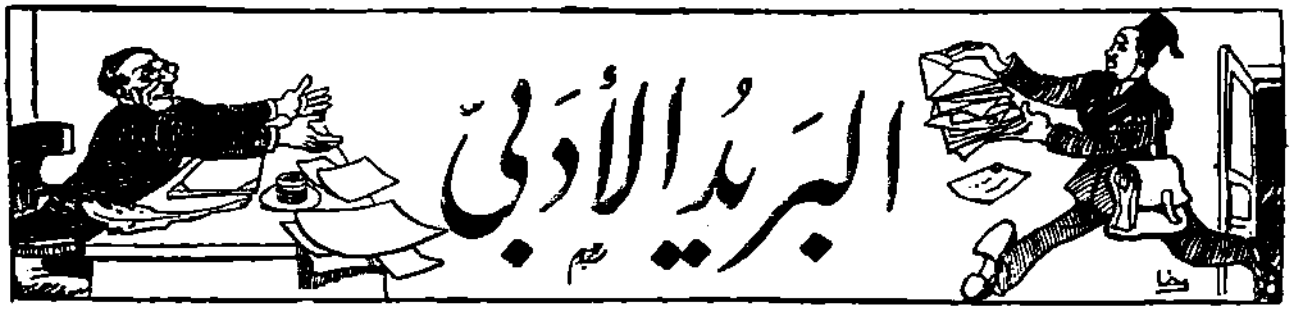

حول نعيم الفردوس

لبعض القراء غرام بتعقب ما أكتب في الدين من حين إلى حين ، لأنهم يتوهمون أن الذين في مثل حالي من المشغولين بالدراسات الفلسفيه يغلب عليهم التطرف والخروج على المألوف من قواعد الدين .

وأنا أرحب بالنقد ، وأراه علامة من علائم الحيوية العقلية فلا يضايقني أن يكون في القراء من يراقب ما أكتب في الشئون الدينية عساه يجد مجالاً للتعقيب أو التصحيح .

ولكن الذي أنكره على بعض القراء أن يحرّف الكلم عن مواضعه ليصح له أن يصورني بصورة المسيء ، كالذي وقع من الفاضل الذي زعم أني قلت :

« إشغلني عنك ، يا رباه ، بما في الجنة من أطايب النعيم » ليجوز له أن يقول : « فهل رؤى سوء أدب وسوء فهم للدين كالسوءين المتجسمين في دعاء زكي مبارك هذا » ؟

وأنا لم أقل ما نسبه إليّ هذا الرجل الفاضل ، وإنما قلت :

« إشغلني عنك ، يا رباه ، بما في الجنة من أطايب النعيم ، فإن بصري أضعف من أن يواجه نورك الوهاج »

وهذه العبارة هي غاية الغايات في الإيمان بعظمة الله ذي العزة والجبروت ، ولكن ذلك الفاضل حذف الشطر الأخير ليجد الفرصة لادّعاء الغيرة على الدين ، فهنيئاً له ما ظفر به من التقول على رجل أعزه الله بالإسلام الصحيح ، وعصمه من الاتجار بالدين

ألا يكفي أن نسكت عن الأوهام التي يذيعها بعض الناس من وقت إلى وقت بحجة أنهم المرجع الأول لنشر التعاليم الدينية ؟ وفي أي شرع يجوز تحريف الكلام عمداً ليتمكن من في قلوبهم مرض من تجريح الأصحاء ؟

إن الكلمة التي قلتها لها معانٍ لا يدركها غير صفوة المؤمنين

ولو طُلب مني توضيحها لقلتُ : إن العبادة الصحيحة هي رؤية الله في نعمه المشكورة ، وليست في دعوى النظر إليه ، وهي دعوى أعرض من الصحراء .

وأنا دعوت الله بما دعوت ، وأرجوه أن يتقبل ذلك الدعاء ، فإن بصري على حِدّته أضعف من أن يواجه نوره الوهاج .

أحب أن أراك في نِعمك ، يا رباه ! في الحدود التي تسامت إليها في كتاب « التصوف الإسلامي » ، وكن وحدك الرقيب على عبدك الحافظ لفضلك ونعمتك ، فليس له في الوجود نصير سواك .

زكي مبارك

الوحدة العربية

سيدي الأستاذ الزيات

لقد قرأت كما قرأ غيري ما جرى بين الأستاذ « ساطع الحصري بك » و « الدكتور طه حسين بك » من نقاش حول « الوحدة العربية » فرغبتُ في نشر حديث كان قد جرى بيني وبين أستاذ فرنسي يدور حول هذا الموضوع .

بدأ الأستاذ الفرنسي حديثه معي بالكلام على ما يسميه الناس بالحقائق فقال : ليس هناك حقيقة مطلقة

قلت : نعم . لأنه ليس هناك نظر مجرد ، فبقدر ما يكون امتداد النظر يكون اتساع الأفق

نشجعه ذلك على الاسترسال فقال :

أرأيكم تلهجون كثيراً « بالوحدة العربية » في هذه الأيام .

فهل ترى إمكانها ؟ إن مقياس كل شيء في هذا العصر هو الفائدة منه ، فما فائدة هذه الوحدة لكم ؟ أتعتقد أنك عربي ؟ أنت مصري قبل أن تكون عربياً ، قبل أن تكون مسلماً . أليس كذلك ؟

قلت : ألست تسأل لتعرف الحقيقة ؟

قال : بلى !

قلت : حسن إذن . قد يكون الجواب على السؤال سؤالاً آخر ، فما هى الدولة ؟ وما الفائدة من وجودها ؟

قال : إن تعريفها غير متفق عليه ، ولم يصل أحد بعدُ إلى تعريف حاسم لها . أما فائدتها فما أظن أحداً ينكر الفائدة من وجودها ؟

قلت : أمعنى ذلك أن الدولة لا توجد لأن تعريفها لم يُحدَّد ؟

قال : من ذا الذى يقول بهذا ؟ إنها موجودة رغم ذلك !

قلت : أنت تدرى أن الدولة مكونة من عناصر هى : وحدة الدين ، واللغة ، والجنس ، والتقاليد ، والتاريخ ، والأمانى ، والغايات ... وكل هذه العناصر ينتظمها « روح معنوى » يسرى بين سكان الدولة — هو شعورهم — بأنهم يكوّنون دولة لها وجود ، ولها حياة ، ولها غاية تسعى إليها ... الكل المجموعى لا الجميعى لكل هذه العناصر ، تنتظمه هذه الروح ، هو ما يسمى بالدولة . فماذا ينقص الشعوب العربية من ذلك ؟ لا شىء ألبتة . بل أنا أنظر حولى ، فلا أرى شعباً فى العالم يضم من هذه العناصر ما يضمه الشعب العربى . إن ألمانيا الحديثة تقوم على أكذوبة « الجنس » فلنفرض أن « الوحدة العربية » تقوم على أكذوبة من هذا النوع ... هذا إذا أعوزنا التعلل ، وعجزنا عن التعليل !

إن الصعوبة الكبرى فى قيام الوحدة العربية ، تنشأ من أن العرب شعوب متعددة تخضع خضوعاً تاماً — أو ناقصاً — لدول شتى . كما أن هناك اختلافاً على مدلول هذه الكلمة وتفاصيل هذا المدلول « الوحدة العربية » يفسره كل تبعاً لما يراه أنه الأوفق لمصلحته ، أو رأيه ، أو هواه .

فلو كان العرب كلهم أحراراً ، أو لو كانوا كلهم يخضعون لسيادة دولة واحدة لحفزهم الغرض من وجودهم إلى الاتحاد ، أو لدفعتهم الغاية المتحدة فى التخلص من نير الأجنبى إلى تكوين الوحدة المرتجاة ، كما أنهم لو تفاهموا لاتحدوا فى وجهة النظر ، وسبيل الوصول .

لو لم تكن « الوحدة العربية » حقيقة واقعة ، لكانت أمراً واجباً . إن الوحدة العربية ليست هدماً للمزايا الجنسية للشعوب القديمة : كالمصريين ، والأشوريين ، والبابليين . ولكنها جمع لكل هذه المزايا لتكوين شعب واحد ، وحدته خير من تفرقه على كل حال . أما مزايا الجنس فلا تموت والتوحيد لها بمثابة التعميم ، والتعميم خير سبيل : للتجديد والتخليد والبقاء . إن الكبرياء العنصرية جعل بمزايا الوحدة ، وإذا كانت الوحدة العربية كذباً ، فكم من كذب هو أنفس من الصواب عند ذوى الزكانة والبصيرة ، والكذب فى السياسة ، صدق فى النظر !

الوحدة العربية ، حقيقة واقعة ، لأنها عقيدة راسخة !

الله موجود لأنه واجب الوجود ، والوحدة العربية موجودة لأنها واجبة الوجود !

* * *

هذا رأيى فى الوحدة العربية . أما رأيى فى الدكتور طه حسين فهو أن ديدنه أن يأخذ الرأى من طريق السماع والاتباع . فهو لم ينظر فى نفسه باعتباره رجلاً موطنه الشرق ، ولغته العربية ، ودينه الإسلام ، ومأمله المروبة . بل نظر فيما سمع من كلام الأوربيين واتبع ما قالوه بلا تمحيص ، وكان خيراً له لو رجع إلى بيئته ، وسار مع طبيعته ، ونظر فى نفسه واستوحى ما يمليه النظر المجرد والمنطق السليم ؛ كما أن نظر الدكتور نظر جزئى لا يتسع للشمول والتعميم ، وما ذلك بعيب فيه ، ولكنه طبيعة مطبوعة ، وإنما العيب أن يخرج الإنسان عن طبيعته ، فيكون كمن يجرد نفسه من نفسه ، ومن هنا كان خطؤه فى فهم الأشياء . هذا إلى أنه من الأدباء وليس من العلماء .

محمد أبو الفضل جهنى مسعود

سعد وسعاد ومعاوية بن أبى سفيان

ذكر صديقى الأستاذ على الجندى فيما كتبه فى مجلة الرسالة الغراء تحت هذا العنوان أن سعداً لما قطع أبو سعاد صلتها به رفع أمره إلى والى تلك الجهة الأموى المفتون المدل بمكانه من قريش ، وبمكانه من الخليفة مروان بن الحكم

ثم ذكر ما كان من أمر ذلك الوالى مع سعاد واغتصابه لها من سعد ، وأن سعداً اعتسف الصحراء إلى دمشق عاصمة الخلافة ليشكو ذلك الوالى إلى ابن عمه الخليفة معاوية بن أبى سفيان

ولا يخفى أن فى سياق قصة سعد وسعاد على ذلك الشكل

اضطراباً ظاهراً ، لأن ما ذكره الأستاذ الجندى فى الأول من أن ذلك الوالى الأموى كان مدلاً بمكانه من الخليفة مروان بن الحكم يفيد بظاهره أن قصة سعد وسعاد كانت فى عهد مروان ابن الحكم لا فى عهد معاوية بن أبى سفيان ، وما ذكره فى الثانى من أن سعداً اعتسف الصحراء إلى دمشق ليشكو ذلك الوالى إلى ابن عمه الخليفة معاوية يفيد أن تلك القصة كانت فى عهده لا فى عهد مروان

ولا يخفى على الأستاذ الجندى أن عهد معاوية بن أبى سفيان غير عهد مروان بن الحكم ، لأن معاوية ولى الملك بعد أن تنازل له عنه الحسن بن على ، فمكث فيه نحو عشرين سنة ، وقد بايع من بعده لابنه يزيد ، فمكث بعده ثلاث سنين وستة أشهر ، ثم بويع بعده لابنه معاوية ، فمكث فى الملك ثلاثة أشهر ، ثم رغب عنه وزهد فيه ، فتولاه بعده مروان بن الحكم ، وهو فرع آخر من بنى أمية غير فرع معاوية بن أبى سفيان

ورجائى بعد هذا إلى صديقى الأستاذ على الجندى أن يرجع إلى مصدر هذه القصة ليحقق فيه ذلك الاضطراب ، ويدلنا على العهد الذى وقعت فيه من ذينك العهدين . والسلام على الأستاذ ورحمة الله .

عبد المتعال الصعيدى

هل الجزاء الأخروى حسى أم روحى ؟

أخذ الأستاذ محمود قراعة على الدكتور زكى مبارك عده الجزاء الأخروى من قبيل الحسيات . والأستاذ قراعة يريد أن يكون جزاء روحياً معنوياً ، فقد جزم فى كلمته المنشورة فى العدد ٣١٥ من الرسالة بأن الإسلام (عند ذكر الماديات الأخروية لا يريد بها جزاءها الحسى ، بل يريد بها جزاءها المعنوى الروحى ، وأنه إن أراد بعضها اللذة الحسية ، فإنه لا يريدها حقيرة متواضعة ، كما هى فى دنيانا ، بل يريدها عزيزة تتصل أكبر ما تتصل بالروحيات والمعنويات) ولكنه فى كلمته المنشورة فى العدد ٣١٦ من الرسالة لم يبق مصراً على هذا فقد آمن بأن (فى الجنة لذات روحية وحسية) ولكن الحسية راقية تسمو بالروح

فإذا كان كذلك فماذا أخذ على الدكتور زكى مبارك ؟ وهل أنكر الدكتور زكى مبارك أن فى الجنة لذات روحية وحسية ؟ وأن الحسية راقية تسمو بالروح ؟

الواقع أن الأستاذ قراعة لم يأت بشىء يناقش فيه أو يناقش فيه ، اللهم إلا كلمة ليست من موضوع الجدل ستأتى ، والواقع أيضاً أنه لا سبيل إلى إنكار شىء مما ذكره الدكتور زكى ، فإنه لو لم يكن الجزاء الحسى المذكور فى القرآن الكريم حسياً على الحقيقة لا على المجاز لما كان هناك معنى للبعث والنشور . إن البعث والنشور هما مقدمة لتلقى الجزاء الحسى بالنعيم فى الجنة او العذاب فى النار لا مناص من ذلك أبداً . ولو كان الجزاء روحياً لما كان هناك حاجة للبعث والنشور لأن الأرواح خالدة فتنعم أو تعذب . وما دامت الروح قد قضى عليها أن تكون فى هذا اللباس « الجسم » فى الدنيا والآخرة ، فلا لذة هناك ولا ألم إلا عن طريق الحواس ، حتى أكبر النعيم وهو رؤية الله تعالى فى الآخرة « وإن كانت بغير كيف » حسى لأنه آت عن طريق الحواس ، فهو حسى من جهة معنوى من جهة أخرى .

وبعد فماذا يرى المبشر الأمريكانى الذى ذكره الأستاذ قراعة من مطعن فى كون نعيم الآخرة حسياً حتى ينفيه الأستاذ قراعة عن الإسلام ؟

أما الكلمة التى يناقش فيها الأستاذ قراعة فهى قوله : (إن اللذات الحسية فى الآخرة تسمو بالروح ، فإن هذا القول يفيد أن الروح فى الآخرة تسمو باطراد عن تذوق كل لذة « وكلها لذات » وهذا أمر لا يتصور لأن الآخرة دار جزاء ، فمتى وضع كل إنسان فى مرتبة فقد حصل على مرتبة من السمو تناسبه فيبقى فيها إلى ما شاء الله . هذا هو المعقول . ولو كانت كل لذة تكسب الإنسان سمواً لاستحق بهذا السمو جزاء : لذة أعلى ، ثم تكسبه هذه اللذة سمواً ، وهكذا . وهذا أمر لا ينتهى فلا يكون والله أعلم .

« فلسطين »

داود محمد ادم

ما رأى علماء اللغة

يقول ابن مالك فى ألفيته عند الكلام على النسب :

وفَعَلى فى فَعِيلة الزُّم وفُعلى فى فُعَيلة حتم

وما أردناه من هذا البيت هو الصدر وقد شرحه الصرفيون هكذا : إذا أريد النسبة إلى ما وازن فعيلة حذفت ياؤه وفتحت عينه إن لم يكن صعتل العين ولا مضاعفاً وذلك مثل حنيفة فيقال فيها

حنَفِيّ . أما إذا كان معتل العين كطويلة أو مضاعفاً كجليلة فلا يحذف منه شيء وعلى ذلك يقال فى النسبة إليهما طويليّ وجليليّ . هذا ما قرره الصرفيون فى فعيلة ، ولكنى أقول إذا تقرر هذا فكيف يسوغ لنا أن نقول فى النسبة إلى الطبيعة والبديهة طبيعيّ وبديهيّ مع أن القياس كما علمت أن يقال طبَعيّ وبَدهى ولذلك عدوا ما ورد مخالفاً لذلك عن العرب شاذاً لا يقاس عليه كقول الشاعر :

ولستُ بنحوى يلوك لسانه ولكن سليقى أقول فأعرب

وبيت القصيد هنا سليقى إذا كان القياس أن يقال كما علمت سلقيّ ولكنه قال سليقى فهو من باب الشواذ ، وما أردته من ذلك البحث هو هل يجوز لنا إحياء شواذ اللغة والقياس عليها ونهجر القياس الشائع مع عدم وجود ما يمنعنا من استعماله — عندى أن القياس مع هذا أولى إن لم يكن واجب التقديم : وما عند علماء اللغة أريد أن أعرفه !

« معهد الزقازيق » عبد الغنى حمدة

النعيم الحسى والمعنوى فى الجنة

خلقت مشكلة الجناية على الأدب مشكلة أخرى . وهى : هل نعيم الجنة حسى أم معنوى ؟

وهاتان المشكلتان وأمثالها من المشكلات الحيوية إلى النفس لأنها فى سبيل الأدب والعلم ، لذلك نرجو الله أن يكثر من أمثالها بقدر ما يريحنا من المشكلات السياسية العقيمة

ولقد قرأت ما كتبه الدكتور زكى مبارك . وما كتبه الأستاذ قراعة فى هذا الصدد فمنت لى بعض ملاحظات على رأى الأستاذ قراعة أسطرها فيما يلى :

أولاً : يتشبث الأستاذ بأن لذات الجنة لذات معنوية ، ويذهب إلى وجوب تأويل النصوص التى يدل ظاهرها على أنها حسية . وهذا فضلاً عن أنه مخالف لإجماع أهل السنة فإن كثيراً من النصوص لا يمكن تأويلها إلا بتعسف شديد لا تحتمله . وذلك كقوله تعالى

« قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق . قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » فقد دلت الآية الكريمة على أن أنواع الزينة والطيبات من الرزق مباحة للمؤمنين والكافرين فى الدنيا ، خالصة للمؤمنين فى الآخرة لا يشركهم فيها أحد . ولا شك أن أكثر لذات الدنيا ونعيمها حسى محض . وسيكون فى الآخرة بهذا الاعتبار نفسه . . .

وقال تعالى : « ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون . يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين » فإن فى قوله تعالى فيها ما تشتهيه الأنفس مع ملاحظة اختلاف النفس والروح يشعر بأن النعيم الأخروى حسى فى كثير من النعم . . .

وفى الصحيح عن حذيفة أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : (لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ، ولا تشربوا فى آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا فى صحافها . فإنها لهم فى الدنيا ، ولكم فى الآخرة) . أفليس المناسب أن يكون النعيم بالحرير والديباج ، والذهب الفضة فى الآخرة ، نعيماً حسياً لأنه هو القريب فى استعمالها؟

ولو تتبعنا نصوص الكتاب والسنة لوجدنا الكثير منها لا يمكن تأويله وصرفه عن وجهه .

ثانياً : مثل الأستاذ برؤية المنظر الجميل ، وسماع الصوت الجميل من الجميل ، وبين أنه بإضافة الحاسة الفنية إليهما يكون فيهما جهتان من اللذة : روحية ، وحسية ، وأن البحث عن الأولى ارتفاع بالروح إلى أوج الكمال ، والبحث عن الثانية نزول بها إلى الحضيض ...! وهذا التمثيل صحيح لا غبار عليه . ولكنه لا يظهر إلا فى مثل هذين المثالين مما يمكن أن تضاف إليه الحاسة الفنية ويكون له جهتان .

ولكن ماذا يقول الأستاذ فى مثل قوله تعالى : (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون ـ فيهما فاكهة ونخل ورمان) إلى غير ذلك من الآيات التى يظهر فيها أن المقصود التذوق الحسى ولا تظهر فيها اللذة الروحية إلا إذا رأى الأستاذ أننا نأكل طيبات العيش لنقوى أرواحنا لا أجسامنا .

على أنى لا أنسى أن أشكر للأستاذ مجهوده القيم ، وأطمئنه على عقيدته رغم ما يرميه به الغير من الكفر أعاذنا الله منه .

محمد على صنين هريرة
كلية اللغة العربية

هل انتهت الثورة ؟

سيدى الأستاذ الجليل ...

تحية واحتراماً . وبعد فقد وردتنى رسالة من طالب فلسطينى فاضل يعلن فيها احتجاجه — والنية حسنة — على عبارتى الواردة فى كلمتى « هل فى الحيوان غريزة الغيب » (الرسالة رقم ٣١٤)