باب المراسلة والمناظرة

قد رأينا بعد الاختبار وجوب فتح هذا الباب فتحناه ترغيباً في المعارف وانهاضاً للهمم وتشحيذاً للاذهان . ولكن العهدة فيما يدرج فيه على اصحابه فنحن براء منه كله . ولا ندرج ما خرج عن موضوع المقتطف ونراعي في الادراج وعدمه ما يأتي : (١) المناظر والنظير مشتقان من اصل واحد فمناظرك نظيرك (٢) انما الغرض من المناظرة التوصل الى الحقائق . فاذا كان كاشف اغلاط فهو عظيم كان المعترف باغلاط اعظم (٣) خير الكلام ما قل ودل . فالمقالات الوافية مع الايجاز تستختار على المطولة

دروز حوران وابرهيم باشا

حضرة العلامتين صاحبي المقتطف الاغر

كتب الصديق المحقق سليمان بك ابو عز الدين روايات اخرى عن حوادث الدروز وابرهيم باشا المصري في مقتطف مارس الماضي (٦٨ : ٣١٦) ولكثرة الروايات التي دوّنها بعض من شهدها او سمع بها اختلفت الآراء واحتاجت الى التمحيص ولعلنا نقف على اوراق اخرى اصح رواية فنقول : (قطعت جهيزة قول كل خطيب) وهذا جوابي على كلامه اللطيف وحسن ظنه بي :

نزوح الدروز الى حوران — كثرت مواقع القيسيين واليمنيين في سورية ولبنان منقولة معهم من البلاد العربية وحوران وتأصلت جذورها بين السكان حتى حمي وطيس الحرب مراراً بين المتحزبين لما نوضعت مقالة مطولة في هذه الحروب واصلها وشعار المختارين وعلاماتهم وعاداتهم في حفلاتهم والويتهم والاسر المنتمية اليهم لا تزال مخطوطة

وجل ما عرفت عن المشايخ الحمدانيين ورفقائهم بني ابي فخر انهم هجروا لبنان قبل موقعة عين دارة سنة ١٧١٠ لاسباب كثيرة اهمها

(اولاً) احرقت بلاد الغرب التي منها كفرا مراراً قبل موقعة عين دارة المذكورة لان اليمنيين اندحروا في موقعة الناعمة سنة ١٦١٦ وقتل منهم مائتا رجل ومن القيسيين ثلاثون واستولى الامير علي المعني القيسي على بيروت واحرق الغرب والجرد والمتن بعد نهبها وهدم حارتي خالد الامير محمد الارسلاني في الشويفات وعرامون الغرب حيث كانت

مقاطعة الشيخ مظفر العنداري اليمني وذلك اقتصاصاً من سكان هذه الاقطاعة الذين نهبوا الشرف واحرقوها في ايام احمد باشا الحافظ والي الشام كما في تواريخ لبنان المتداولة[1] فبالطبع احرقت كفرا لانها من الغرب

فهل يستطيع اليمنيون البقاء بعد هذا التنكيل في قراهم فلهذا ارتحلوا حسب عادتهم الى جهات دمشق والغوطة وامتدوا الى حوران ليبتعدوا عن القيسيين فمهدوا السبيل لمهاجرة اليمنيين الى تلك البلدان اليمنية . ولا تزال اسرة درزية الى يومنا في جرمانا بضواحي دمشق تنتسب الى الامراء الارسلانيين ولكنها تركت الامارة وصارت كعامة الناس

وسنة ١٦٦٠م قوي اليمنيون في لبنان وتولى زعماؤهم آل علم الدين الامراء التنوخيون الحكم وانتصروا من القيسيين فاحرقوا دور اللمعيين والخوازنة والحمادية والمعنية ومدنيهم وقطعوا اشجارهم وعاثوا في تلك البلاد واخربوها[2] فعاد بالطبع الى لبنان بعض الثائرين واستعمروا بعض القرى او ابقوا فيها رجالهم ومرابديهم

وسنة ١٦٦٦ حدثت موقعة برج بيروت في محلة الفلفول واستمر القتال بين القبيلتين واحرقت قرى اليمنيين وبيتها كفرا لانها في قلب الغرب[3] ففر اليمنيون كعادتهم الى ان عادوا سنة ١٦٩٧[1] الى بلادهم ولكنهم كانوا يخشون قطع خط الرجعة عليهم كما يقال فكان بعضهم يبقى خشية ان يفتك بهم خصومهم ولهذا كانت (كفرا) تعمر ثم تخرب . وسكانها مهاجرون عنها ورجالهم يستعمرونها وهكذا القرى اليمنية

ولهذا السبب يعدل القول بان نزوح الحمدانيين كان منذ قرنين ونصف او اكثر . فكلمة او اكثر تدل على زمن غير محدود ويحتمل ان تكون حسابا هجريا . ويكون الامراء التنوخيون القيسيون قد تكلموا بهم وببلدتهم قبل سنة ٦٣٣ : التي انقرضوا بها . والقول هنا تقريبي اذ لا دليل راهن على صحة تعيين السنة

(ثانيا) لو كان المشايخ الحمدانيون في موقعة عين دارة لما سكت المؤرخون عنهم لانهم من رؤساء اليمنيين ولاسيما ان كثيرين من اولئك الزعماء ذكروا ووصف المؤرخون طريقة الفتك بهم وبأحلافهم

---

(١) اخبار الاعيان للشدياق صفحة ٢٧٣ و٢٧٤ (٢) اخبار الاعيان ايضا ص ٣٤١
(٣) اخبار الاعيان ص ٣٤٢
(٤) اخبار الاعيان ص ٣٥٩

فاحراق كفرا اذن الذي صدع به المؤرخون في موقعة عين دارة ليس الاَّ استطراداً الى قرى الغرب وارهاباً لتيتيين الذين كان لهم فيها معتصم يلجأون اليه عند استعادة حكمهم فمنعوهم عنهُ

حرب ابرهيم باشا — في المذكرات المخطوطة التي اعتمدت عليها ان الحرب نشبت في جبل الدروز في اواخر سنة ١٨٣٥ وبعد تسعة اشهر خمدت نيرانها فكان الجيش المصري يحتل مواقع حوران ببطء لان معظمهُ سار للحروب في جهات اخرى . وباضرام جبل الصفا جاره الثورة في اثناء ذلك دليل على عدم انتهاء الحرب حتى ٧ تموز سنة ١٨٣٨ فدخل ابرهيم باشا اللجاة ونظم شؤونهُ وعاد الى دمشق . وقد استأصل شأفة الثورات في حوران

قواد الحملة المصرية — لافرق بين القول (محمد بك) والقول (محمد باشا) الاَّ باللقب . فهما واحد . أما طنبور بك فكان من قواد الحملة . ولعل احمد باشا ارفع رتبة منهُ . وقد سمّى الزجّال الدرزي الاثنين كما ذكر الاخ سليمان بك في مقالتهِ

قواد الدروز وعدد رجالهم — سقطت كلمات قبل ذكر قائدي جيش لبنان وهذا تصحيحها (١) « واشتد ازرهم بانكسار تحاربهم (ومعاضدة اخوانهم دروز لبنان) وكانوا يسيرون تحت راية الشيخين .. جنبلاط و .. العماد الخ » لان هذين القائدين حاربا في وادي التيم وما اليها

أما عدد الدروز المحاربين فمختلف فيهِ والرواية التي دوَّنتها هي من المذكّرات التي اعتمدت عليها لانها لشاهد عياني . ولقد وقفت على مذكرات جديدة اصفها في فرصة أخرى

تسليم شبلي العريان — هذه رواية جرجس البديس من رجال ابرهيم باشا والامراء احلافهِ وقد شهد المواقع عياناً ودوَّن أخبارها. وكيفما كان الحال بالتسليم فان حادثة امين شحرور مهَّدت امرهُ وفي (المذكّرات التاريخية) التي نشرت اخيراً وارجح انها للمرحوم عبدالله بك نوفل الطرابلسي المعروف بالاول و بابي سليم روايات عيانية عن هذه الحروب وهي التي اشرت اليها في مقالتي انها ذيل تاريخ الخوري مخايل بريك(٢)

هذا ما أراهُ الآن وفوق كل ذي علم عليم والسلام

زحلة عيسى اسكندر المعلوف

(١) المقتطف مجلد ٦٧ ص ٥١٠ سطر ١١ (٢) المقتطف (٦٨ : ١٥٩)

حول أسلوب الفكر العلمي

قرأت بكثير من الامعان والتعجب معاً ذلك المقال الذي نشرهُ المقتطف في صدر باب المراسلة والمناظرة من العدد الماضي ، والذي تناول فيهِ كاتبهُ نقد مقالي اسلوب الفكر العلمي . ولست اعلم الى اي حد ذهب تأثير الفكرات التي اوردتها في ذلك المقال من نفسهِ ، غير ان الظاهر من اسطر مقالهِ ان الاثر كان بالغاً . على انهُ مهما كان يتبقى فيما كتبت ثابتاً ، ومهما كان اعتقادي في صحة ما ارى في اسلوب الفكر العلمي عند العرب راسخاً ، فاني لا اتوقع مطلقاً ان اقنع بهِ رجالاً عكفوا على اساليب المدرسة القديمة

لقد وقف التفكر العربي عند حد النظر الغيبي المخصوص بشيء من الشك في حقيقة الاسباب التي كانت تعزى اليها الظاهرات ، وكذلك في مقدرة الفكر الانساني نفسهِ على معالجة مشكلات ما كان لنا ان نعيب عليهم انهم عجزوا عن حلها . ولكن نقرر و بكثير من الاقتناع ان طريقة نظرهم فيها لم تكن لتؤدي بهم الى الوصول الى حلها . افينكر ناقدنا مثلاً ان العرب قد بدأوا نظرهم العلمي والفلسفي من حيث نريد اليوم ان ننتهي ؟ أينكر انهم بدأوا بالنظر في الماهيات ابتغاء الوصول الى غايات الفلسفة والعلم وانهم اغفلوا النظر في الظاهرات (الاعراض) وتعليلها لينتهوا منها الى معرفة ما هي حقيقة الاشياء

نمضي قليلاً في المقارنة بين الاسلوبين ، الاسلوب الغيبي الذي عكف عليهِ العرب او المسلمون او كما شئت فادعهم ، والاسلوب اليقيني الذي وضعهُ باكون وجرت عليهِ الفلسفة في العصور الحديثة . خذ مثلاً موقف الاسلوبين ازاء الرياضيات . فان العرب كانوا يعتقدون كما اعتقد غيرهم الحكماء ، وعلى رأسهم افلاطون احد اساتذة العرب الاكرمين ، ان دراسة العدد ليس لها من فائدة عملية سوى رياضة العقل على البحث والاستبصار والوصول من طريق هذا البحث الى معرفة حقائق الموجودات وتجريد النفس من ادران المادة والتعالي بالفكر الى ما بعدها . بل انهم لم يجعلوا لدراسة علم الحساب او الهندسة من فائدة عملية ما او احراز كسب مادي في ضرب من ضروب المعاملات كالتجارة او الصناعة او الحاجيات الاولية التي تحتاج اليها الجماعات في العمران . تلك الحاجيات التي لولاها لما كان لدراسة هذه العلوم من وزن يذكر في كل عصور التاريخ . اما لورد باكون فقدر لهذه العلوم قدرها بما تنتج من المنافع المادية التي كان يعتقد الاقدمون انها مرض الانسانية العضال . وشأن العرب في الهندسة شأنهم في علم العدد . فقد

قالوا مجاراة لافلاطون او لمن وصلت اليهم كتبهُ من تلاميذه او المتخرجين في مذهبه، ان المشتغلين بعلم الهندسة يجب ان لا يتذرعوا بها لاحراز المنافع المادية والاَّ نبَّا بهم القصد عن إصابة الغاية منها، لان اشتغال العقل بالماديات يصرفهُ عن ادراك كنه الموجودات اي ماهياتها او التوصل الى معرفة الحقيقة المحضة والخير المطلق. اما المحدثون اصحاب الاسلوب اليقيني فانهم قالوا بان الهندسة ليس لها من فائدة الاَّ بقدر ما تنتج من فائدة مادية في حياتنا العملية. ذلك في حين انهم لم ينكروا تأثير العلوم الرياضية على الآداب وضروب المعقولات بتة، فوضعوا لأثرها حدوداً معينة، إذ قالوا بان تأثير العلوم الرياضية من الوجهة المعنوية عرضيٌّ صرف. وكذلك تجد ان الفرق بين الاسلوبين كبير لدى النظر في علم الفلك. فقد كان القدماء على الاخص المسلمون يعتقدون ان معرفة حركة الاجرام السماوية وكيفية هذه الحركة ليست بذات شأن كبير ولم يحثوا على الاشتغال بالفلك لما يفهم عنهُ من المنافع كمعرفة الفصول والمواقيت، بل لما ينتج عنهُ من رياضة النفس على معرفة الحقائق المطلقة. اما الاسلوب الحديث فلهُ في علم الفلك مآرب اخرى مبناها المنفعة المادية المحصرة في استكشاف المستحدثات

كتب ارسطوطاليس في علم الحيوان ولهُ مباحث عميقة في انقلابه الجنيني وكتب العرب ومنهم الجاحظ في كتابه الحيوان، ومنهم الدميري في كتابه حياة الحيوان وداوود الانكه في كتابه التذكرة، ومنهم القزويني في كتابه عجائب المخلوقات. فهل لناقدنا ان ينظر في هذه الكتب ويقارنها بكتاب ارسطوطاليس، وكان من الواجب ان لا تغيب عنهم مفصلات ما كتب، ليحكم بعد ذلك علينا اولنا؟ وليسائل نفسهُ لماذا اصبح منطق ارسطوطاليس بين يدي العرب في المنزلة الاولى بعد القرآن، كما كان بين يدي اليعاقبة والناطرة في المنزلة الاولى بعد التوراة والانجيل؟ هل ينكر ان السبب في هذا ان المنطق وعلى الاخص نواحيه الجدلية اكبر مرضٍ للعقل إذ يكب على الاسلوب الغيبي واكبر عونٍ لفلسفة الغيبيات في سبيل القضاء على الاسلوب اليقيني؟

اما قاعدة جرب واحكم فليس العرب اول من وضعها ولا الاسلاميون اول من اطلقها فان ابيتورس وديمقريطس اول من عكف عليها في تاريخ الفلسفة على ما بلغ اليهِ علمي. وليظهر لنا ناقدنا اي باحث من الاسلاميين في الفلك لم يخلط الفلك بالتنجيم وكشف الطوالع؟ واي كيماوي منهم لم يعكف على تحويل المعادن الى الذهب؟ وليبين لنا على اية قاعدة حاولوا ان يخرجوا بالعلوم التي ذاعت بينهم من حيز النظر الى حيز

التطبيق كما يدعى ؟ فلعلنا على جهل بهذا ، ولعلهُ يزيدنا من لدنهُ علماً

ليس من الصعب ان يتفوه المرء او يكتب كلمتي «جرب واحكم» . ولكن من الصعب ان يطبق هذه القاعدة . فلو ان في مجرد التفوه بشيء مرقاة اليه ، لاصبح الكلام ثميناً ولاصبحت الكتب اعلى قيمة مما نرى ، ولكان الاجدر بها ان تكتنز وان تشرى باغلى الاثمان كما يقول تيوغنيس . ولكن الواقع تقبض ذلك . فان « جرب واحكم » شيء عرفهُ العرب عن اليونان . ولكنهم مع الاسف لم يتخذوا هذه القاعدة اساساً لابحاثهم العلمية . وقد يكون هناك شواذ غير ان هذه الشواذ لا حكم لها . ولكن استطيع ان اقول بكثير من التحفظ ان لا شواذ ايضاً

الم يكتب الرازي في تحويل المعادن الى ذهب اشياء لا يقبلها العقل ولا التجربة ؟ الم يكتب جابر بن حيان كتاب البدوح في طلسمات تسهل على الوالدات الوضع اذا تعذَّر عليهن ، وهما بعدُ اكبر من عرف العصرُ العربي من الكيماويين ؟ وهل من شيء في هذا العالم هو احوج الى التجربة والى التخلص من موحيات الاسلوب النبيي من علم الكيمياء ؟ ولماذا اذهب بالناقد بعيداً . فما عليهِ الاَّ ان يقلب صفحات تاريخ الحكماء ، وهو من الكتب المعتمد عليها في تاريخ الفلك عند العرب بتحقيق العلامة نللينو ، ليرينا اي فلكي ممن ذكرهم لم يأتِ في اول ترجمتهِ انهُ « الحاسب المنجم » حتى اذا ما رجعت الى كتب « الحاسب المنجم » وقعت على اشياء هي ادنى الى زجر الطير وضرب الحصى ونعيب الغربان وضرب السقاء منها الى اي شيء في عالم المعرفة الانسانية

والظاهر من كل ما كتب الناقد انهُ اخطأ فهم ما نعني بالاسلوب العلمي اليقيني . فانهُ ترفق في النقد ولم تأخذهُ حدة اذ توسل ان نجعل العرب في اول مراقي الدرجة الثالثة اي الدرجة اليقينية من درجات كونت . ذلك لان الاسلوب العلمي فكرة او قاعدة يهتدي بها الانسان اذ يمشي باحثاً وراء الحقائق . انها ليست شخصاً ولا رمزاً ولا تمثالاً بل هي طابع تطبع به المدنية ، ونحلة ينحلها الفكر بحيث تصبح تلك النحلة عامة شاملة . فاذا فرض وظهر في العرب من جرب وحكم او اذا فرض وظهر فيهم من استكشف وقرر فانما ذلك عمل فردي ذاتي لا يدل مطلقاً على ان ذلك كان للمدنية طابعاً ، او كان للفكر العام نحلة ودينا

وبعد . فلنرجع به الى السيد جمال الدين الافغاني . فانا على ما نحمل له في قلوبنا من الاحترام ، لانبرؤهُ من الكوف على الاسلوب النبيي . وهل اثر نافدنا ذكر رسالة

الرد على الدهريين ؟ هل اتاه ذكر ذلك النقد الذي وجه الى داروين ، معلم القرن التاسع عشر ، محاولاً ان ينقض مذهبهُ في النشوء ، فلم يجد من قول يدفع بهِ حقائق العلم الا قولهُ ان مذهب داروين يقضي بالبرغوث لان يكون فيلاً وبالفيل لان يكون برغوثاً ؟ واذا سألتهُ لماذا اجابك لان لكليهما خرطوماً !!! ولا اذكر غير ذلك من تلك الرسالة على ما فيها من فاحش الخطإ وفاضح الخلط ، تاركاً لناقدي الحرية الكاملة في ان يقدر الى اية درجة من درجات قانون كونت يبلغ اسلوب الافغاني في تقرير حقائق العلم

اما الموسيقى فجائز ان تكون قد اصبحت علماً او فلسفة في العصر الحاضر . ولكنها لم تكن كذلك في زمان العرب . بل كانت مجرد فن لا غير . وهذا ليس ببعيد فان كثيراً من العلوم الحديثة لم تكن منذ زمان قصير الاَّ نظريات او مجرد فكرات تاهية الغيب فيها تربي على ناحية الشهادة

ولست أعرف من اي طريق تبادر الى ذهن الناقد أني اعيب على العرب او على الاسلاميين نقل النساطرة واليهود ووثنيي حران لمذاهب الفلسفة من قبلهم . أليس هذا ما يرويهِ التاريخ ؟ فلماذا يحمل كلامي على محمل النيل من العرب او الاسلاميين اذا انا قررت ما يرويهِ التاريخ ؟ وكذلك هو يقول — اصلحهُ الله — « وما الذي احتاج اليهِ الاسلام قرناً ونصف قبل الفلسفة » . كأنهُ يعتقد خطأ ان الفلسفة اليونانية لم تذع بين العرب الاَّ في العصر العباسي . وما احيلهُ على شيء يصلح بهِ خطأهُ الاَّ ان يقرأ تاريخ اتصال اليعاقبة والنساطرة عن الكنيسة الرومانية وشيئاً وجيزاً من اتصالهم بالشرق وعلى الاخص بالعراق وسورية ومصر وفارس قبل ظهور الاسلام ليعرف إن كان العرب قد عرفوا الفلسفة من العالم السرياني وهم بعد نصارى ويهود ووثنيون ، أم انهم لم يعرفوها الاَّ في العصر العباسي ؟

اما ذكر اللاهوت فالحق اني لم اقصد بهِ سوى ما يعنى من كلة theology ولا اظن ان الناقد ينكر ان المسلمين قد امتازوا بكثرة المذاهب الثيولوجية ، وما ذلك عنهُ ببعيد . على ان في ردهِ لكثيراً من البعد عما اقصد من اصطلاح اللاهوت . فانهُ يساءل كم مجمع اجتمع في الاسلام لتحرير مذهب أو بحث نظرية . كأنهُ يعتقد ان الفكرات اللاهوتية لا تقوم الاَّ حيث تكون مجامع كمجمع نيقية او أفسوس او خلقيدونية . وأظن انهُ كان ان يتذكر ان مسألة خلق القرآن وقدمهِ قد استنفدت من جهود المسلمين بقدر ما استنفدت طبيعة المسيح من الجهد عند النصارى . واي كبير فرق بين مجمع افسوس

و بين مجالس المأمون التي كان يعقدها للبحث في مسألة القرآن وهل هو مخلوق ام قديم ؟ وأي كبير فرق بين طرد الساطرة من الكنيسة و بين جلد الامام احمد بن حنبل وسجنه واهانته ازاء استكبار برأيه في قدم القرآن ؟ و بعد . فليظهر لنا ما هو الاعتزال وما هي القدرية وما هي الجبرية وما هي المرجئة ومَن هم الاشاعرة ومَن هم السنيون ؟ وما هي بقية الفئات المعروفة ؟ إن لم تكن فئات قامت لتحرير مذهب او بحث نظرية ؟

وما اريد ان اذهب معهُ في البحث لاكثر من هذا. ولكن ذلك لا يحول دون ان اسألهُ متى وفي اي عصر ازالت مدنية الاسلام عن الامم الاسلامية فوارق العصبية ؟ تترك كل شيء آخر لنسألهُ هل ازالت مدنية الاسلام فوارق العصبية بين قبائل العرب في الاندلس وهي لم تطأ اسبانيا الاَّ وهي على خلاف، ولم تفارقها الاَّ وهي اشد خلافاً في سبيل السيادة والملك انتصاراً للعصبية مما وطأتها ؟ فاذا كانت الفوارق العصبية لم تزل من بين العرب انفسهم وهم بعد في غمرة من حروب الفرنجة ، فكيف بنا نعتقد ان فوارق العصبية قد زالت من بين الشعوب الاسلامية كما يدعي الناقد ؟

ذلك ما رأيت ان ابعث بهِ الى ناقدي على صفحات المقتطف لعلهُ لا يرمينا بعده بالتعصب للجديد لانهُ جديد ، ولا بالنيل من القديم لانهُ قديم ، ولكن هو الحق نسعى في سبيل الوصول اليهِ في هوادة وتريث ، لا في ثورة واعتساف والسلام

اسماعيل مظهر

نابليون والماسونية

حضرات الدكاترة الافاضل اصحاب مجلة المقتطف المحترمين

تقولون في الجزء الاول من المجلد السادس والستين ان الماسونية دخلت القطر المصري سنة ١٧٩٨ حينما دخلها نابليون الاول على رأس حملتهِ المشهورة فقد كان معهُ جماعة من الماسون اسسوا محفلاً ماسونيًّا دعوهُ محفل ايزيس « Isis » فهل كان نابليون المشار اليهِ ماسونيًّا ؟ حتى يسمح لاعوانهِ الماسون ان يؤسسوا محفلاً ماسونيًّا — وما كانت افكارهُ وآراؤهُ نحو جماعة البنائين الاحرار مع العلم ان قرينتهُ الاولى الامبراطورة جوزفين كانت عضوة عاملة في المحافل النسائية الفرنساوية في باريس « La maçonnerie des dames » وتالت عدة اوسمة ودرجات ماسونية يليق بمقامها الامبراطوري

احد القراء