

62) (سميلز) صمول سميلز – الأخلاق – ترجمة محمد السادق حسن لجنة التأليف ... القاهرة ، 1924 .

63) (الغنوي) طفيل بن عوف – ديوانه ، رواية ابن السكيت لندان ، 1972

64) (دكتور) طه حسين
1 – حديث الأربعاء – دار المعارف بمصر ، 1954
2 – في الأدب الجاهلي – دار المعارف بمصر ، 1958
3 – في الشعر الجاهلي – دار الكتب المصرية ، 1926 .

65) (ابن الطفيل) عابن بن الطفيل – ديوانه ، رواية الأنباري – دار صادر ، دار بيروت ، 1963 .

66) (العقاد) عباس محمود العقاد
1 – الله – الهلال عدد 22 – دار الهلال
2 – اللغة الشاعرة – مكتبة الانجلو المصرية ، 1960

67) (دكتور) عبد الحميد يونس
1 – دائرة المعارف الاسلامية ط ، 1934
2 – الظاهر بيبرس في القصص الشعبي ، المكتبة الثقافية العدد 3

68) (الزجاجي) عبد الرحمن بن اسحاق ، أبو القاسم (– 337هـ) . الايضاح في علل النحو – تحقيق مازن المبارك – دار العروبة – القاهرة ، 1959

69) (دكتور) عبد الرحمن بدوي – اسبنجلرط 2 – مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، 1945

70) (دكتور) عبد الرحمن البزاز – هذه قوميتنا – دار القلم ، القاهرة ، 1964 .

71) (السهيلي) عبد الرحمن بن عبد الله (– 581هـ) – الروض الأنف في شرح السيمة النبوية – الجمالية – القاهرة ، 1914 .

72) (ابن الجوزي) عبد الرحمن بن علي ، أبو الفرج (– 597هـ) – عمر بن الخطاب – مطبعة السعادة بمصر .

كتابخانه ومركز اطلاع رسانى
بنياد دايرة المعارف اسلامى

73) (الأنباري) عبد الرحمن كمال الدين ، أبو البركات (ـ 577هـ) ـ الانصاف في مسائل الخلاف ـ ليدن ، 1913م .

74) (ابن خلدون) عبد الرحمن بن محمد (ـ 808هـ)
1 ـ المقدمة ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة
2 ـ تاريخ بن خلدون ـ كتاب الصبر وديوان المبتدأ والخبر ـ القاهرة 1936 .

75) (دكتور) عبد العزيز الدوري ـ مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ـ بيروت .

76) (الجرجاني) عبد القاهر محمد (ـ 471هـ) دلائل الاعجاز مطبعة المنار ـ القاهرة .

77) (دكتور) عبد الكريم الباقي ـ تمهيد في علم الاجتماع ط 2 ـ مطبعة الجامعة السورية ـ دمشق ، 1957 .

78) عبد الله أمين ـ الاشتقاق ـ لجنة التأليف .. ، 1956

79) (الزوزني) أبو عبد الله بن الحسن (ـ 486هـ) . شرح المعلقات دار الكتب ، 1327هـ .

80) (ابن عقيل) عبد الله بن عبد الرحمن (ـ 769هـ) ـ شرح ابن عقيل ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

81) (الدينوري) عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، أبو محمد (ـ 276هـ) الشعر والشعراء ـ تحقيق محمود محمد شاكر ـ دار المعارف 1966 .

82) (الأصمعي) عبد الملك بن قريب ، أبو سعيد (ـ 217هـ)
1 ـ الاصمعيات . تصحيح وليم بن الورد البردسي ـ ليبزج .
2 ـ الاصمعيات ـ تحقيق أحمد شاكر ، وهارون دار المعارف ط 3
3 ـ الأضداد ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت 1912

83) طرفة بن العبد البكري ـ ديوانه ـ باريس 1901 .

84) (الثعالبي) عبد الملك بن حمد بن اسماعيل ، أبو منصور (ـ 429هـ) فقه اللغة وسر العربية ـ تحقيق السقا ـ الحبي ، 1938م .

85) (ابن هشام) عبد الملك بن هشام ، أبو محمد (ـ 213هـ) ـ السيرة النبوية ـ تحقيق مصطفى السقا ـ الحبي ، 1955م .

86) (دكتور) عبد المنعم ماجد ـ التاريخ السياسي للدولة العربية الانجلو المصرية ، 1956م .

87) (ابن جني) عثمان ، أبو الفتح (ـ 392هـ) ـ الخصائص ـ الهلال ، 1913م .

88) عروة بن الورد ـ ديوانه ، رواية ابن السكيت ـ المكتبة الأهلية ـ بيروت .

89) (دكتور) عز الدين اسماعيل ـ الأسس الجمالية في النقد العربي دار الفكر العربي ، 1955 .

90) (الأصبهاني) علي بن الحسين ، أبو الفرج (ـ 356هـ)
1 ـ الأغاني ـ مصدر عن مطبعة دار الكتب ـ المؤسسة المصرية .
2 ـ الأغاني ـ تحقيق دي ساسي ـ مطبعة التقدم ـ القاهرة
3 ـ الأغاني ـ بولاق ـ القاهرة

91) (دكتور) عبد الواحد وافي
1 ـ علم اللغة ط 5 ـ مكتبة نهضة مصر ، 1962م
2 ـ فقه اللغة ط 5 ـ لجنة البيان العربي ـ القاهرة ، 1962م
3 ـ اللغة والمجتمع ـ الحبي ، 1946م
4 ـ الطموطمية ـ سلسلة اقرأ العدد 194 ـ دار المعارف
5 ـ الأسرة والمجتمع ـ الحلبي ـ 1945م

92) (الرماني) علي بن عيسى ، أبو الحسن (ـ 84هـ) ـ

الألفاظ المترادفة ـ مطبعة الموسوعات ـ القاهرة ، 1923م .

93) العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين ويشتمل على دواوين : النابغة ـ عنترة ـ طرفة ـ زهير ـ علقمة ـ الفحل ـ امرؤ القيس ـ طبع لندن 1870

94) (الدسوقي) عمر الدسوقي ـ الفتوة عند العرب ـ مكتبة نهضة مصر .

95) (سيبويه) عمر بن عثمان بن قنبز ، أبو بشر (ـ 180هـ) ـ كتاب سيبويه ـ الأميرية ـ القاهرة ، 1316هـ .

96) عنترة بن معاوية بن شداد ـ ديوانه ط 4 ـ دار الآداب ـ بيروت 1893

97) (الجاحظ) عمرو بن بحر بن محبوب ، أبو عثمان أبو عثمان (ـ 255هـ) البيان والتبيين ـ لجنة التأليف ... القاهرة ، 1948م

98) (غرونباوم) غوستاف فون غرونباوم ـ دراسات في الأدب العربي ـ ترجمة دكتور ـ احسان عباس ـ دار الحياة ـ بيروت ، 1959 .

99) (دكتور) فائق متى ـ اليوت ـ دار المعارف بمصر ، 1966م .

100) (دكتور) فؤاد حسنين ـ تاريخ اللغات السامية ـ بحث مطبوع ـ كلية الآداب ـ جامعة القاهرة .

101) فؤاد عبد الباقي ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ دار الكتب ، 1364هـ .

102) (دكتور) فيليب حتي ـ تاريخ العرب (مطول) دار الكشاف ـ بيروت ، 1950م .

102) قيس بن الخطيم ـ ديوانه ـ ليبزج 194

104) قدامه بن جعفر ـ أبو الفرج (295هـ) نقد الشعر مطبعة الجوانب ـ قسطنطينية ـ 1302هـ .

105) (شيخو) لويس شيخو الأب
1 ـ رياض الأدب في مراثي شواعر العرب ـ المطبعة الكاثوليكية 1897م .
2 ـ أنيس الجلساء في ديوان الخنساء ـ المطبعة الكاثوليكية 1888م .
3 ـ النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية ـ مطبعة الآباء اليسوعيين ـ بيروت 1912م .
4 ـ شعراء النصرانية ـ مطبعة الاباء 1912م .

106) لمعى المطيعي حول مستقبل الحضارة العربية ـ مجلة الفكر المعاصر ـ العدد الثالث ـ مايو 1965م .

107) (جوتييه) ليون جوتييه ـ المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية ترجمة محمد يوسف موسى ـ دار الكتب الأهلية ـ 1945م .

108) مالك بن نبي ـ مشكلة الثقافة ـ ترجمة عبد الصبور شاهين ـ دار العروبة .

109) (الجزري) مبارك بن محمد بن الأثير أبو السعادات (ـ 106هـ) جامع الأصول من أحاديث الرسول ـ مطبعة السنة المحمدية ، 1951م .

110) (الطبري) محمد بن جرير أبو جعفر (ـ 310هـ) تاريخ الأمم والملوك المطبعة الحسينية ـ القاهرة .

111) (ابن حبيب) محمد بن حبيب بن أمينه بن عمرو الهاشمي (ـ 245هـ) المحبر ليندن ، 1883م .

112) (ابن دريد) محمد بن الحسن بن دريد ، أبو بكر (321هـ) جمهرة اللغة ، حيدراباد ، 1344هـ .

113) (القرشي) محمد بن أبي الخطاب ، أبو اليزيد (ـ 170هـ) جمهرة أشعار العرب ـ بولاق بمصر ـ 1308هـ .

114) (الجمحي) محمد بن سلام (ـ 232هـ) ـ طبقات الشعراء دار المعارف بمصر .

115) (الرازي) محمد بن شمس الدين أبو بكر بن عبد القادر ، زين الدين (ـ 666هـ) مختار الصحاح ط 5 ـ الاميرية ، 1939م .

116) (الأنباري) محمد بن القاسم بن بشار (ـ 328هـ) الأضداد في اللغة الحسينية ـ القاهرة ، 1325هـ .

117) (الاسكافي) محمد بن عبد الله الخطيب ، أبو عبد الله (ـ 421هـ) كتاب مبادئ اللغة الخانجي ـ القاهرة ، 1325هـ .

118) (الباقلاني) محمد بن علي الخطيب أبو بكر (ـ 404هـ) ـ اعجاز القرآن تحقيق أحمد جعفر ـ دار المعارف بمصر .

119) (المرزباني) محمد بن عران (ـ 384هـ) معجم الشعراء مكتبة القدس ـ القاهرة ، 1354هـ .

120) (الواقدي) محمد بن عمر بن واقد (ـ 207هـ) ـ المغازي كلكتا ـ 1855م .

121) (الدمشقي) محمد بن محمد ، أبو الخير الحافظ (ـ 833هـ) ـ النشر في القراءات العشر ـ التوفيق بدمشق ـ 1345هـ .

122) (الضبي) محمد بن معلى ، المفضل (ـ 168هـ)
1 ـ المفضليات ـ مطبعة التقدم بمصر ، 1960م
2 ـ المفضليات تحقيق أحمد محمد شاكر ، وهارون ، دار المعارف بمصر .

123) (الضبي) محمد بن المفضل (ـ 318هـ) ـ امثال العرب .

123) (ابن منظور) محمد بن مكرم ، جمال الدين (ـ 711هـ) ـ لسان العرب ـ الاميرية ، 1300هـ .

125) (دكتور) محمد مندور
1 ـ فن الشعر ـ المكتبة الثقافية العدد 12
2 • النقد المنهجي عند العرب ـ مكتبة نهضة مصر

126) (المبرد) محمد بن يزيد بن الأكبر ، أبو العباس (ـ 286هـ) الكامل ـ ليبزيج ، 1874م .

127) (الفيروزبادي) محمد بن يعقوب ، مجد الدين (ـ 817هـ) القاموس المحيط ـ الأميرية ، 1301هـ .

128) (دكتور) محمد حجازي ـ اللغة العربية عبر القرون ـ المكتبة الثقافية العدد 197 ـ 1968م .

129) (الالوس) محمود شكري بلوغ الأرب في أحوال العرب ـ مطبعة دار السلام ـ بغداد ، 1314هـ .

130) (الرافعي) مصطفى صادق الرافعي ـ اعجاز القرآن ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة ، 1945م .

131) (دكتور) مصطفى ناصف ـ دراسة الأدب العربي ـ الدار القومية ـ القاهرة

132) (جنزربرج) موريس جنزربرج
1 ـ نفسية المجتمع ـ ترجمة محمود محمد ـ مكتبة الأنجلو المصرية
2 ـ علم الاجتماع ترجمة فؤاد زكريا ـ دار سعد بمصر

133) (الجواليقي) موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضير أبو منصور (ـ 540هـ) ـ المعرب من الكلام الأعجمي ـ دار الكتب ، 1361هـ .

134) (الأعشى الكبير) ميمون بن قيس ـ ديوانه ـ تحقيق ودراسة دكتور م. محمد حسنين ـ مكتبة الآداب ـ القاهرة .

135) (دكتور) ناصر الدين الأسد ـ مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ط 2 ـ دار المعارف بمصر ، 1962م .

136) (الكلبي) هشام بن محمد أبو المنذر (ـ 214هـ) ـ الأصنام تحقيق أحمد زكي ـ دار الكتب .

137) (برجسون) هنري برجسون ـ التطور الخالق ـ ترجمة دكتور محمود محمد قاسم ـ الفكر العربي ـ القاهرة ـ 1960

138) (ديورانت) ول ديورانت ـ قصة الحضارة ـ ترجمة مجموعة من العلماء ـ لجنة التأليف ، 1965 .

139) (ياقوت) شهاب الدين أبو عبد الله الحموي ـ (ـ 626هـ)
1 ـ معجم الأدباء ـ الحلبي بمصر
2 ـ معجم البلدان ـ مطبعة السعادة ، 1323 .

140) (ابن السكينة) يعقوب ، أبو يوسف (ـ 244هـ) الأضداد المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ، 1912 .

141) (ابن يعيش) يعيش بن علي (ـ 643هـ) ـ شرح المفصل المنيرية ـ القاهرة .

142) (دكتور) يوسف خليف ـ شعر الصعاليك في العصر الجاهلي ـ دار المعارف بمصر ، 1959 .

143) يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة الغربية، طبع دار المعارف بمصر ، 1966م

144) يوربيدس ـ المستجيرات ـ ترجمة (دكتور) علي حافظ ـ مسرحيات عالمية العدد 28 ـ 1966 .

145) يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ، 1936 .

146) (فك) يوهان فك ـ العربية ـ دار الكتاب العربي ـ القاهرة 1953 .

مراجع أجنبية

147 — Encyclopeadia, Bri tannica — London, 1929
148 — Encyclopeadia ; of Islam — Leyden, 1913
149 —. Iliot (T.S) : Selected prose ; pingwin — books — London, 1958.
150 — Lammens (H) : Peliefs and institutions — London, 1924
151 — Lewis (Bernard) — the Arabian history — London, 1959
152 — O, Leary (elacy) — Arabia before muhammed — London, 1927.

مشاريع معجمية

- ☐ المعجم القياسي أو معجم المتواردات ///
  عبد العزيز بنعبد الله

- ☐ معجم الوسائل التعليمية لمعلمي اللغات
  د. محمود اسماعيل صيني وعمر الصديق عبد الله

- ☐ معجم التعدين
  د. حمزة الكتاني

- ☐ قائمة مصطلحات هندسة المياه ومعالجة المياه ومحاربة التلوث
  محمد أبو عبده

- ☐ معجم الفقه والقانون « حرف ل»
  عبد العزيز بنعبد الله
  تجميع : عبد الرحمن العلوي

- ☐ ترجمة المصطلحات والعبارات السككية المستعملة في المجموعة الاحصائية
  الاتحاد العربي للسكك الحديدية