ملامح الحياة العقلية في عصور الإسلام الأولى

في صحبة الأستاذ

أحمد أمين

تصنيف

محمد جمال امام

٢١سبتمبر ٢٠١٤م الموافق ٢٦ ذو القعدة ١٤٣٥ هـ

فجر الإسلام

يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

ضحى الإسلام

كتاب في ثلاثة أجزاء، يبحث في الحياة الاجتماعية، والثقافات المختلفة، والحركات العلمية، والفرق الدينية، في العصر العباسي الأول..

ظهر الإسلام

كتاب في أربعة أجزاء يبحث في الحركة العقلية في النصف الأخير من القرن الثالث وفي القرن الرابع الهجريين

الفهرست

	الصفحة
تصدير	٩
تعريف بالأستاذ أحمد أمين	١١
الباب الأول: فجر الإسلام	**١٥**
مقدمة الطبعة الثانية من كتاب فجر الإسلام بقلم أحمد أمين	١٦
مقدمة الطبعة الأولى **للدكتور طه حسين**	١٧
الفصل الأول: العرب في الجاهلية	٢١
١- جزيرة العرب	٢١
٢- اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم	٢٤
٣- طبيعة العقلية العربية	٢٨
٤- الحياة العقلية للعرب في الجاهلية	٣١
٥- مظاهر الحياة العقلية	٣٤
الفصل الثاني: الإسلام	٣٧
٦- بين الجاهلية والإسلام	٣٧
٧- الفتح الإسلامي وعملية المزج بين الأمم	٤٢
الفصل الثالث: الفرس وأثرهم	٤٨
٩- دين الفرس	٤٨
٨- الأدب الفارسي	٥٢
الفصل الرابع: التأثير اليوناني- الروماني	٥٤
٩- النصرانية	٥٤
١٠-الفلسفة اليونانية	٥٤
١١-الأدب اليوناني والروماني	٥٦
الفصل الخامس: الحركة العلمية، وصفها ومراكزها	٥٨
١٢-وصف الحركة العلمية إجمالا	٥٨
١٣-مراكز الحياة العقلية	٦٦
الفصل السادس: الحركة الدينية تفصيلا	٧٣
١٤-القرآن وتفسيره	٧٣
١٥-الحديث	٨٢

١٦-التشريع ٨٨
الفصل السابع: الفرق الدينية ٩٦
١٧-الخوارج ٩٨
١٨-الشيعة ١٠١
١٩-المرجئة ١٠٦
٢٠-القدرية أو المعتزلة ١٠٧
الباب الثاني: ضحى الإسلام ١١٥
تمهيد ١١٦
أولا- ضحى الإسلام، الجزء الأول ١١٧
الفصل الأول: الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الأول ١١٨
مقدمة ١١٨
١- سكان المملكة الإسلامية في هذا العصر ١١٩
٢- الصراع بين العرب والموالي ١٢٢
٣- الشعوبية ١٢٧
٤- الرقيق وأثره في الثقافة ١٣٢
٥- حياة اللهو وحياة الجد ١٣٦
٦- حياة الزندقة وحياة الإيمان ١٤٤
الفصل الثاني: الثقافات في ذلك العصر ١٥٠
تمهيد ١٥٠
١- الثقافة الفارسية ١٥٠
٢- الثقافة الهندية ١٥٥
٣- الثقافة اليونانية- الرومانية ١٥٨
٤- الثقافة العربية ١٦٣
٥- الثقافات الدينية ١٦٨
٦- امتزاج الثقافات ١٧٧
ثانيا- ضحى الإسلام، الجزء الثاني ١٨٢
تمهيد ١٨٣
الحركة العلمية في العصر العباسي الأول ١٨٤
١- وصف الحركة العلمية إجمالا ١٨٤

٢- معاهد العلم في العصر العباسي ١٩٢
٣- مراكز الحياة العقلية ١٩٣
٤- الحديث والتفسير ١٩٧
٥- التشريع ٢١٠
٦- اللغة والأدب والنحو ٢٣٤
٧- التاريخ والمؤرخون ٢٤٤
الخلاصة ٢٤٨
ثالثا- ضحى الإسلام، الجزء الثالث ٢٥٠
تمهيد ٢٥١
في العقائد والمذاهب الدينية في العصر العباسي الأول ٢٥٢
تمهيد في نشأة علم الكلام ٢٥٢
١- المعتزلة ٢٥٨
٢- الشيعة ٢٩٠
٣- المرجئة ٣٠٩
٤- الخوارج ٣١٣
خاتمة ٣١٦
الباب الثالث- ظهر الإسلام ٣١٧
أولا- ظهر الإسلام الجزء الأول ٣١٨
مقدمة ٣١٨
في الحياة الاجتماعية من عهد المتوكل إلى آخر القرن الرابع الهجري ٣١٩
١- سكان المملكة الإسلامية ٣١٩
٢- أهم المظاهر الاجتماعية والسياسية في ذلك العصر ٣٣٢
مراكز الحياة العقلية في ذلك العصر ٣٤٢
١- مصر والشام ٣٤٢
٢- العراق وجنوبي فارس ٣٤٧
٣- خراسان وما وراء النهر ٣٥٠
٤- السند وأفغانستان ٣٥٢
٥- بلاد المغرب ٣٥٤
٦- جزيرة العرب ٣٥٧

ثانيا– ظهر الإسلام، الجزء الثاني **٣٦٠**
مقدمة ٣٦١
البيئة الاجتماعية في القرن الرابع الهجري ٣٦٢
حركة العلوم تفصيلا ٣٦٨
١– التفسير والحديث وعلم الكلام ٣٦٨
٢– الفقه والتصوف ٣٧٢
٣– اللغة والأدب ٣٧٧
٤– النحو والصرف والبلاغة ٣٨١
٥– الفلسفة ٣٨٤
٦– الأخلاق ٣٨٨
٧– في العلوم ٣٨٩
٨– التاريخ والجغرافيا ٣٩١
٩– وسائل العلوم ٣٩٤
١٠– الفن ٣٩٧
١١– التجارة والصناعة والزراعة ٣٩٨
١٢– القضاء والإدارة ٣٩٩
خاتمة ٤٠١
المراجع ٤٠٦
ثالثا– ظهر الإسلام، الجزء الثالث **٤٠٩**
الحياة العقلية في الأندلس ٤١٠
مقدمة ٤١٠
١– الحياة الاجتماعية في الأندلس ٤١١
٢– الحركة الدينية ٤١٨
٣– الحركة النحوية واللغوية والتأليف الأدبي ٤٢١
٤– الحركة الأدبية ٤٢٢
٥– الحركة الفلسفية والعلمية ٤٣١
٦– التاريخ والجغرافيا ٤٣٢
٧– الحركة الفنية ٤٣٤
خاتمة ٤٣٨
رابعا– ظهر الإسلام، الجزء الرابع **٤٣٩**

مقدمة ٤٤٠
تمهيد ٤٤١
المعتزلة ٤٤٢
١- ظهور المعتزلة ٤٤٢
٢- تطور المعتزلة ٤٤٢
٣- بين الشيعة والمعتزلة ٤٤٦
٤- رجال المعتزلة في دور الضعف ٤٤٧
٥- القاضي عبد الجبار ٤٤٧
٦- الزمخشري ٤٤٨
٧- أدب المعتزلة ٤٤٩
أهل السنة ٤٥٠
١- الأشاعرة ٤٥٠
٢- الماتريدية ٤٥٣
٣- السنة تصبح مذهبا رسميا ٤٥٤
الشيعة ٤٥٦
١- الشيعة ٤٥٦
٢- الإمامة ٤٥٦
٣- اتفاق الشيعة والمعتزلة ٤٥٨
٤- تأييد الحكومات للشيعة ٤٥٩
٥- عواطف أهل الشيعة ٤٦٠
٦- بعض فرق الشيعة ٤٦١
٧- الدولة الفاطمية ٤٦٤
الصوفية ٤٦٤
١- نشأة الصوفية ٤٦٤
٢- ما هو التصوف؟ ٤٦٤
٣- تطور الصوفية ٤٦٧
أ- ذو النون المصري ٤٦٧
ب- وحدة الوجود ٤٦٨
ج- التسامح الديني ٤٦٩
د- الغزالي ٤٦٩
هـ- القطب ٤٧٠

٤- الأدب الصوفي
٥- من الشعر الصوفي ٤٧٢
٦- الأدعية والابتهالات ٤٧٣

تذييل: في تاريخ الحركات العلمية والأدبية والمذاهب الدينية من القرن السادس حتى النهضة الحديثة ٤٧٥

تمهيد - تأليف الموسوعات- الأدب- القصص والنثر- اللغة- النحو والصرف- الفقه- منزلة علماء الدين- التصوف- فكرة الإنسان الكامل- ابن العربي وابن الفارض- الشعراني- جلال الدين الرومي

خاتمة ٤٨١

تصدير

عندما كنا ندرس الأدب الإنجليزي في قسم اللغة الإنجليزية وآدابها في كلية الآداب بجامعة الأسكندرية في أواخر خمسينيات القرن الماضي، كان مقررا علينا مادة اسمها "الحياة والثقافة في بريطانيا" (British Life and Thought) كخلفية ضرورية لفهم الأدب الإنجليزي في مختلف عصوره. ولم تكن هذه المادة من بنات أفكار هيئة التدريس في هذا القسم، وإنما هي ممارسة مرعية في دراسة الأدب في مختلف أنحاء العالم ولها مراجعها الأساسية لكل عصر من عصور الأدب تنشرها كبريات دور النشر العالمية. ولكن عندما تجد مفكرا وأديبا مصريا رائدا مثل الأستاذ أحمد أمين يقول في أوائل القرن العشرين: "لا يمكن فهم الحياة العقلية إلا بفهم بيئتها التي نشأت فيها، والعوامل التي ساعدت عليها، وطبيعة الناس الذين أنتجوها"، تدرك أنك أمام مفكر فذ لم يتكرر مثاله كثيرا في العالم العربي للأسف، وتعلم أنك عندما تقدم على قراءة موسوعته الإسلامية (موسوعة أحمد أمين الإسلامية)، المؤلفة من ثلاثة أجزاء هي فجر الإسلام وضحى الإسلام (٣ أجزاء) وظهر الإسلام (٤ أجزاء) تتألف من أكثر من ألفي صفحة من القطع المتوسط، أنك أمام عمل فكري عظيم يقودك إلى فهم الخلفيات الاجتماعية والسياسية والثقافية، أو كما يقول الأستاذ "الحياة العقلية، التي قامت عليها الحضارة الإسلامية في القرون الأربعة الأولى من تاريخ الإسلام، بما يكشف عن فهم عميق لأهمية الخلفيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للحركة العقلية في أي أمة من الأمم، وهو جهد عبقري لم يتابعه فيه مفكر مصري أو عربي آخر، فيما أعلم، لباقي عصور الأمة العربية والإسلامية.

ويؤكد الدكتور طه حسين في تقديمه للطبعة الأولى من كتاب "فجر الإسلام" على هذا الأمر عندما يقول: "فالناس جميعا لا يطمئنون الآن إلى ما كانوا يطمئنون إليه من أن الأديب يجب أن يروي طائفة جيدة من مختار المنثور والمنظوم، وأن يلم بما يتصل بهاذا المنثور والمنظوم من لغة وتاريخ وقصص ونسب لشرحه وتفسيره ونقده ليكون أديبا، وإنما هم يطلبون إلى الأديب شيئا آخر؛ يطلبون إليه أن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة لخير ما في عصره إن كان أديبا منشئا، وأن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة للأدب الذي يريد درسه إن كان أديبا واصفا. وليس المختار من المنظوم والمنثور إلا صورا لألوان من حياة الأفراد والجماعات، فيها القوي وفيها الضعيف، فيها الجيد وفيها الرديء، فيها الرضي وفيها البغيض. والناس لا يريدون الآن أن يقنعوا بهذه الصور يحفظونها ويستظهرونها، ويلقون عليها أبصارهم متعجلين لا يحققون لا ينعِمون، وإنما يريدون أن يتعرفوا ما وراء هذه الصور ويتعمقوا حقائقها ويعرفوا– إلى أقصى حدود المعرفة– دقائق الحياة النفسية التي اضطربت بها الأفراد والجماعات فأنشأت ما أنشأت من نثر ونظم".

وسيلفت نظرك أيضا وأنت تعيش مع تلك الموسوعة العظيمة أخذ الأستاذ أحمد أمين بأساليب البحث العلمي الحديثة. فيحرص مثلا على أن يلحق كل فصل من فصول كتبه الثلاثة، أو كل باب منها، بثبت للمراجع والمصادر التي استعان بها في عمله، وعندما تحصي تلك المصادر، يبهرك حرص هذا العالم الجليل رغم ثقافته الإسلامية على الأخذ بكل أساليب البحث العلمي المتبعة في البحوث الأجنبية، وهو ما لا يشغل به نفسه معظم كتابنا الحاليين وبعضهم يحمل شهادات علمية من جامعات أجنبية كبرى. ولكن هذا هو الأستاذ أحمد أمين الذي حرص على تعلم اللغة الإنجليزية وقد تقدم في العمر والمقام لكي يطلع على المراجع الأجنبية بلغتها وليس بما ينقله عنها بعض من يعرفونها نقلا قد لا يطمئن إليه ضميره العلمي. وهو ما يشير إليه الدكتور طه حسين في مقدمته، إذ يقول: "ولقد أحب أن أتحلل من هذه القيود التي يأخذ بها الإنسان نفسه حينما يتحدث عن أثر من آثاره فيتكلف التواضع، ويلتزم القصد فلا يتمدح ولا يثني؛ أريد أن أتحلل من هذه القيود لأشهد بأن زميلي أحمد أمين قد نهض بهذا العبء من درس الحياة العقلية العربية كأحسن ما ينهض الرجل ذو الضمير العلمي الحي بعبء من الأعباء. نعم، أريد أن أتحلل من هذه القيود فأشهد بأن زميلي أحمد أمين قد استطاع أن يكشف لنا ببحثه هذا عن رجل لم نكن نقدر أن نراه، فقد كنا نعرف له كفايته ومقدرته كعالم أديب، جد حتى تثقف بالثقافة الأجنبية الأوروبية، ولكن لم نكن نقدر أن يكون قد أخذ من هذه الثقافة بأدق حظ وأقربه إلى الإتقان والكمال؛ فأحسن العلم بمناهجها والاستعمال لهذه المناهج، كما أحسن العلم بمناهج القدماء في الفقه وعلوم الدين والاستعمال لهذه المنهج. ولست أخفي أني لم أكن أعرف حدا لهذا الدهش الذي كنت أجده حين أرى أحمد أمين يتصرف في المسائل الأدبية والفلسفية واللغوية

بقدم ثابتة ويد صناع وعقل يعرف كيف يفكر، وكيف ينتقل من قضية إلى قضية، ومن مقدمة إلى نتيجة، وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله في نصابها معتدلا أحسن الاعتدال لا يعرف التقصير ولا يعرف الإسراف". ولعلك تلاحظ هنا مقدار تواضع العلماء الصادقين في ذلك العهد وتقديرهم لما يُبذل من جهد علمي في أي إنتاج ثقافي دون حسد أو حقد أو غمط لجهود الآخرين من أجل إعلاء مقامهم الثقافي وبخس مقام زملائهم أو نظرائهم، وتناولهم لتلك الأعمال بالنقد البناء الذي يشيد بالإيجابي ويشير إلى ما يستحق الانتقاد بما يليق بكرامة العلم والعلماء. ومن أسف أن ذلك عصر ولى، كما ولى كل ما كان جميلا في مجتمعنا.

وليس لي أن أضيف إلى ما احتوت عليه مقدمة الدكتور طه حسين، فرحم الله من عرف قدر نفسه. ولكنني من فرط إعجابي بهذه الموسوعة أتمنى لو أن كل من اطلع على هذا المصنف حاول أن يقرأ أجزاء الموسوعة للاستمتاع بتفاصيل ما عرضه الأستاذ أحمد أمين من الخلفيات التاريخية والاجتماعية لتلك الفترة الهامة من عمر الأمة الإسلامية، وللاستمتاع بما أورده من نماذج الشعر العربي الرائع الذي أنتجته هذه الفترة، وهي الثقافة العظيمة التي تحاول ثقافة الفيسبوك الحديثة أن تطمسها في عقول الناشئة للأسف الشديد فلا تجعلهم يستطيبون القراءة المتعمقة ولا يحسنون كتابة جملة واحدة بلغة عربية سليمة، لا أقول فصيحة ولكن سليمة. ونحن نتحدث عن نفسنا بأننا أمة القرآن، وفيما يتباهي الكثير من شبابنا بحفظهم أجزاء من القرآن الكريم، أو حفظه كله، فإن معظمهم لا يجيد التعامل مع لغته العربية ويجدون متعة في الكتابة على صفحات وسائل التواصل الاجتماعي الحديث بلغة سقيمة هي خليط من اللغات العامية وبعض المصطلحات الأجنبية فيما يمكن تسميته بلغة الفيسبوك، وهو المصير الذي نخشى من أجله أن يحيق بالقرآن الكريم بلغته العربية الفصحى ما حاق بلاتينية الإنجيل التي ترجمت إلى كافة اللغات المحلية التي يتحدث بها المؤمنون به في بقاع الأرض المختلفة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ولعل توقعات الدكتور طه حسين تتحقق وسط جيل الفيسبوك الحالي: "إن كان الشبان ليسمعون هذه الألفاظ فيأخذهم شيء من الوجوم والازدراء، أما الآن فسيقرأون وسيشوقهم ما يقرأون، وسيحرصون الحرص كله على المزيد من البحث والإنعام في القراءة والدرس. وأنا زعيم وسعيد بأن الشبان سيكثرون من قراءة القرآن، وسيكثرون النظر في كتب الحديث، وسينعمون البحث عن مسائل التوحيد، وليس هذا بالشيء اليسير لا بالقياس إلى هذه العلوم نفسها، ولا بالقياس إلى الأدب العربي الخالص".

والشيء بالشيء يذكر، فنقول إنه فيما مضى من زمن كان الناس يعرفون قيمة العلم والثقافة حق المعرفة، ولا يبخلون عليها بالغالي والنفيس. فجدي الأمي الحاج محمد امام رحمه الله صاحب مقلة اللب والحمص في رشيد في أوائل القرن الماضي اهتم بتعليم أولاده، بل وبناته، في وقت لم تكن هناك في رشيد في بعض المراحل حتى المدارس الابتدائية، وكان ينفق على تعليم أربعة شبان وإقامتهم في القاهرة، ومن المؤكد أن أهل رشيد لم يكونوا يستهلكون من اللب والحمص في ذلك الوقت ما يفيض عن حاجته وحاجة بقية أسرته في رشيد حتى ينفق على تعليم أولاده الأربعة في القاهرة. ولكنه إحساس رجل أمي في أوائل القرن العشرين بأهمية التعليم، وكان التعليم في ذلك الوقت غير التعليم في وقتنا هذا..تعليم يؤهل متلقيه على تذوق الثقافة بكافة فروعها فقد كان والدي المهندس ذو التعليم فوق المتوسط يحسن الكتابة بلغة عربية سليمة ويهوى القراء ومن مكتبته تعلمت القراء وأحببتها. وكذلك فعلت أسرة أمي رحمها الله التي كانت تعيش في حي "الحوار" الشعبي في مدينة المنصورة حين حرصت على إلحاقها بمراحل التعليم الأولي ثم بعض مراحل التعليم الابتدائي إيمانا منهم بأهمية تعليم البنات وأن هذا التعليم هو الضمان اللازم لتربية أسرة سليمة. ومن أسف أن بعض أفراد أسرتي من مريدي الفيسبوك وأمثاله ليس لديهم القدرة على قراءة ما يزيد حجما ومحتوى عما يجدونه على صفحات تلك الوسائل الاجتماعية، ونعوذ بالله ما قد يقودنا إليه ذلك من مستقبل لا يعلم إلا الله مداه.

المهم أن إعجابي بالموسوعة ولغتها ومحتواها ونماذجها من تراث الأدب العربي العظيم لا حد له، وأطمع أن يشاركني في ذلك بعض من يطلع علي هذا المصنف. كما أود التنويه إلى ما صكه الأستاذ من ألفاظ عربية جديدة تغني عن الاستعانة بعدة كلمات للإشارة إلى مضمونها، مثل: ممدنة، متمدنة، متبدية، تقعيد، وما إلى ذلك مما أردنا لفت الأنظار إليه بكتابته بلون أحمر ثقيل ووضع خط تحته.

القاهرة الجديدة، مصر

٢١سبتمبر ٢٠١٤م الموافق ٢٦ ذو القعدة ١٤٣٥ هـ

تعريف بالأستاذ أحمد أمين

(من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة)

هو **أحمد أمين إبراهيم** أديب ومفكر ومؤرخ وكاتب مصري. ولد في ١ أكتوبر ١٨٨٦ م في حي المنشية بالقاهرة. تدرج في تعليمه من "الكتاب" إلى "مدرسة والدة عباس باشا الأول الابتدائية"، إلى "الأزهر"، إلى "مدرسة القضاء الشرعي" حيث نال منها شهادة القضاء سنة ١٩١١ م. درّس بعدها سنتين في مدرسة القضاء الشرعي. ثم انتقل في ١٩١٣م إلى القضاء فعمل قاضيا مدة ٣ أشهر عاد بعدها مدرسا بمدرسة القضاء. في ١٩٢٦م عرض عليه صديقه طه حسين أن يعمل مدرسا بكلية الآداب بجامعة القاهرة، فعمل فيها مدرسا ثم أستاذا مساعدا إلى أن أصبح عميدا لها في ١٩٣٩م.

أنشأ مع بعض زملائه سنة ١٩١٤م "لجنة التأليف والترجمة والنشر" وبقي رئيسا لها حتى وفاته ١٩٥٤م. شارك في إخراج "مجلة الرسالة" (١٩٣٦م). كذلك أنشأ مجلة "الثقافة" الأدبية الأسبوعية (١٩٣٩م). وفي ١٩٤٦م بعد توليه الإدارة الثقافية بوزارة المعارف، أنشأ ما عرف باسم "الجامعة الشعبية" وكان هدفه منها نشر الثقافة بين الشعب عن طريق المحاضرات والندوات. في نفس الفترة، أنشأ "معهد المخطوطات العربية" التابع لجامعة الدول العربية.

أشهر مؤلفات أحمد أمين موسوعته الإسلامية "فجر الإسلام"، "ضحى الإسلام"، "ظهر الإسلام" و"يوم الإسلام"، وفيها اهتم بدراسة الجانب العقلي والفكري في الحضارة الإسلامية.

أصيب أحمد أمين قبل وفاته بمرض في عينه، ثم بمرض في ساقه فكان لا يخرج من منزله إلا لضرورة قصوى، ورغم ذلك لم ينقطع عن التأليف والبحث حتى توفاه الله في (٢٧ رمضان ١٣٧٣ هـ/٣٠ مايو ١٩٥٤م) فبكاه الكثيرون ممن يعرفون قدره. ولعل كلمته: "أريد أن أعمل لا أن أسيطر" مفتاح هام في فهم هذه الشخصية الكبيرة.

حياته

مدرسة القضاء الشرعي

نشأت في تلك الفترة مدرسة القضاء الشرعي التي اختير طلابها من نابغي أبناء الأزهر بعد امتحان عسير، فطمحت نفس أحمد إلى الالتحاق بها واستطاع بعد جهد أن يجتاز اختباراتها ويلتحق بها في (١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧م)، وكانت المدرسة ذات ثقافة متعددة دينية ولغوية وقانونية عصرية وأدبية واختير لها ناظر كفء هو "عاطف باشا بركات" الذي صاحبه أحمد أمين ثمانية عشر عاما، وتخرج من المدرسة سنة (١٣٣٠ هـ/١٩١١م) حاصلا على الشهادة العالمية، واختاره عاطف بركات معيدا في المدرسة فتفتحت نفس الشاب على معارف جديدة وصمم على تعلم اللغة الإنجليزية فتعلمها بعد عناء طويل، وفي ذلك يقول: "سلكت كل وسيلة لتحقيق هذه الغاية".

شاء الله أن يحاط وهو الشرعي بمجموعة من الطلاب والأساتذة والزملاء لكل منهم ثقافته المتميزة واتجاهه الفكري، فكان يجلس مع بعضهم في المقاهي التي كانت بمثابة نوادٍ وصالونات أدبية في ذلك الوقت يتناقشون، واعتبرها أحمد أمين مدرسة يكون فيها الطالب أستاذا والأستاذ طالبا، مدرسة تفتحت فيها النفوس للاستفادة من تنوع المواهب.

كان تأثير عاطف بركات فيه كبيرا، إذ تعلم منه العدل والحزم والثبات على الموقف، كان يعلمه في كل شيء في الدين والقضاء وفي تجارب الناس والسياسة، حتى إنه أُقصي عن مدرسة القضاء الشرعي بسبب وفائه لأستاذه بعدما قضى بها ١٥ عاما نال فيها أكثر ثقافته وتجاربه، لذلك قال عن تركها: "بكيت عليها كما أبكي على فقد أب أو أم أو أخ شقيق".

القضاء

شغل أحمد أمين وظيفة القاضي مرتين الأولى سنة ١٣٣٢ هـ /١٩١٣م في الواحات الخارجة لمدة ثلاثة شهور، أما المرة الثانية فحين تم إقصاؤه من "مدرسة القضاء الشرعي" لعدم اتفاقه مع إدارتها بعد أن تركها أستاذه عاطف بركات، وأمضى في القضاء في تلك الفترة أربع

سنوات عُرف عنه فيها التزامه بالعدل وحبه له، واستفاد من عمله بالقضاء أنه كان لا يقطع برأي إلا بعد دراسة وتمحيص شديد واستعراض للآراء والحجج المختلفة، ولم تترك نزعة القضاء نفسه طيلة حياته بدءا من نفسه حتى الجامعة.

الجامعة

بدأ اتصال أحمد أمين بجامعة القاهرة سنة (١٣٤٥ هـ= ١٩٢٦م) عندما رشحه الدكتور طه حسين للتدريس بها في كلية الآداب، ويمكن القول بأن حياته العلمية بالمعنى الصحيح آتت ثمارها وهو في الجامعة فكانت خطواته الأولى في البحث على المنهج الحديث في موضوع المعاجم اللغوية، وكانت تمهيدا لمشروعه البحثي عن الحياة العقلية في الإسلام التي أخرجت "فجر الإسلام" و"ضحى الإسلام".

تولى في الجامعة تدريس مادة "النقد الأدبي"، فكانت محاضراته أولى دروس باللغة العربية لهذه المادة بكلية الآداب، ورُقّي إلى درجة أستاذ مساعد من غير الحصول على الدكتوراة، ثم إلى أستاذ فعميد لكلية الآداب سنة (١٣٥٨ هـ= ١٩٣٩م)، واستمر في العمادة سنتين استقال بعدهما لقيام الدكتور محمد حسين هيكل وزير المعارف بنقل عدد من مدرسي كلية الآداب إلى الإسكندرية من غير أن يكون لأحمد أمين علم بشيء من ذلك، فقدم استقالته وعاد إلى عمله كأستاذ، وهو يردد مقولته المشهورة: "أنا أصغر من أستاذ وأكبر من عميد".

في الجامعة تصدَّع ما بينه وبين طه حسين من وشائج المودة إذ كان لطه تزكيات خاصة لا يراها أحمد أمين صائبة التقدير، وتكرر الخلاف أكثر من مرة فاتسعت شُقَّة النفور، وقال عنه طه: "**كان يريد أن يغير الدنيا من حوله، وليس تغير الدنيا ميسرا للجميع**".

وقد عد فترة العمادة فترة إجداب فكري وقحط تأليفي لأنها صرفته عن بحوثه في الحياة العقلية.

الجامعة الشعبية

في سنة (١٣٦٥ هـ= ١٩٤٥م) ندب للعمل مديرا للإدارة الثقافية بوزارة المعارف، وهي إدارة تعمل دون خطة مرسومة واضحة فليس لها أول يُعرف ولا آخر يُوصف تساعد الجاد على العمل والكسول على الكسل، وفي توليه لهذه الإدارة جاءت فكرة "الجامعة الشعبية" حيث رأى أن للشعب حقا في التعلم والارتواء العلمي، وكان يعتز بهذه الجامعة اعتزازا كبيرا ويطلق عليها اسم "ابنتي العزيزة"، وهي التي تطورت فيما بعد إلى ما سُمي بقصور الثقافة، وكان آخر المناصب التي شغلها بعد إحالته إلى التقاعد منصب مدير الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية.

لجنة التأليف والترجمة والنشر

أشرف أحمد أمين على لجنة التأليف والترجمة والنشر مدة أربعين سنة منذ إنشائها حتى وفاته (١٩٥٤م)، وكان لهذه اللجنة أثر بالغ في الثقافة العربية إذ قدمت للقارئ العربي ذخائر الفكر الأوروبي في كل فرع من فروع المعرفة تقديما أمينا يبتعد عن الاتجار، كما قدمت ذخائر التراث العربي مشروحة مضبوطة فقدمت أكثر من ٢٠٠ كتاب مطبوع.

كانت الثقة في مطبوعات اللجنة كبيرة جدا لذلك رُزقت مؤلفات اللجنة حظا كبيرا من الذيوع وتخطفتها الأيدي والعقول، كما أنشأت هذه اللجنة مجلة "الثقافة" في (ذي الحجة ١٣٥٧ هـ / يناير ١٩٣٩م) ورأس تحريرها، واستمرت في الصدور أربعة عشر عاما متوالية، وكان يكتب فيها مقالا أسبوعيا في مختلف مناحي الحياة الأدبية والاجتماعية، وقد جمعت هذه المقالات في كتابه الرائع "فيض الخاطر" بأجزائه العشرة. امتازت مجلة "الثقافة" بعرضها للتيارات والمذاهب السياسية الحديثة، وتشجيعها للتيار الاجتماعي في الأدب وفن الرواية والمسرحية، وعُنيت المجلة بالتأصيل والتنظير.

كما كان يكتب في "مجلة الرسالة" الشهيرة وأثرى صفحاتها بمقالاته وكتاباته، وخاض بعض المحاورات مع كبار كتاب ومفكري عصره على صفحات "الثقافة" ومنها محاورته مع الدكتور زكي نجيب محمود الذي كتب مقالا نعى وانتقد فيه محققي التراث العربي ونشر ذخائره، ورأى أن الفكر الأوروبي أجدر بالشيوع والذيوع والترجمة من مؤلفات مضى زمانها، وأطلق على كتب التراث "الكتاب القديم المبعوث من قبره"، ثم قال: "سيمضي الغرب في طريقه، وهو يحاول الصعود إلى ذرى السماء، ونحن نحفر الأجداث لنستخرج الرمم".

أثارت هذه الكلمات المجحفة للتراث أحمد أمين فردّ على ما قيل وأكد أن الغرب أسس نهضته ومدنيته على الحضارة الرومانية واليونانية، وأكد أيضا أن المستشرقين هم أول من اهتم بالتراث العربي فنشروا أصوله وذخائره.

السياسة

كانت السياسة عند أحمد أمين تعني الوطنية لا يرى فرقا بينهما، وترجع معرفته بالسياسة وأقطابها إلى أستاذه عاطف بركات، وقد أُعجب الزعيم سعد زغلول به وبوطنيته، وبدقة تقاريره التي كان يكتبها عن أحوال مصر إبان ثورة ١٩١٩ ورغم ميله للوفد فإنه لم يشارك في السياسة بقدر كبير خوفا من العقوبة، وفي صراحة شديدة يقول: "ظللت أساهم في السياسة وأشارك بعض من صاروا زعماء سياسيين ولكن لم أندفع اندفاعهم ولم أظهر في السياسة ظهورهم لأسباب أهمها لم أتشجع شجاعتهم، فكنت أخاف السجن وأخاف العقوبة".

لما قارب سن التقاعد اعتذر عن رئاسة تحرير جريدة الأساس التي اعتزم السعديين إصدارها، وكان في ذلك الوقت منصرفا لأعماله الثقافية والفكرية المختلفة ، لذلك كان بعده عن السياسة موافقا لهوى في نفسه من إيثار العزلة واستقلال في الرأي وحرية في التفكير.

شخصية لا تعطي لونا واحدا

كانت المعرفة والثقافة والتحصيل العلمي هي الشغل الشاغل لأحمد أمين، حتى إنه حزن حزنا شديدا على ما ضاع من وقته أثناء توليه المناصب المختلفة، ورأى أن هذه المناصب أكلت وقته وبعثرت زمانه ووزعت جهده مع قلة فائدتها، وأنه لو تفرغ لإكمال سلسلة كتاباته عن الحياة العقلية الإسلامية لكان ذلك أنفع وأجدى وأخلد.

امتازت كتاباته بدقة التعبير وعمق التحليل والنفاذ إلى الظواهر وتعليلها، والعرض الشائق مع ميله إلى سهولة في اللفظ وبعد عن التعقيد والغموض ، فألّف حوالي ١٦ كتابا كما شارك مع آخرين في تأليف وتحقيق عدد من الكتب الأخرى، وترجم كتابا في مبادئ الفلسفة.

مناصبه

- رئيس لجنة التأليف والترجمة والنشر من ١٩١٤م إلى ١٩٥٤م.
- عضو مراسل في "المجمع العلمي العربي" بدمشق منذ ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦م وفي "المجمع العلمي العراقي".
- عضو بمجمع اللغة العربية سنة ١٣٥٩ هـ /١٩٤٠م.
- عضو في المجلس الأعلى لدار الكتب سنة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩م.
- عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٣٩م.
- مدير للإدارة الثقافية بوزارة المعارف ١٩٤٥م.
- مدير للإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ١٩٤٦م.

مؤلفاته

- فجرالإسلام
- ضحى الإسلام (٣ أجزاء)
- ظهر الإسلام (٤ أجزاء)
- يوم الإسلام
- حي بن يقظان
- قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية
- من زعماء الإصلاح
- زعماء الإصلاح في العصر الحديث
- كتاب الأخلاق
- حياتي
- فيض الخاطر (١٠ أجزاء)
- الشرق والغرب

- النقد الأدبي (جزءان)
- هارون الرشيد
- الصعلكة والفتوة في الإسلام
- المهدي والمهدوية
- إلى ولدي

كتب بالاشتراك

- قصة الفلسفة اليونانية
- قصة الفلسفة الحديثة (جزءان)
- قصة الأدب في العالم (٤ أجزاء)

كتب اشترك في نشرها

- الإمتاع والمؤانسة
- ديوان الحماسة
- العقد الفريد
- الهوامل والشوامل

كتب مترجمة

- مبادئ الفلسفة

كتب مدرسية

- المنتخب من الأدب العربي
- المفصل في الأدب العربي
- المطالعة التوجيهية
- تاريخ الأدب العربي

الباب الأول

فجر الإسلام

يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

مقدمة الطبعة الثانية من كتاب "فجر الإسلام"

بقلم أحمد أمين

يناير ١٩٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب نحو أول سنة ١٩٢٩ ، وكان ما لقيته من الباحثين من أهل العربية والمستشرقين أكبر مشجع لعملي، فقد نقدوه وقرظوه، وانتفعت بما أبدوه من آراء قيمة في نقده وتحليله، أذكر منهم الأستاذ مصطفى عبد الرازق، والدكتور عبد الوهاب عزام، والدكتور برجستراسر، والدكتور شادة، والأستاذ مرسيه، والأستاذ جعفري.

وكنت أود أن أتوسع في بعض فصوله وأزيد فيه فصولًا لم تكن، وأحكي آراء الباحثين من المستشرقين فيما ذهبوا إليه أخيرًا، ولكن اشتغالي في إخراج "ضحى الإسلام" منعني من تحقيق كل رغبتي فحققت من ذلك ما استطعت، وزدت في هذه الطبعة بعض أمثلة عثرت عليها أثناء قراءتي، وأوضحت بعض ما غمض، وصححت ما عثرت عليه من خطأ في الطبع أو في الرأي، والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله.

مقدمة الطبعة الأولى

للدكتور طه حسين

في نفوس الناس الآن من الأدب العربي صورة جديدة مخالفة لما كان في نفوسهم منذ سنين، ولكنها صورة غامضة على جدتها وطرافتها، أو هي غامضة لجدتها وطرافتها. فالناس جميعا لا يطمئنون الآن إلى ما كانوا يطمئنون إليه من أن الأديب يجب أن يروي طائفة جيدة من مختار المنثور والمنظوم، وأن يلم بما يتصل بهاذا المنثور والمنظوم من لغة وتاريخ وقصص ونسب لشرحه وتفسيره ونقده ليكون أديبا، وإنما هم يطلبون إلى الأديب شيئا آخر؛ يطلبون إليه أن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة لخير ما في عصره إن كان أديبا منشئا، وأن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة للأدب الذي يريد درسه إن كان أديبا واصفا. وليس المختار من المنظوم والمنثور إلا صورا لألوان من حياة الأفراد والجماعات، فيها القوي وفيها الضعيف، فيها الجيد وفيها الرديء، فيها الرضي وفيها البغيض. والناس لا يريدون الآن أن يقنعوا بهذه الصور يحفظونها ويستظهرونها، ويلقون عليها أبصارهم متعجلين لا يحققون لا ينعِمون، وإنما يريدون أن يتعرفوا ما وراء هذه الصور ويتعمقوا حقائقها ويعرفوا– إلى أقصى حدود المعرفة– دقائق الحياة النفسية التي اضطربت بها الأفراد والجماعات فأنشأت ما أنشأت من نثر ونظم.

الناس يحسون ذلك ويشعرون به، ثم يؤدون حسهم وشعورهم بهذه الشكوى المتصلة بضعف الأدب العربي وفساده، وقصوره عن أن يَثبُت للآداب الأجنبية. وبهذا الإزدراء المتصل بالأدباء وأساتذة الأدب، وما ينتج أولئك وهؤلاء من أدب إنشائي ووصفي، وبانصراف كثير منهم عن الأدب العربي قديمه وحديثه إلى الأدب الأجنبي يفتنون به، ويتهالكون عليه، ويؤثرونه لا يعدلون به شيئا.

ولكنك تسألهم: ماذا يريدون من الأدب العربي ليقرأوه ويحبوه؟ وماذا يريدون من الأديب العربي ليسمعوا له ويصغوا إليه؟ فيجيبونك أجوبة غامضة ملتوية لا تكاد تحقق شيئا مما يجدون في أنفسهم إلا أنهم يكرهون هذا الأدب العربي ويتبرمون به، ويرونه بعيدا كل البعد عن أن يرضي حاجات نفوسهم، ويحقق ما لعقولهم من مطامع.

وقد أحس أساتذة الأدب أنفسهم نفور الناس من أدبهم، وانصرافهم عنه منذ أول هذه القرن، فجدوا في أن يلائموا بين أدبهم وبين عقول الناس، وحاولوا التجديد والإصلاح، فنشأ في مصر ما سموه تاريخ الأدب. وتغير اسم الأدب نفسه بعض الشيء فسمي في الكتب والبرامج الرسمية هذا الإسم الجديد الغريب بعض الشيء: أدب اللغة، أو آداب اللغة. ولكن أساتذة الأدب لم يفهموا عن الناس شكواهم على وجهها، فلم يتصوروا التجديد في درس الأدب على وجهه، وخيل إليهم أن التجديد في درس الأدب إنما يكون إذا صيغت كتب الأدب العربي صيغة كتب الأدب الأجنبي، وأُرخ الأدب العربي على نحو ما يؤرخ الأدب الأجنبي، فقسم إلى عصور، وترجم في كل عصر لطائفة من الكتاب والشعراء النابهين. وأشير– في إيجاز– إلى ما يسموه المؤثرات الأدبية أو العلمية التي تتميز بها العصور بعضها من بعض، واستحدثت ألفاظ جديدة هي في حقيقة الأمر ترجمة لألفاظ أجنبية، لا تدل في أدبنا العربي على شيء. وعلى هذا النحو نشأ في مصر نوع من الأدب جديد، لا هو بالأدب العربي القديم، ولا هو بالأجنبي الحديث، وإنما هو شيء بين، قصر عن ذاك، ولم يبلغ هذا. وعشنا على هذا الأدب حينا، ولكن شكوى الناس لم تنقطع، ونفورهم من الأدب العربي وانصرافهم إلى الآداب الأجنبية لم يزداد إلا شدة وإلحاحا. وكان طبيعيا أن تتصل هذه الشكوى، وكان طبيعيا أن يشتد هذا النفور والانصراف، لأن رقي الحياة العقلية في مصر اطرد منذ أول هذا القرن، ولأن اتصال هذه الحياة العقلية المصرية بالحياة الأوروبية اشتد واستوثقت عراه، بينما لم يطرد رقي الأدب العربي ولم يتصل بالأدب الأجنبي، ولم يزد أساتذة الأدب في هذه الأيام على ما وضعوه من صور جديدة في أول القرن، فمضى الناس قدما وتخلف الأدباء.

وقام بين الناس وأساتذة الأدب سور من اليأس عميق صفيق حال بينهم وبين أن يفهم بعضهم بعضا، فأما الناس فاستيأس أكثرهم من الأدب العربي، وأخذوا يروضون أنفسهم على الاستغناء عنه والاكتفاء بالآداب الأجنبية، وأما أساتذة الأدب فاستيأسوا من الناس واستيقنوا أن الحضارة الأجنبية قد أفسدت العقول والقلوب، وعكفوا على أدبهم هذا المشوه يعيدونه ويبدئونه ويزجونه زجا في

نفوس الطلاب والتلاميذ، لا يحفلون بما يتركون في نفوس الطلاب والتلاميذ من أثر، ولا يحفلون بما يستبقون لهذا الأدب العربي من حياة. ومع ذلك فليس الأدب العربي أقل حياة من الآداب الأجنبية مهما تكن، وليس الأدب العربي أقل صلاحا للبقاء واستحقاقا للعناية الخصبة والدرس المنتج من الآداب الأجنبية مهما تكن. وكل عيب الأدب العربي أنه مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يتعمقونه. وكل ما يحول بين الأدب العربي وبين الحياة والخصب والنفع أن مناهج البحث عنه والاستقصاء له سيئة رديئة لم تنظم بعد، ولم يتناولها الإصلاح في مصر كما تناول إصلاح المناهج العلمية الأخرى. فالناس يدرسون الطبيعة والكيمياء وغيرها من العلوم التجريبية درسا صحيحا مستقيم المناهج كما تدرس في أوروبا، ولكنهم لم يوفقوا بعد إلى هذا الحظ من الشجاعة الذي يكفي لأن يتصور الأدب العربي كما تتصور العلوم؛ ولأن يُدرس الأدب كما تدرس العلوم. ويقيننا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه، ولكان درسه في مصر منتجا قيما، كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم.

على هذا النحو من الاستعداد أقبل زملائي، وأقبلت، على درس الأدب العربي في الجامعة حين كلفنا بهذا الدرس منذ سنين، وكنا نحدث أنفسنا بأننا نحاول تجربة شاقة، إن تفلح فقد استطعنا أن نحيي الأدب العربي ونبعث فيه روحا جديدة يمكنه من النمو والنهوض والتسلط على عقول الناس وقلوبهم، والتعبير عن أهوائهم وميولهم، والأخذ بحظه من الحياة القوية الغنية بين الآداب القائمة، وإن لم تفلح فلم يضع الوقت ولم تذهب الجهود عبثا، وإنما هي محاولة يمكن الانصراف عنها إلى محاولة أخرى، وطريق يمكن العدول عنها إلى طريق أخرى، كما يفعل كل عالم مؤمن بعلمه، جاد في العناية به. وكنا مؤمنين بالأدب العربي، وكنا جادين في العناية به، وكنا مخلصين في هذه التجربة، لا نحفل بما نجد فيها من مشقة، ولا نفتر أمام ما يعترضنا فيها من عقبة. وكنا نجد في هذه المشقات والعقبات وفي تذليلها والقدرة على اجتيازها لذة تدفعنا إلى العمل وتحثنا على المضي فيه. وكنا نجد من استعداد الطلاب وتفتح نفوسهم لهذا الأدب العربي ما يضاعف هذه اللذة ويشد من عزائمنا للمضي فيما نحن بسبيله. وكنا كلما خطونا خطوة أحسسنا أن أقدامنا لا تزداد إلا ثباتا، وأن الطريق تنبسط أمامنا مستقيمة واضحة الأعلام، ويخيل إلينا أن قد قطعنا من هذه الطريق مرحلة يحسن أن نقف عنده بعض الشيء، ويحسن أن نظهر الناس على ما وجدنا فيها.

على أننا لم نقطع هذه المرحلة في سهولة أو يسر، وإنما وجدنا أمامنا طائفة ضخمة من الأنقاض، بذلنا جهدا غير قليل في إزالتها لتخلص الطريق أمامنا، وتستقيم أمورنا. وكثير من هذه الأنقاض كان في نفوسنا. فكم تراكمت فيها تربيتنا الأولى، وكم ترك فيها تعليمنا الأول، وكم حفظنا من أشياء لم يكن بد من أن نخلص منها ونتخفف من أثقالها وننبذها على شيء من الألم والحزن كان يخالج نفوسنا، وأي شيء آلم للنفس وأثقل عليها من هذا الجهد الذي يفرق بينهما وبين ما أحبت وألفت منذ عرفت البحث والتفكير؟

وكثير من هذه الأنقاض لم يكن في نفوسنا، ولكنه كان في نفوس الناس، وكان في الكتب؛ ولم يكن جهدنا في إزالة تلك الأنقاض الخارجية أقل من جهدنا في إزالة الأنقاض الداخلية، إن صح هذا التعبير.

ومهما يكن من شيء فقد يخيل إلينا أن جهودنا لم تذهب عبثا، ولم تمض سدى، وإنا نستطيع أن نظهر للناس من القرن الأول للهجرة على صورة جديدة، إلا نكن قد وفقنا إلى إتقانها وتحديدها من جميع أقطارها فقد وفقنا إلى أن نظهر منها المقدار الذي يمكن غيرنا من الوصول إلى حيث لم نصل والانتهاء إلى ما لم ننته إليه.

والعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة في مسألة من مسائله، وإنما حقائقه كلها إضافية موقوتة، لها قيمتها حتى يتكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيرها. ونحن لا نزعم لصورتنا هاته التي نعرضها من القرن الأول الهجري أنه الصورة الأخيرة؛ وإنما نزعم أنها الصورة التي انتهى إليها بحثنا على ما بذلنا فيه من جهد، وما اصطنعنا فيه من دقة، وما تحرينا فيه من إنصاف. وقد ينكشف بحثنا وبحث غيرنا عما يغير هذه الصورة كلها أو بعضها. فإن يكن ذلك فنحن أشد الناس به اغتباطا وله ابتهاجا. ذلك أنا لا نبغي إلا الحق من حيث هو، والحق لم يوقف على فريق من الناس دون فريق، ولم يقصر على عصر من العصور دون عصر.

ولكن ما هذه الصورة التي نريد أن نعرضها على الناس، والتي نبحث عنها في غموض وإبهام؟ كانت القاعدة التي اعتمدنا عليها في البحث أن الأدب العربي كغيره من الآداب، بل كغيره من كل ما يتصل بالحياة الإنسانية، بل كغيره من كل ما يصلح موضوعا للدرس في هذا الكون، شيء لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه منقطع الصلة عما حوله، وإنما هو جزء من كل، وليس إلى معرفة هذا الجزء سبيل إذا لم يُعرف الكل، أو إذا لم يعرف ما يحيط به من الأجزاء الأخرى على أقل تقدير. وإذن فلا ينبغي أن نقف جهودنا على

درس الشعر والنثر وحدهما، وتعرف ما لهما من قيمة فنية، وإنما ينبغي أن يدرس الشعر والنثر من حيث هما مرآة لحياة الأمة العربية في طور من أطوارها. وإذن فلا بد من أن تُعرف الأمة العربية في هذا الطور معرفة واسعة عميقة واضحة، تُعرف في حياتها الخاصة بينها وبين نفسها، وتُعرف في حياتها الخارجية بينها وبين الأمم التي اتصلت بها، ولا بد من أن تُعرف حياتها الخارجية والداخلية معرفة دقيقة مفصلة إلى أبعد حد يمكن أن تصل إليه من الدقة والتفصيل. وعلى هذا قسمنا بحثنا إلى ثلاثة أقسام: الأولى الحياة العقلية للأمة العربية في القرن الأول للهجرة؛ الثاني الحياة السياسية لهذه الأمة في هذا القرن؛ الثالث حياتها الأدبية. وكل قسم من هذه الأقسام معقد شديد التعقيد، ملتو كثير الالتواء. فلم تكن الأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة تحيا حياة عقلية يسيرة سهلة كما يظن الناس، وإنما كانت حياتها العقلية خلاصة معقدة لطائفة كثيرة من العناصر اشتبكت وتداخل بعضها في بعض حتى نشأ عنها هذا المزاج الذي نراه أيام بني أمية. وما رأيك في حياة عقلية للعرب تجد فيها أثر الحياة الجاهلية وهو كثير بعيد، وتجد فيها الإسلام وهو مركب غير بسيط، وتجد فيها أثر المسيحية وفيها السامي واليوناني، وتجد فيها أثر المجوسية الفارسية، كما تجد فيها أثر الديانات الهندية على اختلافها، وكما تجد فيها أثر الحضارات المختلفة لك هذه الأمم التي ذكرنا أسماءها.

ولو أننا كنا نريد التمويه على الناس والعبث بالعقول لأشرنا إلى هذا كله في شيء من الإيجاز اللبق، مكتفين بالمثل والشاهد نرويه رواية ونثبته على علاته في غير تحقيق ولا تمحيص. ولكننا لم نرد تمويها ولا عبثا، وإنما أردنا أن نرضي ضمائرنا أولا وحاجة الناس ثانيا، فأخذنا أنفسنا، أو بعبارة أصح أخذ زميلنا الأستاذ أحمد أمين نفسه بأن يحلل الحياة العقلية العربية تحليلا ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء في معمله. نعم وأخذ زميلنا نفسه بأن يرد هذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها، وبأن يعرف إلى أي حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت، وما مقدرا هذه العناصر في هذا المزاج العام؟ وما مقدار العنصر الجاهلي، وما مقدار العنصر الفارسي، وما مقدار العنصر اليهودي، وما مقدر العنصر اليوناني؟ وما طبيعة هذه العناصر نفسها، وما العناصر المختلفة التي كونت كل واحد منها؟ ثم بعد هذا كله: ما المزاج العربي الذي خرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر في الآداب العربية كما نراه في شعر الشعراء، وخطب الخطباء، وعلوم العلماء، وأمثال الناس في أحاديثهم العامة والخاصة؟

ولقد أحب أن أتحلل من هذه القيود التي يأخذ بها الإنسان نفسه حينما يتحدث عن أثر من آثاره فيتكلف التواضع، ويلتزم القصد فلا يتمدح ولا يثني؛ أريد أن أتحلل من هذه القيود لأشهد بأن زميلي أحمد أمين قد نهض بهذا العبء من درس الحياة العقلية العربية كأحسن ما ينهض الرجل ذو الضمير العلمي الحي بعبء من الأعباء. نعم، أريد أن أتحلل من هذه القيود فأشهد بأن زميلي أحمد أمين قد استطاع أن يكشف لنا ببحثه هذا عن رجل لم نكن نقدر أن نراه، فقد كنا نعرف له كفايته ومقدرته كعالم أديب، جد حتى تثقف بالثقافة الأجنبية الأوروبية، ولكن لم نكن نقدر أن يكون قد أخذ من هذه الثقافة بأدق حظ وأقربه إلى الإتقان والكمال؛ فأحسن العلم بمناهجها والاستعمال لهذه المناهج، كما أحسن العلم بمناهج القدماء في الفقه وعلوم الدين والاستعمال لهذه المنهج. ولست أخفي أني لم أكن أعرف حدا لهذا الدهش الذي كنت أجده حين أرى أحمد أمين يتصرف في المسائل الأدبية والفلسفية واللغوية بقدم ثابتة ويد صناع وعقل يعرف كيف يفكر، وكيف ينتقل من قضية إلى قضية، ومن مقدمة إلى نتيجة، وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله في نصابها معتدلا أحسن الاعتدال لا يعرف التقصير ولا يعرف الإسراف.

نعم، أريد أن أتحلل من هذه القيود وأن أثني على أحمد أمين، ومهما أفعل من ذلك فلن يكون ثنائي شيئا إلى جانب هذا الأثر الذي سيتركه في نفوس الناس بحثه الذي أقدمه إلى الجمهور سعيدا مغتبطا بأنه أول ما يقع في أيدى الناس من كتاب "فجر الإسلام".

أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث في دروس الحياة العقلية للأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة، فانتهى إلى نتيجتين كلتاهما قيمة حقا: الأولى أنه أظهر هذه الحياة كما كانت، معقدة ملتوية ولكنها قوية أشد قوة ممكنة، خصبة أشد خصب ممكن، بعيدة كل البعد عما كان يظن الناس من هذه السذاجة الغليظة الجافة.

الثانية، أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية وصلا متينا لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن. فقد كان الناس يعلمون أن للدين والفلسفة أثرا في الشعر والنثر، ولكنهم لم يكونوا يزيدون على هذه القضية العامة. أما الآن فقد استطاع أحمد أمين أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة التي يتركها الدين والفلسفة والأدب، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تتصل الحياة الدينية

والإسلامية في وضوح وجلاء وقوة إلى نفوس الشبان الذين يدرسون الأدب العربي في الجامعة أو في غيرها من معاهد العلم العالي، ومن ذا الذي كان يقدر أن سيصل شبابنا إلى تعمق الفقه والتفسير والحديث والتوحيد وأثرها في الأدب العربي؟

إن كان الشبان ليسمعون هذه الألفاظ فيأخذهم شيء من الوجوم والازدراء، أما الآن فسيقرأون وسيشوقهم ما يقرأون، وسيحرصون الحرص كله على المزيد من البحث والإنعام في القراءة والدرس. وأنا زعيم وسعيد بأن الشبان سيكثرون من قراءة القرآن، وسيكثرون النظر في كتب الحديث، وسينعمون البحث عن مسائل التوحيد، وليس هذا بالشيء اليسير لا بالقياس إلى هذه العلوم نفسها، ولا بالقياس إلى الأدب العربي الخالص. سيستفيد الأدب من هذا الكتاب فائدة جديدة، هي اشتداد الصلة بينه وبين هذه الثقافات المختلفة، وستستفيد هذه الثقافات نفسها لأنها ستبلغ بهذا الكتاب بيئات لم تكن تلبغها من قبل.

وليست الحياة السياسية للعرب إبان القرن الأول بأقل تعقيدا من الحياة العقلية. فللعرب في هذا القرن سياسة خارجية دقيقة وعويصة، ولهم في هذا القرن سياسة داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الأنحاء: وكلتا السياستين متأثرة بمؤثرات منها العربي ومنها الأجنبي، منها ما كان قبل الإسلام ومنها ما طرأ بعد الإسلام. وليست حاجة هذه الحياة السياسية إلى العناية والتحليل بأقل من حاجة الحياة العقلية. وسيرى الذين يقرأون كتاب الأستاذ عبد الحميد العبادي أن بلاءه في هذا البحث خليق بما لبلاء صاحبه أحمد أمين من حمد وثناء.

والحياة الأدبية هي الخلاصة الفنية، وهي في الوقت نفسه المرآة لكل ما اضطربت به الأمة العربية في حياتها العقلية والسياسية، وهي في الوقت نفسه الخلاصة والمرآة لألوان أخرى من الحياة لا تمس السياسة ولا تمس التفكير العقلي الخالص، وهي كالحياة السياسية والعقلية محتاجة إلى العناية والتحليل الدقيق، وهي في الوقت نفسه محتاجة إلى نوع آخر من الدرس الفني واللغوي. وأنا أرجو أن أنهض بعبء هذا البحث كما نهض صاحباي بعبء البحثين الذين عالجاهما.

ومهما يكن من شيء فنحن نقدم إلى القراء كتاب "فجر الإسلام" راجين ألا يفرغوا من قراءة أحد أقسامه حتى يظهر لهم قسمه الثاني ثم قسم الثالث، راجين بنوع خاص أن يكون ظهور هذا الكتاب مؤرخا لعصر جديد يدرس فيه الأدب العربي هذا الدرس المفصل الدقيق الحر الذي لا يعرف مواربة ولا احتيالا ولا التواء، والذي لا يقصد به إلا العلم من حيث هو علم، الذي لا يحفل إلا بما يعنون به من البحث؛ لا يعنيهم الثناء، ولا يخيفهم الهجاء، ولا يكرهون– أستغفر الله– بل يتمنون النقد الصحيح البريء.

وثلاثتنا متضامنون في الكتاب على اختلاف أقسامه، قد استقل أحمد أمين بالحياة العقلية، ولكنه قرأه معنا وأقررناه كما أقره، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو. واستقل عبد الحميد العبادي بدرس الحياة السياسية، ولكنه قرأه علينا وأقررناه كما أقره، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو. واستقللت بدراسة الحياة الأدبية ولكننا قرأناه جميعا وأقررناه، فنحن جميع شركاء فيه على هذا النحو. وكل ما نتمناه الآن هو أن نوفق إلى أن ندرس "ضحى الإسلام" بعد أن درسنا "فجر الإسلام".

طه حسين

ديسمبر ١٩٢٨

الفصل الأول

العرب في الجاهلية

١- جزيرة العرب

ليست جزيرة العرب وحدها هي مسكن العرب، فقد كانت لهم مساكن فيما حولها، ولكن كانت الجزيرة مسكن أكثرهم، وأهم مساكنهم، فأضيفت إليهم. وهي إقليم في الجنوب الغربي من آسيا، يُحد من الشمال ببادية الشام، ومن الشرق بالخليج الفارسي وبحر عمان، ومن الجنوب بالمحيط الهندي، ومن الغرب بالبحر الأحمر. وهي أعلى ما تكون غربًا ثم تنحدر إلى الشرق إلا عند عمان؛ وليس فيها أنهار دائمة الجريان، ولكن أودية يجري فيها الماء حينًا ويجف حينًا. أكبر جزء فيها صحراؤها في وسطها، وليست طبيعة هذه الصحراء متشابهة، بل متنوعة أنواعًا ثلاثة:

النوع الأول: الصحراء المسماة بادية السَّمَاوَة، وقريب من مدلولها ما يُسمى اليوم "صحراء النُّفود"، وهو اسم لم يكن يعرفه العرب، وهي في الشمال، وتمتد نحو ١٤٠ ميلًا من الشمال إلى الجنوب، و ١٨٠ ميلًا من الشرق إلى الغرب؛ ورمالها غالبًا وعْسَاء[١]، ليس بها إلا القليل من آبار وعيون، والسير فيها شاق عسير لطبيعة أرضها، ولأن الرياح تلعب برملها فتجعل منه كُثْبَانًا ووهادًا، تمطرها السماء شتاء فينبت في بعض بقاعها نبات صحراوي، وأزهار صغيرة مختلفة الألوان. وأغلب سكانها بدو يرحلون عنها صيفًا إلى التخوم لجدبها وقيظها، ثم يأتون إليها شتاء لرعي إبلهم وشائهم. جَنُوبي بادية السماوة ما يُسمى الآن جبل شَمَّر، وهو هلالي الشكل محدوْدَب إلى الجنوب مُنَاخه معتدل، وأمطاره غزيرة، وأعشابه كثيرة، نثرت فيه جملة قرى وبلدان؛ وهذا الجبل هو المعروف عند العرب بجبل طيئ.

النوع الثاني من الصحراء: صحراء الجنوب، وتتصل ببادية السماوة، وهي تمتد شرقًا حتى تصل إلى الخليج الفارسي، وقد قدِّرَت مساحتها بخمسين ألف ميل مربع؛ وأرضها غالبًا مستوية صلبة، انتثرت حصباؤها، وتموَّجت رمالها، وإذا نزل المطر في موسمه أنبتت الأرض كلأً، فيخرج البدو بإبلهم وشائهم ونسائهم، ويقيمون نحو ثلاثة أشهر، ترعى فيها ماشيتهم، وهم يشربون من ألبانها، فإذا جاء الصيف جَفَّ الزرع فعادوا إلى مواطنهم. ويغلب على هذا القسم أيضًا الجدب، وفي قليل من بقاعه أشجار وغابات نخيل، وقد سَمَّتْهُ العرب جملة أسماء: فالجزء الأول الذي بين شرقي اليمن وحضرموت يسمى صَيْهَدًا، والذي بين شمالي حضرموت وشرقيها يسمى الأحقاف، والذي في شمالي مَهَرَة يُسمى الدهناء، ويسمى الآن جميعه بالربع الخالي.

النوع الثالث من الصحراء: الحَرَّات؛ **والحَرَّة**، كما في معجم ياقوت، أرض ذات حجارة سود نَخِرَة كأنها أحرقت بالنار. وهذه الحرَّات مقذوفات بركانية تبتدئ من شرقي حَوران وتمتد منتشرة إلى المدينة، وتقع المدينة نفسها بين حرَّتين؛ وهي كثيرة في جزيرة العرب عدَّ منها ياقوتُ في معجمه نحوًا من تسع وعشرين حَرَّة، أشهرها حَرَّة واقم، وهي التي تنسب إليها وقعة الحرة.

إذا نحن عدونا الصحراء وجدنا غربي جزيرة العرب يتألف من جزأين: الحجاز شمالًا واليمن جنوبًا. والحجاز يمتد من "أَيْلة" (العقبة) إلى اليمن، وسُمي حجازًا، فيما يقولون، لأنه سلسلة جبال تفصل تِهَامَه، وهي الأرض المنخفضة على طول شاطئ البحر الأحمر، عن نجد، وهي الأرض المرتفعة شرقًا. والحجاز قطر فقير، به كثير من الأودية تمتلئ بالسيل غِب المطر، وتسير مياهه صوب البحر، ولكن مياهه ليست بالغزيرة، ومناخه في بعض بلاده معتدل كالطائف، وفيما عدا ذلك حار شديد الحرارة؛ وأغلب سكانه بدو

[١] الرمال الوعساء : السهلة اللينة التي تغيب فيها الرجل عند السير.

رحَّل، وبدوه في أيامنا هذه يبلغون نحو خمسة أسداس السكان، والسدس فقط قارٌّ في القرى والمدن. وأهمية الحجاز نشأت من وقوعه على الطريق التجاري الذي يربط اليمن ببلاد الشمال، وقد رحل إليه قبل الإسلام اليهود وأنشئوا فيه مستعمرات في خيبر والمدينة وغيرهما، وأشهر مدنه: مكة وهي في وادٍ غير ذي زرع، طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ميلين، وعرضها من الشرق إلى الغرب نحو ميل، وليس بها ماء إلا بئر زمزم؛ والمدينة واسمها يثرب، وفي شماليها جبل أحُد، وبها نخل كثير، وفي شماليها الشرقي خيبر، وأرضها لا تصلح للزرع. وفي جنوبي الحجاز بلاد اليمن، وهي تشمل الزاوية الغربية الجنوبية من الجزيرة، قد عُرفت قديمًا بالخِصب والغنى؛ وأشهر مدنها صنعاء، وكانت مقر ملوك اليمن قديمًا، وبقربها قصر غمْدان الشهير، وفي جنوبها الشرقي مدينة مَأرِب مسكن سَبَأ. ومن مدن اليمن كذلك نجْران وعدَن، وكان لسكان اليمن قديمًا علاقات بالهند والشرق الأدنى. وفي شرقي اليمن صقع حضرموت، وهو صقع كثير الجبال كثير الوديان، وبه مدن خربة عليها كتابات بالخط المسند. وفي شرقي حضرموت "ظَفَار"، وهي من قديم مصدر للتوابل والطيب وبخور المعابد، ولا يزال إلى اليوم يرسل منها إلى الهند. وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزيرة عُمَان، وهو قطر جبلي على شاطئ البحر، وقد اشتهر سكانه قديمًا بالمهارة في الملاحة؛ وفي الشمال الغربي من عمان قطر البحرين ويمتد إلى حدود العراق.

والجزء المرتفع الذي يمتد من جبال الحجاز ويسير شرقًا إلى صحراء البحرين يسمى "نجدا"، وهو مرتفع فسيح، فيه صحراوات وجبال، نثرت فيه أراض صالحة للزراعة، وهو أصح بلاد العرب وأجودها هواء. وبين نجد واليمن "اليمامة" وهي تتصل بالبحرين شرقًا وبالحجاز غربًا، وتُسمى أيضًا بالعروض لاعتراضها بين اليمن ونجد، وقيل إنها بلد طَسْم وجَدِيس، وبها خرج مُسَيْلِمة. وبقرب الحد بين اليمامة وتهامة عُكَاظ ذات السوق المشهور.

ومناخ جزيرة العرب، على العموم، حار شديد الحرارة، يعتدل الليل في أراضيها المرتفعة صيفًا ويتجمد ماؤها شتاء؛ وأحسن هوائها الرياح الشرقية وتُسمى الصَّبَا، وكثيرًا ما تغنى الشعراء بمدحها؛ وعلى العكس من ذلك ريح السَّموم؛ وأحسن أيامها أيام الربيع، وهي تعقب موسم المطر فينبت الكلأ والعشْب، ترعى الإبل والماشية.

يسكن هذه الجزيرة العربُ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن العرب ومن حولهم كانوا من أصل واحد، ثم تحضَّر من حولهم وتخلفوا هم، وقد تحضر سكان الفرات، وتحضر وادي النيل، وظل العرب تغلب عليهم البداوة لَمَّا حاصرتهم جبالهم وبحارهم. وسواء صح هذا أم لم يصح فقد تأخر العرب عمن حولهم في الحضارة، وغلبت عليهم البداوة، وعاش أكثرهم عيشة قبائل رُحَّل، لا يَقَرون في مكان، ولا يتصلون بالأرض التي يسكنونها اتصالًا وثيقًا كما يفعل الزراع، بل هم يتربصون مواسم الغيث، فيخرجون بكل ما لهم من نساء وإبل يتطلبون المرعى، لا يبذلون جهدًا عقليًا في تنظيم بيئتهم الطبيعية كما يفعل أهل الحضر، إنما يعتمدون على ما تفعل الأرض والسماء، فإن أُمطروا رعوا، وإلا ارتقبوا القدر. وليس هذا النوع من المعيشة بالذي يُرقِّي قومه ويُسلمهم إلى الحضارة، إنما يُسلم إلى الحضارة عيشة القرار واستخدام العقل في تنظيم شئون الحياة. هذه العيشة البدوية هي التي كانت سائدة في جزيرة العرب، وإن كان هناك أصقاع **ممدنة** كصقع اليمن. وهؤلاء البدو وأشباههم ينقسمون إلى قبائل، والقبيلة هي الوحدة التي تُبنى عليها كل نظامهم الاجتماعي، وهذه القبائل في نزاع دائم، وقد تتحالف القبيلة مع قبيلة أو قبائل أخرى للإغارة على حِلْف آخر أو لرد غارة، أو نحو ذلك من الأغراض، وقد تمر الأجيال وتنسى القبائل المتحدة أسماءها وشخصياتها، وتنضم تحت اسم واحد هو اسم أقواها، ثم قد يزعمون فيما بعد أنهم من أب واحد وأم واحدة. وقد عُني المؤرخون بنسب القبائل وتفرُّعها، وألفوا فيها الكتب الكثيرة، ولكن هذه الأنساب في مجموعها كانت ولا تزال مجالًا للشك الكبير. سئل مالك رحمه الله عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم فكَرِه ذلك وقال: من أين يعلم ذلك؟ فقيل له :فإلى إسماعيل، فأنكر ذلك وقال: ومن يُخبره به.

واعتاد النسابون أن يقولوا إن عرب الشمال من نسل إسماعيل بن إبراهيم، وعرب الجنوب من نسل يقْطان المسمى أيضًا قحطان. وترجع هذه العقيدة إلى ما ورد في التوراة في سِفْر التكوين، ويُسمى أهل الجنوب عادة اليمنيين أو القحطانيين، وأهل الشمال العدنانيين أو النزاريين أو المعدّيين. ولسنا الآن بصدد البحث في صحة هذا التقسيم، وكل الذي نُريد أن نذكره أن هناك فوارق حقيقية بين القسمين من وجوه:

الأول: أن القسم الجنوبي كان يعيش عيشة قرار، وتغلب عليه الحضارة، ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾، وأهل الشمال تغلب عليهم البداوة وعدم القرار.

الثاني: أنهم مختلفون أيضًا في اللغة، فلغة اليمن كانت تُخالف لغة الحجاز في أوضاعها وتصاريفها، وكانت لغة اليمن أكثر اتصالًا باللغة الحبشية والأكَّادية، ولغة الحجاز أكثر اتصالًا باللغة العبرية والنَّبَطية.

الثالث: أنهم مختلفون في درجة الثقافة العقلية تبعًا لما هم عليه من عيشة بدوية أو حضرية، وتبعًا لاختلافهم في اللغة والأمم المخالطة. على كل حال ذكر النسابون أن التنقل بين القبائل كان من قبل الإسلام كثير الوقوع وقد كان العداء مستحكمًا بين العدنانيين والقحطانيين من قديم، حتى رووا أن كلا منهم اتخذ لنفسه شعارًا في الحرب يُخالف شعار الآخر؛ فاتخذ المضريون العمائم الحُمْر والرايات الحمر، واتخذ أهل اليمن العمائم الصفر. وأصل هذا العداء على ما يظهر هو ما بين البداوة والحضارة من نزاع طبيعي، وكان توالي الحوادث والوقائع الحربية يزيد في العداء ويُقوي بينهم روح الشر. ومن أوضح المثل على هذا ما كان من العداء الشديد بين أهل المدينة، الأوس والخزرج، وهم على ما يذكر النسَّابون يمنيون، وأهل مكة وهم عدنانيون، وقد استمر هذا التنافس بينهم بعد الإسلام، وكان بين القومين حزازات ومفاخرات، وكلٌّ يدعي أنه أشرف نسبًا، وأعزُّ نفرًا. وكان اليمنيون أحق بالفخر لما لهم من حضارة قديمة ومُلك راسخ، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وهو عدناني، وكانت الخلافة في قريش وهم عدنانيون، رجحت كفة العدنانيين. ويظهر أن اليمنيين أرادوا أن يعيدوا شيئًا من التوازن في المفاضلة، فسلكوا في ذلك جملة طرق، منها أن رواتهم وقصَّاصهم لوَّنوا تاريخهم القديم بلون زاهٍ جميل، وزعموا أن قحطان ابن هود عليه السلام، ومنها أنهم وصلوا نسبهم بالعدنانيين بطرق شتى، كالذي ذهب إليه بعضهم من أن إسماعيل أبو العرب كلهم حتى قحطان. وربما كانوا هم الواضعين كذلك لنظرية تقسيم العرب إلى عرب بائدة وهم قحطان وعاد وثمود وطَسْم ... إلخ، ويسمَّون العربَ العَرْباء أو العرب العاربة؛ أما العدنانيون فعرب في المنزلة الثانية في العربية، إذ يسمَّون عربًا مُتَعَرِّبة؛ وبعضهم يذهب إلى تقسيم العرب إلى عاربة وهم: عاد وثمود وطسم ... إلخ، ويُسمي قحطان عربًا متعربة، وعدنان عربًا مستعربة؛ أي: أنهم في المنزلة الثالثة في العربية.

وأما شعب حِمْيَر فأشهر قبائله: ١-**قُضَاعة**: وكانت تسكن شمالي الحجاز؛ ٢- **تَنُوخ**: وقد نزلوا قديمًا شمالي الشام؛ ٣ -**كلب**: وكانوا يسكنون بادية الشام؛ ٤- **جُهَيْنَة وعُذْرَة**: وقد نزلوا وادي إضَم بالحِجاز، وقد عُرف العُذْريون برقة عواطفهم وطهارة عشقهم.

حالة العرب الاجتماعية: قدمنا أن العرب في الجزيرة كانوا قسمين :بدوًا وحضر، وأن البدو هو القسم الغالب. فأما البدو فكانوا ولا يزالون يحتقرون الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة، إنما يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم، يأكلون لحومها بعد علاج بسيط، ويشربون ألبانها، ويلبسون أصوافها، ويتخذون منها مساكنهم، وإذا اشتد بهم الضيق أكلوا الضَّبَّ واليَرْبوع والوَبْر. وهم يعتمدون في تغذية ماشيتهم على الطبيعة، يخرجون بها في مواسم المطر إلى منابت الكلأ لترعى، فإذا انتهى الموسم عادوا إلى مواطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل الغيث، وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تعاملوا من طريق البدل، فكانوا يستبدلون بالماشية ونتاجها ما يتطلبون من تمر ولباس. ونوع آخر اتخذوه أيضًا وسيلة من وسائل العيش، وهو الغارة والسلب، يُغيرون على قبيلة معادية، وكثيرًا ما تكون المعاداة، فيأخذون جمالهم ويَسْبون نساءهم وأولادهم، وتتربص بهم القبيلة الأخرى ذلك فتفعل ما فعلوا، بل هم إذا لم يجدوا عدوًّا من غيرهم قاتلوا أنفسهم. ومن أجل هذا كثيرًا ما تضطر القبيلة التي ضعفت إلى الاحتماء بقبيلة قوية تذود عنها، ولكن قَلَّ أن يدوم حلفهم أو يطول، بل سرعان ما ينتقض اجتماعهم وتنفصم وحدتهم، فينقلب المتحالفون أعداء متحاربين. ليس في البدوي خلق يُؤهله للتجارة، فإذا اشترك فيها اقتصر عمله على أن يكون سائقًا أو هاديًا للطريق أو حاميًا من إغارة أمثاله. أفراد القبيلة متضامنون أشد ما يكون من تضامن، ينصرون أخاهم ظالمًا أو مظلومًا، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم. والممعن في البداوة منهم ضعيف الإيمان بدين، قَلَّ أن يؤمن إلا بتقاليد قبيلته وما ورثه عن آبائه ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. مثَله الأعلى في الأخلاق تركَّز فيم سماه ومن الصعب أن تحدَّها حدًّا دقيقًا، ولكن يصح أن تقول: إنها تعتمد على الشجاعة والكرم؛ أما شجاعته فتتجلى في كثرة من نازله وقاتله، وفي مواقف دفاعه عن قبيلته، وأكثر من هذا في نجدته؛ وأما كرمه فيتجلى في نحر الجَزور للضيف، وإغاثة البائس الفقير، وفوق هذا أن يعطي أكثر مما يأخذ، "وأن يَغشى الوغى ويَعفَّ عند المغنم"، ودعاهم الكرم أن يأكلوا كثيرًا ويشربوا النبيذ كثيرًا. ولكن بلاد البدو وأشباهها مجدبة قليلة الإنتاج، لا تسد حاجات الكريم، فاتصلوا بأهل الشام والعراق واليمن يستعينون بما يكتسبون على جدب أرضهم وقسوة إقليمهم. والمرأة تشارك الرجل في شئون الحياة، فهي

تحتطب وتجلب الماء، وتحلب الماشية وتنسج المسكن والملبس، وتحيط الثياب، وهي، على الجملة، أقرب في عقليتها إلى عقلية الرجل، ولكنها لا تغْني غَناء الرجل في الحروب، والحروب عندهم أساسٌ لحياتهم، فانحطت لذلك منزلة المرأة عن منزلة الرجل، وكان في بعض القبائل وأد البنات، وكان فيهم من يقول الله فيه: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾.

أما الحضر من العرب فهم أرقى من ذلك كثيرًا، يسكنون المدن ويقرون فيها، ويعيشون على التجارة أو الزراعة، وقد أسسوا قبل الإسلام ممالك ذات مدنية كاليمن، والغساسنة في الشام، واللخميين في العراق. ومع ميل العربي للغزو والنهب، وتهديده للممالك **الممدنة** على التخوم، ومهاجمته لها من حين لآخر، فإن حبه للوفاء، وشعوره بالشرف وتقديره للوعد الذي يصدر منه جعله يستطيع أن يتعامل مع من حوله من الأمم، ويُمهد الطريق لتجارة واسعة منظمة، فكان كثير من القبائل يحمون القوافل من تعدي قبائل أخرى في نظير جُعْل يأخذونه؛ وكثيرًا ما يردون الجعل إذا عدا عادٍ على قافلة فلم يستطيعوا رده، وزاد في نجاحها علمهم بالصحراء وسبلها، ومواضع الأمن والخوف فيها، وقدرتهم على تحمل القيظ وعناء السير.

٢- اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم

شاع بين الناس أن العرب في جاهليتها كانت أمة منعزلة عن العالم، لا تتصل بغيرها أي اتصال، وأن الصحراء من جانب والبحر من جانب حصراها وجعلاها منقطعة عمن حولها، لا تتصل بهم في مادة، ولا تقتبس منهم أدبًا ولا تهذيبًا. والحق أن هذه فكرة خاطئة، وأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم ماديًا وأدبيًا، وإن كان هذا الاتصال أضعف مما كان بين الأمم المتحضرة لذلك العهد، نظرًا لموقعها الجغرافي ولحالتها الاجتماعية. وهذا الاتصال بين العرب وغيرهم كان من طرق عدة، أهمها:

١- التجارة .

٢- إنشاء المدن العربية المتاخمة لفارس والروم.

٣- البعثات اليهودية والنصرانية التي كانت تتغلغل في جزيرة العرب، تدعو إلى دينها وتنشر تعاليمها.

١- **التجارة** : من قديم كانت جزيرة العرب طريقًا عظيمًا للتجارة؛ فطورًا تنقل غلاتها إلى ممالك أخرى كالشام ومصر، وأهم هذه الغلات البخور الذي يكثر في الجنوب ولا سيما في ظَفَار؛ وطورًا تنقل غلات بعض الممالك إلى البعض الآخر؛ ذلك لأن طريق البحر لم يكن طريقًا آمنًا، فالتجأ التجار إلى البر يسلكونه. ولكن طريق البر نفسه كان طويلًا وكان خطرًا، لذلك أحاطوه بشيء من العناية، كأن تخرج التجارة قوافل، وأن تسير القوافل في أزمنة محدودة وفي طرق محدودة. وكان في جزيرة العرب طريقان عظيمان للتجارة بين الشام والمحيط الهندي: أحدهما يسير شمالًا من حضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسي، ومن ثمَّ إلى صُور؛ والثاني يبدأ من حضرموت أيضًا، ويسير محاذيًا للبحر الأحمر متجنبًا صحراء نجد وهجيرها، ومتجنبًا هضاب الشاطئ ووعورتها. وعلى هذا الطريق الأخير تقع مكة في المنتصف تقريبًا بين اليمن وبَطرَة. هذه الطرق التجارية أفادت العرب فائدة كبيرة، وفتحت لهم بابًا للرزق كبيرًا، فمنهم من كان يسكن المدن الواقعة على الطريق ويُتاجر لنفسه، ومنهم من كان يُستخدم في التجارة سائقًا أو حارسًا أو دليلًا. كانت التجارة قديمًا في يد اليمنيين، وكانوا هم العنصر الظاهر فيها، فعلى يدهم كانت تُنقل غلات حضرموت وظفار وواردات الهند إلى الشام ومصر، ثم انحط اليمنيون، وحل محلهم في القبض على ناصية التجارة عرب الحجاز، وكان ذلك منذ القرن السادس للميلاد، فكان هؤلاء الحجازيون يشترون السلع من اليمنيين والحبشيين، ثم يبيعونها على حسابهم في أسواق الشام ومصر، وقليلًا ما يبيعونها في أسواق فارس، لأن التجارة مع الفرس كانت في يد عرب الحِيرة. وجعل عرب الحجاز مكة قاعدةً لتجارتهم، ووضعوا الطريق تحت حمايتهم. ووصل المكيون قبيل الإسلام، عندما كان العداء بين الفرس والروم بالغًا منتهاه، إلى درجة عظيمة في التجارة. وعلى تجارة مكة كان يعتمد الروم في كثير من شئونهم حتى فيما يترفهون به، كالحرير، وحتى يستظهر بعض مؤرخي الفرنج أنه كان في مكة نفسها

بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشئون التجارية وللتجسس على أحوال العرب، كذلك كان فيها أحباش ينظرون في مصالح قومهم التجارية.

كان أشهر من يسكن مكة قبيلة قريش، وأبوها النضر بن كنانة، فكل من كان من ولد النضر فهو قرشي، وقد رأى بعضهم أنها سُميت قريشًا لاشتغالها بالتجارة، وقيل سميت بذلك لأنهم كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أصحاب ضرع وزرع، من قولهم: فلان يتقرش المال، أي: يجمعه. وقد ساعد قريشًا على بلوغ هذه المنزلة موقعها الجغرافي، فقد ذكرنا أنها تقع في منتصف الطريق، وعين زمزم تستقي منها القوافل وتأخذ حاجتها من الماء، ولأن قريشًا أهل الكعبة التي يدين العرب بعظمتها وتقديسها ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾. قال الزمخشري في "الكشاف": "كانت لقريش رحلتان، يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام، فيمتارون ويتجرون وكانوا في رحلتهم آمنين؛ لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته فلا يُتعرض لهم، والناس غيرهم يُتَخَطَّفون ويُغار عليهم". قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

كان التجار يخرجون بتجارتهم قوافل عظيمة، وقد رآها "سترابو" وشبه القافلة منها بجيش، وذكر الطبري أن قافلة من هذه القوافل بلغت خمس مئة وألف بعير. وقد كان عرب الحِيرَة يتعهدون بحماية قوافل التجارة الفارسية عند مرورها في العرب في نظير جُعْل كبير يأخذونه من الفرس، ويروون أن الفرس مرة استكثروا هذا الجعل فأبوا دفعه، فهاجم العرب قافلة فارسية وهزموا حُماتها، وكان هذا اليوم أحد أيام العرب المشهورة، ويُسمى "**يومَ ذي قار**"، وبه تغنى الشعراء، وعدُّوه نصرًا للعرب على الفرس. كانت القوافل التي تذهب من بلاد العرب إلى الشام تنزل في أسواق مدينة عينتها لهم الحكومة الرومانية لتحصل منهم الضرائب المفروضة على "الصادرات"، ولتراقب الأجانب الذين يقدَمون بلادها، وكانت هذه القوافل أول ما تنزل في البلاد الرومانية تنزل في أيلَة، وهي المعروفة اليوم بالعقبة، ومنها تذهب إلى غزَّة، وهناك تتصل بتجار البحر الأبيض، ومن غزة يذهب بعض التجار إلى بُصْرَى.

أترى أن هذه التجارة تقتصر على تبادل العروض والنقود، ولا تتعداها إلى الأمور المعنوية والأدبية؟ لسنا نرى ذلك، بل نرى أن العرب استفادوا فوق تجارتهم المادية شيئًا من مدنية الروم والفرس وأدبهم، وهذا طبيعي، فالرحلات إلى **الأمم الممدنة** تجعل دائمًا تحت أعين الراحلين مدنية جديدة يقتبسون منها على قدر استعدادهم؛ **ولا يزال عرب اليمن والحجاز أنفسهم في أيامنا هذه يستفيدون من زيارة مصر والشام، ويأخذون من مدنيتهما وعلومهما**. بل لا نستطيع أن نصدق أن قافلة كبيرة كهذه تنتقل بتجارتها العظيمة لتتعامل مع أمة أجنبية من غير أن يكون فيها أفراد يعرفون لغة الذين يتعاملون معهم ويكونون واسطة للتعارف بينهم، قد تقول: إنهم كانوا يعرفون اللغة الأجنبية كما يعرفها التراجمة اليوم، وهؤلاء ليسوا أهلًا لنقل مدنية ولا أدب، فنقول: قد يكون ذلك صحيحًا إلى حد ما، ولكن يجب ألا ننسى أن من بين الذين كانوا ينتقلون بالتجارة أعظم قريش ثروة وعقلًا، وقد رأينا فيما نقلناه أنه كان من بين رجال القافلة أبو سفيان ومَخْرَمة بن نوفل وعمرو بن العاص وهم سادة قومهم؛ ومنهم من كان له يد في إدارة شئون الأمة في الإسلام بعدُ، فهم لا يُقارنون بتراجمة اليوم، وهم أكثر استعدادًا لنقل مدنية بما يرون من نظام في المعيشة ومبان ضخمة ومعابد، وبما يرون من حكومة تشرف على الأسواق وتجبي الضرائب ونحو ذلك، وبما يسمعون من قصص وأدب إذا فرغوا من تجارتهم وتنادموا، ونقل من يعرف منهم اللغة حديثَهم إلى من لا يعرفها. نعم إن هذا لا يكون نقلًا صادقًا ولا ترجمة دقيقة، ولا شبه دقيقة لتاريخ أو أدب، ولا يستطيع أحد أن يدعي ذلك، إنما هذه النتف التاريخية والأدبية التي تُنقل، وإن كانت مشوهة، لا تخلو من أثر في عقلية العرب، ودليلنا الآن على هذه الاستفادة ما أخذه العرب في جاهليتهم من كلمات كثيرة فارسية ورومانية ومصرية وحبشية، نقلها هؤلاء التجار وأمثالهم وأدخلوها في لغتهم، وجعلوها جزءًا منها، وأخضعوها لقوانينها ونطق بها القرآن.

٢- **إنشاء المدن العربية على التخوم**: إذا نحن نظرنا إلى مصور آسيا وجدنا أن جزيرة العرب كانت تقع بين أعظم مدنيتين في العالم: فارس شرقًا والرومان غربًا. وقد حاول الفرس والروم أن يُخضعوا العرب لحكمهم اتقاء لغزوهم وسلبهم، ولكنهم كانوا يعدلون عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من ضحايا في الأنفس والأموال، ولأن طبيعة العيشة العربية جعلتهم لا يخضعون لقوة واحدة إذا تغلب عليها المحارب خضعت له الأمة، بل هناك عصابات وقوات متعددة لا بد لإخضاع البلاد من الاستيلاء عليها جميعًا وليس ذلك

باليسير. من أجل هذا رأى الفرس والروم أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقروا على التخوم يزرعون ويتحضرون، ثم يكونوا رِدْءًا لهم يصدون غارة البدو الذين يغزون وينهبون. فتكونت إمارة الحيرة على تخوم الفرس وإمارة الغساسنة على تخوم الرومان.

اليهودية والنصرانية: من عوامل نشر الثقافة الأجنبية في جزيرة العرب انتشار اليهودية والنصرانية.

اليهودية: انتشرت اليهودية في جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون، وتكونت فيها مستعمرات يهودية، وأشهرها يَثرِب، وهي التي سميت بعدُ بالمدينة، ولكن مَنْ هم هؤلاء اليهود في جزيرة العرب؟ هل هم من عنصر يهودي أم هم عرب تهوَّدوا؟ وإذا كان الأول فمن أين أتوا: هل أتوا من فلسطين أو من غيرها؟ اضطربت الأخبار في ذلك، ويظهر أن الصنفين كانا موجودين في الجزيرة، يهود نزحوا وعرب تهوَّدوا. فياقوت في معجمه يذكر أن يهود يثرب عرب تهودوا، ويقول صاحب "الأغاني" إنه لما ظهرت الروم على بني إسرائيل جميعًا في الشام فوطئوهم وقتلوهم ونكحوا نساءهم خرج بنو النَّضير وبنو قُرَيظَة وبنو بَهْدَل هاربين منهم إلى مَن بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام، وليس هنا موضع تحقيق ذلك. وعلى كل حال فقد كان في القرون الأولى للميلاد مستعمرات يهودية: في تَيْمَاء، وفي فَدك، وفي خيبر، وفي وادي القُرى، وفي يثرب وهي أهمها، وكان يهود يثرب ثلاث قبائل: بني النَّضير، وبني قَيْنُقَاع، وبني قُرَيْظَة. وقد اشتهر اليهود في جزيرة العرب حيث حلوا بمهارتهم في الزراعة، كما اشتهروا في يثرب أيضًا بصناعاتهم المعدنية كالحدادة والصياغة وصنع الأسلحة. وقد كان بيثرب قبيلتا الأوسِ والخزرج نزحتا إليها من اليمن، كما يذكر النسابون، حوالي سنة ٣٠٠ م بعد أن سبقهم اليهود إلى استعمارها، وكانت العلاقة بين اليهود والأوس والخزرج حسنة في أول الأمر، ثم ساءت قبل الهجرة لأسباب يختلف الباحثون فيها. كذلك عمل اليهود على نشر ديانتهم جنوبي الجزيرة، حتى تهود كثير من قبائل اليمن، ومن أشهر هؤلاء المتهودين ذو نواس، وقد اشتهر بتحمسه لليهودية، واضطهاده لنصارى نجران، وذكروا في سبب ذلك أن يهوديًا كان بنجران عدا أهلها على ابنين له فقتلوهما ظُلْمًا، فرفع أمره إلى ذي نواس وتوسل إليه باليهودية، واستنصره على أهل نجران وهم نصارى فحمى له ولدينه وغزاهم. ويظن بعض المؤرخين أن حركة ذي نواس هذه كانت حركة وطنية، ذلك أن نصارى نجران كانوا على ولاء مع الحبشة، وكانت الحبشة تعد حامية النصرانية في نجران، وقد اتخذت النصرانية وسيلة للتدخل في شئون اليمن، فأراد ذو نواس وقومه محو هذا النفوذ الحبشي. ولذلك لما قَتَل ذو نواس نصارى نجران استنجد بقيتهم بالحبشة فأنجدوهم، وكانت بينهم حروب، وكان عامُ الفيل مما لا محل لذكره هنا. نشر اليهود في البلاد التي نزلوها في جزيرة العرب تعاليم التوراة وما جاء فيها من تاريخ خلق الدنيا، ومن بعث وحساب وميزان، ونشروا تفاسير المفسرين للتوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات كالتي أدخلها، بعدُ، مَن أسلم من اليهود مثل كَعْب الأحبار ووهب بن مُنَبِّه وأضرابهما. وكذلك كان لليهود أثر كبير في اللغة العربية، فقد أدخلوا عليها كلمات كثيرة لم يكن يعرفها العرب، ومصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم، مثل جهنم والشيطان وإبليس ونحو ذلك. أضف إلى هذا أن اليهودية حلت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثرًا كبيرًا، لأنها ظلت قرونًا تحت الحكم اليوناني الروماني، ولأنها كانت منتشرة في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية، وكان من أحبار اليهود مَن تعلم الفلسفة اليونانية وتأدب بآدابها، فتسربت تلك الثقافة إلى اليهودية، كما تسرب إليها بعض مبادئ من القانون الروماني، فنشأت قضية جديدة عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق، واتصل الدين بالفلسفة اتصالًا وثيقًا، كان من نتائجه ظهور عقائد دينية لا هي من الفلسفة المحضة ولا من الدين الخالص، بل أخذت بطرفٍ من كلٍّ، وجاء ذلك من عاملين: أحدهما ميل اليهود إلى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربي الذي كان متأثرًا بالعلم اليوناني؛ وثانيهما أن المفكرين الذين استمدوا آراءهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التي جاء بها المشارقة. ومن أي الجهتين نظرنا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لا هي فلسفة محضة ولا هي دين خالص. فلما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل في ثناياها شيئًا من ذلك.

النصرانية: انقسمت النصرانية في ذلك العهد إلى جملة كنائس؛ وإن شئت فقل إلى جملة فرق، تسرب منها إلى جزيرة العرب فرقتان كبيرتان: النساطرة واليعاقبة، فكانت النسطورية منتشرة في الحيرة، واليعقوبية في غسان وسائر قبائل الشام، كذلك كانت هناك صوامع في وادي القرى. وأهم موطن للنصرانية في جزيرة العرب كان نَجْران، وكانت مدينة خِصْبة عامرة بالسكان، تزرع وتصنع الأنسجة

الحريرية، وتُتاجر في الجلود وفي صنع الأسلحة، وكانت إحدى المدن التي تصنع الحُلل اليمانية التي تغنى بها الشعراء، وكانت قريبة من الطريق التجاري الذي يمتد إلى الحيرة. وكان يتولى أمورها رؤساء ثلاثة: السيد، والعاقب، والأسْقُف. ويظهر أن السيد كان اختصاصه كاختصاص رؤساء القبائل، فهو رئيسهم في الحرب، وهو الذي يدير أمورهم الخارجية، ويتولى أمور العلاقات بينهم وبين القبائل الأخرى؛ والعاقب يتولى الأمور الداخلية الدنيوية؛ والأسقف الأمور الدينية، وهم الثلاثة يتشاورون في المسائل الهامة. قال ياقوت في "المعجم": ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم وفد نجران وفيهم السيد واسمه وهب، والعاقب واسمه عبد المسيح، والأسقُف وهو أبو حارثة، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مباهلتهم فامتنعوا وصالحوا النبي صلى الله عليه وسلم فكتب لهم كتابًا، فلما وَلِيَ أبو بكر أنفذ ذلك لهم، فلما وَلِيَ عمر أجلاهم واشترى منهم أموالهم. وكان نصارى نجران على مذهب اليعاقبة، وهذا يعلل اتصالهم بالحبشة لأنهم كانوا يعاقبة أيضًا أكثر من اتصالهم بالرومان. وقد أوقع ذو نواس بأهل نجران وقتلهم، كما ذكرنا ذلك عند الكلام على اليهودية، ويروي بعض المؤرخين أنه نزل في ذلك قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ * إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ * وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ * وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾؛ وذلك بعيد، لأن كُلًّا من اليهود والنصارى يؤمن بالله العزيز الحميد، وقد استنجد النصارى بالحبشة فأنجدوهم، وغزوا بلاد العرب سنة ٥٢٢ م ثم سنة ٥٢٥ م وهزموا ذا نواس، وأنشئوا مستعمرة حبشية على شاطئ البحر الأحمر، وحكموا تهامة واستمر حكمهم إلى سنة ٥٧٥ م حيث غزا الفرس بلاد اليمن واحتلوها وطردوا الحبشة منها. واستمرت النصرانية في نجران إلى عهد عمر فأجلاهم عنها وذهب أكثرهم إلى العراق. وقد نشرت المسيحية تعاليمها بين العرب، وأوجدت فيهم مَن يميل إلى الرهبنة ويبني الأديرة. فهم يحدثوننا أن حنظلة الطائي فارق قومه ونَسَكَ، وبنى ديرًا بالقرب من شاطئ الفرات، ويُعرف هذا بدير حنظلة، وترهب فيه حتى مات. وكان القسس والرهبان يردُون أسواق العرب، ويعظون ويُبشرون، ويذكرون البعث والحساب، والجنة والنار، وقد ورد في القرآن كثير من الآيات تحكي أقوالهم وتفند مذاهبهم، مما يدل على انتشار هذه التعاليم بينهم. وكان من هؤلاء النصارى شعراء كقُسّ بن ساعدة، وأُمَيَّة بن أبي الصَّلْت، وعدي بن زيد، وهؤلاء لهم مسحة خاصة في شعرهم، عليها طابع الدين ومتأثرة بتعاليمه، تُزَهِّدُ في الدنيا وشئونها، وتدعو إلى النظر في الكون والاعتبار بحوادثه، وهذه الأشعار وإن قُلد أكثرها فقد أُحكم تقليدها، حتى ليدلنا تقليدها على منهاج أصلها. كذلك أدخلوا على اللغة العربية ألفاظًا وتراكيب لم تكن تعرفها العرب، فهم يذكرون أن أمية بن أبي الصلت علم العرب "باسمك اللهم"، وقُسّ أول مَن قال "أما بعدُ". كانت النصرانية، فوق هذا، من قبل دخولها جزيرة العرب تحمل في ثناياها شيئًا من الثقافة اليونانية كما هو الشأن في اليهودية، فإنها إحدى الديانات التي وُلدت في الشرق، وانتشرت في الإمبراطورية الرومانية، معهد الثقافة اليونانية، وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة. وفي العصور المسيحية الأولى كان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين، لأنهم رأوا من الضروري أن يؤيدوا أنفسهم وعقائدهم أمام الوثنيين، فلجئوا إلى الفلسفة يستمدون منها التعليل والبرهان، فتسربت إلى النصرانية فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرهما. وقد امتاز الشرق بأن أُنشئت فيه مدارس لاهوتية متأثرة بالفلسفة اليونانية تقليدًا للأكاديميات اليونانية، وأشهر ذلك مدرسة الإسكندرية التي كانت في بدء القرن الثالث للميلاد، وأنشأ مَلْكِيُون سنة ٢٧٠ م مدرسة في أنطاكية، وأُنشئت في نَصِيبِين مدرسة أخرى سنة ٢٩٧ م وهذه كانت تُعلم السريانية واليونانية معًا. وكان النساطرة على الأخص أكثر إلمامًا بعلوم اليونان، وقد ترجموا كثيرًا من الكتب اللاهوتية والفلسفية عن اليونانية، كما اشتهروا بالطب والعلوم الطبيعية، وكان من رجال الدين النساطرة أطباء في بلاد فارس، ومنهم كثيرون انتشروا في الحيرة، ولعل هذا هو السبب في أنه بعد ضعف شأن الحيرة وانتشار الإسلام في هذه البقاع كان أول حامل للواء العلم في الإسلام البصرة والكوفة، لجوارهما الحيرة، وكان أول كتب استخدمت لبث الثقافة اليونانية هي المكتوبة باللغة السريانية والتي خلفتها هذه المدارس النسطورية، وعلى العموم فقد كان هؤلاء النساطرة هم الصلة بين اليونان والعرب.

هذه الأمور الثلاثة :التجارة، والإمارات على التخوم، واليهودية والنصرانية، كانت وسائل لتسرب المدنيات المجاورة إلى العرب ونفوذ ثقافتها إليهم. قال الهَمْدَاني في كتابه "الْوَشْي المرقوم": "لم يصل إلى أحد خبر من أخبار العرب والعجم إلا من العرب (كذا) وذلك لأن مَن سكن مكة أحاط بعلم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس، وكذلك مَن سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حمير وسِيَرَها في البلاد، وكذلك مَن سكن الشام خبر بأخبار الروم وبني إسرائيل واليونان، ومَن وقع بالبحرين وعمان فعنه أتت أخبار السِّند وفارس، ومَنْ سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعًا؛ لأنه كان في

ظل الملوك السيارة". ولكن لم تكن معرفتهم بذلك معرفة وافرة، إنما كانت تتسرب هذه المدنيات من مجرى ضيق، وقد ينال التحريف ما ينقلون من غيرهم، كالذي نراه في بعض أمثال العرب المنقولة عن أمثال سليمان، وفي بعض القصص المنقولة عن الفرس والروم. فلم يكن العرب يأخذون ممن حولهم علمًا منظمًا كما نأخذ نحن من المدنية الغربية، لأن هناك عوائق كانت تحول دون ذلك، منها: الحوائل الطبيعية بين العرب وغيرهم من بحار وجبال وصحراوات؛ ومنها: البعد الكبير بين العرب والفرس والروم من حيث الحالة الاجتماعية والدرجة العقلية، وأكثر ما يكون اقتباس الحضارة والمدنية إذا تقاربت العقليتان؛ ومنها انتشار الأمِّية بين العرب إذ ذاك، حتى نَدَر أن تجد فيهم القارئ الكاتب، إنما كان المخالطون للفرس والروم ينقلون حِكمًا أو قصصًا أو أمثالًا أو حوادث تاريخية مما يخف حمله على الناقل، ومما يستطيع البدوي ومَن في حكمه أن يهضمه.

٣- طبيعة العقلية العربية

تختلف الشعوب عقليًا ونفسيًا اختلافًا كبيرًا، فعقلية الإنجليزي غير عقلية الفرنسي، وهما غير عقلية المصري؛ وهكذا. وهذه العقليات والنفسيات تختلف تبعًا لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التي تُحيط بالأمة، فالشعوب تقف في العالم على درجات متسلسلة الرقي، وكل درجة لها مميزاتها العقلية والنفسية. وأفراد الأمة الواحدة وإن اختلفوا في المدارك والتربية والتعليم ونحو ذلك فإن بينهم جميعًا وحدة مشتركة، وهذه الوحدة تدركها في الملامح الجسمية حتى لتستطيع بعد قليل من المران أن تحكم بأن هذا إنجليزي أو فرنسي أو مصري. وهناك وحدة عقلية بين أفراد الأمة الواحدة تشبه الوحدة الجسمية تمامًا، فما هي هذه الوحدة العقلية والنفسية للعرب؟ وبعبارة أخرى: إذا اخترت عربيًا ليكون نموذجًا يُمثِّل العرب في نفسيتهم فما تكون صفاته؟ اختلفت آراء الباحثين في هذا اختلافًا كبيرًا، ونحن نستعرض لك بعضها:

١- **يقول بعض الشُّعُوبيَّة في العرب**: لم تزل الأمم كلها من الأعاجم في كل شق من الأرض لها ملوك تحميها ومدائن تَضُمُّها، وأحكام تَدِين بها، وفلسفة تنتجها، وبدائع تفتقها في الأدوات والصناعات، مثل: صنعة الديباج ولعبة الشطرنج، ورمَّانة القَبَّان، ومثل: فلسفة الروم في ذات الخَلْق والقانون والأَصْطِرْلاب، ولم يكن للعرب مَلك يجمع سوادها، ويضم قواصيهَا، ويقمع ظالمها، وينهى سفيهها، ولا كان لها قط نتيجة في صناعة، ولا أثر في فلسفة، إلا ما كان من الشعر، وقد شاركتها فيه العجم، وذلك أن للروم أشعارًا عجيبة قائمة الأوزان والعَروض.

٢- **ويقول الجاحظ في الرد عليهم والمقارنة بين العرب وغيرهم**: إن الهند لهم معانٍ مدوَّنة، وكتب مجلدة، لا تُضاف إلى رجل معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنما هي كتب متوارثة، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة؛ ولليونان فلسفة ومنطق، ولكن صاحب المنطق نفسه بَكيءُ اللسان ولا موصوف بالبيان؛ وفي الفرس خطباء، إلا أن كل كلام وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة، وعن اجتهاد وخلوة، وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكرة ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام، فتأتيه المعاني أرسالًا، وتنثال عليه الألفاظ انثيالًا، وكانوا أُمِّيِّين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلفون، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر وأقهر ... وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما عَلِق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم من غير تكلف ولا قصد، ولا تحفظ ولا طلب.

٣- **رأي ابن خلدون في العرب**: ولابن خلدون رأي في العرب منثور في مواضع عدة من تاريخه نلخصه فيما يلي بألفاظه: يرى ابن خلدون أن حالة العرب حالة اجتماعية طبيعية يمر عليها الإنسان في نشوئه وارتقائه، وعبَّر عن ذلك بقوله: "جيلَ العرب في الخلقة طبيعي، ويقول: "إنهم لطبيعة التوحش الذي هم فيه أهلُ انتهاب وعَبَث، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر، والقبائلُ الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عبثهم وفسادهم، وأما البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة، فهي نَهْبٌ لهم يرددون عليها الغارة والنهب إلى أن يصبح أهلها مُغَلَّبين لهم، ثم يتعاورونهم باختلاف الأيدي وانحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرانهم. وهم إذا تغلَّبوا على أوطان أسرع إليها الخراب، لأنهم أمة وحشية، فينقلون الحجر من المباني

ويخربونها لينصبوه أثاثيَّ للقِدْر، ويخرّبون السقف ليُعَمّروا به خيامهم، ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حدٌّ ينتهون إليه، وليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد؛ إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نَهْبًا أو مغرمًا؛ فإذا توصلوا إلى ذلك أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم، وهم متنافسون في الرياسة وقلَّ أن يُسَلِّم واحد منهم الأمرَ لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل، فيتعدد الحكام منهم والأمراء، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام، فيفسد العمران وينتقض، وانظر إلى ما ملكوه من الأوطان من لدن الخليقة، كيف تقوَّضَ عمرانه وأقْفَر ساكنه، فاليمن، قرارهم، خراب إلا قليلًا من الأمصار، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذي كان للفرس أجمع، والشام لهذا العهد كذلك. وهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة وبُعْد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلَّما تجتمع أهواؤهم، من أجل ذلك لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوَّة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة. والمباني التي يختطونها يسرع إليها الخراب لقلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن، في المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعي، فإنه بالتفاوت في هذا تتفاوت جودة المصر ورداءته، والعرب بمعزل عن هذا، وإنما يراعون مراعي إبلهم خاصة، لا يُبالون بالماء طاب أو خبث، ولا قل أو كثر، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهْوية، وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقَيْروان كيف لم يُراعوا في اختطاطها إلا مراعي إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن، ولم تكن لهم مادة تمد عمرانهم من بعدهم، وكانت مواطنها غير طبيعية للقرار، ولم تكن في وسط الأمم فيعمرها الناس، فلأول وهْلة، من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سِياجًا لها، أتى عليها الخرب والانحلال. وهم أبعد الناس عن الصنائع، لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها، ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب من قطر آخر. وهم أبعد الناس عن العلوم، لأن العلوم ذات ملكات محتاجة إلى التعليم، فاندرجت في جملة الصنائع، والعرب أبعد الناس عنها كما قدمنا، فصارت العلوم لذلك حضرية وبَعُدَ العرب عنها وعن سوقها، والحضر لذلك العهد هم العجم أو مَن في معناهم من الموالي، ولذلك كان حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم أو المستعجِمون باللغة والْمَرْبى، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولًا للحق والهدى لسلام طباعهم من عِوَج الملكات، وبراءتها من ذميم الأخلاق، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة، المتهيِّئ لقبول الخير. وهم أقرب إلى الشجاعة، لأنهم قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم، فهم دائمًا يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، قد صار لهم البأس خلقًا والشجاعة سجية، ونجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأسًا ممن تأخذه الأحكام. وهم لا يزالون موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام، والفصاحة في النطق والذَّلاقة في اللسان، والبيانُ سمتهم بين الأمم منذ كانوا.

ويقول "أويري": إن العربي الذي يُعَدُّ مثلًا أو نموذجًا مادي، ينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضيعة، ولا يقوِّمها إلا بحسب ما تنتج من نفع، يتملك الطمع مشاعره، وليس لديه مجال للخيار ولا للعواطف، لا يميل كثيرًا إلى دين، ولا يكترث بشيء إلا بقدر ما ينتجه من فائدة عملية، يملؤه الشعور بكرامته الشخصية، حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة، وحتى ليتوقع منه سيد قبيلته وقائده في الحروب الحسدَ والبغض والخيانة من أول يوم اختير للسيادة عليه، ولو كان صديقًا حميمًا له من قبل. مَنْ أحسن إليه كان موضع نقمته، لأن الإحسان يثير فيه شعورًا بالخضوع وضعف المنزلة وأن عليه واجبًا لمن أحسن إليه. ويقول "لامانس": إن العربي نموذج الديمقراطية ولكنها ديمقراطية مبالغ فيها إلى حد بعيد، وإن ثورته على كل سلطة، تحاول أن تحد من حريته ولو كانت في مصلحته، هي السر الذي يُفسر لنا سلسلة الجرائم والخيانات التي شغلت أكبر جزء في تاريخ العرب، وجهل هذا السر هو الذي قاد الأوروبيين في أيامنا هذه إلى كثير من الأخطاء، وحملهم كثيرًا من الضحايا كان يُمكنهم الاستغناء عنها، وصعوبة قيادة العرب وعدم خضوعهم للسلطة هي التي تحول بينهم وبين سيرهم في سبيل الحضارة الغربية؛ ويبلغ حب العربي لحريته مبلغًا كبيرًا، حتى إذا حاولت أن تحدها أو تنقص من أطرافها هاج كأنه وحش في قفص وثار ثورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى حريته. ولكن العربي من ناحية أخرى مخلص مطيع لتقاليد قبيلته، كريم يُؤدي واجبات الضيافة والمحالفة في الحروب، كما يُؤدي واجبات الصداقة مخلصًا في أدائها حسب ما رسمه العُرف ... وعلى العموم فالذي يظهر لي أن هذه الصفات والخصائص أقرب أن تعد صفات وخصائص لهذا الطور من النشوء الاجتماعي عامة من أن تعد صفات خاصة لشعب معين، حتى إذا قر العرب وعاشوا عيشة زراعية مثلًا تعدلت هذه».

مناقشة هذه الآراء :لسنا نعتقد تقديس العرب، ولا نعبأ بمثل هذا النمط من القول الذي يمجدهم ويصفهم بكل كمال وينزههم عن كل نقص، لأن هذا النمط من القول ليس نمط البحث العلمي، إنما نعتقد أن العرب شعب ككل الشعوب، له ميزاته وفيه عيوبه، وهو خاضع لكل نقد علمي في عقليته ونفسيته وآدابه وتاريخه ككل أمة أخرى... كذلك يخطئ الشعوبية أصحاب القول الأول الذين كانوا يتطلبون من العرب فلسفة كفلسفة اليونان، وقانونًا كقانون الرومان، أو أن يمهروا في الصناعات كصناعة الديباج، أو في المخترعات كالأصطرلاب، فإنه إن كان يُقارن هذه الأمم بالعرب في جاهليتها كانت مقارنة خطأ، لأن المقارنة إنما تصح بين أمم في طور واحد من الحضارة، لا بين أمة **متبدية** وأخرى متحضرة. ومثل هذه المقارنة كمقارنة بين عقل في طفولته وعقل في كهولته، وكل أمة من هذه الأمم كالفرس والروم مرت بدور بداوة لم يكن لها فيه فلسفة ولا مخترعات، أما إن كان يُقارن العرب بعد حضارتها فقد كان لها قانون وكان لها عِلم وإن كان قليلًا ، إنما الذي يستحق البحث والمناقشة هو رأي ابن خلدون وأوليري. أما رأي ابن خلدون فخلاصته أن العربي متوحش نهاب سلاب إذا أخضع مملكة أسرع إليها الخراب، يصعب انقياده لرئيس، لا يُجيد صناعة ولا يُحسن علمًا ولا عنده استعداد للإجادة فيهما، سليم الطباع مستعد للخير شجاع. وخلاصة رأي "أوليري" أن العربي مادي ضيق الخيال، جامد العواطف، شديد الشعور بكرامته وحريته، ثائر على كل سلطة، كريم مخلص لتقاليد قبيلته. فهما متفقان في وصف العرب بالمادية وثورتهم على كل سلطة. أما الوصف الثاني فلا مجال للشك فيه، وقد صدق "أوليري" في قوله إن هذه الصفة هي التي تُفسر لنا الجرائم والخيانات التي شغلت أكبر جزء في تاريخ العرب المادية. فكثير من المستشرقين يوافقون ابن خلدون وأوليري على وصف العرب بها ويعنون بهذا الوصف أنهم لا يقدرون إلا المادة وإلا الدرهم والدينار، فأما المعنويات فلا قيمة لها في نظرهم. وحقًّا أنك لتدرك هذا المعنى بجلاء في بعض سكان البادية اليوم، ولكن هل هذا الوصف يصح أن يُعمم في عرب الجاهلية؟ ذلك ما نشك فيه، فإنه لو صح ما يُروى لنا في كتب الأدب من حكايات الكرم والوفاء، وبذل النفس عن سماحة في المحافظة على تقاليد القبيلة لتنافي تمام المنافاة مع المادية، لذلك يظهر لنا أن كلًّا من أوليري وابن خلدون أخطأ في عدم تحديد "العربي" الذي يصفه، فنحن نعتقد أن عربيَّ الجاهلية يُخالف في أمور كثيرة عربيَّ الإسلام، بل عربيُّ الجاهلية نفسه متحضرًا غيره **باديًا**، وبدو اليوم يخالفون في أمور كثيرة بدو الجاهلية، وابن خلدون مع دقته في بحثه، لم يُحدد بالضبط معنى العربي الذي يصفه، وهذا ما جعله يضطرب في قوله. فإنك إذا قرأت قوله في بعض المواضع تفهم أنه إنما يُريد العربي البدوي كالذي يهدم القصور ليستعمل حجارتها في الأثافي وخشب ثقفها في الأوتاد، فإنما ذلك ينطبق على البدوي الممعن في البداوة، لا العربي المتحضر في الدولة الأموية أو العباسية؛ ثم تراه يذكر العربي في أنه لا يُحسن اختيار مواقع البلاد كما فعل عند تخطيط البصرة والكوفة، وهذا كما تعلم ليس هو العربي البدوي الممعن في البداوة، إنما هو عربي صدر الإسلام الذي فتح فارس والروم، وليس العربي الذي يُخطط المدن هو الذي يهدم القصور لأثافيه. ثم هو يذكر أنه لا يُحسن علمًا وأن الموالي هم السابقون في هذا المضمار، وهذا ليس عربي البدو ولا عربي صدر الإسلام، إنما هو عربي الدولة العباسية وآخر الأموية، وقد ناقض ابن خلدون نفسه؛ إذ يقرر في موضع آخر من مقدمته ما يُفهم منه استعداد العربي بطبيعته للتحضر والاستفادة ممن يخالطه ويعاشره، وقال: "ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح، وملكوا فارس والروم، واستخدموا بناتهم وأبناءهم، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة، فقد حُكي أنه قُدم لهم المرقَّق فكانوا يحسبونه رِقَاعًا، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عجينهم مِلْحًا، وأمثال ذلك. فلما استعبدوا أهل الدول قَبْلهم واستعملوهم في مِهَنهم وحاجات منازلهم، واختاروا منهم المهَرة في أمثال ذلك والقَوَمَة عليه، أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه، فبلغوا الغاية في ذلك وتطوروا بطور الحضارة، واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية". فترى من هذا أن ابن خلدون في حكمه على العربي خلط بين العربي في عصوره المختلفة، وأصدر عليه أحكامًا عامة، مع أنه هو نفسه القائل بأن العربي يتغير بتغير البيئة. أما رأي الجاحظ فيتلخص في أنه يُسِّلم بقول الشعوبية في أن ليس لهم علم ولا فلسفة ولا كتب موروثة، ويرى أن العرب عُوِّضوا عن هذا بميزتين واضحتين: طلاقة اللسان، وحضور البديهة. والحق أنهما صفتان ظاهرتان فيهم، ويكفي أن تلقي نظرة على ما خلفوه من آدابهم لتعترف بما مُنحوا من لسان ذلْق وبديهة حاضرة.

ولعلك من هذه المناقشة تلمح رأينا في العرب، فهم ليسوا في جاهليتهم وإسلامهم في درجة واحدة من الرقي العقلي والخلقي، فلنقتصر الآن على وصف العربي الجاهلي: العربي عصبي المزاج، سريع الغضب يهيج للشيء التافه، ثم لا يقف في هياجه عند حد، وهو

أشد هياجًا إذا جُرحت كرامته أو انتهكت حرمة قبيلته، وإذا اهتاج أسرع إلى السيف واحتكم إليه، حتى أفنتهم الحروب، وحتى صارت الحرب نظامهم المألوف وحياتهم اليومية المعتادة. والمزاج العصبي يستتبع عادة ذكاء، وفي الحق أن العربي ذكي، يظهر ذكاؤه في لغته، فكثيرًا ما يعتمد على اللمحة الدالة والإشارة البعيدة، كما يظهر في حضور بديهته، فما هو إلا أن يفجأ بالأمر فيفجؤك بحسن الجواب. ولكن ليس ذكاؤه من النوع الخالق المبتكر، فهو يقلب المعنى الواحد على أشكال متعددة، فَيُبْهِرُك تفننه في القول أكثر مما يبهرك ابتكاره للمعنى، وإن شئت فقل: إن لسانه أمهر من عقله. خياله محدود وغير متنوع، فقلما يرسم له خياله عيشة خيرًا من عيشته، وحياة خيرًا من حياته يسعى وراءها، لذلك لم يعرف المثل الأعلى لأنه وليد الخيال، ولم يضع له في لغته كلمة واحدة دالة عليه، ولم يشر إليه فيما نعرف من قوله، وقلما يسبح خياله الشعري في عالم جديد يسقي منه معنى جديدًا، ولكنه في دائرته الضيقة استطاع أن يذهب كل مذهب. أما ناحيتهم الخلقية فميل إلى حرية قَلَّ أن يحدها حد، ولكن الذي فهموه من الحرية هي الحرية الشخصية لا الاجتماعية، فهم لا يدينون بالطاعة لرئيس ولا حاكم، تاريخهم في الجاهلية، حتى وفي الإسلام، سلسلة حروب داخلية. وعهد عمر بن الخطاب كان عصرهم الذهبي، لأنه شغلهم عن حروبهم الداخلية بحروب خارجية، ولأنه رضي الله عنه مُنح فهمًا عميقًا ممتازًا لنفسية العرب. والعربي يُحب المساواة ولكنها مساواة في حدود القبيلة، وهو مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه، يشعر في أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز، لم يؤمن بعظمة الفرس والروم مع ما له ولهم من جدب وخصب، وفقر وغنى، وبداوة وحضارة، حتى إذا فتح بلادهم نظر إليهم نظرة السيد إلى المسُود.

٤– الحياة العقلية للعرب في الجاهلية

أشرنا فيما تقدم إلى أن العرب في جاهليتهم كان أكثرهم بدوًا، وأن طور البداوة طور اجتماعي طبيعي تمر به الأمم أثناء سيرها إلى الحضارة، ونزيد الآن أن هذا الطور الطبيعي له مظاهر عقلية طبيعية. ففي مثل هذا الطور الذي كانت تمر به العرب في الجاهلية يتجلى ضعف التعليل، أعني عدم القدرة على فهم الارتباط بين العلة والمعلول والسبب والمسبب، فهمًا تامًّا. يمرض أحدهم ويألم من مرضه فيصفون له علاجًا، فيفهم نوعًا ما من الارتباط بين الدواء والداء، ولكن لا يفهمه فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف، يفهم أن عادة القبيلة أن تتناول هذا الدواء عند هذا الداء، وهذا كل شيء في نظره؛ لهذا لا يرى عقله بأسًا من أن يعتقد أن دم الرئيس يشفي الكَلَب، أو أن سبب المرض روح شرير حل فيه فيداويه بما يطرد هذه الأرواح، أو أنه إذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتعليق الأقذار وعظام الموتى، إلى كثير من أمثال ذلك، ولا يستنكر شيئًا من ذلك ما دامت القبيلة تفعله، لأن منشأ الاستنكار دقة النظر والقدرة على بحث المرض وأسبابه وعوارضه، وما يزيل هذه العوارض، وهذه درجة لا يصل إليها العقل في طوره الأول. هذا الضعف في التعليل هو الذي يشرح لنا ما مُلئت به كتب الأدب من خرافات وأساطير كانت العرب تعتقدها في جاهليتها. وكالذي قالوا إن الذي بنى الخَوَرْنَق للنعمان بن امرئ القيس رجل من الروم يقال له سِنِمَّار، فلما أتمه قال له سنمار: إني أعلم موضع آجُرَّة لو زالت لسقط القصر كله، فقال النعمان: أيعرفها أحد غيرك؟ قال: لا، قال: لا جَرَم لأدَعَنَّها وما يعرفها أحد، ثم أمر به فقُذف من أعلى القصر إلى أسفله فتَقَطَّع، فضُربت به المثل، وقد صَدَّقوا بهذه الخرافة مع استحالة تركيز القصر كله على آجرة واحدة. ويطول بنا القول لو عددنا ما ذُكر في كتب الأدب والتاريخ من هذا القبيل مما يتعلق بأنظار العرب للحوادث. ونستخلص من هذا كله أنهم لم يكونوا يحسنون تعليل الحوادث، ولا يربطون المسببات بأسبابها ربطًا محكمًا، ولم يكن هذا شأن العرب وحدهم، بل شاركهم فيه غيرهم من الأمم في طور مثل طورهم كاليونان، وأصبحت هذه الأشياء وغيرها موضوعًا لما يُسمى "علم المِيثولوجيا". وهذا أيضًا يعلل لنا التجاءهم في تعرُّف الحوادث الماضية والمستقبلة إلى الكَهَانة والعِرافة وزجر الطير والعِيافة، وهي أمور ليست منطقية في تعرف العلة للمعلول والسبب للمسبب.

لاحظ بعض المستشرقين أن طبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة، وليس في استطاعتها ذلك. فالعربي لم ينظر إلى العالم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني مثلًا، لقد ألقى اليوناني أول ما تفلسف، نظرة عامة على العالم، فساءل نفسه: كيف برز هذا العالم إلى الوجود؟ إني أرى هذا العالم جم التغير كثير التقلب! أفَليس وراء هذه التغيرات أساس واحد ثابت؟ وإذا كان

فما هو؟ آلماء أم الهواء أم النار؟ وأرى العالم كله كالشيء الواحد يتصل بعضه ببعض وهو خاضع لقوانين ثابتة، فما هذا النظام، وكيف نشأ، وممّ وُجد؟ هذه الأسئلة وأمثالها وجَّهها اليوناني إلى نفسه فكانت أساس فلسفته، ومبناها كلها النظرة الشاملة. أما العربي فلم يتجه نظره هذا الاتجاه، ولا بعد الإسلام، بل كان يطوف فيما حوله فإذا رأى منظرًا خاصًا أعجبه تحرك له، وجاش صدرُه بالبيت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو المثل، فأما نظرة شاملة، وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه، فذلك ما لا يتفق والعقل العربي. وفوق هذا، هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستغرقه بفكره، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عجبه، فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر إليها ككل إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها؛ وإذا كان أمام بستان لا يحيطه بنظره، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه "الفوتوغرافيا"، إنما يكون كالنحلة يطير من زهرة إلى زهرة، فيرتشف من كلٍّ رشفة. هذه الخاصة في العقل العربي هي السر الذي يكشف لك ما ترى في أدب العرب، حتى في العصور الإسلامية، من نقص، وما ترى فيه من جمال. فأما النقص فما تشعر به حين تقرأ قطعة أدبية، نظمًا أو نثرًا، من ضعف المنطق وعدم تسلسل الأفكار تسلسلًا دقيقًا، وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطًا وثيقًا، حتى لو عمدت إلى القصيدة، وخاصة في الشعر الجاهلي، فحذفت منها جملة أبيات أو قدَّمتَ متأخرًا أو أخَّرْتَ متقدمًا، لم يلحظ القارئ أو السامع ذلك، وإن كان أديبًا، ما لم يكن قد قرأها من قبل. وهذا النقص تلمحه فيما يُكتب في الموضوعات الأدبية، فأنت إذا قارنت بين ما يكتبه الجاحظ أو ابن عبد ربه أو أبو هلال العسكري في الخطابة أو الوصف، وما يكتبه أرسطو في ذلك رأيتَ الطبيعتين مختلفتين تمام التخالف، فأرسطو يُحلل الخطابة مثلًا، ويُبين منزلتها من البلاغة، وأقسام الخطابة وأجزاء الخطبة، وكيف يتكون الخطيب ... إلخ بنظر شامل بحيث تدرك الخطابة صورة كاملة، أما كُتَّاب العرب فيكتبون جُمَلًا رشيقة ودررًا منثورة في الخطابة، لا يتكون منها شكل تام. ويجب أن تُعنى، إذا أردت المقارنة الصحيحة، باستبعاد مَنْ تأثر طبعه وعقله بالفلسفة اليونانية كالسَّكاكي وأمثاله. وهذا النقص أيضًا تلمحه في كتب الأدب، لأنها تأثرت بطبيعة الأدب نفسه، فإذا نظرت في كتاب كالأغاني، أو العقد الفريد، أو البيان والتبيين، أو الحيوان للجاحظ لا تجد موضوعًا واحدًا أُلْقِيَتْ عليه نظرة عامة دفعة واحدة ثم وضع في مكان واحد، ولكن هنا لمحة وهناك لمحة، وتدخل من باب فيُسْلِمك إلى باب آخر لأقل مناسبة، حتى يعْيَا الباحث إذا أراد أن يقف على كل ما كُتب في موضوع معين، مع اعترافنا بما في هذا التنقل من لذة وطلاوة. وهذا النوع من النظر هو الذي قَصَّر نَفَس الشاعر العربي، فلم يستطع أن يأتي بالقصائد القَصَصِيَّة الوافية، ولا أن يضع الملاحِم الطويلة كالإلياذة والأُوْدِيسّا. أما ما أفادهم هذا النوع من التفكير، وخلع على آدابهم جَمَالًا خاصًا، فذلك أن هذا المنظر لما انحصر في شيء جزئي خاص جعلهم ينفذون إلى باطنه فيأتون بالمعاني البديعة الدقيقة التي تتصل به، كما جعلهم يتعاورون على الشيء الواحد، فيأتون فيه بالمعاني المختلفة من وجوه مختلفة، من غير إحاطة ولا شمول، فامتلأ أدبهم بالحكم القصار الرائعة والأمثال الحكيمة، وأتقنوا هذا النوع إلى حد بعيد، غَنِيَ به عقلهم وانطلقت به ألسنتهم، حتى لينهض الخطيب فيأتي بخطبته كلها من هذه الأمثال الجيدة القصيرة، والحكم الموجزة الممتعة، فلكل جملةٍ معانٍ كثيرة تركزت في حَبَّة، أو بخارٌ منتشر تَجَمَّعَ في قطرة. ولما جاء الإسلام تقدم هذا النوع من الأدب، واقتبسوا كثيرًا من حِكَم الفرس والهند والروم. وعلى الجملة فالعقل اليوناني مثلًا إن نظر إلى شيء نظر إليه ككل يبحثه ويحلله، والعقل العربي يطوف حوله فيقع منه على درر مختلفة الأنواع لا ينظمها عقد.

يعمل في تكوين عقلية الشعوب عاملان قويان: البيئة الطبيعية، ونعني بها ما يُحيط بالشعب طبيعيًا من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك؛ والبيئة الاجتماعية، ونعني بها ما يُحيط بالأمة من نظُم اجتماعية، كنظام حكومة ودين وأسْرة ونحو ذلك، وليس أحد العاملين وحده هو المؤثر في العقلية، لذلك كان خطأ ما ذهب إليه "هِجِلْ" من إنكار ما للبيئة الطبيعية من أثر في العقل اليوناني والثقافة اليونانية، مستدلًا بأن الأتراك احتلوا أراضيهم وعاشوا في بلادهم، ولم تكن لهم ثقافتهم وعقليتهم. ووجه الخطأ أن ذلك يكون صحيحًا لو كانت البيئة الطبيعية هي المؤثر الوحيد، إذًا لكان مثل العقل اليوناني يوجد حيث يوجد إقليمه وينعدم حيث ينعدم، أما والعقل اليوناني نتيجة عاملين، فوجود جزء العلة لا يستلزم وجود المعلول، وقد حاول علم الاجتماع توضيح ما لهذه العوامل من أثر في الأمم المختلفة، ونحن لا يعنينا هنا إلا تأثيرها في العرب. فالعرب، كما أسلفنا، كانوا يسكنون بقعة صحراوية تصهرها الشمس، ويقل فيها الماء، ويجف الهواء، وهي أمور لم تسمح للنبات أن يكثر ولا للمزروعات أن تنمو، إلا كَلأً مبعثرًا هنا وهناك، وأنواعًا من الأشجار والنبات مفرقة، استطاعت أن تتحمل الصيف القائظ والجو الجاف، فهزلت حيواناتهم ونحلت أجسامهم، وهي كذلك أضعفت فيها

حركة المرور، فلم يستطع السَّيْرَ فيها إلا الجملُ، فصعب على المدنيات المجاورة من فرس وروم أن تستعمر الجزيرة وتُفيض عليها من ثقافتها، االلهم إلا ما تسرَّب منها في مجار ضيقة معوَجَّة عن طرق مختلفة بيناها قبل. وشيء آخر لا بد من النظر إليه، وهو تأثير هذه الصحراء في النفوس؛ ذلك أن الحياة في الصحراء قليلة إذا قيست بحياة الحضر، سواء في ذلك حياة النبات أم الحيوان أم الإنسان، قد عُرِّيت أرضها، غالبًا، من آثار البشر، فلا أبنية ضخمة ولا مزروعات واسعة ولا أشجار باسقة. فابنُ الصحراء يُقابل الطبيعة وجهًا لوجه، لا شيء يحول دون التفاته إليها، تطلع الشمس فلا ظل، ويطلع القمر والنجوم فلا حائل، تبعث الشمس أشعَّتها المحرقة القاسية فتُصيب أعماق نخاعه، ويسطع القمر فيرسل أشعته الفضية وادعة فتبهر لُبَّه، وتتألق النجوم في السماء فتملك عليه نفسَه، وتعصف الرياح العاتية تدمر كلَّ ما أتت عليه! أمام هذه الطبيعة القوية، والطبيعة الجميلة، والطبيعة القاسية، **تهرع النفوس الحساسة إلى رحمن رحيم، وإلى بارئ مصور، إلى حفيظ مُقِيت، إلى الله!** ولعل هذا هو السر في أن الديانات الثلاث التي يدين بها أكثر العالم، وهي اليهودية والنصرانية والإسلام، نبعت من صحراء سينا وفلسطين وصحراء العرب. الحق أن السكون المخيم على الصحراء يملأ النفوس المستعدة رَوْعة، ويكسبها صفاء. لا شيء في الصحراء من صنع الإنسان، بل الكل من صنع الله، لا يقع نظر الناظر إلا على شمس تسطع، ونجوم تناغي، وقمر يحدث، ورياح تلعب في جو فسيح مفتوح، الملك يستولي على النفس الصافية حالة لا يفقهها ساكن المدن. للصحراء موسيقى ذات نغمة واحدة متكررة، موسيقى عابسة قاسية، رهيبة أليمة، فلا عجب أن ترى أهلها قد استولى عليهم نوع من انقباض النفس أو الكآبة أو الوجد، أو ما شئت فَسَمِّه، ولا عجب أيضًا أن يتغنى شعراؤها بنوع واحد من القول ونغمة واحدة، لأن الصحراء توقع على نفوسهم صوتًا واحدًا، فيُشْعِرون كما تَلَقَّوْا، شعرًا واحدًا. هم نتيجة إقليم طليق، لا يصدُّ هواءَه بناءٌ، ولا يحجب شمسَه غيم، ويحبس أمطاره وسيوه سد، كل شيء فيه حر على الفطرة، فهم كذلك أحرار كإقليمهم، لم يحبسهم زرع يتعهدونه، ولا صناعة يعكفون عليها، كذلك تحررت نفوسهم من قيود حكومة ونظام، اللهم إلا شيئين قَيَّدَا عقولهم ونفوسهم: قيد دينهم الوثني وما يتطلبه من شعائر وتكاليف، وقيد تقاليد القبيلة وما يستلزمه من واجبات شاقة، وقد كانوا لتقاليد قبيلتهم أشد إخلاصًا وأقوى إيمانًا.

هذا النوع من البيئة حدد نوع معيشتهم، فهم رُحَّل، يتطلبون الكلأ، وهم فقراء ثروتهم في كثرة ماشيتهم، وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة، فقد تنْفُق الماشية، وينضب ماء الآبار، ويقل المطر فيقل المرعى، ويسوء العيش، **وبحق سَمَّوا المطر غيثًا**؛ وهذا النوع من البيئة أيضًا حدد نوع أخلاقهم وعقليتهم. أليس البؤس هو الذي جعل الكرم وإطعام الطعام وإيقاد النيران يهتدي بها الضيفان في مقدمة الفضائل؟! أوليس هذا الفقر هو الذي حبب إليهم الإغارة فأشادوا بذكر حمى القبيلة، وعَيَّروا مَن قصَّر في الدفاع عنها، واسترخصوا النفوس في سبيل حمايتها؟! وإذا كانت الحياة بين إغارة ودفع مغير، والسُّبُل كلها غير آمنة، ولا حكومة تقتص من جانٍ أو تحمي طريقًا، أفليسوا إذًا في حاجة لأن يَعُدُّوا الشجاعة والوفاء والعفو من كبريات الفضائل؟ وهكذا قُل في عقليتهم، فالعدل والظلم والخير والشر وما يُذم وما يُمدح، كله تابع لما تواضعوا عليه، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم.

وأنت إذا نظرت إلى اللغة العربية والأدب العربي في ذلك العهد رأيته نتيجة طبيعية لتلك الحياة، وصورة صادقة لهذه البيئة. فألفاظ اللغة، مثلًا، في منتهى السَّعة والدقة إذا كان الشيء الموضوع له اللفظ من ضروريات الحياة في المعيشة البدوية، وهي قليلة غير دقيقة فيما ليس كذلك، فالإبل هي عماد الحياة البدوية، هي خير مأكلهم ومشربهم وملبسهم ومركبهم، فحياة العرب في الصحراء تكاد تكون مستحيلة لولا فضل الجمل، من أجل هذا مُلئت اللغة العربية بالإبل، فلم يترك العرب صغيرة ولا كبيرة، مما يتعلق بها إلا وضعوا لها اللفظ أو الألفاظ. فوضعوا الألفاظ لها ولحَمْلها ونِتاجها، ووضعوا الأسماء لأسنانها وأعمارها وحَلْبها ورضاعها وفطامها، ونعوتها في طولها وقصرها وسمنها وهزالها، وأصواتها وأوبارها، وعلفها واجترارها، ورعيها وبروكها، وأبوالها وحركة أذنابها، وأنواع سيرها ورياضتها، والرِّحال وما فيها، وكل ما يُشَد عليها، وقيودها ونزع قيودها، وسِماتها وعيوبها، وجَرَبها وأمراضها، وأدوائها ... إلخ، ولم يقتصروا على اللفظ الواحد للمسمى الواحد، بل وضعوا له الأسماء المتعددة. فإذا أنت انتقلت من الجمل إلى السفينة رأيت اللغة العربية في غاية القصور، فهم لم يوفوها حقها كما وفوا حق الجمل، ولم يصفوا كل أجزائها، ولم يضعوا أسماء لكل نوع من أنواعها، نعم هناك ألفاظ تتعلق بذلك، ولكنها لا تكاد تذكر إذا قيست بالألفاظ الموضوعة للإبل وشئونها، بل إنك إذا فحصت الألفاظ المستعملة في السفن ومتعلقاتها وجدت كثيرًا منها معربًا غير عربي، كالسَّيابِجَة واليماسِرة والأنْجُر، وكثير منها لا نشك في أنه وُضع بعد العصر

الجاهلي. هذا مثل واضح. وهناك أمثلة عديدة من هذا القبيل، فالأرض الصحراوية بما فيها من رمال ونجود ووهاد، وما فيها من كلأ وأعشاب وحشرات وهوام، كل ذلك وصفه العرب، ووضعوا له الأسامي المختلفة، فالأرض الصلبة والغليظة والمستوية، والواسعة والمطمئنة، والمجدبة والمخصبة، والهضاب والوديان، قد شرح كل نوع منها ووضع له اسم وأسماء. أما البحار وما حوته من أنواع الأسماك والأصداف والأمواج، ومختلف المياه، فليست اللغة غنية فيها، إلى كثير من الأمثلة. وحسبك دليلًا على هذا أنك إذا نظرت في كتاب كالمخصَّص لابن سِيدَه، وميزته أنه يجمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد، أمكنك أن تُقارن هذه المقارنة بوضوح، فقد استغرق فيه الكلام على الإبل وما يتعلق بها ١٧٦ صفحة كبيرة عدا ما ذُكر متفرقًا في مواضع أخرى منه، على حين أن السفينة استغرقت منه أقل من سبع صفحات، وبعبارة أخرى: إن الكلام على الإبل أخذ نحو جزء من أجزاء الكتاب السبعة عشر، فأنت إذا قلت: إن ما ورد في كلام العرب مما يتعلق بالإبل جزء من سبعة عشر جزءًا من مجموع اللغة العربية، لم تكن بعيدًا عن الحقيقة، وهي نسبة جد كثيرة، ولكنه الجمل عماد الحياة العربية البدوية. هذا في المحسات، وإنك تجد مثله في المعنويات، فكلمات السرور واللهو واللعب والمزاح، أقل من كلمات البؤس والقتال والحزن والويل، ألم ترهم تفننوا في الداهية، فصاروا يخترعون لها من الأسماء ما أتعب اللغويين؟! حتى جمع حَمْزة من أسمائها ما يزيد على أربع مئة، وحتى قالوا: إن كثرة أسماء الدواهي من الدواهي! ذلك لأن طبيعة البيئة تستدعي ذلك، فهي بيئة شقاء وفقر، لا بيئة رخاء ونعيم. وإن أنت نظرت إلى الأدب العربي في الجاهلية رأيت هذا بعينه، فكم استغرق الجمل والناقة من الشعر وخيال الشاعر! وكم استغرق وصف الأرض سهلها وحَزْنها! وكذلك إنما كان يمدح الشعراء ممدوحهم، ويَرْثُون ميتهم بالأخلاق الفاشية لعهدهم، من كرم وشجاعة؛ وكان للبُطُولة ووصف عاطفة الحماسة، والتمدح بشن الغارة ورد العدو، المنزلة العالية؛ وكذلك قل في تشابيههم وأمثالهم، فكلها منتزعة من نوع معيشتهم وصورة صادقة لحياتهم.

ومظاهر الحياة العقلية في الجاهلية هي اللغة والشعر والأمثال والقصص، وهي، فقط، مظاهر عقلهم، أما العلم والفلسفة فلا أثر لهما عندهم؛ لأن الطور الاجتماعي الذي أبناه لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة.

٥– مظاهر الحياة العقلية

سنتكلم كلمة عن كل مظهر من مظاهر الحياة العقلية، وهي اللغة والشعر والمثل والقصص، لا من حيث جماله الفني وأسلوبه البلاغي، فهذا لا علاقة له بموضوعنا، ولكن من حيث دلالته على العقل. وقبل ذلك يجب أن نقف قليلًا لنبين رأينا في حجية هذه الأمور؛ ذلك لأن الشك قد يُطَوِّح بكل هذه المظاهر. أليس الشعر الجاهلي قد ظل غير مكتوب نحو قرنين، وظلت تتناقله الرواة شفاها، ونحن نعلم ما في هذا من تعرض للخطأ والتغيير، ثم أليس هناك دواعٍ تحمل رواة الشعر وغيرهم على الانتحال، من دينية وسياسية وجنسية، وقد بين النقاد الثقات أن كثيرًا من الشعر الجاهلي موضوع مختلق، فكيف يصح بعد أن يُعتمد عليه في تعرف الحياة العقلية؛ وقل مثل ذلك في سائر المظاهر.

فنقول: إن أحدًا لم ينكر الشعر الجاهلي كله جملة، بل الباحثون فيه منهم مَن يُبالغ في الشك، ومنهم من يبالغ في اليقين، ومنهم من يقتصد. ومذهبنا نحن أن نسلك في الشعر الجاهلي مسلكنا في سائر ما يُروى من الحوادث التاريخية، وما يُروى من أحاديث. ففي هذه الأشياء نمتحنها من ناحيتين: من ناحية السَّنَد، أعني الرواة الذين رووا الحادثة أو الحديث؛ ومن ناحية المتْن، أعني القول المنقول نفسه، فإذا كانت الناحيتان صحيحتين، وجب علينا أن نصدق ما قيل حتى يظهر وجه للنقد جديد. فلنفعل كذلك في الشعر، فإذا كان الراوي كاذبًا أو ليس بثقة لم نعتمد على ما روى، وكذلك إذا قام برهان على ضعف المتن، كأن يتشبب الشاعر بموضع ثبت تاريخيًا أنه لم يذهب إليه، ولم يكن له به علاقة أو نحو ذلك، فإذا لم يكن شيء من هذين صح الاستدلال بالشعر المروي. فالثقات مثلًا ضعَّفوا ما يروي ابن إسحاق من الشعر، وطعنوا في حَمَّاد الراوية وخَلَفٍ الأحمر، فلندَع ما يرويه هؤلاء ما لم يشاركهم غيرهم من الثقات في روايته، ولكنهم وثَّقوا أبا عمرو بن العَلاء والأصْمَعي وأمثالهما، فلنأخذ بما رووا ما لم يقم دليل من ضعف المتن على كذبه. ولعله يسلم لنا، بعد ذلك، جملة صالحة نستطيع أن نتبين منها الحياة العقلية.

اللغة: تدل اللغة على الحياة العقلية من ناحية أن لغة كل أمة في كل عصر مظهر من مظاهر عقلها، فلم تُخلق اللغة دفعة واحدة، ولم يأخذها الخلف عن السلف كاملة، إنما يَخْلق الناس في أول أمرهم ألفاظًا على قدر حاجتهم، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلقوا لها ألفاظًا جديدة، وإذا اندثرت أشياء قد تندثر ألفاظها. وهكذا اللغة في حياة وموت مستمرين، وكذلك الاشتقاقات والتعبيرات فهي أيضًا تنمو وترتقي تبعًا لرقي الأمة. هذا ما ليس فيه مجال للشك، وإذا كان هذا أمكننا، إذا حصرنا معجم اللغة الذي تستعمله الأمة في عصر من العصور، أن نعرف الأشياء المادية التي كانت تعرفها والتي لا تعرفها، والكلمات المعنوية التي تعرفها والتي لا تعرفها، اللهم إلا إذا كانت المعاجم أثرية، كمعاجم اللغة العربية التي نستعملها نحن اليوم، فإنها لا تدل علينا لأنها ليست معاجمنا، ولم تسر معنا ولم تُمثل عصرنا، ولذلك يخرج عليهم كُتَّابنا وشعراؤنا، وإنما كانت معاجم صحيحة للعصر العباسي أو نحوه. **أما معاجم كل أمة حية الآن فهي دليل عليها**، فإذا أمسكت معجمًا منذ مائة عام للأمة الفرنسية ولم تجد كلمة للتلغراف والتليفون فمعنى ذلك أن الأمة لا تعرفهما، وإذا لم تجد كلمة تدل على معنى من المعاني دلك ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى هذا المعنى، وهكذا. فنستطيع إذًا إذا حصرنا الكلمات العربية المستعملة في الجاهلية أن نعرف ماذا كانوا يعرفون عن الماديات، وماذا كانوا يجهلون، وماذا كانوا يعرفون من المعاني والعواطف والملكات النفسية، وماذا كانوا يجهلون. فإذا لم تجد، مثلًا، كلمة مَلَكة أو عاطفة أو شعور في اللغة الجاهلية دل ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى تلك المعاني فلم يضعوا لها ألفاظًا، وهذا وأمثاله يحدد لنا مقدار رقيهم العقلي، ولكن مع الأسف لم يُوضع معجم كهذا، وهل نستطيع ذلك؟ إنه يقف في سبيلنا جملة عقبات:

الأولى : أن أكثر الشعر والنثر الجاهليين قد ضاع، قال أبو عمرو بن العَلاء: "ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقَله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير". فمن أجل هذا نستطيع أن نثبت ولا نستطيع أن ننفي، نستطيع إذا صح عندنا بيت من الشعر الجاهلي أن نقول: إن ألفاظه ومعانيه تعرفها العرب، ولكن لا نستطيع إذا لم نجد أن نقول: إن العرب لا تعرف هذا اللفظ ولا هذا المعنى، وبذلك ينهدم جزء كبير من مظهر الحياة العقلية.

الثانية : أن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون قبائل، وهذه القبائل تختلف فيما بينها كثرة وقلة في اللغة وفي اللهجة، فقد تستعمل قبيلة كلمة ولا تستعملها القبيلة الأخرى، أو تستعمل غيرها، فقد روي أن أبا هريرة لما قدم من دَوْسٍ عام خَيْبَرَ لقي النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقعت من يده السكين، فقال له: ناولني السكين، فالتفت أبو هريرة يَمْنَة ويَسْرة، ولم يفهم ما المراد باللفظ، فكرر به القول ثانية وثالثة، فقال: آلمدية تُريد؟ وأشار إليها فقيل له: نعم، فقال: أوتسمى عندكم السكين؟ ثم قال: والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ. وهذه اللغات بدأ توحيدها قبل الإسلام واستمر هذا العمل في الإسلام، فقد تكون قبيلة استعملت كلمة لم تستعملها الأخرى أو استعملت غيرها، خصوصًا وأن بعض البيئات الطبيعية والاجتماعية لقبيلة قد تُخالف ما للقبيلة الأخرى؛ فقبيلة على الساحل، وأخرى في جبل، وثالثة في سهل وهكذا. فإذًا لا يصح لنا إذا عثرنا على كلمة في شعر شاعر أن نستدل بها على الحياة العقلية للعرب أجمعين.

الثالثة: أن كثيرًا من الألفاظ العربية خُلق في العصر الإسلامي، قال ابن جنّي في "الخصائص": "إن العربي إذا قويت فصاحته، وسمت طبيعته، تصرف وارتجل مالم يُسبَق إليه". وهناك ألفاظ تغيرت معانيها في الإسلام كأن يكون المعنى عامًا في الجاهلية وخُصص في الإسلام، كالصلاة والزكاة والحج والبيع والمزارَعة ونحو ذلك. بل إن اللفظ الواحد قد يتغير مدلوله في عقل السامع بانتقاله من طور إلى طور في الحضارة، فلفظ الكرسي والمائدة والخوان والمطبخ والكانون والملهى له مدلول في ذهن البدوي غير مدلوله في ذهن الحضري؛ فالكرسي في ذهن البدوي أبسط شكل يطلق عليه اسم كرسي، وفي ذهن الحضري أشكال مختلفة من الكراسي لم يكن يتخيلها البدوي، إن شئت فانظر إلى ما نفهمه نحن الآن من مؤتمر وصحافة وجريدة ومطبعة وما كان يفهمه البدوي في الجاهلية من هذه الألفاظ، بل وما يفهمه العربي في العصر العباسي منها.

فما معجم الألفاظ للجاهليين قبل الإسلام؟ وهَبْ أنك عثرت عليها، فما مدلولها بالدقة عندهم؟ ذلك مطلب عسير المنال. قد تقول: إن في القرآن غَنَاءً عن ذلك، فقد نزل بلغة العرب وفهمه العرب وقت نزوله، ونصُّه لا يحتمل الشك، فنستطيع أن نتعرف منه لغة الجاهليين، فنقول: صحيح أن القرآن نزل بلغة العرب ونصه لا يحتمل الشك، وهو يُفيدنا في تعرف كثير من حياة الجاهلية العقلية فيما يَحْكِي من أقوال المعاندين، وفيما يصور من حياتهم الاجتماعية والاقتصادية، ولكن ألفاظه وتعبيراته ومعانيه لا تمثل لغة الجاهليين

بأكملها؛ لأن القرآن استعمل ألفاظًا لم يكن يستعملها الجاهليون، وخصص ألفاظًا لمعانٍ لم يكن يخصصها الجاهليون، واستعمل استعارات ومجازات خارجة عن الدائرة التي كان يستعملها الجاهليون، وله أسلوب أخّاذ كان بعيدًا عن أسلوب الجاهليين، وله معانٍ كذلك. قال السيوطي في "المزْهِر": قال ابن خَالوَيه :"إن لفظ الجاهلية اسم حدث في الإسلام للزمن الذي كان قبل البعثة، والمنافق اسم إسلامي لم يُعرف في الجاهلية"، وقال ابن الأعرابي :"لم يُسمع قط في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق" ... إلخ، فلا تستطيع بعد ذلك أن تقول: إن معجم القرآن ومعانيه وأمثاله تمثل الحياة العقلية من الناحية اللغوية. **وحسب الأمة فضلًا أن تسمي ما تشعر به الاسم والأسماء، ولكن حسبها مذلة أن تتحضر وتتسع حياتها من جميع نواحيها، ثم لا تريد إلا أن تبقى، من حيث اللغة، في حدود الدائرة الضيقة التي رسمها لهم آباؤهم الأولون**. كذلك مما لا شك فيه أن اللغة العربية غنية باشتقاقها وتصريف كلماتها؛ فوضع صيغة فعلية لكل زمن، والمشتقات العديدة للدلالة على أنواع مختلفة من المعاني والأشخاص، كل هذا يُشعرنا شعورًا تامًّا بغنى اللغة وصلاحيتها للبقاء. وللغة دلالة أخرى على الحياة العقلية من حيث ما تستخدم فيه اللغة من شِعر ومُثل وقَصَص.

الأمثال: يقول علماء اللغة العربية إن كلمة المَثَل مأخوذة من قولك هذا مَثَلُ الشيء ومِثْله، كما تقول: شَبَهُهُ وشِبْهُهُ؛ لأن الأصل فيه التشبيه، ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلًا. ويرى غيرهم أن الكلمة مأخوذة من العبرية، ففيها كلمة "مَشَل" تدل على هذا المعنى أوسع منه، فهم يطلقونها على الحكمة السائرة، وعلى الحكاية القصيرة ذات المغزى، وعلى الأساطير. وعلى كل حال فسنبحث في الأمثال فقط من ناحية دلالتها العقلية، فمن أمثال الأمة نستطيع أن نتفهم الدرجة التي وصلت إليها، ونستطيع أن نعرف كثيرًا من أخلاقها وعاداتها. ولست أعني أن كل الأمثال تُمثل الشعب بأجمعه، فقد ينبع المثل من طبقة راقية فيكون راقيًا مصقولًا، وقد ينبع من العامة فلا يكون كذلك، ومن أجل هذا عبر بعضهم عن المثل بأنه "صوت الشعب"، ومن أجل هذا أيضًا كانت دلالة الأمثال على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر. رأى الباحثون في الأمثال أن هناك نوعًا منها يكاد يكون شائعًا بين الشعوب كلها، ونوعًا آخر تختلف فيه الأمة عن الأخرى. فالنوع الأول موضوع البحث: كيف اتفقت الأمم في هذه الأمثال، وخصوصًا في اللغات ذات الأصل الواحد كاللغات السامية، ففيها أمثلة متقاربة، وفي بعض الأمثال العربية مشابَهَةٌ قريبة لأمثال سليمان، لا تختلف عنها إلا في صوغها في القالب العربي، وتحويرها تحويرًا طفيفًا لتتفق والذوق العربي. والنوع الثاني موضع البحث: لِمَ كان كذلك في هذه الأمة وكان غير ذلك في الأمة الأخرى؟ فالأمة الزراعية لها أمثال مشتقة من زراعتها، والتجارية لها أمثال مشتقة من تجارتها، وهكذا. وإنك لتستطيع أن تطبق ذلك على العرب باستعراضك أمثالهم، فقد أكثروا من الأمثال المتعلقة بالإبل وشئونها، فقالوا:" استَنْوقَ الجَمَلُ" و"أغُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْبَعِير" و"إنما يَجْزِي الْفَتَى لَيْسَ الجَمَل" وهكذا أمثالهم في اللبن والجَزور. وإن أنت استعرضت أمثال قريش رأيت فيها ما يدل على أنهم قبيلة تجارية، كقولهم "لا في العير ولا في النَّفير"، ونحو ذلك. وقد عاق عن الاستفادة من الأمثال العربية من هذه الناحية أمران:

الأول: اختلاط الأمثال الجاهلية بأمثال الإسلام اختلاطًا كبيرًا، حتى ليصعب التفريق بينهما، وهذه أول خطوة يجب التحقق منها قبل الاستدلال بالأمثال على الحياة العقلية، وقد رووا أن "عِلاقة الكلابي" جمع الأمثال في عهد يزيد بن معاوية، وقد كان هذا يفيدنا كثيرًا لو وصل إلينا، إذ لا يكون قد ذكر فيه إلا أمثال الجاهلية وصدر الإسلام، ولكنه لم يصل. نعم، إن هناك دلائل تدلنا أحيانًا على مصدر المثل من طرق عدة، (من بينها) الاستدلال من حياة الجاهلية الاجتماعية على أن المثل جاهلي، كالذي قالوا: **انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا**، فإن ذلك هو الخُلق الجاهلي لا الإسلامي . وإن كثيرًا من الأمثال قد نص المؤلفون على قائليها عند ذكر مضرب المثل، فهم في كثير من الأحيان يذكرون القصة التي قيل فيها المثل، فنستدل بذلك ، ولو على وجه التقريب، على زمنه، ولكنا نشك في كثير من هذا. لأن القصة في كثير من الأحيان يبدو عليها أثر الصنعة، وأنها عملت فَرْشًا ينطبق عليه المثل، بدليل أن المؤلفين كثيرًا ما يذكرون قصصًا مختلفة متباينة لمضرب المثل الواحد. أضف إلى ذلك أن أكثر الأمثال في الأمم يصعب تعيين قائليها، حتى الأمثال قريبة العهد. لأن الأمثال ليست إلا جُمَلًا قصيرة نتيجة تجارب طويلة، وهي عندما تُقال لا تكون مثلًا، وإنما يجعلها مثلًا شيوعها بعدُ لموافقتها لذوق الجمهور، ويغلب عندئذ أن يكون قد نُسي قائلوها.

الفصل الثاني

الإسلام

٦- بين الجاهلية والإسلام

كان للإسلام أثران كبيران في عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين:

الأولى: ناحية مباشرة، وهي تعاليمه التي أتى بها مخالفًا عقائد العرب.

الثانية: ناحية غير مباشرة، وهي أن الإسلام مكن العرب من فتح فارس ومستعمرات الروم، وهما أمتان عظيمتان تحملان أرقى مدنية في ذلك العهد، فكان من أثر الفتح وضع البلاد وما فيها من نظم وعلم وفلسفة تحت أعين العرب، فتسربت مدنيتهما إلى المسلمين، وتأثرت بهما عقليتهم.

لفظ الإسلام ومعناه: إذا تتبعنا مادة (س ل م) ونشوء كلمة الإسلام رأينا أن معنى السلام المسالمة، وضد المسالمة الحرب والخصام، جاء في القرآن:﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾، ولعل هذه الآية هي المفتاح الذي نصل به إلى معرفة السبب في تسمية العهد الذي قبل محمد صلى الله عليه وسلم جاهلية، وعهده إسلامًا؛ والجاهلية ليست من الجهل الذي هو ضد العلم، ولكن من الجهل الذي هو السَّفَه والغضب والأنفة؛ جاء في حديث الإفك: ولكن اجتهَلته الحِميةُ، أي حملته الأنفة والغضب على الجهل؛ وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذر وقد عيَّرَ رجلًا بأمه، "إنك امرؤ فيكَ جاهلية"، أي فيك روح الجاهلية. وقريب من هذا المعنى استعمالهم استجهله الشيء، أي :استخفَّه، ومنه قوله: وقاك الهوى واستَجْهَلَتْكَ المنازلُ. فترى من هذا كله أن كلمة الجاهلية تدل على الخفة والأنفة والحمية والمفاخرة، وهي أمور أوضح ما كانت في حياة العرب قبل الإسلام، فسُمي العصر الجاهلية. ويقابل هذه المعاني هدوء النفس والتواضع والاعتداد بالعمل الصالح لا بالنسب، وهي كلها نزعة سلام، فمعنى الآية كما قال الطبري: "أن عباد الله هم الذين يمشون على الأرض بالحلم، لا يجهلون على من جهل عليهم". ثم انتقلت الكلمة إلى معنى آخر قريب من هذا، وهو استعمال أسلم المشتق من السلام بمعنى الخضوع والانقياد، لما كان الخضوع أدعى إلى السلام، وفي هذا المعنى جاءت الآية :﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾، ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لله﴾؛ وقد أطلقها القرآن بهذا المعنى أحيانًا على المؤمنين والكافرين جميعًا، لأنهم خاضعون لله، ومنقادون له بحكم خلقتهم، رضوا أو كرهوا، تسري عليهم قوانين العالم ولا يستطيعون الخروج عليها، ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾، فكل من في السماوات والأرض مسلم بهذا المعنى، أي: خاضع لأمر الله، مطيع لما وَضع في العالم من قوانين. ثم قُصرت في الاستعمال على من أسلم وجهه لله طوعًا، فكأن المسلم هو الذي رضي بإطاعة الله، فاجتمعت له الطاعة الطبيعية والطاعة بالإرادة، وقريب من هذا المعنى قوله تعالى :﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فطْرَتَ الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ الله ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وبهذا المعنى تُطلق كلمة "مسلم" على كل من خضع لله وأطاع أي نبي من الأنبياء، فأتباع إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد مسلمون :﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ* إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ الله الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾، ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ الله اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾، وفي سورة يوسف :﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾؛ ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى الله قالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ الله آمَنَّا بِالله وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾. ثم خُصت في الاستعمال بالدين الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم، وبهذا المعنى وردَ قوله تعالى :﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ

نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾. فهذا الإسلام عماده الخضوع لله، والانقياد له، ولعل هذا الاسم أنسب اسم للرد على العقلية الجاهلية، عقلية الأنفة والحميَّة.

تعاليم الإسلام: إذا نظرنا إلى تعاليم الإسلام وجدناها تنقسم قسمين: عقائد وأعمال، وقد تضمن أهم النوعين قوله تعالى :﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾. ونحن نفصل ما جاء فيها بعض التفصيل فنقول:

العقائد :أهم أصل من أصول الإسلام الاعتقاد بالله، والاعتقاد بالله يكاد يكون عامًا بين الشعوب، فلا تكاد تخلو أمة **متبدية** أو متحضرة من اعتقاد بإله، ولكن فكرة الألوهية وأوصاف الإله تختلف اختلافًا كبيرًا بين الأمم. والإسلام يصف الله بأوصاف نُلخصها مما ورد في القرآن، فهو ليس إله قبيلة، ولا إله أمة العرب وحدهم، ولا إله الناس وحدهم، بل هو إله كل شيء ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وكل شيء في الوجود مخلوق له، وخاضع لأمره، ﴿لله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، ﴿الله رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾. وكل شيء من مظاهر الكون فعنه صدر :﴿الله الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾، ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾، ﴿الله الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾، ﴿وَالله جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾، ﴿وَالله جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾، ﴿وَالله أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾. قد أحاط علمه بكل شيء، وأحاطت قدرته بكل شيء، ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾، ﴿إِنَّ الله بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿إِنَّ الله عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، ﴿وَالله عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾، وهو إله واحد؛ فليس هناك إله للخير وإله للشر، وليس هناك إله للجمال وإله للرياح، وليس هناك مَن يشاركه في ألوهيته، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الله﴾، ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾، ﴿وَقَالَ الله لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾، ﴿وَاعْبُدُوا الله وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾. ليس لأي مخلوق ولا لأية طائفة سلطان على الناس في عقائدهم، ولا لأية صفة من صفات الربوبية :﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ الله﴾، حتى الرسول نفسه ليس إلا مبلغًا، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾، وعلى الجملة فالله واحد بأتم معاني الوحدانية وأبسط أشكالها، وليس يَرْضى الإسلام عن أي نوع من التعدد، ولا أي رمز يشعر بالتعدد. قد اختار أفرادًا من خلقه واتصل بهم بما يُسمى: "الوحي"، ومن هؤلاء إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم :﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ﴾، والغرض من هذا الوحي تعليم الرسول الناسَ ما يُعلّمه الله له لهدايتهم إلى الخير :﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾، ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، وهذا الوحي لم يكن عن طريق تجسد الله، إنما هو من طريق روحي لم نعلمه حق العلم :﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ الله إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ما كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾.

وأصول الأديان السماوية كلها واحدة، وكلها تدعو إلى توحيد الله وعدم الشرك به ثم دخل بعض تعاليمها التغيير والتبديل : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾، ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾. وهناك وراء هذه الحياة حياة أخرى، ويومها يوم القيامة، واليوم الآخر، يوم الحساب، ويوم الدين :﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾، وهذا اليوم هو يوم المثوبة على العمل الصالح، والعقوبة على العمل السيئ، وكل عمل أتاه الإنسان يُسجَّل عليه، ثم يقدم له يوم القيامة :﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾، ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾، وقد جُعل للمثوبة والعقوبة داران: دار المثوبة وهي الجنة، ودار العقوبة وهي النار، وقد جُعل في الجنة نوعان من الثواب: نوع من اللذائذ الجسمية :﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾؛ **ونوع روحي وهو رضاء الله**

والقرب منه :﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾، ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ الله أَكْبَرُ﴾، وكذلك دار العقوبة نار حامية وسخط من الله وغضبه. وراء هذا العالم المادي عالم آخر روحي وفيه نوعان من الأرواح: نوع خَيِّر يطيع الله ما أمره، ويجذب نفوس الناس إلى الخير ويُسمى الملائكة؛ ونوع شرير يستغوي النفوس إلى الشر ويُسمى الشياطين.

الأعمال : هناك أعمال يجب على المسلم أداؤها، وهي أساسية كالعقائد، وهي: الصلاة، ويُقصد بها أن تكون مظهرًا من مظاهر الإخلاص لله، وتعبيرًا دينيًا يشرح عاطفة الإجلال له :﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ الله أَكْبَرُ﴾؛ والزكاة: وهي أن يُؤخذ من مال الغني للفقير وللصالح العام، وقد أكد القرآن هذين الفرضين أكثر من توكيده سواهما، وقرنهما ببعض في أكثر المواضع، ثم صوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلًا.

الأخلاق : في القرآن من الأخلاق نوعان: نوع هو تعليم لآداب اللياقة :﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾، ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾؛ ونوع آخر هو أسمى ما تدعو إليه الأخلاق: وفاء بالوعد، وصبر في الشدائد، وعدل مع من أحببت أو كرهت، وعفو عند المقدرة، وعفة من غير غلو :﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا والصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾، ﴿إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾، ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ الله الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾. هدم الإسلام الوحدة القَبَلية والوحدة الجنسية، وكره التفاضل بشرف القبيلة أو شرف الجنس، وعلم أن معتنقي الإسلام كلهم كتلة واحدة، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره :﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ الله أَتْقَاكُمْ﴾، وفي الحديث: "ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية". حتم الطاعة لله، والطاعة للرسول، والطاعة لأولي الأمر في الأمة ما أطاع ولي الأمر أوامر الله :﴿أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، وفي الحديث: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

أثر هذه التعاليم عند العرب: لا شك أن هذه التعاليم رفعت المستوى العقلي للعرب إلى درجة كبرى، فهذه الصفات التي وصف الإسلام بها الله نقلتهم من عبادة أصنام وأوثان، وما يقتضيه ذلك من انحطاط في النظر وإسفاف في الفكر، إلى عبادة إله وراء المادة ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾. كان الإله عند أكثرهم إله قبيلة، وإن اتسع سلطانه فإله قبائل أو إله العرب، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر الكون، وبيده كل شيء، وعالمًا بكل شيء، **فاستطاع العربي بهذه التعاليم أن يرقى إلى فهم إله لا مادة له، واسع السلطان، واسع العلم؛ وأفهم الإسلام أن دينهم خير الأديان، وأن العالم حولهم في ضلال، وأن نبيهم هادي الناس جميعًا، وأنهم ورثته في هداية الأمم**، فكان ذلك من البواعث على غزو هذه الأمم يدعونها إلى دينهم ويُبشرون به، فمن دخل فيه كان كأحدهم. وكان لعقيدة اليوم الآخر ودار الجزاء والجنة والنار، أثر عظيم في بيع كثير منهم نفوسهم في سبيل نشر الدعوة: ﴿إِنَّ الله اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الله فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ الله فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. كان للإسلام أثر كبير في تغيير قيمة الأشياء والأخلاق في نظر العرب، فارتفعت قيمة أشياء وانخفضت قيمة أخرى، وأصبحت مقومات الحياة في نظرهم غيرها بالأمس. وقد لاقى النبي صلى الله عليه وسلم صعوبات كبرى في نقلهم من عقليتهم الجاهلية إلى عقليتهم الإسلامية تجدها مبسوطة في كتب السيرة. كما احتمل المسلمون السابقون من العذاب كثيرًا، فعن ابن عباس: "والله إن كان المشركون ليضربون أحدهم ويجيعونه ويعطشونه حتى ما يقدر على أن يستوي جالسًا من شدة الضر الذي نزل به، حتى يعطيهم ما سألوه من الفتنة، وحتى يقولوا له: آللات والعزَّى إلهك من دون الله؟ فيقول :نعم" ... إلخ، حتى اضطر كثير منهم بعد خمس سنوات من الدعوة أن يُهاجروا إلى قطر نصراني، وهو الحبشة، يلجئون إليه، فهاجر نحو مئة ممن أسلم وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم في مكة مع عدد قليل من أصحابه، ولم ينتشر الإسلام، وبعبارة أخرى لم تنتشر العقلية الجديدة إلا بعد الهجرة إلى المدينة وانهزام قريش حربيًا. وحقًا أن هذا النزاع بين النبي صلى الله عليه وسلم وقريش أولا، ثم بين المدنيين والمكيين ثانيًا، ثم بين من دخلوا من العرب في الإسلام ومن لم يدخلوا، إنما هو نزاع بين عقليتين: عقلية وثنية تُباح فيها اللذائذ وتُمنح فيها الحرية إلى حد بعيد، وتُقدر فيها الأخلاق تقديرًا خاصًا؛ وعقلية أخرى موحدة تداس فيها الأصنام دوسًا وتُمتهن بكل

أنواع الامتهان وتُكسر من غير هوادة، ولا تُباح فيها اللذائذ إلا بمقدار، وتُدفع فيها الضرائب ليصرف منها للفقراء وللصالح العام، وتُقيد فيها الحرية بجملة قيود: عبادات في أوقات خاصة، واحترام ملكية، واحترام نفوس، وتُقلب فيها قيمة الأخلاق قلبًا: فالانتقام والأخذ بالثأر لم يعد خير الخصال، وهلم جرا. وقد عبر خير تعبير عن الفرق بين الحالتين ما رُوي أن جعفر بن أبي طالب، وكان أحد الذين هاجروا إلى الحبشة، قال للنجاشي، وقد سألهم عن حالهم: "كنا قومًا أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولًا منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان؛ وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة؛ وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئًا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، فصدقناه وآمنا به ... فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث؛ فلما قهرونا وظلمونا، وضيقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادكم." وهذه القصة وإن كان يغلب على الظن أنها موضوعة، بدليل أن **الصيام ورد فيها، وهو لم يُشرع إلا بعد الهجرة إلى الحبشة**، وبغير ذلك من الأدلة، فهي تُمثل النزاع بين العقليتين أصدق تمثيل.

وقد عقد الأستاذ "جُوْلد زِيهر" فصلًا في نقط النزاع بين الإسلام والفضائل عند العرب في الجاهلية عَنْوَنَهُ "بالدين والمروءة" وهو يتلخص في أن الإسلام رسم للحياة مثلًا أعلى غير المثل الأعلى للحياة في الجاهلية؛ وهذان المثلان لا يتشابهان وكثيرًا ما يتناقضان، فالشجاعة الشخصية والشهامة التي لا حد لها، والكرم إلى حد الإسراف، والإخلاص التام للقبيلة، والقسوة في الانتقام، والأخذ بالثأر ممن اعتدى عليه أو على قريب له أو على قبيلته بقول أو فعل، هذه هي أصول الفضائل عند العرب الوثنيين في الجاهلية؛ أما في الإسلام فالخضوع لله والانقياد لأمره، والصبر، وإخضاع منافع الشخص ومنافع قبيلته لأوامر الدين، والقناعة وعدم التفاخر والتكاثر، وتجنب الكبر والعظمة هي المثل الأعلى للإنسان في الحياة. إن شئت أن تقارن بين ما رسمه الإسلام من مثل أعلى في الحياة، وما رسمته الجاهلية من ذلك فاقرأ قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾. وهكذا المثل الأعلى للحياة الجاهلية، فخر بالنجدة، وفخر بالكرم، وفخر بمجالسة عِلية القوم، وفي حانات الخمر، وتمتع بالشراب حوله الندامى والقيان؛ وهذا كل شيء في الحياة.

وبعد؛ فإلى أي حد تأثر العرب بالإسلام؟ وهل امَّحت تعاليم الجاهلية ونزعات الجاهلية بمجرد دخولهم في الإسلام؟ الحق أن ليس كذلك، وتاريخ الأديان والآراء يأبى ذلك كل الإباء، فالنزاع بين القديم والجديد قل أن يتلاشى بتاتًا؛ وهذا ما كان بين الجاهلية والإسلام، فقد كانت النزعات الجاهلية تظهر من حين إلى حين وتحارب نزعات الإسلام، وظل الشأن كذلك أمدًا بعيدًا. ولنقصَّ طرفًا من مظاهر هذا النزاع: جاء الإسلام يدعو إلى محو التعصب للقبيلة، والتعصب للجنس، ويدعو إلى أن الناس جميعًا سواء،﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، وفي الحديث: "المؤمنون إخوة تتكافأ دماؤكم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم أعلى يدًا على مَن سواهم". وخطب النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوَداع: "أيها الناس، إن الله تعالى أذهب عنكم نَخْوَةَ الجاهلية وفخرها بالآباء، كلكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى". وروَى مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"مَن قاتل تحت رايةٍ عِمِّيَّةٍ[٢] يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية فقُتلَ قتِل قِتْلة جاهلية". وآخى رسول الله بين المهاجرين والأنصار بعد ما كان بين المكيين والمدنيين من عداء. ومع كل هذه التعاليم لم تمت نزعة العصبية، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها، انظر إلى ما رُوي في غزوة بني المصْطَلِق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في جماعة من المهاجرين والأنصار، فَكَسَعَ[٣] رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار، فكان بينهما قتال إلى أن صرخ: يا معشر الأنصار، وصرخ المهاجر: يا معشر المهاجرين. فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: مَا

[٢] العمية :الضلالة

[٣] كسع الرجل:ضربه بيده على ظهره أو نحو ذلك

لكم ولدعوة الجاهلية ؟ فقالوا :كسع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دعوها فإنها منتنة"، فقال عبد الله بن أُبَيّ بن سلول :﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾. أفلست ترى أن نزاعًا تافهًا لسبب تافه هيج النفوس ودعاهم إلى النزعة الجاهلية، وتذكر العصبية المكية والمدنية؟! ولما ولي الأمويون الخلافة عادت العصبية إلى حالها كما كانت في الجاهلية، وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام كالذي كان بينهم في الجاهلية. فخر الأمويون بالدهاء والحلم وكثرة الخطباء والشعراء، ورد عليهم بنو هاشم يكاثرونهم في ذلك، وكان جدالهم ومفاخرتهم صورة صادقة للمنافرة في الجاهلية. وعاد النزاع في الإسلام بين القحطانية والعدنانية، فكان في كل قطر عداء وحروب بين النوعين، واتخذوا في كل صقع أسامي مختلفة. ففي خراسان كانت الحرب بين الأزد وتميم، والأولون يمنيون والآخرون عدنانيون، وفي الشام كانت الحرب بين كلب وقيس، والأولون يمنيون والآخرون عدنانيون، ومثل ذلك في الأندلس، ومثل ذلك في العراق. حكى ابن أبي الحديد أن أهل الكوفة في آخر عهد علي كانوا قبائل، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمر بمنازل قبيلة أخرى، فيُنادي باسم قبيلته :يا للنخَع، أو يا لكِندة، فيتألب عليه فتيان القبيلة التي مر بها فينادون: يا لتميم ويا لربيعة، ويقبلون إلى ذلك الصائح فيضربونه، فيفضي إلى قبيلته فيستصرخها، فتسل السيوف وتثور الفتنة. وحكى "الأغاني" قال: "كان طُوَيس ولعًا بالشعر الذي قالته الأوْس والخزرج في حروبهم، وكان يُريد بذلك الإغراء، فقلَّ مجلس اجتمع فيه هذان الحيان فغنى فيه طويس إلا وقع فيه شيء ... فكان يبدي السرائر، ويخرج الضغائن". ويطول بنا القول لو أنا شرحنا ما كان من حروب بين القبائل يرجع أصلها إلى العصبية الجاهلية. وأنت إذا نظرت للشعراء في بني أمية، وجدت فيهم هذا المعنى واضحًا جليًا، فالشعراء انحازوا إلى قبائل، ثم أخذوا يشيدون بذكر قبائلهم، ويهجون غيرهم شأن شعراء الجاهلية، ولعل أصدق مثل لذلك ما ترى في هجاء جرير والفرزدق والأخطل. ليست ناحية العصبية هي وحدها ما يظهر لنا في عهد الإسلام من نزعات جاهلية، نزعات أخرى لا تقل عنها وضوحًا، من ذلك: حروب الردة، وذلك أن كثيرًا من قبائل العرب عدُّوا دفع الزكاة للخليفة ضريبة عليهم ومذلة لهم، ونظروا إليها نظرهم إلى قبيلة تتسلط على أخرى، وتضرب عليها الإتاوة. فانتهزوا موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبروا عن شعورهم الجاهلي برفض دفعها لأبي بكر. وفي هذا يقول قُرَّةُ بن هُبَيْرَة لعمرو بن العاص: "يا هذا، إن العرب لا تطيب لكم نفسًا بالإتاوة، فإن أعفيتموها من أخذ أموالها فتسمع لكم وتُطيع، وإن أبيتم فلا تجتمع عليكم". وقد عجزوا عن أن ينظروا إلى الزكاة كجزء من المال يُؤخذ للصرف في الصالح العام، وهو ما يرمي إليه الإسلام. أضف إلى ذلك، أن بعض المسلمين، وخاصة من سكان البادية، كانوا ينزعون في معيشتهم الاجتماعية النزعة الجاهلية من مهاجاة وحمية وشراب ونحو ذلك. رُوي أن عمر بن الخطاب حبس الحُطَيْئَة؛ لأنه كان يقول الهُجْر[٤] ويمدح الناس، ويذمهم بما ليس فيهم، ثم أطلقه، فلما ولى ناداه فرجع، فقال عمر: كأني بك يا حطيئة عند فتى من قريش، قد بسط لك نُمْرُقَةً[٥] وكسر لك أخرى، ثم قال: غننا يا حطيئة فطفقت تغنيه بأعراض الناس! قال زيد بن أسلم: ثم رأيت الحطيئة يومًا بعد ذلك عند **عبيد الله بن عمر**، قد بسط نمرقة وكسر له أخرى، ثم قال: تغنينا يا حطيئة وهو يغنيه، فقلت: يا حطيئة، أما تذكر قول عمر؟ !ففزع وقال: **رحم الله ذلك المرء، أما لو كان حيًا ما فعلنا هذا!** بل كثير من شبان بني أمية وبعض شبان بني هاشم كانوا يعيشون عيشة هي إلى الجاهلية أقرب منها إلى الإسلام، شراب وصيد وغَزَل، كيزيد بن معاوية وصحبه، فقد حكى المسعودي "أنه كان صاحب طرب وجوارح وكلاب للصيد ومنادمة على الشراب، وفي أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة، واستُعملت الملاهي، وأظهر الناس شرب الشراب، وغلب على أصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله". إن شئت فاقرأ سيرة الوليد بن عقبة الأموي، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه، وكان من فتيان قريش وشعرائهم وشجعانهم وأجوادهم، ووليَ الكوفة لعثمان، ترى حياة لم يُؤثر فيها الإسلام كثيرًا، يتهتك في الشراب، ويتخذ بيته ملجأ للمراق من أهل العراق، إلى غير ذلك من كرم جاهلي، وعصبية جاهلية. وروى "الأغاني" أن الحارث بن خالد المخرومي ولاه عبد الله بن مروان مكة، وكان الحارث يهوى عائشة بنت طلحة، فأرسلت إليه: أَخِّر الصلاة حتى أفرغ من طوافي؛ **فأمر المؤذنين فأخروا الصلاة حتى فرغَت من طوافها**، وأنكر أهل الموسم ذلك من فعله وأعظموه فعزله. بجانب هذا ترى قومًا صبغهم الإسلام صبغة جديدة، حتى انقطعت الصلة بينهم جاهليين وبينهم مسلمين، كالذي ترى في سيرة أبي بكر وعمر وكثير

[٤] الهذيان والقبيح من القول (المعجم الوجيز)

[٥] النمرقة :الوسادة

من الصحابة، ورع وزهد وتواضع والتزام شديد لأوامر الدين، وحياة لا تستطيع أن ترى فيها مأخذًا جاهليًا يُنافي الإسلام، وتجد في خطبهم وكتبهم وأقوالهم أثر الإسلام بيِّنًا، حتى كأنهم خلقوا في الإسلام خلقًا جديدًا.

الحق أن النزاع بين النفسية الإسلامية والنزعات الإسلامية، والنفسية الجاهلية والنزعات الجاهلية كان شديدًا وكان عهده طويلًا، وأن الإسلام لم يصبغ العرب صبغة واحدة على السواء، بل إن خير من تأثر به هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، أولئك وصل الدين إلى أعماق نفوسهم وأخلصوا له وأنفذوا أوامره. فأما من أسلموا يوم الفتح أو بعده وظلوا على كفرهم وعنادهم حتى رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينتصرون فلم يسعهم إلا الإسلام، فهؤلاء كان دين كثير منهم رقيقًا، ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَىٰ﴾. وبحق قسم المؤرخون الصحابة إلى طبقات حسب مراتبهم، أوصلها بعضهم إلى اثنتي عشرة طبقة **آخرهم من أسلم يوم الفتح**. كذلك كان سكان المدن والقرى، بل من دخل في الإسلام بعدُ من الأمم الأخرى أكثر تدينًا، وأعرف بأحكام الإسلام من كثير من سكان البادية، جلس أعرابي إلى زَيْد بن صَوْحان وهو يحدِّث أصحابه، وكانت يده قد أصُيبت يوم نَهَاوَنْد، فقال: والله إن حديثك ليعجبني، وإن يدك لَتريبني (يريد أنه يخشى أن تكون قد قطعت في سرقة)، فقال زيد: وما يريبك من يدي؟ إنها الشمال، فقال الأعرابي: والله ما أدري أليمين يقطعون أم الشمال؟ فقال زيد بن صوحان صدق الله :﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾، ويقول الطبري: "في هذه الآية من أهل الحضر في القرى والأمصار، وإنما وصفهم جل ثناؤه بذلك لجفائهم، وقسوة قلوبهم، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير، فهم لذلك أقسى قلوبًا، وأقل علمًا بحدود الله" . فكثير من هؤلاء الأعراب كانت معرفتهم بالإسلام سطحية، كانوا يعكفون على الشراب، ويتبعون تقاليد قبائلهم الجاهلية، ويعقِدون ألويتهم ويُحاربون القبائل المعادية لهم في الإسلام كما كانوا يفعلون قبله؛ فأما الإسلام الحق والعقلية المسلمة فكانت أظهر في المدن، **وخاصة فيمن أسلموا قبل الفتح**، وكانت كذلك فيمن أخلص للدين من أهل المدن التي فتحها المسلمون.

إذًا كان في العصور الأولى للإسلام نزعات جاهلية، ونزعات إسلامية، كانتا تسيران جنبًا إلى جنب، والذي يظهر لنا أن النزعة الجاهلية أثرت في الأدب الأموي، وخاصة الشعر، أكبر أثر، فالمعاني الجاهلية، والهجاء الجاهلي، والفخر الجاهلي، والحميَّة الجاهلية، كلها واضحة أجل وضوح في الشعر الأموي. فأما النزعة الإسلامية فظهرت في العلوم الشرعية، فقد أقبل المسلمون على القرآن يتدارسونه، والحديث يجمعونه، ويستمدون منهما الأحكام، ويستخرجون المواعظ، وهذا هو موضوعنا.

٧- الفتح الإسلامي، وعملية المزج بين الأمم

ستجد الكلام على الفتح الإسلامي مفصلًا في القسم الخاص بالحياة السياسية من كتابنا، وإنما نعرض هنا في مسألة الفتح لما كان له اتصال بحياة المسلمين العقلية والدينية، وبعبارة أخرى لما كان له تأثير في العلم أو في الدين، من طريق مباشر، أو غير مباشر.

تُوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يتعد الإسلام جزيرة العرب، وكان قد بدأ بدعوة الأمم المجاورة ومناوشتها، ثم تتابعت الفتوح بعدُ، ففُتح العراق وكان يسكنه بعض قبائل عربية من ربيعة ومضر وبعض من الفرس، عدا سكان البلاد الأصليين، كان منهم نصارى، ومنهم مَزْدَكِيّة وَزَرَادِشْتِيَّة. وأنشأ العرب مدينتي البصرة والكوفة، أمر عمر بن الخطاب بإنشائهما لما رأى أن مناخ المدائن والقادسية لم يُوافق مزاج العرب، فأمر أن يُرْتاد موضع لا يفصله عن جزيرة العرب بر ولا بحر. وكان الغرض منهما أن يكونا معسكرين يَشمُّ العرب منهما هواءَ الصحراء، ويتجنبون بهما وخم المدن، فأنشئت البصرة نحو سنة ١٥ هـ، والكوفة سنة ١٧ هـ/سنة ٦٣٨ م. وفُتحت فارس، وكان يسكنها الفرس وقليل من اليهود وبعض الروم "الرومانيين" الذين أسروا في الحرب الفارسية الرومانية. وفُتح الشام، وكان، قديمًا، قد تداولت عليه الأمم المختلفة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكَنعانيين، وغزاه فراعنة مصر واليونان والرومان وعرب غسان، وأخيرًا كان إقليمًا رومانيًا يتثقف بثقافة الرومانيين ويتدين بالنصرانية دينهم، ففتحه الإسلام، وقد ورث كثيرًا من مدنيات الأمم الغابرة. وكان يسكن هذه البلاد عند الفتح السوريون، أهل البلاد، والأرمن واليهود، وبعض من الروم "الرومان"، وبعض قبائل عربية، وكان من أشهر هذه القبائل: غسان، ولَخْم، وجُذَام، وكَلْب، وقُضاعة، وطائفة من تغلب، وكانوا في القسم الجنوبي من

الشام أكثر منهم في القسم الشمالي، بحكم الجوار لبلادهم. وكان هؤلاء العرب يتكلمون لغة هي مزيج من الآرامية والعربية، وكانوا يعدون أنفسهم شاميين لا تربطهم بعرب الحجاز إلا العلاقات التجارية، وقد وقفوا بجانب الرومان في محاربة المسلمين عند الفتح. وفُتحت مصر مهد المدنية القديمة والوارثة لحضارة قدماء المصريين واليونان والرومان، وبها الإسكندرية مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية وملتقى الآراء الشرقية والغربية، وكان يسكنها المصريون ومزيج من أمم أخرى كاليهود والرومان. وفُتحت بلاد المغرب من برقة وتونس والجزائر ومَرَاكُش إلى مضيق جبل طارق، وكانت كذلك في يد الرومان. وفي عهد الوليد بن عبد الملك فُتحت السِّنْد وبُخَارَى وخُوارَزْم وسَمَرْقَنْد إلى كاشْغَرْ. وفُتحت كذلك الأندلس، ولكن لم يظهر أثر فتحها في عصرنا الذي اخترناه لبحثنا.

سبَّب فتح العرب لهذه الممالك عملية مزج قوية بين الأمة الفاتحة والأمم المفتوحة، مزج في الدم ومزج في النظم الاجتماعية، ومزج الآراء العقلية، ومزج في العقائد الدينية، وقد عمل على هذا المزج جملة أمور أهمها:

١- تعاليم الإسلام في الفتح.

٢ - دخول كثير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام.

٣ - الاختلاط بين العرب وغيرهم في سكنى البلاد.

تعاليم الإسلام في الفتح : تقضي تعاليم الإسلام بأنه إذا أراد المسلمون غزو بلد وجب عليهم، أولًا، أن يدعوا أهله إلى الدخول في الإسلام، فإن أسلموا كانوا هم وسائر المسلمين سواء، جاء في الحديث: "أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عَصَمُوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله"، وإن لم يُسْلِموا دعوهم إلى أن يُسَلِّموا بلادهم للمسلمين يحكمونها، ويبقوا على دينهم إن شاءوا ويدفعوا الجزية، فإن قبلوا ذلك كان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وكانوا في ذمة المسلمين يحمونهم ويُدافعون عنهم، ومن أجل هذا يُسمون "أهل الذِّمَّة"، وإن لم يقبلوا الإسلام ولا الدخول تحت حكمه ودفع الجزية[٦] أعْلنت عليهم الحرب وقوتلوا. وفي أثناء القتال يحل للمسلمين أن يقتلوا المحاربين، أو من يُعين على الحرب، **فأما المرأة والطفل والشيخ الفاني والأعمى والمقعد ونحوهم فلا يجوز قتلهم، ما لم يكن أحدهم ذا رأي في الحرب يؤلّب على المسلمين**، كما فعل رسول الله بِدُرَيْدِ بن الصِّمَّة فقد قتله يوم حنين، وهو شيخ كبير ضرير لأنه كان يدبر لقومه ويُؤلبهم على المسلمين، وإن طلب المحاربون صلحًا أثناء الحرب أجُيبوا إليه متى رأى الإمام ذلك، ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾، ووجب إذ ذاك تنفيذ الشروط حسب ما تعاقدوا. وإن لم يكن صلح وانتصر المسلمون وفُتح البلد، فهناك أسرى حرب، وهناك أهل البلد المفتوح الذين لم يكونوا في الجيش المحارب. فأما الأسرى فإنا نجد أنه ورد فيهم في القرآن ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾، وهي تدل على أن ليس للإمام في الأسرى إلا أن يُمنَّ عليهم ويطلقهم، أو يأخذ منهم مالًا فدية لهم، أو يفتدي الرجل المسلم بالرجل المحارب. ولكنا نجد من ناحية أخرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل أحد هذين الأمرين أحيانًا، وكان يقتل الأسير أحيانًا، ويسترق أحيانًا. ففي يوم بدر قتل عُقْبَةَ بن أبي مُعَيْط وقد أُتِيَ به أسيرًا، وقتلَ بني قُرَيْظة وقد نزلوا على حكم سعد، وفادى بجماعة من المشركين أسارى المسلمين الذين أسُروا ببدر، ومنَّ على ثمامَةَ بن أُثَال الحَنَفي وهو أسير في يده، واسترقَّ ذَراري قريظة، واسترق نساء هوازن وذراريهم. كل هذا جعل أئمة الفقهاء يختلفون في حكم الأسرى. والذي يظهر لي أن هذه الأمور الأربعة متروكة للإمام يتصرف في كل حالة حسب ما يُحيط بها من ظروف مشدِّدة أو مخففة. روى رجل من أهل الشام ممن كان يحرس عمر بن عبد العزيز، قال: ما رأيت عمر رحمه الله قتل أسيرًا إلا واحدًا من الترك، كان جيء بأسارى من الترك، فأمر بهم أن يسترقوا، فقال رجل ممن جاء بهم: يا أمير المؤمنين لو كنت رأيت هذا، يشير إلى أحدهم، وهو يقتل المسلمين لكثر بكاؤك عليهم! فقال عمر: فدونك فاقتله، فقام إليه فقتله . وأما أهل البلد المفتوح غير المحاربين، فالإمام مخير بين استرقاقهم وتركهم أحرارًا يدفعون الجزية، ولكن عمر، وإليه المرجع في كثير من هذه المسائل، ترك أهل سواد

[٦] يُراد بالجزية ضريبة على الرأس، يدفعها غير العرب الوثنيين من نصارى ويهود ومجوس وصابئة، يدفعها الرجل فقط لا النساء ولا الصبيان ولا من في حكمهم، وتُدفع نقدًا أو متاعًا كثياب ونحوه. وقد كانت الجزية المعتادة دينارًا عن كل شخص في السنة أو ١٣ درهمًا، ثم صار هذا بعدُ هو الحد الأدنى، فكانوا يأخذون دينارين أو ٢٤ درهمًا، وأحيانًا على الغني ٤ دنانير، وإذا لم يدفع الجزية جوزي بالحبس. أما الضريبة على الأرض فتُسمى الخراج. هذا في غير عبدة الأوثان من العرب أو المرتدين عن الإسلام، فهؤلاء لا تُقبل منهم الجزية بل يُخيرون بين الإسلام والقتال فقط.

العراق أحرارًا، وفرض على كل شخص من الموسرين في العام ثمانية وأربعين درهمًا، وعلى غير الموسرين أربعة وعشرين . وإذا استُرِق الأسرى أو أهل البلد المفتوح وزعت توزيع الغنائم، فتُخمَّس. ومعنى التخميس أن يُعطى خمسها لليتامى والمساكين وابن السبيل، وأربعة الأخماس تُعطى للغانمين: للراجل سهم وللفارس سهمان. فترى من هذا الفتح الإسلامي كان يستتبع رقًا، وهذا الرق هو الذي كان له الأثر الأكبر في عملية المزج، ولهذا كان لا بد فيه من كلمة خاصة .

كان الرق نظامًا شائعًا في العالم، وكل ما كانت تختلف فيه الأمم حسن معاملة الرقيق أو سوءها. فكان اليهود يَسْتَرِقون، وقد أمرت الديانة اليهودية بحسن معاملة الرقيق، وحددت زمن الاسترقاق بسبع سنين يصبح الرقيق بعدها حرًا. واستَرق اليونان في تاريخ يطول شرحه، واسترق الرومان، وقد منح القانون الروماني للمالك الحق في إماتة عبده أو استحيائه، وجعله مستبدًا غير مسئول عن تصرفه في عبده، وكثر الرقيق في عهدهم حتى ذكر بعض مؤرخيهم أن الأرقاء في الممالك الرومانية يبلغون في العدد ثلاثة أمثال الأحرار، وأخذت أحوال الأرقاء تتعدل من حيث المعاملة، ومن حيث القانون من القرن الثاني للمسيح. وكان العرب في جاهليتهم يغزو بعضهم بعضًا، ويستولون على رجال بعضهم ونسائهم فيكونون أرقاء، وكان لهم أسواق يُباع فيها الرقيق. جاء في "أسُد الغَابة" أن زيد بن حارثة مولى رسول الله كان من قضاعة وأمه من طيئ، أصابه سباء في الجاهلية، لأن أمه خرجت تزور قومها بني مَعْن فأغارت عليهم خيل بني القَيْن بن جَسْر فأخذوا زيدًا فقدموا به سوق عُكاظ، فاشتراه حَكيم بن حِزام لعمته خديجة بنت خوَيْلد، وهي وهبته لرسول الله فأعتقه، إلى آخر ما ذكره . كان هؤلاء الأرقاء في الجاهلية وعلى عهد رسول الله منهم عرب كما بينا، ومنهم غير ذلك سود وبيض، وكان هؤلاء البيض من الممالك التي حول جزيرة العرب. وكثير من الصحابة جرى عليه الرق كبلال وكان حبشيًا، وسلمان كان فارسيًا، وصُهَيْب وكان يُلقب بالرومي لأن الروم أسرته من الأيلة ونشأ بالروم ... إلخ. وأهدى رسول الله حسان بن ثابت "سيرين" وكانت أَمَة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان. وقد اتُبع نظام الاسترقاق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فكان من أسر في الغزوات يجوز استرقاقه، كالذي كان في غزوة بني المصْطَلِق. ولما انتشر الإسلام لم يعدْ يُقبل من العربي إلا الإسلام أو القتال، فأصبح غير محل للاسترقاق، حتى لو وقع أسيرًا فإما أن يُسلم وإما أن يُقتل .ولما كثرت الفتوح كثر الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة، ووزّع المسترَقون رجالا ونساء وذراري على العرب الفاتحين، حتى يرى المسعودي أن **الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة**. وهذا الرقيق يعد مملوكًا للسيد كالمتاع، له الحق في بيعه وهبته، وإذا كان أمَة جاز للسيد أن يستمتع بها. ولا يقيَّد الِملك بعدد، فيصح أن يكون للرجل عدد كبير من العبيد، كما يصح أن يكون في بيته عدد من الإماء، وإذا ولدت الأمة من سيدها فالولد ابنه وتُسمى هي أم ولد له، وتبقى مِلكًا له بعد ولادتها يستمتع بها، ولكن لا يجوز له أن يبيعها أو يهبها، وإذا مات عنها فهي حرة. وقد أوجب الإسلام حسن معاملة الرقيق، وحبب إلى المالك العتق وجعله كفارة عن كثير من الجرائم. وللمالك أن يعتق عبده أو أمته، أي أن يرد له حريته، ولكن تبقى هناك صلة بين المعتِق والمعتَق، وهذه الصلة تُسمى "الوَلاء"، ويظل المعتَق يُنْسَب إلى من أعتقه، فيقولون: زيد بن حارثة مولى رسول الله، أي: عتيقه، وإن كانت أنثى فهي مولاته، والجمع مَوَالٍ، وإذا كان المعتِق من قبيلة، فقد ينسبون المولى إلى هذه القبيلة، فيقولون مولى بني هاشم، أو مولى ثَقيف، وأحيانًا يعبرون عن ذلك بقولهم: الهاشمي بالولاء، أو الأموي بالولاء؛ وهكذا، ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات المعتَق من غير وارث فإن المُعتِق يرثه . وقد كانوا أحيانًا يبيعون الولاء مع بقاء الرق. وهناك نوع آخر من الولاء ليس سببه العتق، وإنما سببه أن يُسلم رجل على يد رجل آخر، ويتعاقد معه فيكون ولاؤه له[٧] .هذا هو نظام الولاء من الوجهة القانونية، أما تاريخيًا، فيظهر أن الولاء لم يكن له هذا المعنى عند العرب في الجاهلية، وإنما كان يُطلق "موالي الرجل" على حلفائه وعلى ورثته من بني عمه وإخوته وسائر عصبته. جاء في تفسير الطبري: "قال ابن زيد في قوله تعالى :﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾، قال: الموالي: العصبة، هم كانوا في الجاهلية الموالي، فلما دخلت العجم على العرب لم يجدوا لهم اسمًا، فقال تبارك وتعالى :﴿إِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾، فسُموا الموالي، قال: والموالي اليوم موليان: مولى يرث ويوَرَث، فهؤلاء ذوو الأرحام، ومولى يُورث ولا

[٧] هذه المعاني التي ذكرناها هي المعاني الدقيقة لكلمة مولى، وقد يطلق بمعنى أوسع من ذلك، فكثير من كتب الأدب والتاريخ في كثير من المواضع تطلق كلمة الموالي على كل من دخل الإسلام من غير العرب سواء استرق أو لم يسترق. بل ورد هذا الاستعمال نفسه في كتب الفقه أيضًا، جاء في الزيلعي: "وسُمّي العجم موالي، لأن بلادهم فُتحت عنوة بأيدي العرب، وكان للعرب استرقاقهم، فإذا تركوهم أحرارًا فكأنهم أعتقوهم والموالي هم المعتقون.

يرث، فهؤلاء العَتاقة". فظاهر من قوله أن إطلاق الموالي على هذه الأعاجم معنى مستحدث في الإسلام، والظاهر أنه استعمل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى، فقد كانوا يطلقون على زيد بن حارثة مولى رسول الله، ووردت أحاديث كثيرة في هذا المعنى مثل: "نهى رسول الله عن بيع الوَلاء" و "الولاء لُحْمَة كلُحْمَة النسب"...إلخ. فلما كثر الرق والعتق كثر استعمال الموالي بمعنى المعتَقين. وقد تأثر الموالي بالعصبية العربية، فكان موالي كل قبيلة ينتسبون إليها ويُحاربون معها ويُستخدمون في شئونها. ومع أن الإسلام يدعو إلى أن المسلمين كلهم سواء، فقد كان العرب، وخاصة في الدولة الأموية، ينظرون إليهم نظرة فيها شيء من الازدراء مما أدى إلى كراهية الموالي للأمويين، وتكوين عصبية لهم. هذا النظام الذي ذكرت من رق وولاء له أكبر الأثر في الحياة العقلية، فكثير من رجال البلاد المفتوحة ونسائهم وزِّعواكأنهم غنائم، على الجيش العربي، فكان لكل جندي تقريبًا عبيد وإماء يستخدمهم في حوائجه، ويستولد الإماء إن شاء. فنتج من هذا أن البيت العربي دخلت فيه عناصر أخرى فارسية أو رومانية أو سورية أو مصرية أو بربرية، فلم يعد البيت العربي بيتًا عربيًا بل بيتًا مختلطًا، ورب البيت هو العربي. أضف إلى هذا أن هؤلاء الإماء كنَّ يلدن أولادًا يحملون الدَّمَّين معًا، الدم العربي من جهة الأب، والدم الأجنبي من جهة الأم. وكان عدد هذا النوع كثيرًا لكثرة الفتوح التي فتحها المسلمون في عهد عمر ومن بعده. وكثير من هذه البلاد فُتحت عنوة فكان أهلها وغزاتها عرضة للأسر والسبي، حتى أكبر الأسر وأعظمها جاهًا. ذكر الزمخشري في كتابه " ربيع الأبرار" أن الصحابة رضي الله عنهم لما أتوا المدينة بسبي فارس في خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات لِيَزْدَجِرْد ملك الفرس فباعوا السبايا، وأمر عمر ببيع بنات يزدجرد أيضًا، فقال عليُّ بن أبي طالب: إن بنات الملوك لا يعامَلن معاملة غيرهن من بنات السُّوقة، فقال :كيف الطريق إلى العمل معهن؟ قال: يُقَوَّمن، ومهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن، فقُوِّمْن، **فأخذهن علي بن أبي طالب**، فدفع واحدة لعبد الله بن عمرو، وأخرى لولده حسين، وأخرى لمحمد بن أبي بكر الصديق. فأولد عبد الله ولده سالمًا، وأولد الحسين زين العابدين، وأولد محمد ولده القاسم؛ فهؤلاء الثلاثة بنو خالة وأمهاتهم بنات يزدجرد، ويشك بعض الباحثين في نسبة هؤلاء البنات إلى يزدجرد، ولكن يظهر أن ليس هناك شك في أنهن من خِيرة بنات الفرس. جاء في كتاب الكامل للمبَرّد: "وكان أهل المدينة يكرهون اتخاذ أمهات الأولاد، حتى نشأ فيهم علي بن الحسين، والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ففاقوا أهل المدينة فقهًا وورعًا، فرغب الناس في السراري". هؤلاء الأرقاء والموالي أنتجوا في الجيل الثاني لعهد الفتح عددًا عديدًا، منهم من يعد من سادات التابعين، وخير المسلمين، ومن حملة لواء العلم في الإسلام.

دخول البلاد المفتوحة في الإسلام :هذا هو العامل الثاني من عوامل المزج. فقد دخل في الإسلام كثير من أهل البلاد المفتوحة وامتزجوا بالعرب كأنهم منهم، وقد كان الباعث للناس على الدخول في الإسلام مختلفًا. فمنهم من دخل فيه مؤمنًا بحسن مبادئه وصدقها، وساعد على ذلك بساطة العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها؛ ومنهم من دخل فيه فرارًا من الجزية لما علمت أن من رضي أن يبقى على دينه تُضرب عليه الجزية فإذا أسلم رُفعت عنه، حتى لقد هال بعض الأمراء دخول الناس في الإسلام فرارًا من الجزية، وكتب عُمَّال الحجاج إليه: إن الخراج قد انكسر، وإن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار، فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم، وجعل قراءُ البصرة يبكون لما يَرَوْن؛ ومنهم من كان يُسلم فرارًا مما يشعر به من المهانة، فالإسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة، وهو الدين الذي يعتز به من انتسب إليه وغيره من الأديان كان مكروهًا ممقوتًا في الدولة وإن أبيح لمعتنقيه أن يأتوا بشعائره. أضف إلى ذلك أن بعض الولاة لم يكن يُراعي تعاليم الدين وتسامحه في الذميين فكان يسومهم سوء العذاب، فاضطروا أن يفروا من دينهم إلى الإسلام.

الاختلاط في السكنى :هذا هو العامل الثالث في الامتزاج. بعد الفتح صارت البلاد مسكونة بالفاتحين والمفتوحين جميعًا، واشتركوا في الحركة الاجتماعية والاقتصادية. يقول وِلْهُوْسِن (Wellhausen): "إن أكثر من نصف سكان الكوفة كانوا من الموالي، وكان هؤلاء الموالي يحتكرون الحِرَف والصناعة والتجارة، وكان أكثرهم فرْسًا في جنسهم وفي لغتهم جاءوا الكوفة أسرى حرب ثم دخلوا في الإسلام ثم أعتقهم مالكوهم العرب فكانوا موالي لهم، وبذلك صاروا أحرارًا ولكنهم ظلوا في حاجة إلى حماية سادتهم، فهم حاشية العرب وأتباعهم في السلم والحرب". وكذلك سائر البلاد أصبح فيها العنصر العربي والعنصر الأجنبي ممتزجين تمام الامتزاج، في فارس والشام ومصر والمغرب. حتى جزيرة العرب نفسها لم تعد جزيرة العرب، بل صارت جزيرة المسلمين جميعًا؛ فقد كانت" المدينة" مقر الخلافة في عهد الفتوح الكبرى، عهد عمر، فكان يقصدها الرسل وذوو الحاجات من الأمم الأخرى ويأتي إليها الأسرى، لأن تعاليم عمر كانت تقضي ألا تُوزع الغنائم والسبي في البلاد المفتوحة، إنما يُأتى بها إلى مقر الخلافة ثم تُوزع. فامتلأت المدينة وما حولها بالعناصر غير العربية،

وكانت مكيدة قتل عمر مدبرة من بعض سكانها من الفرس ومنفِّذها أبو لؤلؤة الفارسي. أضف إلى هذا أن مكة والمدينة كانتا مقصد الحُجاج والزائرين من الداخلين في الإسلام من بقاع الأرض. وهكذا جعل جزيرة العرب شائعة بين المسلمين، تختلط فيها العناصر المختلفة وشأنها في ذلك شأن الممالك الأخرى المفتوحة، ليس من فارق إلا أن العنصر العربي في جزيرة العرب أكثر، والعنصر الأجنبي في الممالك المفتوحة أعظم. كل هذه العوامل التي ذكرناها كان لها أثرها في الامتزاج، فالعادات الفارسية والرومانية امتزجت بالعادات العربية، وقانون الفرس والقانون الروماني امتزجا بالأحكام التي أوضحها القرآن والسنة، وحِكَمُ الفرس وفلسفة الروم امتزجت بِحكم العرب، ونمط الحُكم الفارسي ونمط الحُكم الروماني امتزجا بنمط الحُكم العربي. وبالإجمال كل مرافق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثرًا كبيرًا بهذا الامتزاج.

وإذ كانت هذه الأمم المفتوحة أرقى من العرب مدنية وحضارة وأقوى نظمًا اجتماعية، كان من الطبيعي أن تسود مدنيتهم وحضارتهم ونظمهم. وإذ كان العرب هم العنصر القوي الفاتح عدَّلوا هذه النظم بما يتفق وعقليتهم، فسادت في البلاد المفتوحة النظم التي كانت متبعة من قبل الفتح، كنظام الدواوين ونحوه، وأقِر على ما كان عليه، حتى لغة الدواوين نفسها ظلت باللغة الأصلية إلى عهد عبد الملك بن مروان. وليس موضوعنا هنا هذه النظم الاجتماعية والسياسية، وإنما موضوعنا "الحياة العقلية" وكان شأنها شأن النظم، فهذا الامتزاج كان لِقاحًا بين العقل العربي والعقل الأجنبي، أنتج بعد قليل من الزمان. دخل كثير من هؤلاء المغلوبين في الإسلام، ولهم حكمة وأمثال وشعر وأدب، وبعضهم لهم علوم مدوَّنة وكتب مطولة، قد مرنوا على تدوين العلوم والبحث العلمي، فلما استقروا في الإسلام واطمأنوا إليه أخذوا هم وأبناؤهم يطبقون منهاجهم العلمي الذي ألفوه وألفه آباؤهم كما سنوضحه بعد. حتى العقيدة الإسلامية لم تخل من تأثر بهذا الامتزاج، أتظن أن الفارسي أو السوري النصراني أو الروماني أو القبطي إذا دخل في الإسلام امَّحت منه كل العقائد التي ورثها من آبائه وأجداده قرونًا، وفهم الإسلام كما يُريد الإسلام من تعاليمه؟ كلا، لا يمكن أن يكون ذلك، وعلم النفس يأباه كل الإباء. فللفارسي صورة للإله غير صورة النصراني الروماني، وهما غير صورة النصراني المصري، وللألفاظ المستعملة في الديانات كجهنم والجنة وإبليس والملائكة والآخرة والنبي ونحو ذلك من معانٍ عند كل من هؤلاء تُخالف المعاني التي يتصورها الآخر، فلا تظن أن هؤلاء الذين دخلوا في الإسلام من الأمم الأخرى فهموه بحذافيره كما فهمه العرب، حتى المخلصون منهم في اعتناقهم الإسلام. إنما فهمه كل قوم مشوبًا بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة، وفهموا ألفاظه قريبة من الألفاظ التي كانت تُستعمل في ديانتهم. والشواهد على ذلك كثيرة، كالذي رواه الأزدي في كتابه "فتوح الشام" من أن رجلًا من مسلمي الشام تصالح مع آخر على أن يرعى له غنمه في نظير أن يهبه زوجته تبيت عنده، وقد دعاهما عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بحرمة ذلك. وكالذي ذكره ابن عبد ربه في "العقد الفريد" من تشدد الموالي في الدين تشددًا لا يعرفه عرب البادية، وقد ظهر تأثير هؤلاء القوم في أواخر القرن الأول للهجرة بظهور المذاهب المختلفة. ولعل هذا المعنى هو الذي أخاف عمر بن الخطاب عند الفتح، فقد روى أبو حنيفة الدِّينَوَرِي في كتابه "الأخبار الطِّوال" أن المسلمين أصابوا يوم جلولاء غنيمة لم يغنموا مثلها قط، وسبوا سبيًا كثيرًا من بنات أحرار فارس، فذكروا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من أولاد سبايا الجلوليات[٨]! فأدرك أبناؤهن قتال صِفِّين. نعم إنه

[٨] أي من سبي معركة جلولاء. **موقعة جلولاء** وقعت في سنة ١٦ للهجرة الموافق ٦٣٧ ميلادية، بعد فتح المدائن. اغتبط عمر بما فتح الله على المسلمين في المدائن، وعاد إلى حذر، فنهى عن الزحف فأقام سعد في المدائن ومضى صيف سنة ١٦ للهجرة في راحة. أما يزدجرد وجيشه المنهزم فانه فر إلى الجبال وخضع الذين على شاطئ الدجلة لأنهم وجدوا أن المقاومة لاتجدى نفعاً. وفي الخريف اجتمع الفرس على يزدجرد بحلوان على نحو مائة ميل من المدائن ومن هناك تقدم قسم من الجيش إلى « جلولاء » وهي حصن أحاطوه بخندق وأحاطو الخندق بحسك الحديد (مسامير) الا طرقهم، فبلغ ذلك سعداً فأرسل إلى عمر، فكتب اليه عمر أن سرح هاشم بن عتبة إلى « جلولاء » واجعل على مقدمته القعقاع بن عمرو، وان هزم الله الفرس فاجعل « القعقاع » بين السواد والجبل، وليكن الجند اثنى عشر الفاً. ففعل سعد ذلك وسار هاشم من المدائن بعد قسمة الغنيمة في اثنى عشر الفاً منهم وجوه المهاجرين والأنصار وأعلام العرب ممن كان ارتد ولم يرتد. حاصر المسلمون الفرس فطاولهم الفرس وجعلوا لايخرجون عليهم الا إذا أرادوا وزاحفهم المسلمون «بجلولاء» ثمانين زحفاً فظفروا عليهم وغلبوهم على الحسك؛ وجعل سعد يمد هاشماً بالفرسان؛ وأخيراً اقتتلوا فهزم أهل فارس وبعث الله عليهم ريحاً أظلمت عليهم البلاد، ثم عادوا فاقتتلوا قتالاً شديداً لم يقتتلوا مثله الا « ليلة الهرير »، الا انه كان أعجل وانتهى القعقاع إلى باب الخندق واستولى عليه وحمل عليهم المسلمون فهزموهم وقتل منهم نحو ١٠٠،٠٠٠ الف، فجللت القتلى المجال وما بين يديه وما خلفه، فسميت « جلولاء » بما جللها من قتلاهم فهى « جلولاء الوقيعة » ولما بلغت الهزيمة يزدجرد سار من حلوان نحو الري في اتجاه بحر

استعاذ بالله وحُق له أن يستعيذ منهم، ومن كل الموالي ونسلهم، فقد كانت لهم عصبية سياسية غير العصبية العربية وضدها، ولها تقاليد دينية لا بد أن ينزعوا إليها ويخالفوا بهذه النزعة الإسلامية العربية في بساطتها.

الحق أن الامتزاج كان قويًا شديدًا، وأن الموالي وأشباههم كان لهم أثر في كل مرافق الحياة، وأنه كانت هناك حروب في المسائل الاجتماعية، كالحروب البدنية بين الجنود، ولكن لم يُعْنَ المؤرخون بتفصيلها وهي أولى بالعناية. فقد كانت حرب بين الإسلام والديانات الأخرى، وكانت حرب بين اللغة العربية واللغات الأخرى، وكانت حرب بين الآمال العربية وآمال الأمم الأخرى، وكانت حرب بين النظم الاجتماعية العربية البسيطة، وبين النظم الاجتماعية الفارسية والرومية. ولئن كانت الحروب البدنية قد انتهت تقريبًا بفتوح أبي بكر وعمر وعثمان، فإن الحروب الأخرى ظلت قائمة بعد ذلك طويلًا وأصبحت المملكة الإسلامية مجالًا فسيحًا لهذه الحروب تتنازع فيها الآمال. ففرس يحنون إلى مملكتهم القديمة، ويعتقدون أنهم أرقى من العرب، وروم كذلك، والمغرب ومصر يودون الاستقلال. كما أن النظم السياسية فيها متضاربة: فرس لهم نظام خاص، وروم لهم نظام مغاير، وقانون روماني كان يسود المستعمرات الرومانية، وقانون فارسي كان يسود المملكة الفارسية، وإسلام يُستمد منه قانون يُوافقهما أحيانًا ويُخالفهما أحيانًا، وفرس مجوس ظلوا مجوسًا، وفرس أسلموا، وروم نصارى، وروم أسلموا، ومصريون نصارى، ومصريون أسلموا، ويهود في هذه البلاد ظلوا يهودًا، ويهود أسلموا، ولغة عربية وفارسية وقبطية ويونانية وعبرية. كل هذه النزعات واللهجات كانت في حروب مستمرة، وكانت المملكة الإسلامية كلها هي موطن القتال، ولم يصلنا مع الأسف من وقائعها إلا النزر اليسير. فلم تعد الأمة الإسلامية أمة عربية، لغتها واحدة ودينها واحد وخيالها واحد، كما كان الشأن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، بل كانت الأمة الإسلامية جملة أمم، وجملة نزعات، وجملة لغات تتحارب، وكانت الحرب سِجالًا، فقد ينتصر الفرس، وقد ينتصر العرب، وقد ينتصر الروم.

والحق أن العرب وإن انخذلوا في النظم السياسية والاجتماعية وما إليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك، فقد انتصروا في شيئين عظيمين: اللغة والدين. فأما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعها، وانهزمت أمامها اللغات الأصلية للبلاد، وصارت هي لغة السياسة وهي **لغة العلم**، وظل هذا الانتصار حليف العرب في أكثر هذه الممالك إلى اليوم. وكذلك الدين، فقد ساد هذه الأقطار واعتنقوه، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الأصلي. ومع انتصار هذين العنصرين، اللغة والدين، فقد تأثر كل منهما أثناء هذه الحروب؛ **فاللغة لم تعد سليقة وفشا فيها اللحن**. وكذلك غلبت على اللغة كلمات أعجمية، وتراكيب أعجمية، وخيال أعجمي، ومعانٍ أعجمية. وقل مثل ذلك في الدين، فهو وإن انتصر فقد تأثر، فتفرق المسلمون فرقًا ووضعت المذاهب المختلفة، وشرح القرآن نفسُه بما ورد في الكتب الأخرى من أقاصيص بدء الخليقة وما إلى ذلك، وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول أحيانًا، وبالسيف أحيانًا.

قزوين. وكان « فتح جلولاء » في ذي القعدة سنة ١٦ للهجرة، وبينها وبين المدائن تسعة أشهر. وقدم القعقاع حلوان وقتل دهقانها. وكتبوا إلى عمر بالفتح وبنزول القعقاع حلوان، وأصاب القعقاع سبايا فأرسلهن إلى هاشم فقسمن فاتخذن فولدن، وقسمت الغنيمة وأصاب كل واحد من الفوارس تسعة آلاف وتسعة من الدواب وقيل أن الغنيمة كانت ٣٠،٠٠٠،٠٠٠ درهم، عدا الخيول الفارسية الجميلة. وبعث سعد بالأخماس إلى عمر وبعث الحساب مع زياد ابن أبيه، فكلم عمر فيما جاء له ووصف له فقال عمر هل تستطيع أن تقوم في الناس بمثل ما كلمتني به. فقال والله ما على الأرض أهيب في صدري منك فكيف لا أقوى على هذا من غيرك. فقام في الناس بما أصابوا وما صنعوا وبما يستانفون من النسياح في البلاد. فقال عمر: « هذا الخطيب المصقع »، فقال ان جندنا أطلقوا السنتنا. ولما قدم الخمس على عمر قال: « والله لايجنه سقف حتى أقسمه »، فبات عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن الآرقم يحرسانه في المسجد. فلما أصبح جاء في الناس فكشف عنه فلما نظر إلى ياقوته وزبر جده وجوهره بكى. فقال له عبد الرحمن بن عوف: ما يبكيك يا أمير المؤمنين، فوالله ان هذا لموطن شكر. فقال عمر: « والله ما ذلك يبكيني وبالله ما أعطى الله هذا قوماً الا تحاسدوا وتباغضوا. ولا تحاسدوا الا القى الله بأسهم بينهم»، ومنع عمر من قسمة السواد لتعذر ذلك بسبب الآجام والغياض وتبعيض المياه. وكان صلح عمر الذي صالح عليه أهل الذمة انهم ان غشوا المسلمين لعدوهم برئت منهم الذمة وان سبوا مسلماً أن ينهكوا عقوبة وان قاتلوا مسلماً أن يقتلوا وعلى عمر منعتهم وبرئ عمر إلى كل ذي من معرة الجيش. (نقلا عن موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة)

الفصل الثالث

الفرس وأثرهم

٨- دين الفرس

ضاع استقلال فارس بالفتح الإسلامي كما أسلفنا، وأصبحت ولاية إسلامية، ووقع كثير من الفرس في أيدي العرب أسرى، واستُرِقَّ بعضهم ووُزِّع على العرب، ودخل كثير من الفرس في الإسلام، وتعلم كثير منهم العربية، حتى كان منهم في الجيل الثاني من يتكلم العربية كأحد أبنائها. ولكنهم برغم هذا كله لم يصبحوا في جملتهم كالعرب في عقيدتهم، ولا كالعرب في مطامعهم وطموحهم ونزعاتهم، ولا كالعرب في عقليتهم. بل اعتنقوا الإسلام فصبغوه بصبغة فارسية، ولم يتجردوا من كل عقائد الدين القديم وتقاليده، ففهموا الإسلام بالقدْر الذي يسمح به دين قديم اعتنقه قومه أجيالًا، ونشأ فيه ناشئهم وشب عليه. كذلك تعلم الكثير منهم العربية، ولكن لم يترك خياله الفارسي، ولم ينس ما كان لقومه من شعر ومثل وحكمة. كان من أثر ذلك طبيعيًا أن تدخل تعاليم في الإسلام جديدة، ونزعات دينية جديدة، ظهر أثرها فيما بعد، وأظهرها في الإسلام التشيع والتصوف. وكان من أثر ذلك أيضًا أن يُغْمَر الأدب العربي بالحِكم الفارسية، والقصص الفارسية، والخيال الفارسي.

اشتهر الفرس، والجنس الآري عامة، بأنهم ميالون إلى عبادة المظاهر الطبيعية؛ فالسماء الصافية، والضوء، والنار، والهواء، والماء ينزل من السماء، جذبت أنظارهم وجعلتهم يعبدونها على أنها كائنات إلهية، حتى سموا الشمس "عين الله"، والضوء "ابن الله"؛ كما أن الظلمة والجدب ونحوهما كائنات إلهية شريرة ملعونة. ومن أول أمرهم وقف الإنسان أمام آلهة الخير يستمد منهم المعونة ويُصلِّي لهم ويُسبح بحمدهم ويُقدم الضحايا إليهم. ورأوا أن آلهة الخير في نزاع دائم مع آلهة الشر، وأعمال الإنسان من صلاة ونحوها تعين آلهة الخير في منازلتها آلهة الشر. واتخذوا النار رمزًا للضوء، وبعبارة أخرى رمزًا لآلهة الخير يشعلونها في معابدهم، وينفخونها بإمدادهم، حتى تقوى على آلهة الشر وتنتصر عليها. وقد كانت هذه النار منبعًا عندهم لخيال شعري خصب.

(أ) **زردشت** (Zoroaster) ثم جاء بعدُ زَرْدُشْت، نبي الفرس، فدعا إلى تعاليم جديدة أسست على الديانة القديمة بعد إصلاحها. وقد كان وجود زردشت نفسه موضع شك عند كثيرين، وموضع جدل طويل بين النافين والمثبتين، واختلف المثبتون في تاريخ وجوده على أقوال تتردد بين سنة ٦٠٠٠ قبل الميلاد و ٦٠٠ ق م، وقد ألف الأستاذ جاكْسُن "Jackson" كتابًا قيمًا في حياته كان له أثر كبير في ترجيح كفة المثبتين لوجوده، وقد وصل في بحثه إلى أن زردشت شخص تاريخي لا خرافي، وأنه كان من قبيلة "ميديا" في الجزء الغربي الشمالي من فارس، وأنه ظهر أمره نحو منتصف القرن السابع قبل الميلاد، ومات نحو سنة ٥٨٣ ق.م بعد أن عُمِّر ٧٧ سنة، وأن موطنه كان أذرَبيجان، ولكن أول نجاح ناله كان في بَلْخ وعلى أثر دخول الملك بِشْتَاسْب في دينه، وأن دينه انتشر من بلخ إلى فارس كلها. ويروي أهل دينه كثيرًا عما صحب ولادته من المعجزات وخوارق العادات والإشارات، وأنه انقطع منذ صباه إلى التفكير، ومال إلى العزلة، وأنه في أثناء ذلك رأى سبع رؤى، ثم أعلن رسالته فكان يقول: إنه رسول الله بعثه ليزيل ما علق بالدين من الضلال، وليهدي إلى الحق. وقد ظل يدعو الناس سنين طوالًا فلم يستجب لدعوته إلا القليل، فأُوحي إليه أن يهاجر إلى بلخ، فنشر دعوته في بلاط الملك، فاستجاب له أولًا أبناء الوزير ثم الملكة نفسها، وقاومه رجال البلاط وجادلوه، ولكنه انتصر عليهم بدخول الملك نفسه وهو بِشْتَاسْب في دينه، وقد تحمس الملك لهذا الدين الجديد، فتتابع للدخول فيه أفواجًا. **تعاليمه**: نلاحظ فيما ذكرنا أن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين: ١- أن لهذا العالم قانونًا يسير عليه، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة . ٢- وأن هناك نزاعًا وتصادمًا بين

القوى المختلفة، بين النور والظلمة، والخصب والجدب ... إلخ. فجاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضًا، إلا أن مَن قبله كانوا يعبدون الأرواح الخيرة وهي كثيرة، فوحدها زردشت في إله واحد هو "أهُرَامَزْدَا"، وكذلك فعل في قوى الشر، فحصرها في شيء واحد سمي "درُوج أهمن"، وبذلك كانت عنده قوتان فقط: قوة الخير وقوة الشر. ولزردشت كتاب مقدس يُسمى "Avesta أفِسْتَا"، وعليه شرح يُسمى "زندافست". قال المسعودي: "واسم هذا الكتاب: "ألايسْتا"، وإذا عُرب أثبتت فيه قاف فقيل "الايستاق"، وعدد سوره إحدى وعشرون سورة تقع كل سورة في مئتي ورقة ... وأنه كتب باللغة الفارسية الأولى، وأن أحدًا اليوم لا يعرف معنى تلك اللغة، وإنما نقل لهم إلى هذه الفارسية شيء من السور في أيديهم يقرءونها في صلواتهم، في بعضها الخبر عن مبتدأ العالم ومنتهاه، وفي بعضها مواعظ". وقد عاملهم المسلمون في الفتح معاملة أهل الكتاب، وعدوا كتابهم كأنه كتاب منَزَّل، وجرى عمر على ذلك لما رُوِي له الحديث: " سنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب...". كذلك من أهم مبادئه: أن أشرف عمل للإنسان الزراعة والعناية بالماشية، فحبب إلى الناس أن يزرعوا، وأن يعيشوا مع ماشيتهم، وأن يجدوا ويعملوا، حتى حرم على أتباعه الصوم، لأنه يضعفهم عن العمل، وهو يريدهم أقوياء عاملين. وعلم أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة يجب ألا تنجس، وكان من مظاهر هذا تقديس النار واتخاذها رمزًا، وتحريم تنجيس الماء الجاري، وتحريم دفن الموتى في الأرض، ونحو ذلك. وللإنسان حياتان: حياة أولى في الدنيا، وحياة أخرى بعد الموت، ونصيبه في حياته الآخرة نتيجة لأعماله في حياته الأولى، قد أحصيت أعماله في كتاب، وعدت سيئاته ديونًا عليه؛ **وفي الأيام الثلاثة التي تعقب الموت** تُحَلِّقُ نفس الإنسان فوق جسده، وتنعم أو تشقى تبعًا لأعماله، **ومن أجل هذا تقام الشعائر الدينية في هذه الأيام إيناسًا للنفس**. وعند الحساب تمر النفس على صراط ممدود على شَفير جهنم، وهو للمؤمن عريض سهل المجاز، وللكافر أرقُّ من الشعرة، فمن آمن وعمل صالحًا جاز الصراط بسلام، ولقي "أهورا" فأحسن لقاءه وأنزله منزلًا كريمًا، وإلا سقط في الجحيم وصار عبدًا لأهْرِمَنْ، وإن تعادلت سيئاته وحسناته ذهب الروح إلى الأعراف إلى يوم الفصل. ويعلم زردشت أن يوم القيامة قريب، وأن نهاية هذه الحياة ليست بعيدة وسيستجمع "مزدا" قوته ويضرب إله الشر ضربة قاضية، ويعذبه بالجحيم هو ومن أطاعه. فمن أبحاثهم الفلسفية بحثهم في النفس، فالديانة الزردشتية ترى أن نفس الإنسان قد خلقها الله بعد أن لم تكن، وتستطيع أن تنال الحياة الأبدية السعيدة إذا حاربت الشرور في العالم الأرضي، وقد منحها الله حرية الإرادة، فهي تستطيع أن تختار الخير أو الشر، وللنفس الإنسانية قوى مختلفة: ١- الضمير أو الوجدان. ٢- القوة الحيوية . ٣- القوة العقلية. ٤- القوة الروحية. ٥ -القوة الواقية ... إلخ.

ولعلك من قراءة مذهبهم تشعر بما كان لهم من أثر كبير في المسلمين، وسيتضح ذلك تمام الوضوح عند الكلام على المذاهب الدينية، إلا أنه يصح لنا أن نذكر هنا إجمالًا أن **عقيدة العامة من المسلمين في الصراط بهذا النمط الذي يحكيه زردشت، وفي الأعراف على هذا الوجه، وتحليق الروح على الجسد، وإقامة الشعائر لذلك ثلاثة أيام، كل هذه عقائد تُشبه مشابهة تامة ما في الديانة الزردشتية، وقول المعتزلة في الجبر والاختيار، وقول الصوفية في أقسام النفس، كله مأخوذ عن هذه الديانة.**

(ب) **ماني والمانوية**: من أشهر المذاهب الدينية التي كثر أتباعها، المانوية، وقد ولد ماني ،مؤسسها، حسبما يقول البَيْروني في كتابه "الآثار الباقية"، سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م، وعاش مذهبه، برغم ما لقي من اضطهاد، إلى القرن السابع الهجري والثالث عشر الميلادي، وكان له أتباع كثيرون في آسيا وفي أوروبا، وكان له أثر كبير في الآراء الدينية، وكانت تعاليمه مزيجًا من الديانة النصرانية والزردشتية، وهي، كما يقول الأستاذ برَوْن، أن تُعَدَّ زردشتية منصَّرَة أقرب من أن تعد نصرانية مُزَرْدَشة. وقد كتبت عنه مصادر عربية وأخرى أوروبية، وقد وثَّق الأستاذ برون المصادر العربية وقال: إنها أقرب إلى الصحة، وأهم المصادر العربية في هذا: "الفِصَل في الملل والنحل" لابن حزم، و"المِلل والنِّحَل" للشهرستاني، و"فهرست" ابن النديم، و"تاريخ اليعقوبي"، و"الآثار الباقية" للبيروني و"سَرْح العيون" لابن نباتة. وخلاصة مذهبه أن العالم كما قال زردشت نشأ عن أصلين وهما: النور والظلمة، وعن النور نشأ كل خير، وعن الظلمة نشأ كل شر، والنور لا يقدر على الشر، والظلمة لا تقدر على الخير؛ وما يصدر عن الإنسان من خير فمصدره إله الخير، وما يصدر من شر فمصدره إله الشر، فإن هو نظر نظرة رحمة، فتلك النظرة من الخير والنور، ومتى نظر نظرة قسوة فتلك النظرة من الشر والظلمة، وكذلك جميع الحواس، وقد امتزج الخير والشر في هذا العالم امتزاجًا تامًا؛ وقد أطال هو وأصحابه في كيفية هذا الامتزاج بما يُشبه الخرافات. وهو في هذا لا يخرج كثيرًا عن تعاليم زردشت، كما ترى، ولكن يُخالفه بعدُ في أمر جوهري: وهو أن زردشت كان يرى أن هذا العالم

الحاضر عالم خير، لما فيه من مظاهر نصرة الخير على الشر، في حين أن ماني يرى أن نفس الامتزاج شر يجب الخلاص منه، وزردشت يرى أن يعيش الإنسان عيشة طبيعية، فيتزوج وينسل ويُعنَى بزرعه ونسله وماشيته ويقوّي بدنه ولا يصوم، وأنه بهذه المعيشة ينصر إله الخير على إله الشر؛ وأما ماني فنزع منزعًا آخر هو أشبه ما يكون بالرهبنة، وقد كان ماني، كما يقولون، راهبًا بحرَّان، فرأى أن امتزاج النور بالظلمة في هذا العالم شر، ومن أجل هذا حرَّم النكاح حتى يستعجل الفناء، ودعا إلى الزهد، وشرع الصيام سبعة أيام أبدًا في كل شهر، وفرض صلوات كثيرة، يقوم الرجل فيمسح بالماء ويستقبل الشمس قائمًا، ثم يقوم ويسجد، وهكذا اثنتي عشرة سجدة، يقول في كل سجدة منها دعاء؛ ونهى أصحابه عن ذبح الحيوان لما فيه من إيلام، وأقر بنبوة عيسى وزردشت وقال : إني "ماني" النبي الذي بشر به عيسى. وقد شغلت تعاليمهم جزءًا غير قليل من علم الكلام عند المسلمين، يذكرون آراءهم ويُعْنَون بالرد عليها، فضلًا عن أن هؤلاء المانوية أثاروا مسائل كثيرة كالبحث في المعاد، هل هو بالأجسام أو بالأرواح، أخذ المسلمون يتجادلون فيها وينحازون إلى طوائف. وهناك مسألتان جديرتان بالبحث:

الأولى : لم اضطهدت المانوية قبل الإسلام وفي الإسلام؟ وقد أشرنا إلى الجواب عنها فيما تقدم، فالذي دعا بهرام إلى قتله هو وأصحابه الناحية العملية. فقد كان زردشت يدعو إلى العمل، وكان في تعاليمه مؤيدًا للقومية والنزعة الحربية، مما يتفق وميول فارس إذ ذاك، وعلى العكس من ذلك تعاليم ماني، فهي أميل إلى الزهد والرغبة عن ملاذ الحياة واستعجال الفناء، وهي، لا شك، في منتهى الخطورة لمملكة حربية كفارس. ويُؤيد هذا ما جاء في الآثار الباقية أن بهرام قال: إن هذا خرج داعيًا إلى تخريب العالم، فالواجب أن نبدأ بتخريب نفسه قبل أن يتهيأ له شيء من مراده. أضف إلى ذلك أنهم فوق تعاليمهم هذه كانوا، على ما يظهر، جادين في الدعوة إلى مذهبهم، يتسترون بالإسلام أو النصرانية لتتسنى لهم الدعوة ويكونوا بمأمن من الاضطهاد.

المسألة الثانية :أنا نرى كلمة الزندقة كثيرًا ما يُوصف بها أتباع ماني، فهل هي خاصة بهم؟ الظاهر من عبارات ابن الندم أن الزنادقة كلمة تطلق على أصحاب ماني ومعتنقي مذهبه، وليست كلمة عامة تُطلق على كل كافر أو ملحد، ونرى الخياط المعتزلي يستعملها في كتابه "الانتصار" للدلالة على فرقة خاصة قرينةٍ لليهود والنصارى، فيقول مثلًا: "قال ابن الراوندي: وزعم ثُمَامة أن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية يصيرون في القيامة ترابًا، ولا يدخلون الجنة..إلخ". وقد استعمل الخياط هذه الكلمة في كتابه نحو خمس مرات كلها في مثل هذا التعبير. ويقول ابن قتيبة في كتابه "المعارف" عند كلامه على أديان العرب في الجاهلية: "كانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قُضاعة؛ وكانت اليهودية في حِمْير وبني كِنانة وبني الحارث بن كعب وكِنْدة؛ وكانت المجوسية في تَميم منهم زرارة، وحاجب بن زُرارة، ومنهم الأقْرَع بن حابس كان مجوسيًا؛ وكانت الزندقة في قريش، أخذوها من الحيرة". وظاهر من تعبيره هذا أن الزندقة التي يعنيها دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله إنهم أخذوها من الحيرة، والحيرة كانت تحت حكم الفرس كما علمت، وقريب من هذا ما قاله الجوهري في "الصحاح": "الزنديق من الثَّنْوية وهو معرّب، والجمع الزنادقة، وقد تزندق، والاسم الزندقة". فظاهر من هذا أن الزندقة مذهب خاص كاليهودية والنصرانية، وأن استعماله في معنى الإلحاد على العموم إنما هو معنى حدث بعدُ. جاء في "لسان العرب": "الزنديق القائل ببقاء الدهر، فارسي معرب "زندكر" أي: يقول ببقاء الدهر"، وقال أحمد بن يحيى: "ليس في كلام العرب زنديق، فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة، قالوا: مُلْحِدٌ ودَهْرِي". ولكن هل هو يطلق على كل الثَّنْوية أو على مذهب خاص من الثنوية كالمانوية فقط؟ الظاهر من كلام ابن قتيبة أنه يُطلق على مذهب خاص، بدليل أنه قابلها في كلامه بالمجوسي، فذكر أن تميمًا تمجَّست، وقريشًا تزندقت، ولو كان يُريد من الزندقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلة، ويؤيده ما في "الصحاح": الزنديق من الثنوية، ولم يقل "الزنادقة الثنوية ". ويقول بعضهم: إن كلمة زنديق في الأصل، معناها بالفارسية الذي يتبع زَنْد، ثم أطُلق على المانوية، لأنهم كانوا يأخذون زند وغيره من الكتب المقدسة، ويشرحونها على مذهبهم بطريقة التأويل. وعلى هذا تكون الكلمة وُضعت لطائفة خاصة من المانوية ثم استُعملت في المانوية جميعًا، ثم استعملت في الإلحاد على العموم؛ كالذي رُوي عن أبي يوسف أنه قال: "ثلاثة لايَسْلَمون من ثلاثة، من طلب النجوم لم يسلم من الزندقة، ومن طلب الكيمياء لم يسلم من الفقر، ومن طلب غرائب الحديث لم يسلم من الكذب".

(ج) **مزدك** :حول سنة ٤٨٧ م ظهر في فارس مَزْدك، ويقول الطبري: إنه من أهل نَيْسَابور، ودعا إلى مذهب ثَنْوي جديد، فكان يقول أيضًا بالنور والظلمة؛ ولكن أكبر ما امتاز به "تعاليمه الاشتراكية"، فكان يرى أن الناس وُلدوا سواء فليعيشوا سواء، وأهم ما تجب فيه المساواة المال والنساء، وقال الشهرستاني: "كان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال، فأحل النساء وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ". وقال الطبري: "قال مزدك وأصحابه: إن الله إنما جعل الأرزاق في الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتآسي، ولكن الناس تظالموا فيها، وزعموا أنهم يأخذون للفقراء من الأغنياء، ويرُدُّون من المكثرين على المقلين، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو بأولى به من غيره. فافترض السِّفْلة ذلك واغتنموه، وكاتفوا مزدك وأصحابه وشايعوهم فابتُلي الناس بهم وقوي أمرهم، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيغلبونه على منزله ونسائه وأمواله، وحملوا على تزيين ذلك وتوعدوه بخلعه، فلم يلبثوا إلا قليلًا حتى صاروا لا يعرف الرجل منهم ولده، ولا المولود أباه، ولا يملك الرجل شيئًا مما يتسع به". وقال في موضع آخر: "وكان مما أمر به الناس وزينه لهم وحثهم عليه، التآسي في أموالهم وأهليهم، وذكر أن ذلك من البر الذي يرضاه الله ويثيب عليه أحسن الثواب، وأنه لو لم يكن الذي أمرهم به وحثهم عليه من الدين، كان مكرمة في الفعال، ورِضًا في التفاوض...إلخ ». ومع هذا فقد ظل قوم يتبعون مذهبه، حتى إلى ما بعد الإسلام، وذكر الإصْطَخْري وابن حَوْقل أن سكان بعض قرى كِرْمان كانوا يعتنقون المزدكية طول عهد الدولة الأموية. فترى من هذا أن تعاليمه اشتراكية من أسبق الاشتراكيات في العالم. ونلمح وجه شبه بين رأي أبي ذَرٍّ الغِفاري وبين رأي مَزْدَك في الناحية المالية. فالطبري يحدثنا أن أبا ذر قام بالشام وجعل يقول: "يا معشر الأغنياء واسُوا الفقراء، بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاوٍ من نار تُكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم. فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك وأوجبوه على الأغنياء، وحتى شكا الأغنياء ما يلقون من الناس، ثم بعث به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يُفسد عليه أهل الشام. ولما سأله عثمان: ما لأهل الشام يشكون ذَرَبك؟ قال: (لا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالًا)". فترى من هذا أن رأيه قريب جدًا من رأي مزدك في الأموال، ولكن من أين أتاه هذا الرأي؟ يُحدثنا الطبري أيضًا عن جواب هذا السؤال فيقول: "إن ابن السوداء لقي أبا ذر فأوعز إليه بذلك، وأن ابن السوداء هذا أتى أبا الدرداء وعُبَادة بن الصامت فلم يسمعا قوله، وأخذه عبادة إلى معاوية وقال له: هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر". ونحن نقول أن ابن السوداء هذا لقب لُقِّب به عبد الله بن سبأ، وكان يهوديًا من صنعاء، أظهر الإسلام في عهد عثمان، وأنه حاول أن يفسد على المسلمين دينهم، وبث في البلاد عقائد كثيرة ضارة قد نعرض لها فيما بعد، وكان قد طوّف في بلاد كثيرة في الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر، فمن المحتمل القريب أن يكون قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو اليمن، واعتنقها أبو ذر حَسَن النية في اعتقادها، وصبغها بصبغة الزهد التي كانت تجنح إليها نفسه، فقد كان من أتقى الناس وأورعهم وأزهدهم في الدنيا، وكان من الشخصيات المحبوبة التي أثرت في الصوفية.

ومما كان يتصل بعقائد الفرس الدينية وكان له أثر في بعض المسلمين أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاهم الله للحكم بين الناس، وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح من عنده، فهم ظل الله في أرضه، أقامهم على مصالح عباده، وليس للناس قِبَلَهُم حقوق، وللملوك على الناس السمع والطاعة، وهو معنى يشبه ما عرف في أوروبا بنظرية "الحق الإلهي" (Divine right) وسادت فيها في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

هذه مذاهب الفرس الدينية، وقد ذابت في المملكة الإسلامية بعد الفتح، وكثير منهم أسلموا ولم يتجردوا من كل عقائدهم التي توارثوها أجيالًا، وبمرور الزمان صبغوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية. فنظرة الشيعة في علي وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانين. وثنوية الفرس كانوا منبعًا يستقي منه "الرافضة" في الإسلام، فحرك ذلك المعتزلة لدفع حجج الرافضة وأمثالهم. أضف إلى ذلك أن تعاليم زردشت، وماني، ومزدك، كانت تظهر من حين لآخر بين المسلمين في أشكال شتى، في أواخر الدولة الأموية والدولة العباسية، واضطر المسلمون أن يجادلوهم ويدفعوا حججهم، ويؤيدوا دينهم بالمنطق والبرهان.

٩- الأدب الفارسي

وقد أثر الأدب الفارسي في الأدب العربي من وجوه:

الأول :أن كثيرًا ممن دخلوا في الإسلام اضطروا، كما أسلفنا إلى تعلم اللغة العربية، وسَرْعان ما ظهر منهم ومن نسلهم شعراء. ومن أشهر هؤلاء الشعراء الفرس أسُرة ابن يَسَار النِّسائي، فهي أسرة فارسية شاعرة، اشتهر منها إسماعيل بن يسار، ومحمد، وإبراهيم، وللثلاثة شعر يُغنى به؛ وكلهم ذو نزعة فارسية، يتعصب للعجم وينقِم من العرب. يقول أبو الفرج في إسماعيل بن يسار إنه كان مبتلًى بالعصبية للعجم والفخر بهم، فكان لا يزال مضروبًا محرومًا مطرودًا. فخليق بمثل هذه الأسرة أن تتعصب أيضًا للأدب الفارسي، كما كانت تنزع النزعة الفارسية، فمن قول إسماعيل يفخر على العرب:

رب خال متوج لي وعم ... ماجد مجتدى كريم النصاب
إنما سمي الفوارس بالفر ... س مضاهات رفعة الأنساب
فاتركي الفخر يا أُمام علينا ... واتركي الجور وانطقي بالصواب
واسألي إن جهلت عنا وعنكم ... كيف كنا في سالف الأحقاب
إذ نربي بناتنا وتدسو ... ن سفاهة بناتكم في التراب

الثاني: من وجوه تأثير الأدب الفارسي الناحية اللغوية، فقد علمت أن العرب في جاهليتها كانت غنية في شئون الحياة البدوية وما يتصل بها، فلما فتحوا فارس وكثيرًا من بلاد الروم رأوا من أدوات الزينة والترف ما لم يكونوا قد رأوا، ورأوا من الحِرَف الدقيقة والفنون الجميلة ما لم يعهدوه، كما رأوا من تنظيم الحكومة وتدوين الدواوين ما لم يكن يخطر لهم على بال، فاضطروا أن يقتبسوا من الأمم المفتوحة ألفاظًا يدخلونها في لغتهم، وكانت اللغة الفارسية أقرب منبع يستمدون منه ما يحتاجون إليه، فأخذوا منهم الكوز والجَرَّة والإبريق والطَّسْت والخِوان والطبق والقصعة والخز والديباج والسندس والياقوت والفيروز والبلور والكعك والفالوذج واللوزينج والفلفل والزنجبيل والقرفة والنرجس والنسرين والسوسن والعنبر والكافور والصندل والقرنفل والبستان والأرجوان والقرمز **والسراويل**[٩] والإستبرق والتنُّور والجوز واللوز والدولاب والميزان والزئبق والباشق والجاموس والطيلسان والمغنطيس والمارستان والصك وصنجة الميزان والصولجان والكوسج ونوافج المسك والفرسخ والبند، وهو العَلم الكبير، والزمرد والآجر والجوهر والسكر والطنبور ... إلخ. ونظرة عامة إلى هذه الأسماء تريك أن العرب اضطروا إلى أخذ كلمات فارسية في كل مرفق من مرافق الحياة.

الثالث: الحِكم. كان للفرس أثر كبير في الأخلاق الإسلامية والآداب من ناحية حِكَمهم، ذلك أن الأخلاق الإسلامية تأثرت بثلاثة مؤثرات، أولها: التعاليم الدينية كالتي وردت في القرآن :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾، ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، إلى كثير من أمثال ذلك، وكالتي وردت في الأحاديث: "أَحِبَّ لأخِيكَ كما تُحِبُّ لنَفْسِكَ"، وكما روي من تعاليم الديانات السابقة كالتوراة والإنجيل، وأمثال سليمان ونحو ذلك. ثانيها: فلسفة اليونان، وذلك بما نقل منها في العصر العباسي، ومن الأمثلة على ذلك ما تقرؤه في كتاب ابن مسكويه من شرح نظرية أرسطو في أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين، ومن نظرية أفلاطون في أسس الفضائل الأربعة، وهي: الحكمة والعفة والشجاعة والعدل، ونحو ذلك. ثالثها: وهو الذي يهمنا هنا، نوع من الحِكم والجمل القصيرة تُصاغ صوغ الأمثال، أو حكايات تنقل فيها أخبار الملوك ووزرائهم ووعاظهم والحكماء في زمنهم، وما جرى على ألسنتهم. وهذا النوع غمر كتب الأدب وتأثرت به الأخلاق في الإسلام أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية، ذلك لأنه أقرب إلى العقل العربي. فقد أبنت لك قبلُ أن العقل العربي لا يميل كثيرًا إلى البحث المنظم المفصل، ويُفضل أن تركز تجارب السنين الطويلة في الكلمات القصيرة، وتؤلف من ذلك جمل، كل جملة في معنى خاص، فكلمة في الشجاعة، وكلمة في الكرم، وثالثة في الوفاء. فأما أن تذكر الشجاعة وتُفصل ويُنظر إليها من جميع نواحيها وفي الأسباب الباعثة عليها ونحو ذلك،

[٩] وردت كلمة "السراويل" في الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة، خاصة ما يتعلق بلبس المحرم في الحج، بل وفي إشارات إلى ما كان يلبسه النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأحيان (المصنِف)

فهذا بعيد عن الذوق العربي والعقل العربي، وهو بالعقل اليوناني أشبه. ومن أجل هذا لما عثر العربي على هذا النوع من الحِكَم أعُجب به ونقله وأضافه إلى ما كان له في الجاهلية، وكان للفرْس في ذلك الشيء الكثير، إما مبتكر من عند أنفسهم أو منقول من الهند عن طريقهم. وأوضح مثَل لذلك الأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع الفارسي، هذا في العصر العباسي، وقبله في العصر الأموي كانت هذه الحكم تُنقل ويتداولها العلماء، ويتأدب بها الناس، كما ترى في كثير من كلمات الحسن البصري الفارسي، وتجد كثيرًا منها في كتاب "عيون الأخبار" لابن قتيبة، و"سراج الملوك" للطرطوشي، و"التاج" و"العِقد الفريد". ومما يلاحظ هنا أن الذوق العربي في هذا النوع من الحِكم يشبه مشابهة تامة الذوق الفارسي. فالحِكم التي تُنسب لأكثم بن صيْفِي في الجاهلية والإمام عليٍّ في الإسلام، والتي تُنسب لسادات العرب كالأحنف بن قيس، وروح بن زنباع، تشبه في قوالبها وصيغها واتجاه النظر فيها ما يُروى في كتب الأدب عن بُزُرْجِمِهْر، وإبْرَوِيز، وموبَذ موبَذان ونحوهم.

الرابع: هناك أمر آخر فارسي، كان له أثر كبير في حياة الأدب العربي، ذلك هو الغناء. فالظاهر أن العرب أخذوا كثيرًا من النغمات الفارسية ووقعوا عليها شعرهم العربي. قال أبو الفرج في كتابه "الأغاني": "إن الغناء العربي لم يكن يعرف في زمان عمر بن الخطاب إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحُداء، وذلك جارٍ مجرى الإنشاد، إلا أنه يقع بتطريب وترجيع يسير ورفع للصوت". ترى من هذا كيف كان للفرس أثر كبير في النغمات العربية وفي التوقيع، وليس هذا يهمنا كثيرًا الآن لأنه ألصق بالفن، ولكن الذي يهمنا فوق هذا أن العرب نقلوا أيضًا عن الفرس صورة مجالس الغناء والاجتماع لسماعه، فكانت، عدا أنها مجالس للغناء، مجالس للأدب يُصَفَّى لها الشعر ويرقق حتى يتفق والذوق الموسيقي. أضف إلى هذا ما كانت تستتبعه هذه المجالس من محاضرات أدبية وقَصَص جميل، وفكاهات رائقة وتَنادُر ممتع، وتسابق بين الشعراء والأدباء للظهور فيها، ونيل الحظوة. **وناهيك بما** كان لهذه المنتديات الأدبية من فضل على الأدب ومباراة في تهذيبه وتجديده. ودليلنا على نقل هذه المجالس عن الفرس ومحاكاة العرب لهم ما ذكره صاحب التاج "أخلاق الملوك" من حديث طويل نقتصر منه على ما يهمنا... ثم قال: قلت لاسحق بن إبراهيم: هل كانت الخلفاء من بني أمية تظهر للندماء والمغنين؟ قال: أما معاوية، ومروان، وعبد الملك، وسليمان، وهشام، ومروان بن محمد فكان بينهم وبين الندماء ستارة، وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة إذ طرب للمغني والتذَّه، حتى ينقلب ويمشي ويحرك كتفيه ويرقص ويتجرد حيث لا يراه إلا خواص جواريه، إلا أنه كان إذا ارتفع من خلف الستارة صوت أو نعيرُ طربٍ أو رقص أو حركة بزفير تجاوز المقدار قال صاحب الستارة: حسبك يا جارية، كفِّي، انتهِي، أقصِري؛ يوهم الندماء أن الفاعل لذلك بعض الجواري. فأما الباقون من خلفاء بني أمية فلم يكونوا يتحاشون أن يرقصوا ويتجردوا ويحضروا عُراة بحضرة الندماء والمغنين". إذًا كان للخلفاء مجالس للغناء واللهو، وثبت أن هذه المجالس أخُذت عن الفرس، وأنت إذا قرأت في كتاب "الأغاني" رأيت الولاة وعظماء الدولة كانت لهم كذلك مجالس هي صورة مصغرة لمجالس الخلفاء، بل تفوقها في حرية القائلين والمغنين والسامعين، وإطلاق كل منهم القول على سجيته. وأترك لك تقدير ما لهذا من تأثير في الأدب والفن.

الفصل الرابع

التأثيراليوناني – الروماني

١٠– النصرانية

فتح المسلمون البلاد وهي مملوءة بالنصارى في مصر وبلاد المغرب والأندلس والشام، وكانت النصرانية عند الفتح منقسمة إلى جملة طوائف، أشهرها في الشرق ثلاثة: اليَعَاقبة، وكانت منتشرة في مصر والنوبة والحبشة؛ والنساطرة، وكانت منتشرة في الموصل والعراق وفارس؛ والملكانية، وكانت منتشرة في بلاد المغرب وصقلية والأندلس والشام. وكان بين هذه المذاهب جدال في العقائد الدينية؛ فاليعاقبة كانوا يرون أن المسيح هو الله، وأن الله والإنسان اتحدا في طبيعة واحدة هي المسيح؛ والملكانية والنساطرة قالوا إن للمسيح طبيعتين متميزتين، الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية[١٠]، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل. وقد استمر الخلاف بين هذه الفرق في: هل اللاهوتية وما للناسوتية من إرادة وفعل متحدتان في المسيح، أو مختلفتان؟ قالت اليعاقبة بالأولى، وقالت النساطرة إن للمسيح ناسوتية لها إرادة، ولها فعل يختلف كل الاختلاف عن العنصر اللاهوتي، واختلفوا في تصوير اتحاد اللاهوت بالناسوت، فقال اليعاقبة :كاتحاد الماء يُلقى في الخمر فيصيران شيئًا واحدًا، وقالت النسطورية :كاتحاد الماء يُلقى في الزيت، فكل واحد منهما باقٍ بحسبه، وقالت الملكانية :كاتحاد النار في الصفيحة المحماة. والنسطورية هم أتباع نسطور وقد كان بطريقًا للقسطنطينية في بعض أيامه ومات في منفاه حوالي سنة ٤٥٠ م، وليس كما زعم الشهرستاني أنه ظهر في عصر المأمون. وقد سقنا هذا لنبين أن الفِرق النصرانية المنتشرة في البلاد التي فتحها المسلمون كانت مختلفة، وكانت تتجادل في العقيدة في الله جدالًا شديدًا، والقرآن نفسه حكى شيئًا عن بعض أقوال هذه الفرق ورد عليها، فقال :﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، وقال يخاطب عيسى :﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ﴾. ولم يقتصر النزاع بين النصارى على العقيدة في الله، بل اختلفوا في مسائل أخرى كثيرة: هل ينزل المسيح قبل يوم القيامة أو لا ينزل؟ وهل الحشر يكون للأرواح والأبدان أو للأرواح فقط؟ وهل صفات الله زائدة عن ذات الله، أو هي هي؟ ومن النسطورية من كان يقول بالقَدَر خيره وشره؛ إلى غير ذلك من أقوال تسرب منها إلى المسلمين كثير وأثار بينهم الجدل. وحق قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة". وسترى أثر ذلك واضحًا في الفِرق الإسلامية . وقد لجأت النصرانية إلى الفلسفة اليونانية لتستعين بها على الجدل، ولتُؤيد تعاليمها وعقائدها أمام الوثنيين، أولًا، ثم أمام المسلمين أخيرًا، فكان كثير من رجال الدين فلاسفة كالأب أوغسطينوس (٣٥٤– ٤٣٠ م) ، وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة، فبعد أن كانت مدينة المتحف، والمدينة المعروف عن أهلها النقد وسعة الاطلاع، أصبحت مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية، فسهل الاتصال والامتزاج، والتقى على ضفاف النيل رجال مختلفة آراؤهم، متباينة مذاهبهم، تبادلوا فيها الآراء كما كانت تُتَبادل السلع.

١١– الفلسفة اليونانية

ظهر في الإسكندرية المذهب المعروف "بالأفلاطونية الحديثة" في العصور الأولى للمسيح، وكان لهذا المذهب أثر كبير في فلاسفة المسلمين وعلماء الكلام وخاصة المعتزلة والصوفية. ألف أفلوطين كتبًا كثيرة حُفظت عنه، ويطلق عليها اسم "التاسوعات" وتفرع مذهبه إلى فروع كثيرة، فكان منه فرع في الإسكندرية، وفرع في الشام، وفرع في أثينا، وله آراء في الطبيعة لا تهمنا الآن، وله آراء في

[١٠] اللاهوت وتعني الألوهية ويقابلها الناسوت بمعنى الطبيعة البشرية (المعجم الوسيط)

الإلهيات نذكر طرفًا منها: يقول : إن هذا العالم كثير الظواهر، دائم التغير، وهو لم يوجد بنفسه، بل لا بد لوجوده من علة سابقة عليه هي السبب في وجوده. وهذا الذي صدر عنه العالم واحد غير متعدد، لا تدركه العقول ولا تصل إلى كنهه الأفكار، لا يحده حد، وهو أزلي أبدي قائم بنفسه فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحاني، خلق الخلق ولم يحلَّ فيما خلق، بل ظل قائمًا بنفسه مسيطرًا على خلقه، ليس ذاتًا وليس صفة، هو الإرادة المطلقة، لا يخرج شيء عن إرادته، هو علة العلل ولا علة له، وهو في كل مكان ولا مكان له. كيف نشأ عنه العالم؟ وكيف صدر هذا العالم المركب المتغير من البسيط الذي لا يلحقه تغير؟ كان هذا العالم غير موجود ثم وُجد، فهل يمكن أن يصدر عن الخالق ذلك من غير أن يحصل تغير في ذاته؟ كيف يصدر هذا العالم الفاني من الله غير الفاني؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن روية وتفكير أو من غير روية؟ **ولِمَ وُجد الشر في العالم؟** ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن وأين تكون بعد فراقه؟ هذه المسائل وأشباهها كانت من أهم المسائل التي شغلت أفلوطين ومدرسته، وثار حولها الجدل وذهبوا فيها مذاهب يخرج بنا شرحها عما رسمنا، وإنما أشرنا إليها لنُبين فيم كان هذا العالم العلمي يبحث ولنستطيع بعدُ أن نعرف أثرهم. وكان هذا المذهب الإسكندري وبعض المتنصرين أخرجوا كتبًا في الأفلاطونية الحديثة مصبوغة بالصبغة النصرانية، ككتاب دَيُونِيسُوس، ألفه أفلاطوني مجهول، في منتصف القرن السادس للمسيح باسم ديونيسوس، ادعى أنه من تلاميذ بولس الحَوَاري، وقد شرح أسرار الربوبية ودرجات عالم الملكوت والكنيسة السماوية على المذهب الأفلاطوني، فصار من ذلك الوقت عمدة للنصارى في ذلك، ثم دخل هذا المذهب في الإسلام عن طريق فريق من المعتزلة والحكماء والصوفية، ومنهم أُخذت جل أفكارهم "إخوان الصفا" وغيرهم .

السريانيون :قام السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية، وخاصة مذهب الأفلاطونية الحديثة، في العراق وما حوله، وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية، وهي إحدى اللغات الآرامية. وخدم السريانيون العلم والفلسفة بما ترجموا أكثر مما ألفوا، فلم يبتكروا كثيرًا. وحفظت اللغة السريانية بعض الكتب اليونانية التي فُقد أصلها، وكانت ترجمتهم لكتب الفلسفة اليونانية هي الأساس الذي اعتمد عليه العرب والمسلمون أول أمرهم، وقد كانت الترجمة السريانية في عهدها الأول ترجمة حرفية تقريبًا، ثم تحرر الكتَّاب المتأخرون من حرفية الترجمة. وكان هؤلاء السريانيون ينقلون العلوم اليونانية بدقة وأمانة فيما لم يمس الدين، كالمنطق والطبيعة والطب والرياضة، أما الإلهيات ونحوها فكانت تُعدَّل بما يتفق والمسيحية. ولما فتح المسلمون هذه البلاد في القرن السابع الميلادي أسلم بعض السريانيين، وظل بعضهم محافظًا على دينه يدفع الجزية، ولكن الآداب السريانية على الجملة أخذت في الضعف، ومع ذلك فقد نبغ كثير منهم في العصر الأموي والعباسي، وظلت المدارس السريانية مفتوحة في عهد الدولة الأموية كما كانت، ولم يكن الخلفاء والأمراء يتدخلون في شئونهم إلا عندما يحتدم النزاع الديني بينهم فيلجأ بعضهم إلى الولاة يستنصرهم. واشتهر من هؤلاء في العصر الأموي يعقوب الرُّهَاوِي وقد ترجم كثيرًا من كتاب الإلهيات اليونانية، وليعقوب هذا أثرٌ كبير الدلالة، فقد أُثِرَ عنه أنه أفتى رجالَ الدين من النصارى بأنه يحل لهم أن يعلموا أولاد المسلمين التعليم الراقي، وهذه الفتوى تدل من غير شك على إقبال بعض المسلمين في ذلك العصر على دراسة الفلسفة عليهم، وتردد النصارى أولًا في تعليمهم. ولما جاء دور نقل الفلسفة والعلوم إلى العربية في العهد العباسي، كان لهؤلاء السريانيين الفضل الأكبر في الترجمة، أمثال حنين بن إسحاق، وابنه إسحاق، وابن أخته حبيش. من هذا جميعه نرى أن الثقافة اليونانية، كالثقافة الفارسية، كانت مبثوثة بين المسلمين في البلدان المختلفة، وكان منالها منهم قريبًا، وأنهم أخذوا يستفيدون منها ويتعلمونها على المثقفين بها، ولو لم يكونوا على دينهم، كما تدلنا عليه فتوى يعقوب الرهاوي. وبعد الإسلام استمر هذا الاتصال، فهم يحدثوننا أن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أعلم قريش بفنون العلم وله كلام في صنعة الكيمياء والطب، وكان بصيرًا بهذين العلمين متقنًا لهما، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له مَرْيانُسْ المذكور، وصورة تعلمه منه والرموز التي أشار إليها، ويقول ابن النديم: "إن خالدًا عُني بإخراج كتب القدماء في الصنعة وكان خطيبًا شاعرًا فصيحًا حازمًا، وهو أول من تُرجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء، وقد رأيت من كتبه كتاب الحرارات، كتاب الكبير، كتاب الصحيفة الصغير، كتاب وصيته إلى ابنه في الصنعة". ومات خالد سنة ٨٥ هـ أو ٧٠٤ م. أضف إلى هذا أنه في ذلك العصر، وُجد الاحتكاك الديني بين المسلمين والنصارى، فأخذوا يتحادثون ويتحاجون في العقائد؛ ويدلنا على ذلك أن أحد المؤلفين في هذا العصر، واسمه يحيى الدمشقي، ألف رسالة على هذا النمط: إذا قال لك العربي كذا فأجبه بكذا.

إذًا فمن الخطأ البيّن الفكرة الشائعة أن العرب والمسلمين جميعًا كانوا بمعزل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر العباسي، وأن آراءهم وآدابهم وعلومهم نبتت وحدها من عقول عربية، من غير أن تُغَذَّى بغيرها. فقد رأينا أنهم، حتى في جاهليتهم، لم يكونوا بمعزل، وأنهم كانوا بعد الإسلام أكثر اتصالًا. ولا يقدح هذا في أية أمة، فالعلم ملك شائع ومرفق مباح يغترف منه الناس جميعًا، وليس له حدود فاصلة كالتي ترسمها السياسة الدولية، وإنما الذي يقدح في الأمة حقًّا أن تغمض عيونها، وتسد آذانها عما حولها من نظريات وأفكار، أو أن يدفعها التعصب الأعمى أن تنسب لنفسها ما ليس لها، وتعزو إليها خلق ما لم تخلق، وابتداع ما لم تبتدع. والفرس إنما أثروا بشيء من معانيهم وخيالاتهم، لأنهم هم الذين انتقلوا للعربية ولم تنتقل العربية إليهم، وإذ كان اليونان والرومان لم ينتقلوا إلى العربية كما أسلفنا لم يكن أثرهم فيهم كبيرًا. وسبب آخر دعا إلى تأثرهم بالفارسية أكثر من اليونانية، ذلك أن دولة الفرس ذابت في المملكة العربية، وكانت حياة الفرس الاجتماعية تحت أعين العرب يعرفون عنها الكثير، فاستطاعوا أن يتذوّقوا شيئًا من أدبهم. أما الحياة اليونانية فكانت بعيدة كل البعد عن معيشة العرب، ولم تكن تحت أعينهم لينظروها: آلهةٌ تُخالف كل المخالفة تعاليم دينهم، ونظم سياسية واجتماعية لا عهد لهم بها، وأنواع من االلهو لم يألفوها، والأدب كما علمت إنما هو صورة منعكسة للمعيشة الاجتماعية، فكان لزامًا ألا يتذوق العرب الأدب اليوناني ويتأثَّروا به. ولا يفوتنا، مع هذا أن نُشير إلى أشياء يونانية كان لها أثر في الأدب العربي، ... منها: كلمات أخذها العرب من اليونانية كالقسطاس (الميزان)، والسَّجَنْجَل (المرآة)، والبطاقة (الرقعة)، والقسطل (الغبار)، والقنطار[١١] والبطريق، والترياق، والنقرس والقولنج (مرضان)، إلى غير ذلك من الألفاظ.

١٢- الأدب اليوناني والروماني

كان لليونان أدب غزير المادة متنوع الموضوع، فقصص خرافية عن آلهتهم الأقدمين، وشعر وصفي قصصي يصف حروبهم وأبطالهم، يُسمى شعر الملاحم Epic، كالإلياذة والأوديسة. وشعر غنائيLyric يصفون فيه مشاعرهم، ويتعرضون فيه للمدح والفخر والحماسة والغزَل والرثاء، ونحو ذلك مما تعرض له الشعر العربي. وشعر تمثيلي يتخيلون فيه وقعة حربية أو نحوها كما يتخيلون رجالها، ثم يعمدون إلى تصوير الحوادث، ويضعون على لسان رجالها ما يتناسب مع شخصياتهم. ولهم في هذه الأنواع كلها الشيء الكثير الذي أثر في الأدب العربي قديمه وحديثه، ونبغ منهم شعراء عدة في بلادهم وفي مستعمراتهم، وبقي من شعرهم إلى يومنا هذا ما يكفي لتصوير ذلك تصويرًا بديعًا.

ولهم غير الشعر كتابة راقية وخطابة، وأبحاث وافية منظمة في الكتابة والخطابة وعلم البيان، كالذي ترى في أبحاث أرسطو؛ ولهم مؤرخون أمثال هيرودوتس وتوسيديد، كتبوا التاريخ ونظموه بالقَدْر الذي يسمح به عصرهم.

ولكن هل تأثر العرب والمسلمون بهذه الآداب في هذا العصر، أعني العصر الأموي، كما تأثروا بالفلسفة اليونانية؟ يظهر لنا أن التأثير الأدبي كان ضعيفًا، فإنا نرى الشعر العربي في العصر الأموي ظل حافظًا لكيانه، يترسم الطريق الذي خطه له الشعر الجاهلي في بحوره وفي قافيته، حتى في موضوعاته. كانوا مقصرين في الجاهلية في شعر الملاحم وفي الشعر التمثيلي، فظلوا كذلك حتى في العصر العباسي. ومن العسير العثور على معانٍ يونانية وردت في شعرهم، ونفتش في هذا العصر عن شاعر أصله يوناني أو روماني تعلم العربية وشعر بها، فلا نجد، مع أنا وجدنا كثيرًا، فيما سبق، من أصل فارسي أصبحوا شعراء في العربية؛ ونجد مؤرخي المسلمين في ذلك العهد تأثروا في طريقة تدوين الحوادث بالنمط الفارسي لا بالنمط اليوناني، ويتجلى ضعف التأثير اليوناني في العرب بضعف معلومات المسلمين عن الحياة الأدبية اليونانية حتى في العصر العباسي. فتاريخ اليونان عندهم يبتدئ بالإسكندر الأكبر أو قبله بقليل، ولم يسمعوا كثيرًا بتوسيديد، وقد سمعوا قليلًا عن هوميروس، واستشهدوا منه بشيء قليل مقتضب مضطرب كالذي نراه في الشهرستاني، والكشكول لبهاء الدين العاملي. وعلى الجملة يظهر لنا أن الآداب الفارسية كانت أكثر تأثيرًا في الأدب العربي من الآداب اليونانية.

[١١] وكلمة "القنطار" من الكلمات التي يكثر ورودها أيضا في بعض آيات القرآن الكريم وفي الأحاديث النبوية الشريفة مما قد يشير إلى أن العرب أخذوها عن اليونانيين في وقت مبكر (المصنف)

وسبب آخر دعا إلى تأثرهم بالفارسية أكثر من اليونانية، ذلك أن دولة الفرس ذابت في المملكة العربية، وكانت حياة الفرس الاجتماعية تحت أعين العرب يعرفون عنها الكثير، فاستطاعوا أن يتذوَّقوا شيئًا من أدبهم؛ أما الحياة اليونانية فكانت بعيدة كل البعد عن معيشة العرب، ولم تكن تحت أعينهم لينظروها :آلهةٌ تُخالف كل المخالفة تعاليم دينهم، ونظم سياسية واجتماعية لا عهد لهم بها، وأنواع من اللهو لم يألفوها، والأدب كما علمت إنما هو صورة منعكسة للمعيشة الاجتماعية، فكان لزامًا ألا يتذوق العرب الأدب اليوناني ويتأثَّروا به.

الفصل الخامس

الحركة العلمية، وصفها ومراكزها

١٣- وصف الحركة العلمية إجمالًا

نستعمل هنا الحركة العلمية بأوسع معانيها، ونعني بها كل ما عُني المسلمون بالتفكير فيه تفكيرًا منظمًا نوعًا ما، من تشريع وتفسير وحديث وتاريخ وسِيَر، وما إلى ذلك. والآن ننظر نظرة عامة في الحركة العلمية من عهد الإسلام إلى سقوط الدولة الأموية.

الأمية : تركنا العرب في الجاهلية، وليس لهم علم ولا فلسفة، ولم يكن من بينهم من يصح أن يُسمى عالمًا إلا قليل، وعلى تجوز في إطلاق كلمة عالم، كالذي حكينا عن الحارث بن كَلَدَة والنَّضْرِ بن الحارث. وقد كان الجهل فاشيًا فيهم، والأميَّة شائعة بينهم، خصوصًا في الأقطار البدوية، لما قدمنا من أن الكتابة والعلم إنما يكثران حيث يكثر العمران. ويقول ابن خلدون إن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من أهل الحيرة، وهؤلاء تعلموا من الحميريين. وسواء صح هذا أو لم يصح، فالحجازيون والمضريون عمومًا كانوا أشد بداوة وأكثر أمية، حتى يروي لنا البلاذُري في كتابه "فتوح البلدان" أن الإسلام دخل وفي قريش سبعة عشر رجلًا كلهم يكتب: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وأبو عبيدة بن الجَرَّاح، وطلحة، ويزيد بن أبي سفيان، وأبو حُذَيْفة بن عُتْبة بن ربيعة، وحاطب بن عمرو، وأبو سلَمة بن عبد الأسد المخزومي، وأَبَان بن سعيد بن العاص بن أمية، وخالد بن سعيد أخوه، وعبد الله بن سعيد بن أبي سَرْحٍ العامري، وحُوَيْطِب بن عبد العُزَّى العامري، وأبو سفيان بن حرب، ومعاوية بن أبي سفيان، وجُهَيْم بن الصَّلْت، ومن حلفاء قريش العلاء بن الْحَضْرَمي. وقليل من نسائهم كنَّ يكتبن، كحفصة وأم كلثوم[١٢] من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم، والشّفاء بنت عبد الله العدَوية، وكانت عائشة أم المؤمنين تقرأ المصحف ولا تكتب وكذلك أم سلَمة. فإذا كانت قريش، وشأنها في الحجاز ما بينا قبلُ من تقدمها في الشئون التجارية، ليس فيها إلا سبعة عشر كاتبًا، كان الكاتبون في غيرها من القبائل المضريّة أندر. ويروي البلاذري أيضًا أن الكِتاب، يريد الكتابة، بالعربية، في الأوْس والخزرج كان قليلًا، وكان بعض اليهود قد علم كِتَاب العربية وكان يعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول، فجاء الإسلام وفي الأوْس والخزرج عدة يكتبون، وقد عدهم فكانوا أحد عشر، وكانوا لندرة الكتابة، يُلقِّبون مَنْ جمع بين معرفة الكتابة والرمي والعوم "الكامل"، فلقبوا بهذا اللقب سعد بن عُبادة، وأسْيَد بن حضَيْر وعبد الله بن أُبَيّ. فلما جاء الإسلام استكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هؤلاء الذين يعرفون الكتابة لكتابة ما ينزل من القرآن، فكان أول مَن كتب له مَقْدَمَه المدينة أُبَيُّ بن كعب الأنصاري، فكان أُبَيّ إذا لم يحضر دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت الأنصاري، فكتب له؛ فكان أُبَيّ وزيد يكتبان الوحي بين يديه وكُتُبه إلى من يكاتب من الناس ومن يقْطع وغير ذلك. وأول من كتب له من قريش عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم ارتد ... إلخ، ثم كتب له صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان، وشُرَحْبِيلُ بن حَسَنَة، وأبَان بن سعيد، وخالد بن سعيد، والعلاء بن الحضرمي، ومعاوية بن أبي سفيان. ويروي الواقدي أن حنظلة بن الربيع كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فسُمي حنظلة الكاتب. وحتى هؤلاء الذين كانوا يكتبون الوحي لم يكونوا مهرة في الكتابة، ولا كتابتهم سائرة على نمط واحد، ولا خاضعة لقوانين الإملاء، فكتبوا "لا أذبحنَّه" بزيادة ألف، وكذلك "لا أوضعوا"، وكتبوا "بأييد" بياءَين، وكتبوا "امرأت فرعون" و "قرتُ عين لي ولك" بتاء مفتوحة، وحذفوا الألفات من مواضع دون مواضع مع تساويها في نظر الإملاء. وسبب ذلك،كما يعلله ابن خلدون، ضعفهم في صناعة الخط، وأنهم لم يبلغوا حدَّ الإجادة فيها[١٣].

---

[١٢] لم تكن من بين زوجات النبي صلى الله عليه وسلم من تسمى "أم كلثوم"، وإنما احدى بناته (المصنف)

[١٣] يقول الإمام الحافظ ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم": "وقد كانت الكتابة في العرب قليلة جدًا، وإنما أول ما تعلموا ذلك ما ذكره هشام بن محمد بن السائب الكلبي وغيره أن بشر بن عبد الملك أكيدر دومة تعلم الخط من الأنبار، ثم قدم مكة فتزوج الصهباء بنت حرب بن أمية أخت أبي سفيان صخر بن حرب

أثر الإسلام في الحركة العلمية: وجاء الإسلام فأفاد الحركة العلمية من وجوه:

الأول: أن نشر الدين كان يستتبع الحاجة إلى القارئين الكاتبين، فقد كانت آيات القرآن تُكتب ويتلوها من يعرف القراءة على من لم يعرف، وقد جاء في حديث إسلام عمر أنه عمد إلى أخته وختَنِه وعندهما خبَّاب بن الأرَتِّ معه صحيفة فيها "طه" يقرئها إياها، فكان طبيعيًا أن يشجع النبي صلى الله عليه وسلم على تعلُّم الكتابة؛ وقد ورد أنه في غزوة بدر كان فداء بعض الأسرى الذين يكتبون أن يُعلِّموا عشرة من صبيان المدينة الكتابة. ورأى بعض المسلمين أنهم في حاجة إلى الكتابة ليعرفوا دينهم على الوجه الأكمل. بل حث النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه أن يتعلموا لغة غير اللغة العربية، لما دعت الحاجة إلى ذلك بعد انتشار الإسلام، ففي البخاري عن زيد بن ثابت قال: أُنِّبِ النبيَّ صلى الله عليه وسلم مَقدَمه المدينة، فقيل: هذا من بني النجار، وقد قرأ سبع عشرة سورة، فقرأتُ عليه فأعجبه ذلك، فقال :تعلمْ كِتابَ (كتابة) يهود، فإني ما آمنهم على كتابي، ففعلتُ، فما مضى لي **نصف شهر** (!) حتى حذِقته، فكنت أكتب له إليهم؛ وإذا كتبوا إليه قرأت له. وفي حديث آخر عن زيد بن ثابت، قال: قال لي النبي صلى الله عليه وسلم: إني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا عليَّ أو ينقصوا، فتعلم السريانية، فتعلمتها في **سبعة عشر يومًا**. وهي أيام قليلة لا تكفي لحذق لغة والقدرة على تفهم آدابها.

ولما فُتحت البلاد كان العنصر العربي هو العنصر الحاكم، فكان لا بد له أن يتعلم وأن يقرأ ويكتب، فكثرت القراءة والكتابة وخاصة في عهد التابعين. كذلك هؤلاء الداخلون في الإسلام من غير العرب اضطروا إلى تعلُّم العربية لدينهم ولدنياهم، حتى اضطروا أن يتعلموا النحو لإصلاح لغتهم. أضف إلى ذلك أن الفتح الإسلامي استتبع الحضارة، فبنيت، في عهد عثمان ومَن بعده، الدور والقصور وشيدت بالكلس، وجعلت أبوابها من الساج، واقتنى كثير من الصحابة الأموال والجنان والعيون، كالزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقَّاص والمقْدَاد، وهذا من غير شك يستتبع رقي الصناعة ومنها الكتابة.

الثاني :مما أثر به الإسلام في الحركة العلمية أنه نشر بين العرب كثيرًا من التعاليم التي أبنَّاها من قبلُ، فرفعت مستواهم العقلي كما نشر بينهم كثيرًا من أحوال الأمم الأخرى وتاريخها، بإطناب أحيانًا وبإيجاز أحيانًا، حسبما يدعو إليه موقف العظة، فقص علينا قصة آدم ونوح وإبراهيم ويوسف وموسى ويونس وداود وسليمان وغيرهم عليهم السلام، وشيئًا من أخبار أممهم، في أسلوب جذاب هيج النفوس إلى الاستزادة وتعرف ما عند الأمم الأخرى منها، كاليهود والنصارى، فكان في ذلك من الثقافة أفاد المسلمين ووسع مداركهم. ثم شرح أحكامًا في الزواج والطلاق والشئون المدنية والجنائية، كانت قانونًا نظم أمور المسلمين في معيشتهم الاجتماعية والاقتصادية، واتخذه الفقهاء والمشرِّعون مرجعهم يستنبطون منه الأحكام ويستهدونه فيما يعرض من حوادث جديدة خلقتها مدنيتهم، فكان ذلك أساسًا لحركة تشريعية واسعة.

الثالث : وشيء آخر للإسلام كان له أثر كبير في الحياة العقلية، وهو أنه سلك في دعوته إلى الإيمان بالله وصفاته من علم وقدرة ووحدانية مسلكًا يثير العقل، وهو الدعوة إلى النظر إلى ما في العالم من ظواهر :﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ﴾، ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾، ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾، ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

بن أمية فعلمه حرب بن أمية وابنه سفيان، وتعلمه عمر بن الخطاب من حرب بن أمية، وتعلمه معاوية من عمه سفيان بن حرب، وقيل: إن أول من تعلمه من الأنبار قوم من طيئ من قرية هناك يقال لها: بقة، ثم هذبوه ونشروه في جزيرة العرب فتعلمه الناس. ولهذا قال أبو بكر بن أبي داود: حدثنا عبد الله بن محمد الزهري، حدثنا سفيان عن مجاهد عن الشعبي قال: سألنا المهاجرين من أين تعلمتم الكتابة؟ قالوا: من أهل الحيرة. وسألنا أهل الحيرة: من أين تعلمتم الكتابة ؟ قالوا : من أهل الأنبار. قلت: والذي كان يغلب على زمان السلف الكتابة المكتوفة ثم هذبها أبو علي مقلة الوزير، وصار له في ذلك منهج وأسلوب في الكتابة، ثم قربها علي بن هلال البغدادي المعروف بابن البواب وسلك الناس وراءه. وطريقته في ذلك واضحة جيدة. والغرض أن الكتابة لما كانت في ذلك الزمان لم تحكم جيدا، وقع في كتابة المصاحف اختلاف في وضع الكلمات من حيث صناعة الكتابة لا من حيث المعنى. (هذه الحاشية إضافة من المصنف)

*الَّذِينَ يَذْكُرُونَ الله قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾، إلى كثير من أمثال هذا. هذا الضرب من الآيات بعث العقل على النظر في الكون، وكان له أثر في نمو الحياة العقلية.

وصف الحركات العلمية وأشهر القائمين بها: إذا نظرنا إلى الحركات العلمية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية وجدناها اتجهت ثلاثة اتجاهات : حركة دينية، ونعني بها البحث في الشئون الدينية من تفسير القرآن وحديث وتشريع، وما إلى ذلك؛ وحركة في التاريخ والقصص والسيَر ونحوها؛ وحركة فلسفية في منطق وكيمياء وطب وما إليها. ونعيد هنا ما ذكرنا قبل، من أنَّا إذا قلنا حركة علمية فلسنا نعني علومًا منظمة لها أبواب وفصول، فذلك ما لم يصل إليه هذا العصر، وإنما نعني النواة التي تكونت حولها العلوم بعدُ. وسنصف هذه الحركات الثلاث وصفًا إجماليًا.

الحركة الدينية: كانت هذه الحركة أكبر الحركات وأوسعها نطاقًا، فقد أقبل الناس على القرآن يفهمون معانيه، ويفسرون آياته، ويستنبطون منه الأحكام، وكذلك فعلوا في الحديث. وقد بدأت هذه الحركة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أخذت في الاتساع بعده، وقام أصحابه بقسط وافر منها. وبديهي أن أصحاب رسول الله كانوا مختلفين اختلافًا كبيرًا في درجتهم العلمية، كاختلافهم في الفضائل الأخرى، فكان بعضهم أشجع من بعض، وبعضهم أكرم من بعض، كذلك كان بعضهم أعلم من بعض. واشتهر من الصحابة ستة أو سبعة عُدُّوا الطبقة الأولى في العلم، يختلف العادُّون في بعضهم، فيضعون واحدًا مكان آخر، وهم عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة، وهؤلاء كلهم من قريش، ما عدا ابن مسعود فإنه هُذَلي، وزيد بن ثابت فهو من الأنصار. وعلى كل حال فقد عُدَّ بضعة من الصحابة هم الطبقة الأولى في العلم، وعُدَّ عشرون من الطبقة الثانية، ونحو مائة وعشرين من الطبقة الثالثة، ويطول بنا القول لو عددنا أسماءهم وبيَّنا نسبهم. ونحن إذا ألقينا نظرة على الطبقة الأولى، بعد قراءة تاريخهم العلمي، وجدنا شخصياتهم العلمية مختلفة؛ فعمر بن الخطاب، مثلًا، لا نجد له كثيرًا من الأقوال في تفسير القرآن، كما لا نجده مكثرًا في جمع الحديث، ولكن ميزته الكبرى، على ما يظهر لنا، قوته الفطرية في الحكم على الأشياء وإصابته في معرفة العدل والظلم، وخبرته الواسعة بالعالم الذي يُحيط به. يقول أبو ذر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به". وهذه الميزة تُفسر لنا بوضوح مواضع كفايته، فعقله عقل قضائي، كان يُفتي الناس حتى في حياة رسول الله، ورويت عنه أحكام كثيرة في مشكلات المسائل، وفراسته في الناس وفيمن يولّيه الأعمال فراسة في منتهى الصدق. جاء في "العقد الفريد": كان عبد الله بن عباس من أحب الناس إلى عمر بن الخطاب، وكان يُقدمه على الأكابر من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ولم يستعمله قط، فقال له يومًا: كدت أستعملك، ولكني أخشى أن تستحل الفيء على التأويل، فلما صار الأمر إلى عليّ استعمله على البصرة فاستحل الفيء على تأويل قول الله تعالى :﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ الله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾. كذلك إدراته للمملكة الإسلامية على سعتها، ومواجهته لأمور عظام نشأت عن الفتح لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر، تحتاج إلى عقل كبير في تصريفها والتشريع لها، كل هذا ونجاحه فيه يجعلنا، من غير شك، نقرأ في عمر سعة العلم، ويجعلنا نتصور نوع العلم الذي كان به ممتازًا. على العكس من ذلك نرى ابنه عبد الله، وهو أحد علماء الصحابة، فهو يعطينا صورة علمية غير صورة عمر: جمَّاع للحديث، يتلمسه حيث كان، ويتحرى ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم بدقة. يقول أبو جعفر ولم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع من رسول الله حديثًا أجدرَ ألا يزيد فيه ولا ينقص منه ولا، ولا، من عبد الله بن عمر بن الخطاب، ولكنه،كما قال الشعبي، كان جيد الحديث ولم يكن جيد الفقه، حمله الورع والخوف من الله ألا يُكثر من الفتوى وألا يدخل في شيء من الفتن. يقول ابن الأثير : وكان ابن عمر شديد الاحتياط والتوقي لدينه في الفتوى، وكل ما تأخذه به نفسه، حتى إنه ترك المنازعة في الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له، ولم يُقاتل في شيء من الفتن ولم يشهد مع عليّ شيئًا من حروبه. كما اشتُهر بأنه ثقة في رواية الحوادث التاريخية التي وقعت في صدر الإسلام لاتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده واهتمامه بتعرفها. فترى من هذا أن شخصيته العلمية كانت كثرة الجمع ودقة النقل، لا كثرة الاستنباط، ولا وفرة الفتوى. وشخصية رابعة هي أصعب ما يكون تصويرًا، دخلها من المبالغات والأكاذيب ما وقف المؤرخ حائرًا، تلك هي شخصية عليّ بن أبي طالب.

فليس هناك من الشخصيات في ذلك العصر ما دار حوله الجدل، وأفرط فيه المحبون والكارهون واختلق حوله المختلقون، وتأسست من أجله المذاهب الدينية، كالذي كان لشخصية عليّ. فقد رووا عنه ٦٨٦ حديثًا مسندًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، **لم يصح منها إلا نحو خمسين**، ونسبوا إليه ديوان شعر، ويقول المازني: إنه لم يصح أن تكلم بشيء من الشعر غير بيتين. ونسبوا إليه ما في نهج البلاغة، وهو يشتمل على كثير من الخطب والأدعية والكتب والمواعظ والحِكم، وقد شك في مجموعها النقاد قديمًا وحديثًا كالصَّفَدِي، واستوجب هذا الشك أمور: ما في بعضه من سجع منمق، وصناعة لفظية لا تُعرف لذلك العصر، كقوله:" أكرم عشيرتك فإنهم جناحك الذي به تطير، وأصلك الذي إليه تصير"، وما فيه من تعبيرات إنما حدثت بعد أن نُقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية وبعد أن دونت العلوم ، كقوله: "الاستغفار على ست معانٍ، والإيمان على أربع دعائم"، هذا إلى ما فيه من معانٍ دقيقة منمقة على أسلوب لم يُعرف إلا في العصر العباسي، كما ترى في وصف الطاووس. كما نسبوا إليه كتابًا في الجفر[١٤]، تُذكر فيه الحوادث التي تحدث إلى انقراض العالم. وحكايته مع أبي الأسود الدؤلي في وضع النحو معروفة مشهورة. كل هذا ما يجعل من العسير على المؤرخ الناقد وصف شخصيته العلمية وصفًا يطمئن إليه. أيُّ ما في نهج البلاغة لعليّ؟ وأيها ليس له؟ وأي ما رُوي عنه من الحِكم والأمثال له؟ وأيها ليس له؟ وأي الأحاديث وما صدر عنه من الأحكام، وما استشاره فيه الخلفاء من الشئون يصح عنه؟ وأيها لا يصح؟ كل هذه الأشياء لا تزال مجالًا للبحث. على كل حال إذا نحن رجعنا إلى كتب السيَر الموثوق بها، كطبقات ابن سعد، نرى أنه كان كذلك ذا عقل قضائي، فقد ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء اليمن، وله آراء ثبتت صحتها في مشاكل قضائية عديدة، حتى قيل فيه قضية ولا أبا حَسَنٍ لها. هؤلاء الصحابة العلماء الذين تفرقوا في الأمصار أنشئوا حركة علمية في كل مصر نزلوا، وكونوا مدارس، وكان لهم تلاميذ ينقلون عنهم العلم، فتخرج عليهم التابعون ثم تابعوهم، مما سنعرض له عند الكلام على مراكز الحركة العقلية. وعندئذ دخل عنصر الموالي وأولادهم في الحركة العلمية واتسع نطاقها، فكان منهم كثير من سادة التابعين وتابعي التابعين. ويطول بنا القول لو وصفنا الميزة العلمية لكل من مشهوري الصحابة، لكن لا بأس أن نذكر كلمة عن عالمين لكل منهما ناحية خاصة في العلم وهما: عبد الله بن سَلام، وسلمان. فأما عبد الله فكان يهوديًا ويظهر أنه كان مثقفًا بالثقافة اليهودية فقد عده المفسرون في أوائل الذين قال الله فيهم،{أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاء بَنِي إِسْرَائِيلَ}، أسلم على أثر هجرة الرسول إلى المدينة، على أحد الأقوال، وصحب عمر في سفره إلى الشام، ووقف خطيبًا في المتألبين على عثمان يُدافع عنه ويخذِّل الثائرين، ومات نحو سنة ٤٠ هـ، واشتهر بين الصحابة بالعلم حتى رأيتَ أن مُعاذًا عدَّه رابع أربع يُطلب عندهم العلم، ونقل المسلمون عنه كثيرًا يدل على علمه بالتوراة وما حولها، وتجمَّع حول اسمه كثير من الإسرائيليات، ونقل عنه الحديث أبو هريرة وأنس بن مالك، وينسب إليه ابن جرير الطبري في تاريخه كثيرًا من الأقوال في المسائل التاريخية الدينية. وعلى كل حال فهو يمثل لنا ناحية خاصة دخل منها على المسلمين بعض أقوال التوراة وما إليها، ولصق بعضها بتفسير القرآن وبالقَصَص. وأما سَلمان الفارسي، إن صح ما يروي محمد بن إسحاق، فإنه تنقل في أديان مختلفة قبل أن يُسلم، كان مجوسيًا مخلصًا للمجوسية حتى كان قاطن النار التي يوقدها أهله، ثم كان نصرانيًا مخلصًا للنصرانية متصلًا بأتقى رجالها، ثم كان عبدًا مملوكًا ليهودي من بني قُرَيظة ولكنه لم يتهوَّد، ثم أسلم فأخلص في إسلامه. كذلك يُروى أنه قبل أن يُسلم تنقل في بلاد كثيرة، فهو من (أصبهان) على رواية، ثم انتقل في طلب النصرانية إلى الشام، ثم إلى الموصل ثم إلى نَصِيبين، ثم إلى عمُّورية من أرض الروم، ثم إلى جزيرة العرب يطلب الإسلام فنزل بوادي القُرى، وهناك غدر به قوم من كَلْب فباعوه، ثم انتهى إلى المدينة فأسلم. فترى من هذا أن قد كان له علم بديانات مختلفة، ولعل هذا هو ما عناه عليّ بن أبي طالب بقوله فيه من لكم بمثل لقمان الحكيم، عُلِّم العلم الأوّل والعلم الآخِر، وقرأ الكتاب الأوّل، وقرأ الكتاب الآخر، وكان بحرًا لا يُنْزَفُ. وتدلنا سيرته على أن نزعته الدينية كانت نزعة زهد وورع، وقد مات بالمدائن في خلافة عثمان. وقد اتخذه مسلمو الفرس مثلهم، كما اتخذ الحبشة بلالًا، والروم صُهَيْبًا، وفخرت به الشعوبية، وربطه الشيعة بعليّ والحسن والحسين، وعدَّه الصوفية أحد مؤسسيها، وبالغ فيه الفرس كثيرًا، ونسبوا إليه كثيرًا.

الموالي والعلم :كان سكان البلاد كما علمنا يتكونون من عنصرين: عنصر عربي، وهو العنصر الفاتح؛ وعنصر أعجمي، وكان أكثر حملة العلم في عصر الصحابة هم العرب، لأن أكثر الصحابة عرب. فلما أخذ علماء الصحابة يعلمون في الأمصار المفتوحة، اشترك

[١٤] علم الجفر: علم يُبحث فيه عن الحروف من حيث دلالتها على أحداث العالم (المعجم الوجيز)

العرب والعجم في تلقي العلم عنهم. حتى إذا كان عصر التابعين وتابعيهم كان بعض حملة العلم عربًا وأكثرهم من الموالي أو أبناء الموالي. ويقول ابن خلدون في تعليل هذا: "والسبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة، لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دُفعوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين. كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقْله القرَّاء، أي: الذين يقرءون الكتاب وليسوا أميين، لأن الأمية يُومئذ صفة عامة في الصحابة، بما كانوا عربًا، فقيل لحملة القرآن يومئذ قراء ... ثم صارت هذه العلوم كلها ملكات محتاجة إلى التعليم، فاندرجت في جملة الصنائع، وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناس عنها، فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد عنها العرب، والحضر لذلك العهد هم العجم أو مَن في معناهم من الموالي وأهل الحواضر ... لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس ... فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما، وكلهم عجم في أنسابهم ... وكذا حملة الحديث وعلماء أصول الفقه، وحملة علم الكلام وأكثر المفسرين، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم، أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها فشغلتهم الرياسة في عهد الدولة العباسية". وهو وإن كان يتكلم عن عصر التدوين، ويعني به على ما يظهر العصر العباسي، فعلته كذلك صحيحة في العصر الأموي، عصر التابعين ومن بعدهم، إلا أنه غالى في نظريته وسلب العرب ما كان لهم من حظ في المشاركة في العلوم. كان في العصر الأموي عرب من أشهر العلماء، كَسعِيد بن المسَيّب، وعَلْقَمة، وشُرَيْح، ومَسروق والنَّخعِيّ وغيرهم، ولكن الأكثرين كانوا موالي أو في حكمهم. فكان في المدينة سليمان بن يسار، وكان من أعلم الناس وأفقههم، وأبوه مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ونافع مولى عبد الله بن عمر والذي روى عنه أكثر أحاديثه، أصله من الدَّيلم؛ ورَبيعة الرَّأي وهو شيخ الإمام مالك، وأبوه فَرّوخ من الموالي. ومن علماء مكة مُجَاهِدُ بن جَبْر، وكان مولًى لبني مَخْزُوم، وهو من أكثر رواة التفسير عن ابن عباس، وعِكْرِمة مولى ابن عباس، والذي روى عنه أكثر علمه، وعطاء بن رَبَاح مَوْلى بني فِهْر من مولدي الجَند ، وكان أسود، وأبو الزبير محمد بن مسلم بن تَدْرُس مولى حكيم بن حزام، وكان من أحفظ الناس للحديث. واشتهر من علماء أهل الكوفة: سَعِيدُ بن جُبَيْر مولى بني والِبَة، وكان أسود، واشتهر بالبصرة الحسن بن يسار، مولى زيد بن ثابت، ومحمد بن سيرين، وكان أبوه من سبي مَيْسَان، وأمه صفية مولاة أبي بكر الصديق وهو من فقهاء البصرة، وكذلك الحسن البصري، وكان أبوه أيضًا من سبي ميسان. واشتُهر من أهل الشام مكْحُول بن عبد الله وهو معلِّم الأوزاعي، وأبوه من أهل هَرَاة، وأمه ابنة لملك من ملوك كابُل. واشتُهر في مصر يزيد بن حبيب مولى الأزْد، كان مفتي أهل مصر، وعنه أخذ الليث بن سعد، وكان يزيد بربري الأصل، أبوه من أهل دنقلة. وهناك غير هؤلاء كثير من العلماء من أبوين عربي وعجمي وكالذي رأيت من حكاية سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعلي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، والمعروف بزين العابدين، فإن الزمخشري يروي أن أمهاتهم بنات يَزْدَجِرْد، وكالشعبي علامة التابعين فإن أباه عربي وأمُه سبي جَلُولاء. ونظير هذا ما جاء في معجم ياقوت في مادة خراسان زيد بن أسلم لما مات العبادلة: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو بن العاص، صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالي، فصار فقيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح، وفقيه أهل اليمن طاووس، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير، وفقيه أهل البصرة الحسن البصري، وفقيه أهل الكوفة النخعي، وفقيه أهل الشام مكحول، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني، إلا المدينة فإن الله تعالى خصها بقرشي، فكان فقيه أهل المدينة غير مدافَع سعيد بن المسيب. وهناك قصص أخرى كثيرة كهذه لا تخلو من نزعة شعوبية، ولكن أساسها صحيح، وهو أن أكثر العلماء من الموالي. ولذلك سبب آخر غير الذي ذكره ابن خلدون، وهو أن الصحابة، كما علمت، استكثروا من الموالي يستخدمونهم في بيوتهم وفي أعمالهم، فإذا كان الصحابي تاجرًا فمواليه أعوانه في التجارة، وإذا كان عالمًا كانت مواليه تلاميذه وأعوانه في العلم، ومتى كان عندهم حسن استعداد نبغوا فيه بحكم مخالطتهم لسادتهم في السر والعلن، وملازمتهم لهم في الإقامة والسفر، ودليلنا على ذلك نافع مولى عبد الله بن عمر، فقد أخذ عنه أكثر علمه، ويُسمِّي المحدثون رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر سِلسِلة الذهب؛ وعِكْرِمة مولى ابن عباس، فقد مات عبد الله بن عباس وعكرمة على الرق، فباعه ولده عليّ بن عبد الله بن عباس من خالد بن يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار، فأتى عكرمة مولاه عليًّا فقال له: ما خير لك، بعتَ علم أبيك بأربعة آلاف، فاستقاله فأقاله، فأعتقه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

الحركة الثانية :حركة تاريخية، ولسنا نعني بها حركة تأليف الكتب التاريخية، وإنما نعني ما انتشر في المملكة الإسلامية في هذا العهد من أخبار الأمم الماضية والأجيال الغابرة، والأحداث التي كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده. ونظرة فيما روي في ذلك العصر تبين أنها كانت حركة واسعة، وأنها كانت الأساس الذي بُنيت عليه المؤلفات التي أُلفت بُعد، ككتب ابن إسحاق وابن جرير وأمثالهما، يدل على ذلك أنك لو تتبعت في ابن جرير الطبري، مثلًا، سلسلة روايته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الأربعة الذين يتصلون بحياته كانوا في العصر العباسي، وهؤلاء يروون عمن قبلهم ممن كانوا في عهد الأمويين أو الخلفاء الراشدين، أعني بذلك أن الحوادث التاريخية التي دُونت كانت معروفة في عصرنا الذي نؤرخه، وابن إسحاق وأمثاله إنما رووا ما كان معروفًا وجمعوه. وقد نبعت هذه الحركة التاريخية من جملة مصادر:

أولها :شعور بعض الخلفاء بالحاجة في سياسة الدولة إلى تعرف أخبار الملوك في الأمم الأخرى وسياستهم ونظامهم، وهذا كان ضروريًا بعد أن اتسعت المملكة الإسلامية هذا الاتساع الكبير. كانت الحركة المالية في جزيرة العرب قبل الفتح حركة ضعيفة لا تكفي لتسيير الحركة الكبرى التي كانت بعد الفتح، فكان لا بد من علم بطرق تحصيل الأموال وحفظها وصرفها، وكذلك الشأن في إدارة البلاد وتنظيمها وطرق حكمها. فلجأ بعض خلفاء المسلمين إلى الوقوف على ما كان من ذلك عند الأمم الأخرى، كالذي روى المسعودي عن معاوية "أنه بعد أن يفرغ من عمله كان يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها، وسياستها لرعيتها، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة، ثم تأتيه الطرَف الغريبة من نسائه من الحلوى وغيرها من المآكل اللطيفة، ثم يدخل فينام ثلث الليل، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها، والحروب والمكايد، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتبون، وقد وُكِّلُوا بحفظها وقراءتها، فتمر بسمعه كل ليلة جُمل من الأخبار والسِّيَر والآثار". ولا شك أنه تسرب بهذه الطريقة بعض المعلومات وأنواع السياسات التاريخية إلى الخاصة من المسلمين.

ثانيها : وهو أهم من الأول، أن كثيرًا من الشعوب المختلفة ذوات التاريخ دخلت في الإسلام، فأخذوا يدخلون تاريخ أممهم ويبثونه بين المسلمين، إما عصبية لقومهم أو نحو ذلك. فكثير من اليهود أسلموا وهم يعلمون كثيرًا من تاريخ اليهودية وأخبار الحوادث، حسبما روت التوراة وشروحها، فأخذوا يحدثون المسلمين بها، وهؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحيانًا، وبتاريخ الأمم الأخرى أحيانًا. إن شئت فاقرأ ما في الجزء الأول من تاريخ الطبري تجد منه الشيء الكثير مثل: "حدثني المثنَّى بن إبراهيم، قال: حدثنا عبد الله بن صالح، حدثني أبو معشر عن سعيد بن أبي سعيد عن عبد الله بن سلام أنه قال: إن الله بدأ بالخلق يوم الأحد، فخلق الأرضين في الأحد والاثنين، وخلق الأقوات والرواسي في الثلاثاء والأربعاء، وخلق السماوات في الخميس والجمعة، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة **فخلق فيها آدم على عجل**، فتلك الساعة التي تقوم فيها الساعة". وكثير من هذا النوع رُوي حول ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء. كذلك كان للفرس تاريخ وكان لهم أساطير، فلما أسلموا رووا تاريخهم ورووا أساطيرهم، وكذلك فعل النصارى، فكانت هذه الروايات والأساطير عن الأمم المختلفة مبثوثة بين المسلمين ومصدرًا من مصادر الحركة التاريخية عندهم. وهذان النوعان هما بالقَصص أشبه منهما بالتاريخ.

ثالثها: وهو أهمها، أن المسلمين بدءوا من أول أمرهم يجمعون الحديث، وفي الحديث مناحٍ شتى من القول، ففيه ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من عبادات وتشريع في المعاملات والجنايات، وفيه أقوال للوعظ والإرشاد، وفيه قسم تاريخي لا يُستهان به، فأحاديث تتعلق بحياة النبي في مكة وهجرته، وحياته في المدينة وغزواته، وأعمال لأبي بكر، وفتوحات عمر ونحو ذلك، وكلها حوادث تاريخية نُثرت في الحديث وعُني بها بعض الصحابة، كالذي رأيت في عبد الله بن عمر. وكانت هذه الأحاديث التاريخية أساسًا لما أُلف بعدُ من كتب السيَر والمغازي، فقد أفُردت وأضُيف إليها ما لم يُتَحر فيه تحري ثقات المحدثين، والدليل على أن أصل هذه السير والمغازي هو الحديث ما تجده من وجوه شبه كبير في الأسلوب وفي طريقة سرد الوقائع وحكايتها.

القصص : ويتصل بهذا النوع ما يُعرف في ذلك العهد بالقَصَص، وقد استُحدث في صدر الإسلام. وقد نما القَصص بسرعة لأنه يتفق وميول العامة، وأكثرَ القصاص من الكذب حتى رووا أن عليّ بن أبي طالب طردهم من المساجد واستثنى الحسن البصري لتحريه الصدق في قوله. ويظهر أنه اتُّخذ أداة سياسية من عهد الفتن بين علي ومعاوية، يستعين بها كلٌّ على ترويج حزبه والدعوة له، يدلك

على ذلك ما نقلنا عن الليث بن سعد، وما روى ابن لهيعة عن يزيد بن حبيب، أن عليّا رضي الله عنه قَنَت فدعا على قوم من أهل حربه، فبلغ ذلك معاوية فأمر رجلًا يقص بعد الصبح وبعد المغرب يدعو له ولأهل الشام. وارتفع شأن القصص حتى رأيناه عملًا رسميًا يُعهد به إلى رجال رسميين يعطون عليه أجرًا. فنرى في كتاب "القضاة" للكِندي أن كثيرًا من القضاة كانوا يُعينون قصاصًا أيضًا، فيقول: "إن أول من قص بمصر سليمان بن عِتر التُّجِيبيُّ في سنة ٣٨ هـ، وجُمع له القضاء إلى القصص، ثم عُزل عن القضاء وأفْرد بالقصص". ولا تهمنا هذه النواحي الرسمية، إنما يهمنا ما كان منه من صبغة تُشبه العلمية، ونرى أن هذا القصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيرًا من أساطير الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية، كما كان بابًا دخل منه على الحديث كذب كثير، وأفسد التاريخ بما تسرب منه من حكاية وقائع وحوادث مزيفة أتعبت الناقد وأضاعت معالم الحق.

ولا بد أن نُشير هنا إلى منبعين كبيرين لهؤلاء القصاص وأمثالهم، تجد ذكرهما كثيرًا في رواية القصص وفي التاريخ وفي الحديث وفي التفسير، هما: وهب بن مُنَبِّه، وكعْب الأحبار . فأما وهب بن منبه فيمني من أصل فارسي، وكان من أهل الكتاب الذين أسلموا وله أخبار كثيرة وقصَص تتعلق بأخبار الأوَل ومبدأ العالم وقصص الأنبياء، وكان يقول: "قرأت من كتب الله اثنين وسبعين كتابًا"، وقد تُوفي حول سنة ١١٠ هـ بصنعاء. وأما كعب الأحبار أو كعب بن مانِع فيهودي من اليمن كذلك، ومن أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، أَسلم في خلافة أبي بكر أو عمر على خلاف في ذلك، وانتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام، وقد أخذ عنه اثنان هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس، وهذا يعلل ما في تفسيره من إسرائيليات، وأبو هريرة، ولم يُؤثر عنه أنه ألَّف كما أثُر عن وهب بن منبه، ولكن كل تعاليمه، على ما وصل إلينا، كانت شفوية، وما نُقل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها. وقد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروي عنه أبدًا، وابن جرير الطبري يروي عنه قليلًا، ولكن غيرهم كالثعلبي والكسائي ينقل عنه كثيرًا في قصص الأنبياء كقصة يوسف والوليد بن الرَّيَّان وأشباه ذلك. ويروي ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : اعهدْ فإنك ميت في ثلاثة أيام، قال: وما يدريك؟ قال: أجده في كتاب الله عز وجل في التوراة، قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب في التوراة؟ قال: اللهم لا، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فني أجلك. وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضَعها هو في هذه الصبغة الإسرائيلية، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل. وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح. وقد أنحى باللوم كثير من العلماء على القصاص والوعاظ، كما فعل الغزالي في كتابه "الإحياء"، فقد عد عملهم من منكرات المساجد، لما كانوا يقترفون من كذب، واستثنى الحسن البصري وأمثاله. والحق أن الحسن البصري كان قاصًا من نوع آخر، فلم يكن ينحو منحى الذين يعتمدون على الإسرائيليات والنصرانيات، إنما كان يعتمد على التذكير بالآخرة ونحوها، ويستخرج العظة مما يقع حوله من حوادث. فقد كان يجلس في آخر المسجد بالبصرة وحوله الناس يسألونه في الفقه وفي حوادث الفتن التي كانت في عهده، ويحدثهم بما صح عنده من حديث، ويقصّ عليهم فيعظهم ويذكّرهم بسخط الله. فمما أثر من قَصَصه قوله: "يا بن آدم لا تُرْضِ أحدًا، ولا تطيعن أحدًا في معصية الله، ولا تحمدن أحدًا على فضل الله، ولا تلومن أحدًا فيما لم يُؤتك الله، إن الله خلق الخلق فمضَوْا على ما خلقهم عليه، فمن كان يظن أنه مزداد بحرصه في رزقه فليزدد بحرصه في عمره، أو يغير لونه أو يزد في أركانه أو بَنَانه"، وكقوله: يا بن آدم لم تكن فكوِّنْتَ، وسألْتَ فأعْطِيتَ، وسُئِلْتَ فمَنَعْتَ فبئس ما صَنَعْتَ، ثم يكرر ذلك مرارًا، وله أقوال كثيرة من هذا النحو مبثوثة في كتب الأدب. وهنا أمر لا بد أن يكون قد استرعى نظرك، وهو أن أكثر مَن ذكرنا من منابع القَصص كتَمِيمٍ الداريّ، ووهب بن مُنبِّه، وكعب الأحبار من أهل الكتاب من اليمن، فما السر في ذلك، ولِمَ كان ما يُروى عن يهود اليمن في هذا النوع أكثر مما يُروى عن يهود الحجاز؟ لعل السبب أن اليمن كانوا أكثر حضارة كما علمت، وقد استتبع هذا وجود مدارس يهودية أرقى مما كان ليهود الحجاز، وهذه المدارس اليمنية ثابتة تاريخيًا، فكان من نتيجة ذلك انتشار الثقافة اليهودية في اليمن بما فيها من شروح للتوراة وأساطير ونحو ذلك، على نمط أوسع مما كان ليهود الحجاز، فلما دخل يهود اليمن في الإسلام رووا ما تعلموا فكان لهم أكبر الأثر.

الحركة الثالثة :الحركة الفلسفية، وهي أقل الحركات، على ما يظهر، انتشارًا. وكان مظهرها، أولًا، في المدارس السريانية التي كانت منتشرة في أماكن كثيرة من المملكة الإسلامية،كما بينا قبل، وعنهم أخذ المسلمون، وكان من أثر ذلك ظهور بعض المذاهب الدينية التي سيأتي تفصيلها، وقد روينا ما كان لخالد بن يزيد بن معاوية من دراسة فلسفية. ونلاحظ أنه في هذا العصر ظهر كثير من أطباء

النصارى في بلاط الخلفاء، وكان أكثرهم فلاسفة وأطباء معًا، كانت دراستهم الطبية لم تكن منفصلة عن دراستهم الفلسفية، كما كان الشأن في فلاسفة المسلمين بعدُ، كابن سينا والكِنْدي، ومن هؤلاء الأطباء الذين خدموا في البلاط الأموي "ابن أثَال"، وكان طبيبًا نصرانيًا في دمشق، ولما ملك معاوية اصطفاه لنفسه، وكان كثير الافتقاد له والاعتقاد فيه والمحادثة معه ليلًا ونهارًا، وعبد الملك بن أبْجَر الكِنَاني، وكان طبيبًا عالمًا ماهرًا، وكان في أول أمره مقيمًا بالإسكندرية وكان متولي التدريس فيها ولما استولى المسلمون على البلاد وملكوا الإسكندرية أسلم ابن أبجر على يد عمر بن عبد العزيز، وكان حينئذ أميرًا قبل أن تصل إليه الخلافة، وصَحبَه، فلما أفضت الخلافة إليه نقل التدريس إلى أنطاكية وحَرَّان وتفرق في البلاد، وكان عمر بن عبد العزيز يستطبه ويعتمد عليه في صناعة الطب. وحكى القفطي في "أخبار الحكماء" "أن ماسرجويه الطبيب البصري كان إسرائيليًا في زمن عمر بن عبد العزيز، وربما قيل في اسمه ماسرجيس، وكان عالمًا بالطب، تولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس في الطب، وهو كنَّاش فاضل من أفضل الكنانيش القديمة". وقال ابن جلجل الأندلسي: "ماسرجويه كان سريانيًا يهودي المذهب وهو الذي تولى في أيام مروان في الدولة المروانية تفسير كتاب أهرن القس بن أعين إلى العربية، ووجده عمر بن عبد العزيز في خزائن الكتب فأمر بإخراجه، ووَضَعه في مصلاه واستخار الله في إخراجه إلى المسلمين لينفع به، فلما تم له في ذلك أربعون يومًا أخرجه إلى الناس وبثه في أيديهم. ولماسرجويه من التصانيف كتاب قوَى الأطعمة ومنافعها ومضارها، وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها". هذا وأمثاله كوَّن حركة ثالثة هي التي سميناها بالحركة الفلسفية، ويدخل فيها ما رأيت من الجدل بين فرق النصارى والمسلمين، ولكنها على كل حال كانت أقل من الحركتين السابقتين.

وهذه الحركات جميعًا كانت تتساند ويُعاون بعضها بعضًا، فأصحاب المذاهب الدينية اعتمدوا في تعاليمهم على الفلسفة وتعاليم الكتب والسنة، والمفسرون والمحدّثون والفقهاء كانوا يستعينون بالشعر والأدب على تفهم معاني القرآن والحديث، والمؤرخون والقصاص يستمدون بعض معلوماتهم من القرآن والحديث، وهكذا. وقلَّ أن تجد في هذا العصر ما نُسميه الآن تخصصًا، فليس هناك عالم بالتفسير فقط، أو الحديث فقط، لأن هذا الدور إنما يكون بعد تنظيم البحث، وهو دور لم يصلوا إليه في هذا العصر. وكذلك كانت الدروس فيها تفسير، وفيها حديث، وفيها فقه، وفيها لغة، وفيها جدال ديني.

في هذا العصر (الأموي) كان العلم، ولا سيما الديني، يُدرَّس في المساجد، يجلس الأستاذ في المسجد وحوله الآخذون عنه على شكل حلقة، وتكبر الحلقة وتصغر تبعًا لقدر الأستاذ. فالسيوطي في الإتقان يحدثنا أن عبد الله بن عباس كان يجلس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن. ويُحدثنا ابن خلكان أن رَبِيعة الرَّأي كان يجلس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة ويأتيه مالك والحسن وأشراف أهل المدينة، ويُحْدِق الناس به، وكانت حلقته وافرة؛ وكذلك كان مجلس الحسن البصري في مسجد البصرة. وقد يكون في المسجد جملة حلقات تجتمع كل حلقة على شيخ، كما حدثونا أن عمرو بن عُبَيْد ونفرًا معه كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري، ثم اعتزلوا حلقة الحسن وحَلَّقوا، أي :أنشئوا لهم حلقة خاصة. وكذلك كان يفعل جعفر الصادق في المدينة، قالوا: وكان يشتغل بالكيمياء والزجر والفأل. ومثل هؤلاء كثيرون موزعون في الأمصار اتخذوا المساجد مدارس يعلمون فيها العلوم المختلفة، ولم أر ما يدل على أن المسلمين أنشئوا في هذا العصر مدارس خاصة للعلم.

التدوين : ذهب بعضهم إلى أن تدوين العلوم والأخبار لم يحدث إلا في منتصف القرن الثاني للهجرة، وهذا على ما يظهر لنا غير صحيح، فإن التدوين بدأ من القرن الأول، بل كان قبل الإسلام تدوين، وكان هذا التدوين كثيرًا في البلاد المتحضرة كاليمن والحيرة، وقليلًا في بلاد الحجاز. فالحميريون في اليمن دونوا كثيرًا من أخبارهم وحوادثهم، ونقشوها على الأحجار، ولا تزال آثارهم في ذلك تُستكشف بين حين وحين. فلما جاء الإسلام اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتبة للوحي، فكانوا يكتبون على الرِّقاع والأضلاع وسَعف النخل والحجارة الرِّقاق البيض، ثم جُمعت هذه الصحف في عهد أبي بكر. وعُني بعض الصحابة بكتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كعبد الله بن عمرو بن العاص يُدون ما يسمع من رسول الله عليه وسلم، قال أبو هريرة ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثًا مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب. وقال عبد الله بن عمرو: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله أريد حفظه". وبعد هذا الزمن بقليل نرى أن المسلمين طرقوا موضوعات أخرى يدونونها، فابن النديم يُحدثنا في كتابه "الفهرست" أن عُبَيْدَ بن شَرْيَة الجُرْهُمي كان في زمان معاوية وأدرك النبيَّ صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئًا، ووفد على معاوية بن أبي سفيان، فسأله عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة، وأمر افتراق الناس في البلاد،

وكان استحضره من صنعاء اليمن، فأجابه إلى ما سأل، فأمر معاوية أن يدوّن وينسب إلى عبيد بن شرية، وعاش عبيد إلى أيام عبد الملك بن مروان، وله من الكتب "كتاب الملوك وأخبار الماضين"و" كتاب الأمثال". ويقول في موضع ثالث: "إنه كان بمدينة الحُدَيثة رجل يقال له: محمد بن الحسين جمَّاعة للكتب، له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة، تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب، والكتب القديمة، فلقيت هذا الرجل دفعات فأنس بي، وكان نفَورًا ضنينًا بما عنده، خائفًا من بني حمدان، فأخرج لي قِمَطرًا كبيرًا فيه نحو ثلاث مئة رطل من جلود وصِكاك وقراطيس، وورق صيني وورق تهامي، وجلود أدَم، فيها تعليقات عن العرب، وقصائد مفردات من أشعارهم، وشيء من النحو والحكايات والأخبار والأسماء والأنساب، وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم، فرأيتها وقلبتها فرأيت عجبًا، إلا أن الزمان قد أخلقها وأحرفها، وكان على كل جزء أو ورقة أو مدرج توقيع بخطوط العلماء واحدًا إثر واحد، ورأيت في جملتها مصحفًا بخط خالد بن أبي الهيَّاج صاحب عليٍّ، ورأيت فيها بخط الإمامين الحسن والحسين، ورأيت عنده أمانات وعهودًا بخط أمير المؤمنين عليٍّ، وبخط غيره من كتَّاب النبي صلى الله عليه وسلم، ومن خطوط العلماء في النحو واللغة، مثل أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني ... ورأيت ما يدل على أن النحو عن أبي الأسوَد ما هذه حكايته، وهي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين، ترجمتها: هذه فيها كلام الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحمة الله عليه بخط يحيى بن يَعْمُر، وتحت هذا الخط بخط عتيق: هذا خط عِلَّان النحوي، وتحته: هذا خط النضر بن شُمَيل، ثم لما مات هذا الرجل فقدنا القمطر وما كان فيه، فما سمعنا له خبرًا، ولا رأيت منه غير المصحف، هذا على كثرة بحثي عنه".

هذا في عصر الصحابة، فلما جاء عصر التابعين ومَن بعدهم قويت الحركة العلمية بسبب الفتوح ودخول الأمم المتحضرة في الإسلام، والحاجة إلى تشريع واسع يتفق وما أحدثت المدنية من أحداث لم تكن، فكثر التدوين. ويروي "الأغاني" أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحي، وكان في العصر الأموي، قد اتخذ بيتًا فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم، وجعل في الجدار أوتادًا، فمن جاء علق ثيابه على وتد منها، ثم جر دفترًا فقرأه، أو بعض ما يُلعب به فلعب به. وهذه كما ترى صورة لنادٍ فيه أدوات اللعب وأدوات القراءة وفيه لعب وقراءة. ويقول ابن خلِّكان أيضًا إن ابن شهاب الزهري وضع كتبه حوله، فيشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا، فقالت له امرأته يومًا: والله لَهذه الكتب أشد عليَّ من ثلاث ضرائر؛ وقد توفي سنة ١٢٤ هـ. وأن خالد بن يزيد بن معاوية كتب ثلاث رسائل في الكيمياء وما إليها. هؤلاء وأمثالهم كانوا في العصر الأموي، وهذه الأخبار وإن كان بعضها محلًّا للشك، فهي في جملتها تدلنا على أن التدوين لم ينشأ في العصر العباسي كما يزعم بعضهم، ولكنه كان قبل ذلك. ويظهر مما عثرنا عليه أن التدوين بدأ بتقييد العلم من غير أن تظهر فيه للمؤلف شخصية ما، وليس له إلا الجمع، وكانت الكتب عبارة عن صحف يكتب عليها، وقد تكون صحفًا مفرقة ومبعثرة، فلما دخل الفرس والروم في الإسلام، وكانوا ذوي حضارة قديمة وكتب مؤلفة من قبل، أدخلوا على اللغة العربية بعد أن تعلموها نظام تأليف الكتب بالمعنى الذي نفهمه الآن من جمع ما يتعلق بالموضوع الواحد في كتاب واحد. ولكن ما كُتب في عصر الأمويين لم يصل إلى أيدينا منه إلا القليل، وأغلب هذه الكتب أخُذت عن العلماء من طريق الرواية، وأدُمجت في كتب العباسيين التي كانت أتم نظامًا، وأرقى في فن التأليف. وبعض هذه الكتب الأموية كانت موجودة في العصر العباسي وما بعده، فابن النديم يقول: إنه رأى صفحات أبي الأسود الدؤلي في النحو، وإنه رأى كتاب عبيد بن شرية في الأمثال. وابن خلكان يقول: إنه رأى كتاب وهب بن منبه في تاريخ اليمن. ولكن في عهدنا هذا لم يصلنا شيء يصح أن يوثق به إلا قليلًا.

١٤– مراكز الحياة العقلية

كانت مكة والمدينة مركزين من أهم مراكز الحياة العلمية في ذلك العصر، يقصدهما طلاب الحديث وطلاب الفقه وطلاب التاريخ، وقد فاقت المدينة مكة في ذلك، لأن أشهر من أسلم من أهل مكة هاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وكان من يسلم بعد الهجرة من أهل مكة يُهاجر كذلك، خصوصًا إذا كان من رجالات قريش وعقلائها. ثم كانت المدينة مقصد من يُريد الإسلام في عهد النبي من سكان جزيرة العرب، وكثير منهم كانت تدعوه الحماسة الدينية أن يُقيم بجوار النبي يتعلم منه ويتعبد معه ويسمع من قوله ويُشاركه في غزواته. وبعد وفاة الرسول كانت مقر الخلافة ومركز كبار الصحابة، حتى يُحرم عمر على كبار قريش أن يبرحوها إلا لحاجة

ماسة، وكانت في عهد الفتوح الكبيرة موردًا للأسرى، وقد رأيت أن عمر كان يُحرِّم أن تُوزع الأسرى في مواطن الحروب، فكان يُأتى بهم أوّلًا إلى المدينة، وكثير من هؤلاء الأسرى من الفرس والروم وكانوا من الطبقة الأرستقراطية في قومهم، وكانوا متعلمين على النمط الذي ساد في أمتهم وعصرهم، فأقام منهم بالمدينة كثيرون، عد منهم ابن سعد في طبقاته عددًا كبيرًا، وكانوا موالي لكبار الصحابة وأسلموا على أيديهم فصبغوا الحياة الإسلامية بعقليتهم التي تخالف، من بعض الوجوه، عقلية العرب. وكانوا قد أَلِفوا في قومهم علمًا منظمًا وكتبًا مدونة، فأخذوا يتبعون هذا في تعاليم الإسلام، كل هذا جعل المدينة تفوق مكة من هذه الناحية العلمية، أضف إلى ذلك أن المهاجرين كانوا يكرهون في أول عهد الإسلام أن يتحولوا من المدينة إلى مكة. بجانب هذه الحياة الجليلة الوقورة، التي تصفها لنا كتب طبقات المحدِّثين والفقهاء والمفتين، كانت تسود في الحجاز حياة أخرى، هي حياة فرح ومرح وطرب وشراب، تصفها لنا كتب الأدب وخاصة كتاب الأغاني. فمن الحق أن نصور هذا العصر من جميع جهاته. كما كان بالحجاز زهد وورع وتقوى وحديث وفقه، وان بالحجاز شراب وتشبيب بالنساء حتى في موسم الحج، ولهو ولعب كثير. وكما أنتجت الحياة الأولى علمًا كثيرًا، أنتجت الحياة الثانية فنًّا بديعًا من غناء وتنادر وأدب، ومن العجب أن يفوق هذا الفن في الحجاز مثيله في العراق والشام على ما يظهر لنا، فقد امتلأت مكة والمدينة وضواحيهما بالمغنين والمغنيات، حتى روى لنا أبو الفرج أن المغنين كانوا يخرجون إلى الحج قوافل. واشتُهر في عصر واحد أربعة من كبار المغنين: ابن سُرَيْج والغَرِيض ومَعْبَد وحُنَيْن، وكان الثلاثة الأولون بالحجاز، والأخير وحده بالعراق، فاجتمع الأولون فتذاكروا، وكتبوا لحنين يقولون: نحن ثلاثة وأنت وحدك فأنت أولى بزيارتنا، فشخص إليهم ... واجتمعوا بمنزل سُكَينة، فلما دخلوا أذنت للناس إذنًا عامًّا فغصت الدار بهم ... وازدحم الناس على السطح وكثروا ليسمعوه، فسقط الرواق على من تحته **ومات حنين تحت الهدم**. واجتمع في زمن واحد من مشهوري المغنين والمغنيات في الحجاز جَميلة وهَيْتٌ وطويسٌ والدَّلال وبرد الفؤاد ونومة الضحى ورحمة وهبة الله ومعبد ومالك وابن عائشة ونافع بن طُنْبُورة وعَزَّة المَيْلاء وحَبَابة وسَلَّامة وبُلْبلة ولَذَّة العيش وسَعِيدة والزرقاء ... إلخ. ويرون أن هؤلاء حجوا فتلقاهم في مكة سعيد بن مِسْجح وابن سُرَيج والغَرِيض وابن مُحْرز، وخرج أبناء أهل مكة من الرجال والنساء ينظرون إلى حسن هيئتهم. ويقول أبو الفرج إن الناس قد اجتمعوا عند جميلة فضربت ستارة ... وأجلست الجواري كلهن، فضربن، وضربَتْ، فضربن على خمسين وَترًا فتزلزلت الدار، ثم غنت على عودها، وهن يضربن على ضربها.. إلخ. وكان لمغني مكة مذهب في الغناء ولمغني المدينة مذهب، وكان بين الفريقين مفاخرة، وأقبل الناس على الغناء يسمعونه، حتى يروي لنا أبو الفرج أيضًا أنه نمى إلى عبد الملك أن رجلًا أسود بمكة يُقال له سعيد بن مِسْجح أفسد فتيان قريش وأنفقوا عليه أموالهم، فكتب إلى عامله أن اقبض ماله وسَيِّره ، وحتى يروى لنا أن الإمام مالك بن أنس قال: نشأت وأنا غلام حدث أتبع المغنين وآخذ عنهم، فقالت لي أمي: يا بني، إن المغنِّي إذا كان قبيح الوجه لم يُلتفت إلى غنائه، فدع الغناء واطلب الفقه، فإنه لا يضر معه قبح الوجه، فتركتُ المغنين واتبعت الفقهاء، فبلغ الله بي عز وجل ما ترى. وإلى الغناء كان التنادر والفكاهة الحلوة، فكان النَّاضِرِي مُنْدِر أهل المدينة ومضحكهم، ثم خلفه أشعب، فملأ الحجاز ملحًا ونوادر، كما أمتع أهله بحسن صوته، وخلف لنا في كتب الأدب نوادر ممتعة، أضحك بها أهل المدينة في مجالسهم. والحق أن الحجاز كان غنيًّا بفَنَّي الغناء **والمنادرة**، كما كان غنيًّا بالفقه والحديث، وكان أكثر المغنِّين في قصور أمراء بني أُمَية وخلفائهم ممن تخرجوا في مدرسة الحجاز. وليس عجيبًا أن يكثر الفقه والحديث في الحجاز لما بيَّنا، إنما كان عجيبًا أن يبز الحجازُ العراقَ والشام في الغناء وما إليه، فقد كان أقرب إلى الذهن أن يكون العراق وارثُ المدنيات المتتابعة أو الشام، وقد تحضر بحضارة الرومانيين، أسبقَ من الحجاز في إجادة الغناء وما يحيط به من لهو ومجون، والحجاز كما قدمنا أقرب إلى البداوة، وهو إذا قورن بالعراق أو الشام كان فقيرًا مجدبًا، فما السر في ذلك؟ لعل السبب ما نراه في ثنايا الكتب من ظَرْف أهل الحجاز ورقة شعورهم، وأنهم في ذلك العصر فاقوا أهل العراق والشام، حتى لقد كان فقهاء الحجاز أوسع صدرًا وأكثر تسامحًا في الغناء والمجون من أهل العراق، وقد رأينا قبلُ أن ما لأهل العراق من تشدد في الدين كان وليدَ الفرس. جاء في "الأغاني" أن عبيد الله بن عمر العمري قال: خرجت حاجًّا فرأيت امرأة جميلة تتكلم بكلام رَفَثت فيه، فأدنيت ناقتي منها ثم قلت لها: يا أَمَة الله !ألستِ حاجَّة؟ أما تخافين الله؟ فسفرت عن وجه يَبْهَرُ الشمس حُسنًا ثم قالت: تأمَّل يا عمِّي فإني ممن عنَى العَرْجِيُّ بقوله:

من اللاء لم يحججن يبغين حسبة ولكن ليقتلن البريئ المغفلا

قال: فقلت لها: فإني أسأل الله ألا يُعذب هذا الوجه بالنار، وبلغ ذلك سعيد بن المسيب، مفتي المدينة، فقال :أما والله لو كان من بعض بُغَضاء أَهل العراق لقال لها: اغْرُبي قبحك الله، ولكن ظَرْف عُبَّاد الحجاز. وقد يكون السبب أن الحجاز كان به أرستقراطية العرب وهم العنصر الفاتح، وقد نال هؤلاء الأرستقراطيون خير الجواري وأرفعهن نسبًا وأكثرهن تأدبًا، ومنهن من تربي ببيت الملوك والأمراء وتأدب بآداب الحضارة، فنقلن ذلك إلى الحجاز وصبغنه بالصبغة العربية، وكان لهن الفضل في تأسيس مدرسة الغناء في الحجاز. وقد تكون العلة أن البدو إذا تحضروا وبُسط لهم في العيش أسرفوا في اللهو، شأن كثير ممن غَنِي بعد الحرمان. وربما كان السبب أن الأمويين تبوءُوا الخلافة وحصروها فيهم، بل في بيت من بيوتهم وضيقوا على من عداهم في بطون قريش، وحجروا عليهم التفكير في الشئون السياسية، وكان الشام هو العنصر المؤيد لخلفاء بني أمية، والعراق هو العنصر المعارض، فانصرف فتيان الحجاز بما لهم من مال وفير وجاه عزيز عن الإمارة والخلافة والسياسة إلى اللهو، فكان الظرف، وكان الغناء، وكان الشراب، وكان المجون.

العراق: لما فُتح العراق وسمع العرب بغناه رغبوا في الرحلة إليه، جاء في الطبري: "بعث عتبةُ أنسَ بن حُجَيَّة إلى عمر بمنطقة مَرْزُبَانِ دَسْت مَيْسَان، فقال له عمر :كيف المسلمون؟ فقال: انثالت عليهم الدنيا فهم يهيلون الذهب والفضة، فرغب الناس في البصرة فأتوها. وترك عمر الأرض في يد أهلها ووضع عليها الخراج فجعل على جريب النخل عشرة دراهم، وعلى جريب القصب ستة دراهم، وعلى جريب البُرّ أربعة دراهم، وعلى جريب الشعير درهمين، فبلغ الخراج، على ما يقولون، مئة مليون درهم، وضرب على أهلها الجزية، فكان من تجب عليهم الجزية ٥٥٠٠٠٠". وتختلف قيمة الجزية، كما علمت، بين ٤٨ درهمًا في السنة و ٢٤ و ١٢ حسب الثروة؛ فترى من هذا مقدار ثروة العراق وغناه، مما حبب إلى العرب سكناه. رحل العرب إلى العراق يحملون بين جنوبهم العصبية القَبَلِية وأرستقراطية الفاتح، فكان من مظاهر الأمر الأول أن البصرة والكوفة خطط كل منهما تخطيطًا قبليًا، فقد قسمت الكوفة مثلًا قسمين: القسم الشرقي، وكان خير القسمين، والقسم الغربي، فاقترع على من يأخذ خير القسمين: اليمنيون أم النزاريون؟ فنال القسم الشرقي اليمن، والقسم الغربي نِزار، ثم اختط كل فريق جزءًا من أرضه حسب القبائل. ويروي الشعبي أن اليمنيين بالكوفة كانوا أكثر من النزاريين، فكان اليمنيون اثني عشر ألفًا، والنزاريون ثمانية آلاف، وكانت هذه العصبية مثارًا للنزاع الشديد، وكان عرب الكوفة إذا قاتلوا عرب البصرة انحازت كل قبيلة ناحية وقاتلت مثيلتها في الجانب الآخر، فيمنُ الكوفة يقاتلون يمن البصرة، وربيعة الكوفة تقاتل ربيعة البصرة، ومضر الكوفة تقاتل مضر البصرة. وأما أرستقراطية الفاتح فكان مظهرها في موقف العرب إزاء الموالي، فقد كان أكثر سكان العراق من الفرس والعرب فيه أقلية، فقد رأيت أنه أُحصي من تجب عليهم الجزية في العراق فكانوا خمس مئة ألف وخمسين ألفًا، هذا عدا من أسلموا من الفرس ولم تجب عليهم الجزية، هؤلاء الموالي كانوا يحالفون العرب ويدخلون في وَلائهم لحمايتهم ويعدونهم سادتهم، ويتعصب كل قوم منهم للقبيلة التي حالفوها. يقول البَلاذري: "حالفت الأساورة الأزدَ، ثم سألوا عن أقرب الحيَّين من العرب، مِن الأزد وبني تميم، نسبًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء، وأقربهم مددًا، فقيل بنو تميم، فحالفوهم". وكان هؤلاء الموالي هم القائمين بالحرف والصناعات والتجارة في العراق، وكان العنصر السائد المشرف على الأمر الذي بيده زمام الحرب هم العرب. تحولت هذه العصبية القبلية إلى عصبية للمدينة التي سكنوها، فعرب الكوفة ومواليها يتعصبون للكوفة، وعرب البصرة ومواليها يتعصبون للبصرة، يفخر كل منهما بطبيعة الأرض وموقعها الجغرافي، ويفخر كلٌّ بما كان على يده من فتوح البلدان، ويفخر كلٌّ بمن نزل عندهم من صحابة رسول الله، ويعير كلٌّ الآخر ما نبت عنده من دعاة للضلالة. وأخيرًا كانوا يتفاخرون بالعلم وظهرت هذه المفاخرات العلمية والمناظرات وتعصُّب كل مدينة لعلمائها، ظهورًا بينًا في كثير من فروع العلم. فالبصريون والكوفيون في النحو، والبصريون والكوفيون في الفقه، والبصريون والكوفيون في المذاهب الدينية وعلم الكلام، والبصريون والكوفيون في الأدب. ويظهر أن العراق، على الجملة، كان أكثر البلاد الإسلامية ثروة علمية وأدبية، إذا استثنينا بعض فروع تفوّق فيها أهل الحجاز. ولثروة العراق العلمية أسباب أهمها:

أولا: أن العراق أسُس على مدنيات قديمة لها علم مأثور، فكان طبيعيًا أن ينهض أهله بعد ثروة الفتح فيستعيدوا حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث. كان السريانيون منتشرين في أرض العراق قبل الفتح ولهم مدارس يدرسون فيها الآداب اليونانية، وكانت في العراق مذاهب نصرانية تتجادل في كثير من العقائد كالذي رأيت، وكان في الحيرة يونان مثقفون من أسارى الحروب الفارسية اليونانية، فكان لا بد أن تتخلف من هذا جميعه آراء وأفكار خمدت أثناء الحروب ثم استيقظت بعد أن قرت سياسة البلاد. وكان كثير من أهل العراق

دخل في الإسلام، فأخذت هذه الآراء تصطبغ بالصبغة الإسلامية، يزهر منها ما يتفق والإسلام ويذبل منها ما يُخالفه. أضف إلى ذلك أن العراق قطر غني يتوافر فيه العيش فيجد الناس من أوقاتهم ما يسمح لهم بالعلم.

ثانيًا : لعل العراق كان أكبر الأقاليم الإسلامية ميدانًا للحروب والفتن في عهد الدولة الأموية، فمنذ مقتل عثمان وهو مشتعل. ذهبت عائشة وطلحة والزبير إلى البصرة، فذهب عليّ إلى الكوفة، وكانت بين البصرة والكوفة وقعة الجمل. وذهب الحسين إلى الكوفة فكان بها مقتله، وخرج المختار الثقفي بالكوفة يطلب بثأر الحسين واستولى مصعب بن الزبير على البصرة وسار إلى الكوفة فقتل المختار، وجهز عبد الملك جيشًا وسيّر إلى العراق مصعبًا؛ وتغلب عبد الرحمن بن الأشعث على الكوفة فسار إليه الحجاج وتغلب عليه. كان من أثر ذلك طبيعيًا أن يتساءَل الناس: مَن المخطئ ومَن المصيب؟ هل أخطأ قتَلةُ عثمان أو أصابوا؟ هل لعليّ يد في دم عثمان؟ هل لطلحة والزبير وعائشة حق في قتال علي؟ هل أصاب عليٌّ في التحكيم؟ هل يصح الخروج على عبد الملك لظلم وَالِيه والحجاج وسفكه للدماء؟ وهل أصاب مَن فعل ذلك وخرج مع ابن الأشعث؟ كل هذه أسئلة كانت تُثار، وكانت تُثار بكثرة حتى في دروس الأساتذة في المساجد. وإذ كان العراق ميدانًا لأكثر هذه الحروب كان أهله أكثر الناس جدالًا في هذا، فكان طبيعيًا أن يكون منبعًا للكثير من المذاهب الدينية، لأن كثيرًا منها بُني على نحو هذا الأساس. جاء في طبقات ابن سعد: "أن الحسن البصري كان من رءُوس العلماء في الفتن والدماء، ودخل عليه قوم فقالوا له: يا أبا سعيد، ما تقول في هذا الطاغية، يعني الحجاج، الذي سفك الدم الحرام، وأخذ المال الحرام، وترك الصلاة، وفعل وفعل؟ ... إلخ، وقال سأل رجل الحسن: ما تقول في الفتن؟ مثل يزيد بن المهلب وابن الأشعث؟ فقال: لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، فقال رجل من أهل الشام: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ فغضب، ثم قال بيده فخطر بها ثم قال: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ نعم ولا مع أمير المؤمنين"؛ إلى كثير من أمثال ذلك.

ثالثًا :كان العراق عربًا وموالي، وكانت السيادة للعرب، فاضطر الموالي لتعلم اللغة العربية لِدِينهم ولدنياهم. فكانوا مضطرين إلى نوع من العلم يسهل لهم طريق التعلم، فمست الحاجة إلى وضع علم النحو، وكان طبيعيًا أن ينشأ ذلك في العراق لا في الحجاز ولا في الشام، لأن الحجاز لم يكن في حاجة إلى قواعد يُقيم بها لسانه، ولأن موالي العراق أكثر رغبة من موالي الشام، لما علمت من أن رغبة الفرس في العربية كانت أكثر من رغبة سواهم، ولأن الآداب السريانية كانت في العراق قبل الإسلام وكان لها قواعد نحوية، فكان من السهل أن تُوضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية، خصوصًا واللغتان من أصل سامي واحد. لهذا كان السابقون إلى وضع النحو هم البصريين أولًا ثم الكوفيين، وفاق البصريون لقربهم من بادية العرب وبُعْدِ الكوفيين عن البادية الفصيحة.

الكوفة :نزل الكوفةَ من أصحاب رسول الله كثيرون، وكان أشهرهم في العلم عليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود. فأما عليّ فكان عمله السياسي في العراق واشتغاله بالحرب وشئونها مانعًا له من التفرغ للتعليم، وأما ابن مسعود فهو أكثر الصحابة أثرًا علميًا فيها. كان ابن مسعود من أول الناس إسلامًا، حتى روي أنه سادس ستة أسلموا، وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر، وإلى المدينة، ولازم النبي صلى الله عليه وسلم يخدمه، وسمح له أن يدخل بيته حين لا يسمح لغيره، وشُغف بالقرآن يحفظه ويتفهمه. كل ذلك جعله يفهم من تعاليم الإسلام ومعاني القرآن وأعمال الرسول ما عُدَّ من أجله من كبار علماء الصحابة، بعثه عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة يُعلمهم، فأخذ عنه كثير من الكوفيين، ولزمه تلاميذ له يتعلمون عنه العلم ويتأدبون بأدبه. قال فيهم سعيد بن جُبير: كان أصحاب عبد الله سُرُجَ هذه القرية، يعني الكوفة، وكان يُعلم الناس القرآن ويفسره ويروي أحاديث سمعها من رسول الله، ويُسأل عن حوادث فيفتي فيها استنباطًا من الكتاب أو السنة، أو برأيه إذا لم يرد فيها كتاب ولا سنة. واشتهر من مدرسته هذه ستة، كانوا يعلمون القرآن ويفتون الناس: عَلْقمة، والأسْوَدُ، ومسروق، وعُبَيْدة، والحارث بن قيس، وعمرو بن شرَحبِيل، وهؤلاء خلفوا عبد الله بن مسعود في التعليم بالكوفة. ولم يكن كل علماء الكوفة أخذ عن عبد الله بن مسعود، بل كثير منهم كانوا في المدينة، وأخذوا عن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ومعاذ ونحوهم، فتكونت في الكوفة حركة علمية كبيرة، واشتهر من علمائها شريح والشعبي والنخعي وسعيد بن جبير، ولم تزل هذه الحركة تنمو وتنضج حتى تُوِّجت بأبي حنيفة النعمان الكوفي.

البصرة :كذلك نزل في البصرة عدد كبير من الصحابة، أشهرهم في العلم أبو موسى الأشعري، وأنس بن مالك. فأما أبو موسى فيمني، قدم مكة وأسلم وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر، وكان يُعد من أعلم الصحابة، وقد قدم البصرة وعلَّم بها. سأل عمر بن الخطاب أنس بن مالك :كيف تركت الأشعري؟ فقال: تركته يُعلم الناس القرآن، فقال: إنه كبير ولا تُسمِعْها إياه. ويدل ما رُوي عنه

من قضاء بين الناس وفصل في الخصومات على أنه كان فقيهًا فوق معرفته القرآن والحديث. أما أنس بن مالك فكان أنصاريًا وكان صبيًا لما قدم النبي المدينة وخدمه نحو عشر سنين، وقد نزل البصرة وعمّر فيها طويلًا، وكان آخر من توفي بالبصرة من الصحابة، وتوفي سنة ٩٢ هـ، ولكن يظهر أنه لم يبلغ في العلم مبلغ أبي موسى الأشعري، ولا عبد الله بن مسعود في الكوفة، وكان محدثًا أكثر منه فقيهًا. وأشهر من خرجته مدرسة البصرة في عهد الأمويين الحسن البصري وابن سيرين، وكلاهما من أبناء الموالي من سبي مَيْسان، وكلاهما أتاه العلم عن طريق الولاء. فأبو الحسن البصري كان مولى لزيد بن ثابت وهو من أشهر علماء الصحابة؛ وسيرين أبو محمد كان مولى لأنس بن مالك، وهو من علمت صحبة وحديثًا، وكلاهما كانت له شخصية ظاهرة في البصرة. فالحسن البصري اشتهر بمتانة خلقه وصلاحه وعلمه وفصاحته. فأما متانة خلقه فتظهر في أنه لم يكن يخشى أحدًا في إبداء رأيه، سئل عن ولاية يزيد بن معاوية فلم يستصوبها، على حين أن الشعبي وابن سيرين لم يجرُءوا على إبداء رأيهما، وقد رأيتَ قبل أن سائلًا سأله عن الدخول في الفتن فكان لا يرى الدخول فيها، فسأله: ولا مع أمير المؤمنين؟ فقال: ولا مع أمير المؤمنين. وكان يُقارَن بالحجاج في فصاحته، وفوق ذلك كان ورعًا تقيًا يعده الصوفية أحدهم ويتمثلون بحِكَمه وجمله، ويعده المعتزلة رأسهم لأنه تكلم في القضاء والقدر، وكان يذهب إلى أن الإنسان حر الإرادة. كان فقيهًا يُستفتى فيما يعرض من الحوادث فيفتي بعلم، وكان قَصَّاصًا يُعد من سادة القصاص وأصدقهم، لذلك كان الحسن شخصية ممتازة في كل ناحية من النواحي التي ذكرناها. ويروي ابن خلكان أنه لما مات، سنة ١١٠ هـ، تبع أهل البصرة كلهم جنازته، حتى لم يبق بالمسجد من يُصلي العصر. وأما ابن سيرين فقد تعلم على زيد بن ثابت، وأنس بن مالك، وشريح وغيرهم، وكان محدثًا ثقة وفقيهًا يفتي فيما يُعرض عليه من الشئون، وكان معاصرًا للحسن البصري، وكانا صديقين حينًا، وبينهما وحشة حينًا، وسبب الوحشة على ما يظهر اختلاف طباعهما. فقد كان الحسن صريحًا شديدًا حزينًا غضوبًا لا يخشى أن يقول ما يعتقد حتى في المسائل السياسية الخطرة؛ وكان ابن سيرين حليمًا ضحوكًا يتحرج أن يقول ما يؤخذ عليه، وقد اشتهر فيما بعد بتفسير الأحلام وزُيف عليه كتاب في ذلك، وقد ذكره ابن النديم في "الفهرست" ونسبه إليه، ولكنا لا نجد أثرًا لشهرته في تعبير الرؤيا في كتب المتقدمين أمثال طبقات ابن سعد، ومات سنة ١١٠ هـ، وكان الحسن وابن سيرين يعدان سيدي أهل البصرة.

وكان في العراق حركة غير الحركة الدينية، تعد كأنها امتداد للحياة العقلية الجاهلية، مصبوغة بالصبغة الإسلامية. فقد كان للقبائل العربية النازلة بالبصرة والكوفة رؤساء، وكان هؤلاء الرؤساء أشبه شيء برؤساء القبائل في الجاهلية في السيادة على قبائلهم، والتفاف الناس حولهم، والخضوع لإشارتهم في السلم والحرب، ووقوف الشعراء ببابهم يتغنون بمدحهم، وينشرون مفاخرهم، ويهجون أعداءهم، ويتغنى هؤلاء السادة بالسيادة والمروءة وبذل المال وما إلى ذلك، كالأحنف بن قيس سيد تميم البصرة، والحَكَم بن المنذر بن الجارود سيد عبد القيس البصرة، ومالك بن مِسْمَع سيد بكْر البصرة، وقتيبة بن مسلم سيد قيس البصرة، ومحمد بن عَمْير بن عطارد بن حاجب بن زُرَارة سيد تميم الكوفة، وحسان بن المنذر من ضبَّة الكوفة، وحُجْر بن عدي ومحمد بن الأشعث سيدَي كندة الكوفة وغيرهم. وهؤلاء وأمثالهم كانوا مصدرًا لحياة أدبية قوية، من شعر يُشبه الشعر الجاهلي، وحكم تُشبه التي تُروى عن أكثم بن صَيْفي، وليس هذا موضوع شرح هذه الحركة الأدبية، ولكن لا بأس من تصوير شخصية من هذه الشخصيات الكبيرة ليتبين لنا منحاها في الحياة وتأثيرها في الأدب، ولتكن شخصية الأحنف بن قيس. كان الأحنف سيد بني تميم في البصرة، وكان كما يقولون إذا غضب غضب لغضبته مائة ألف سيف لا يدرون فيم غضب، يدخل بنو تميم الحرب مع من أحب الأحنف، ويكفّون إذا كف. وعرف معاوية منزلته في قومه وسيادته فقربه وأكرمه، وأوصى ولاته بذلك، حتى كان يعزل الوالي إذا غضب عليه الأحنف، ويحتمل منه معاوية الكلمة القارصة ويداريه. قال له معاوية يومًا: والله يا أحنف ما أذكر يوم صفين إلا كانت حزازة في قلبي، لأن الأحنف كان مع عليّ، فقال الأحنف: والله يا معاوية إن القلوب التي أبغضناك بها لفي صدورنا، وإن السيوف التي قاتلناك بها لفي أغْمادنا، وإنْ تدْنُ من الحرب فِتْرًا ندن منها شِبرًا، وإن تَمْش إليها نُهرول لها ! وكان له فضل في التأليف بين كثير من القبائل المتعادية في البصرة، وكان مثلًا في علو النفس والاحتفاظ بالكرامة والمروءة، ولما مات قيل مات سِرُّ العرب. وأبَّنَته امرأة فقالت: "لقد كنتَ في الحي مسوَّدًا، وإلى الخليفة موفَدًا، ولقد كانوا لقولك مستمعين، ولرأيك متبعين". وله من الأقوال المأثورة والحِكم ما ملأ كتب الأدب، مثل "لا خير في لذة تُعْقِبُ ندمًا"؛ و"لن يفتقر مَن زهد"؛ و"أنصف من نفسك قبل أن يُنْتَصَف منك"؛ و"ما أقبح القطيعة بعد الصِّلة"؛ و"لا راحة لحسود، ولا مروءة لكذوب"؛ و"أنفق في حق ولا تكن خازنًا لغيرك".

دمشق:كانت دمشق مركز الخلافة في عهد الدولة الأموية، فكان طبيعيًا أن يقصدها العلماء من كل صقع، ولكن خلفاء بني أمية لم يشجعوا الحركة العلمية، إنما شجعوا الشعر والخَطابة وفنون الأدب، فكانت الحركات العلمية الأخرى تنمو من نفسها، وأهم هذه الحركات الحركة الدينية، وكان الباعث على نموها الحماسة الدينية، وحاجة الناس إلى معرفة الحلال والحرام، وخاصة فيما يُعرض من الحوادث التي لم تكن تُعرض في صدر الإسلام. وكان بالشام نصارى كثيرون احتفظوا بدينهم، ورضوا بدفع الجزية عن رءوسهم والخراج عن أرضهم، ودخل كثير من نصارى الشام في الإسلام، وكان من هؤلاء وهؤلاء مثقفون بالثقافة النصرانية وقامت المساجد بجانب الكنائس، فسرعان ما كان الاحتكاك بين الإسلام والنصرانية، وكان بينها جدال وحوار وخصومة. وقد سبب هذا الاحتكاك ظهور الكلام في القضاء والقدر أو الجبر والاختيار، والكلام في صفات الله هي عين الذات أو غيرها، ولعل هذا هو الأساس الأول لعلم الكلام في الإسلام.

مصر :فتح المسلمون مصر والثقافة اليونانية الرومانية متشرة فيها، وقد ذكرنا قبلُ شيئًا عن مدرسة الإسكندرانيين ومذاهبهم وتعاليمهم، فلما تم فتحها أقبل العرب عليها لما سمعوا بغناها وخصب أرضها، وخططوا الفسطاط حسب قبائلهم، ونزلوا بالمدن والأرياف واستوطنوها واتخذوا الزرع معاشًا. ودخل كثير من القبط في الإسلام، واختلطت أنساب العرب بأنساب المصريين بما كان بينهم من تزاوج. أصبحت مصر منذ دخول العرب إليها مركزًا علميًا في المملكة الإسلامية كما هي مركز سياسي، ولكن الحركة العلمية في بدء عهدها لم تكن حركة فلسفية ولا دنيوية، إنما كان شأنها شأن جميع المراكز العقلية إذ ذاك، فأكبر شيء قيمة هو الدين، فكان طبيعيًا أن يكون العلم السائد في هذا العصر في جميع الأقطار هو علم الدين وما إليه. ولكن ليس معنى هذا أن الثقافة اليونانية الرومانية التي كانت منتشرة في مصر والشام والعراق قد بادت ولم يعد لها من أثر، إنما أصابتها دهشة الفتح وخضعت لقوة الحركة الدينية، فلما هدأت النفوس أخذت هذه الثقافة اليونانية الرومانية تستعيد نشاطها وقوتها بعد أن صُبغت بالتعاليم الإسلامية، وعُدِّلت حسب ما يتفق والإسلام. ولكن هذا النشاط لم يظهر إلا آخر الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية. كان من الصحابة الذين نزلوا بمصر علماء علَّموا بها وكانوا أساس مدرستها، وأشهرهم عبد الله بن عمرو بن العاص. وقد كان عبد الله هذا من أكثر الناس حديثًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد خرج مع أبيه إلى مصر عندما ولاه إياها معاوية، ولما حضرت الوفاة عمرًا استعمل ابنه عبد الله عليها، فأقره معاوية ثم عزله. وكان يحج ويعتمر ويأتي الشام ثم يرجع إلى مصر، وابتنى فيها دارًا فلم يزل بها حتى مات، فدُفن في داره في مصر، على أحد الأقوال، في خلافة عبد الملك بن مروان، ويُعدّ بحق مؤسس المدرسة المصرية، فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر، وكانوا يكتبون عنه ما يُحدِّث. وقد اشتهر من مدرسة مصر بعد الصحابة يزيد بن أبي حبيب، وهو نوبي الأصل من دنقلة، وقد أخذ العلم عن بعض الصحابة المقيمين بمصر، قال الكندي: "إنه أول من نشر العلم بمصر في الحلال والحرام ومسائل الفقه، وكانوا قبل ذلك إنما يتحدثون في الفتن والترغيب". وكان ثالث ثلاثة جعل عمر بن عبد العزيز الفتيا إليهم بمصر، رجلان من الموالي ورجل من العرب، فأما العربي فجعفر بن ربيعة، وأما المولیان فيزيد بن أبي حبيب وعبد الله بن أبي جعفر، فكأن العرب أنكروا ذلك، فقال عمر بن عبد العزيز :"ما ذنبي إن كانت الموالي تسمو بأنفسها صُعُدًا وأنتم لا تسْمُون". وقد كان يزيد عالمًا بالفتن والحروب، وخاصة ما يتعلق بفتح مصر وشئونها وولاتها، وكان من أشهر تلاميذ يزيد هذا عبد الله بن لهيعة والليث بن سعد. فأما عبد الله فعربي، أصله من حضرموت، وما أكثر الحضارِمة كانوا في مصر، وقد قابل كثيرًا من التابعين وأخذ عنهم، وكان يُدوِّن ما يسمع، وكثير من المحدثين كالبخاري والنسائي لا يثق به، ومن الأسف أن كثيرًا من حوادث تاريخ العرب في مصر نُقلت عنه وكان هو العمدة في روايتها، وقد ولي القضاء بمصر نحو تسع سنين. أما الليث بن سعد فمن الموالي على أصح الأقوال، أصله من أصفهان في فارس، ولكن الراجح أنه وُلد في مصر في قَلْقَشَنْدَة، وقد طوَّف في كثير من البلدان لأخذ العلم، فرحل إلى مكة وبيت المقدس وبغداد، ولقي تسعة وخمسين تابعيًا حدّث عنهم، وكان له اتصال بالإمام مالك في المدينة، يُكاتبه في مسائل في التشريع ويحاجّه ، ويروون أن الشافعي قال: **الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به**، وكان ذا منزلة رفيعة في قومه يستشيره الولاة والقضاة في عظائم الأمور، ثقة لم يشك أحد في صدقه وأمانته، وكان له مذهب خاص يُعرف به، وقد قلده المصريون واتبعوه، ولكن ضاع مذهبه كما ضاع مذهب الأوزاعي في الشام.

نأخذ مما سبق أنه بعد فتح الممالك تفرق الصحابة في الأمصار، وكان من هؤلاء الصحابة علماء رحلوا للتعليم فكانوا نواة لمدارسها، وأن هؤلاء الصحابة العلماء كانت لهم شخصيات علمية مختلفة كان لها أثرها في مدارسهم، وأن أكبر الشخصيات تأثيرًا في الأمصار هي: عبد الله بن عمر في المدينة، وعبد الله بن مسعود في الكوفة، وعبد الله بن عباس في مكة، وعبد الله بن عمرو بن العاص في مصر. لم يكن هؤلاء الصحابة يحيطون علمًا بكل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وفعله، وبكل ما يتعلق بتعاليم الدين، بل كان منهم من صحب النبي في بعض الأوقات دون بعض، ففاته حين لم يصحبه علم حمله غيره، لذلك علم كل منهم شيئًا وغاب عنه شيء، واستتبع هذا أن بعض الأمصار كان يعرف من الحديث ما لم يعرفه الآخر. خلف هؤلاء الصحابة التابعون فتلقوا عنهم، وحلوا محلهم في رفع لواء العلم، وشعر كثير منهم بأن في الأمصار الأخرى علمًا غير علمهم، فأكثروا من الرحيل، فكانت هناك حركة دائمة للعلماء، فمصري يرحل إلى المدينة، ومدني إلى الكوفة، وكوفي إلى الشام، وشامي إلى هنا وهناك، وهكذا عملوا على توحيد الوطن العلمي. وكان من أثر هذا التقليل من الفروق التي سببتها الشخصيات العلمية المختلفة للصحابة، وأخذ عن التابعين طبقات أتت بعدهم سارت على مناهجهم.

الفصل السادس

الحركة الدينية تفصيلًا

قدمنا أن الحركة الدينية في صدر الإسلام كانت أكثر الحركات انتشارًا وأوسعها ميدانًا، وأن أكثر العلماء الذين ظهروا في هذا العصر كانوا علماء دين، وأن السبب في ذلك أن الدين ملَكَ على الناس نفوسهم، ورأوا فيه سبب وحدتهم وعلة نهضتهم، لولاه لظل العرب شِيَعًا وأحزابًا يضرب بعضهم بعضًا، ولولاه لقبعوا في كسر بيتهم ولما تعدوا حدود بلادهم، ولما فتحوا الأمصار ودوخوا الممالك، فهو عزهم في الدنيا ورجاءهم في الآخرة. وأخلص له قوم من غير العرب فاعتنقوه وآمنوا أنه هو السبيل لسعادتهم، فأقبل هؤلاء وهؤلاء على القرآن يتفهمونه، والحديث يجمعونه ويشرحونه، وأخذوا يستنبطون منهما أحكام ما يُعرض في هذه الدولة المترامية الأطراف من حوادث. فأما العلوم الدنيوية والفلسفية فكان ضعيفًا شأنها، بل كان ما ينمو منها إنما يحتاج في نموه إلى الدين يعتمد عليه ويصطبغ به، يستخير الله عمر بن عبد العزيز أيامًا ليخرج للناس كتابًا في الطب عثر عليه، وتتخذ أخبار الفتن والملاحم والغزوات والفتوح شكل الحديث، وهكذا. وقد وصفنا قبلُ هذه الحركة الدينية إجمالًا، فلنعرض لها الآن بشيء من التفصيل.

كان أهم ما تدور عليه هذه الحركة ثلاثة أشياء :القرآن وتفسيره، والحديث وجمعه وتبويبه، واستنباط الأحكام لما يُعرض من أحداث، وهو الذي نسميه بالتشريع.

١٥– القرآن وتفسيره

نزل القرآن مُنَجَّمًا على رسول الله في نحو عشرين سنة، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال. وتُوفي رسول الله ولم يُجمع القرآن في مصحف، بل كان في صحف مفرَّقة كتبها كتَّاب الوحي، وفي صدور الحفاظ من الصحابة، وفي عهد أبي بكر أمر بجمع القرآن، ولكن لا في مصحف واحد، بل جُمعت الصحف المختلفة التي فيها آيات القرآن وسوَره، وكُتب منها ما كان في صدور الرجال، وأُودعت الصحف الكثيرة التي فيها القرآن عند أبي بكر، وقد تولى جمعه هذا زيد بن ثابت، وانتقلت من أبي بكر إلى عمر، ثم إلى حفصة بنت عمر، حتى إذا تولى عثمان أخذ الصحف من حفصة، وعهد إلى جمع من الصحابة منهم زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، بجمعها في مصحف واحد، وكتب منه نسخًا كثيرة، وزعت على الأمصار، وأحرق ما يُخالفه من الصحف في حديث طويل ليس هذا محل تفصيله[١٥].

[١٥] يقول الإمام الحافظ ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم": "وكان عثمان – والله أعلم – رتب السور في المصحف، وقدم السبع الطوال وثنى بالمئين؛ ولهذا روى ابن جرير وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث غير واحد من الأئمة الكبار، عن عوف الأعرابي، عن يزيد الفارسي، عن ابن عباس قال: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم أن عمدتم إلى الأنفال، وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينها ولم تكتبوا بينها سطر "بسم الله الرحمن الرحيم"، ووضعتموها في السبع الطوال؟ ما حملكم على ذلك؟ فقال عثمان: كان رسول الله مما يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، فإذا أنزلت عليه الآية فيقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أول ما نزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، وحسبت أنها منها وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر "بسم الله الرحمن الرحيم" فوضعتها في السبع الطوال. **ففُهم من هذا الحديث أن ترتيب الآيات والسور أمر توقيفي متلقى عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وأما ترتيب السور فمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه**؛ ولهذا ليس لأحد أن يقرأ القرآن إلا مرتبا، فإن نكسه أخطأ خطأ كبيرا. وأما ترتيب السور فمستحب اقتداء بعثمان، رضي الله عنه.

تأليف القرآن

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليب العرب في كلامهم، فألفاظه عربية إلا ألفاظًا قليلة عُرِّبت وأخُذت من اللغات الأخرى، ولكن هضمتها العرب وأجرت عليها قوانينها، وأساليبه هي أساليب العرب في كلامها، ففيه الحقيقة وفيه المجاز وفيه الكناية ... إلخ،

حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام بن يوسف أن ابن جريج أخبرهم قال: وأخبرني يوسف ابن ماهك، قال: إني لعند عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، إذ جاءها عراقي فقال: أي الكفن خير؟ قالت : ويحك! وما يضرك، قال: يا أم المؤمنين، أريني مصحفك، قالت: لم؟ قال: لعلي أؤلف القرآن عليه، فإنه يقرأ غير مؤلف، قالت: وما يضرك أيه قرأت قبل، إنما أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيء: ولا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدا، لقد نزل بمكة على محمد صلى الله عليه وسلم وإني لجارية ألعب:{بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ}[القمر: ٤٦]، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده، قال: فأخرجت له المصحف فأملت عليه آي السور. وهكذا رواه النسائي من حديث ابن جريج به والمراد من التأليف هاهنا ترتيب سوره. وهذا العراقي سأل أولا عن أي الكفن خير، أي: أفضل، فأخبرته عائشة رضي الله عنها أن هذا لا ينبغي أن يُعتني بالسؤال عنه ولا القصد له ولا الاستعداد، فإن في هذا تكلفا لا طائل تحته، وكانوا في ذلك الزمان يصفون أهل العراق بالتعنت في الأسئلة، كما سأل بعضهم عبد الله بن عمر عن دم البعوض يصيب الثوب، فقال عبد الله بن عمر: انظروا أهل العراق، يسألون عن دم البعوضة وقد قتلوا ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولهذا لم تبالغ معه عائشة رضي الله عنها في الكلام لئلا يظن أن ذلك أمر مهم. ثم سألها عن ترتيب القرآن فانتقل إلى سؤال كبير، وأخبرها أنه يُقرأ غير مؤلف، أي غير مرتب السور. وكان هذا قبل أن يبعث أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه إلى الآفاق بالمصاحف الأئمة المؤلفة على هذا الترتيب المشهور اليوم، وقبل الإلزام به، والله أعلم. ولهذا أخبرته: أنك لا يضرك بأي سورة بدأت، وأن أول سورة نزلت فيها ذكر الجنة والنار، وهذه إن لم تكن "اقرأ" فقد يُحتمل أنها أرادت اسم جنس لسور المفصل التي فيها الوعد والوعيد، ثم لما انقاد الناس إلى التصديق أمروا ونهوا بالتدريج أولا فأولا وهذا من حكمة الله ورحمته. ومعنى هذا الكلام: أن هذه السورة أو السور التي فيها ذكر الجنة والنار ليس البداءة بها في أوائل المصاحف، مع أنها من أول ما نزل، وهذه البقرة والنساء من أوائل ما في المصحف وقد نزلت عليه في المدينة وأنا عنده. فأما ترتيب الآيات في السور فليس في ذلك رخصة، بل هو أمر توقيفي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما تقدم تقرير ذلك، ولهذا لم ترخص له في ذلك، بل أخرجت له مصحفها، فأملت عليه آي السور، والله أعلم. وقول عائشة: لا يضرك بأي سورة بدأت، يدل على أنه لو قدم بعض السور أو أخر، كما دل عليه حديث حذيفة وابن مسعود، وهو في الصحيح أنه عليه السلام قرأ في قيام الليل بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران. وقد حكى القرطبي عن أبي بكر بن الأنباري في كتاب الرد أنه قال: فمن أخّر سورة مقدمة، أو قدم أخرى مؤخرة، كمن أفسد نظم الآيات وغير الحروف والآيات، وكان مستنده اتباع مصحف عثمان رضي الله عنه، فإنه مرتب على هذا النحو المشهور، والظاهر أن ترتيب السور فيه منه ما هو رجع إلى رأي عثمان، وذلك ظاهر في سؤال ابن عباس له في ترك البسملة في أول براءة، وذكره الأنفال من الطول، والحديث في الترمذي وغيره بإسناد جيد وقوي. وقد ذكرنا عن علي أنه كان قد عزم على ترتيب القرآن بحسب نزوله. ولقد حكى القاضي الباقلاني: أن أول مصحفه كان: "اقرأ باسم ربك الأكرم"، وأول مصحف ابن مسعود:{مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}، ثم البقرة، ثم النساء على ترتب مختلف، وأول مصحف أبيّ:{الْحَمْدُ لِلَّهِ}، ثم آل عمران، ثم الأنعام، ثم المائدة، ثم كذا على اختلاف شديد، ثم قال القاضي: ويحتمل أن ترتيب السور في المصحف على ما هو عليه اليوم من اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم، وكذا ذكره مكي في تفسير سورة براءة قال: فأما ترتيب الآيات والبسملة في الأوائل فهو من النبي صلى الله عليه وسلم. وقال ابن وهب في جامعه: سمعت سليمان بن بلال يقول: سئل ربيعة: لم قُدمت البقرة وآل عمران، وقد نزل قبلهما بضع وثمانون سورة ؟ فقال: قدمتا وأُلف القرآن على علم ممن ألفه، وقد أجمعوا على العلم بذلك، فهذا مما يُنتهى إليه ولا يسأل عنه. قال ابن وهب: وسمعت مالكا يقول: إنما أُلف القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم.

قال أبو الحسن بن بطال: إنا نجد تأليف سوره في الرسم والخط خاصة، ولا يعلم أن أحدًا منهم قال: إن ترتيب ذلك واجب في الصلاة وفي قراءة القرآن ودرسه، وأنه لا يحل لأحد أن يقرأ الكهف قبل البقرة، ولا الحج قبل الكهف، ألا ترى إلى قول عائشة: ولا يضرك أيه قرأت قبل. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة السورة في ركعة، ثم يقرأ في الركعة الأخرى بغير السورة التي تليها. وأما ما روي عن ابن مسعود وابن عمر أنهما كرها أن يقرأ القرآن منكوسا وقالا إنما ذلك منكوس القلب، فإنما عنيا بذلك من يقرأ السورة منكوسةً فيبتدئ بآخرها إلى أولها، فإن ذلك حرام محذور.

وعن ابنِ عباسٍ ، رضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ جِبْرِيلُ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ القُرْآنَ، فَلَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ أَجْوَدُ بِالخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ المُرْسَلَةِ» متفقٌ عليه (ورد في رياض الصالحين). وجاء في صحيح مسلم: "(٢٣٠٨) حدثنا منصور بن أبي مزاحم حدثنا إبراهيم (يعني ابن سعد) عن الزهري ح وحدثني أبو عمران محمد بن جعر بن زياد (واللفظ له) أخبرنا إبراهيم عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود عن ابن عباس، قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في شهر رمضان، إن جبريل عليه السلام كان يلقاه في كل سنة في رمضان حتى ينسلخ فيعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن، فإذا لقيه جبريل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة".

ويقول الإمام ابن كثير في فقرة تالية من هذا الكتاب: "قلت: وقال بعضهم: إنما كان الذي جمعهم على قراءة واحدة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه ، أحد الخلفاء الراشدين المهديين المأمور باتباعهم، وإنما جمعهم عليها لما رأى من اختلافهم في القراءة المفضية إلى تفرق الأمة وتكفير بعضهم بعضًا، **فرتب لهم المصاحف الأئمة على العرضة الأخيرة التي عارض بها جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر رمضان من عمره، عليه الصلاة والسلام**". (هذه الحاشية إضافة من المصنف).

على نمط العرب في حقيتهم ومجازهم. وهذا طبيعي، لأنه أتى يدعو العرب أولًا إلى الإسلام، فلا بد أن يكون بلغة يفهمونها ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾. ومع هذا فلم يكن القرآن جميعه في متناول الصحابة جميعًا يستطيعون أن يفهموه، إجمالًا وتفصيلًا، بمجرد أن يسمعوه، ليس بصحيح ما يقوله ابن خلدون من "أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغاتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويَعلَمون معانيه في مفرداته وتراكيبه"، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضي أن العرب كلهم يفهمونه في مفرداته وتراكيبه. والدليل على ذلك ما هو حاصل في مشاهداتنا الأولى، فليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة كلهم أن يفهموه، فكم من كتب إنجليزية وفرنسية لا يستطيع الإنجليز أو الفرنسيون أنفسهم أن يفهموها، لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب في رقيه. هكذا كان شأن العرب أمام القرآن، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالًا وتفصيلًا، إنما كانوا يختلفون في مقدار فهمه حسب رقيهم العقلي. بل إن ألفاظ القرآن أنفسها لم يكن العرب كلهم يفهمون معناها، كما لم يدَّع أحد أن كل فرد في أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها، وحسبنا على ذلك ما رُوي عن أنس بن مالك أن رجلًا سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى :﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾، ما الأبّ؟ فقال عمر: نهينا عن التكلف والتعمق. ونحن نعلم قدر عمر في الدين والعلم، فكيف بغيره من الصحابة؟ إنما كان كثير من الصحابة يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية، فيكتفون من قوله تعالى :﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾، بأنه تعداد لنعم الله، ولا يُلزمون أنفسهم بتفهم معاني الآيات تفصيلًا. وفوق ذلك، ففي القرآن آيات كثيرة لا يكفي في تفهمها معرفة ألفاظ اللغة وأساليبها، مثل :﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾، ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾، وما المراد بالليالي العشر في قوله تعالى :﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾؟ وما المراد بليلة القدر؟ إلى كثير من أمثال ذلك، وفيه إشارات كثيرة إلى أشياء في التوراة والإنجيل وردّ عليهم ليس يكفي في فهمها معرفة اللغة، والله تعالى يقول :﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي .الْعِلْمِ... ﴾ الآية . الحق أن من البديهي أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتفاوتون مقدرة في فهم القرآن ومعرفة معانيه[١٦].

---

[١٦] يقول الإمام الحافظ ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم": قال أبو عبيد: قد تواترت هذه الأحاديث كلها عن الأحرف السبعة إلا ما حدثني عفان، عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "نزل القرآن على ثلاثة أحرف". قال أبو عبيد: ولا نرى المحفوظ إلا السبعة لأنها المشهورة، وليس معنى تلك السبعة أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه، وهذا شيء غير موجود، ولكنه عندنا أنه نزل سبع لغات متفرقة في جميع القرآن من لغات العرب، فيكون الحرف الواحد منها بلغة قبيلة، والثاني بلغة أخرى سوى الأولى، والثالث بلغة أخرى سواهما، كذلك إلى السبعة، وبعض الأحياء أسعد بها وأكثر حظا فيها من بعض، وذلك بين في أحاديث تترى، قال: وقد روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: نزل القرآن على سبع لغات، منها خمس بلغة العجز من هوازن. قال أبو عبيد: والعجز هم بنو أسعد بن بكر، وجشم بن بكر ، ونصر بن معاوية، وثقيف هم عليا هوازن الذين قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعني دارم. ولهذا قال عمر : لا يملي في مصاحفنا إلا غلمان قريش أو ثقيف. قال ابن جرير: واللغتان الأخريان: قريش وخزاعة، رواه قتادة عن ابن عباس، ولكن لم يلقه. حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: كنت لا أدري ما {فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} [فاطر: ١]، حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما : أنا فطرتها. يقول : أنا ابتدأتها، إسناد جيد أيضا. وقال الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري ، رحمه الله ، بعد ما أورد طرفا مما تقدم : وصح وثبت أن الذي نزل به القرآن من ألسن العرب البعض منها دون الجمع، إذ كان معلوما أن ألسنتها ولغاتها أكثر من سبع بما يعجز عن إحصائه، ثم قال: وما برهانك على ما قلته دون أن يكون معناه ما قاله مخالفوك، من أنه نزل بأمر وزجر، وترغيب وترهيب، وقصص ومثل، ونحو ذلك من الأقوال، فقد علمت قائل ذلك من سلف الأمة وخيار الأئمة؟ قيل له: إن الذين قالوا ذلك لم يدعوا أن تأويل الأخبار التي تقدم ذكرها، هو ما زعمت أنهم قالوه في الأحرف السبعة، التي نزل بها القرآن دون غيره فيكون ذلك لقولنا مخالفا، وإنما أخبروا أن القرآن نزل على سبعة أحرف، يعنون بذلك أنه نزل على سبعة أوجه، والذي قالوا من ذلك كما قالوا، وقد روينا بمثل الذي قالوا من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من الصحابة، من أنه نزل من سبعة أبواب الجنة، كما تقدم. يعني كما تقدم في رواية عن أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود: أن القرآن نزل من سبعة أبواب الجنة. قال ابن جرير : والأبواب السبعة من الجنة هي المعاني التي فيها من الأمر والنهي، والترغيب والترهيب، والقصص والمثل، التي إذا عمل بها العامل وانتهى إلى حدودها المنتهي، استوجب بها الجنة. ثم بسط القول في هذا بما حاصله: أن الشارع رخص للأمة التلاوة على سبعة أحرف، ثم لما رأى الإمام أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه، اختلاف الناس في القراءة، وخاف من تفرق كلمتهم، جمعهم على حرف واحد، وهو هذا المصحف الإمام. قال: واستوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة، ورأت أن فيما فعله من ذلك الرشد والهداية، وتركت القراءة الأحرف الستة التي عزم عليها إمامها العادل في تركها طاعة منها له، ونظر منها لأنفسها وعن بعدها من سائر أهل ملتها، حتى درست من الأمة معرفتها، وتعفت آثارها، فلا سبيل اليوم لأحد إلى القراءة بما لدثورها وعفو آثارها. إلى أن قال: فإن قال من ضعفت معرفته: وكيف جاز لهم ترك قراءة اقرأهموها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمرهم بقراءتها؟ قيل: إن أمره إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب

وفرض، وإنما كان أمر إباحة ورخصة. لأن القراءة بها لو كانت فرضا عليهم لوجب أن يكون العلم بكل حرف من تلك الأحرف السبعة عند من يقوم بنقله الحجة، ويقطع خبره العذر، ويزيل الشك من قراءة الأمة، وفي تركهم نقل ذلك كذلك أوضح الدليل على أنهم كانوا في القراءة بها مخيرين. إلى أن قال: فأما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف ونصبه وجره وتسكين حرف وتحريكه ، ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم:" أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف " بعزل، لأن المراء في مثل هذا ليس بكفر، في قول أحد من علماء الأمة، وقد أوجب صلى الله عليه وسلم بالمراء في الأحرف السبعة الكفر ، كما تقدم. الحديث الثاني: قال البخاري رحمه الله: حدثنا سعيد بن عفير، حدثنا الليث، حدثنا عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرني عروة بن الزبير، أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبدٍ القارئ حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكدت أساوره في الصلاة، فتبصرت حتى سلم فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: كذبت، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"أرسله، اقرأ يا هشام"، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"كذلك أنزلت"، ثم قال: "اقرأ يا عمر"، فقرأت القراءة التي أقرأني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كذلك أنزلت. إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرؤوا ما تيسر منه ". وقد رواه الإمام أحمد والبخاري – أيضا – ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي من طرق عن الزهري، ورواه الإمام أحمد – أيضا – عن ابن مهدي، عن مالك، عن الزهري، عن عروة، عن عبد الرحمن بن عبد ، عن عمر ، فذكر الحديث بنحوه. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا حرب بن ثابت، حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أبيه، عن جده، قال: " قرأ رجل عند عمر فغير عليه فقال : قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يغير عليّ، قال : فاجتمعا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقرأ الرجل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : "قد أحسنت". قال: فكأن عمر وجد من ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا عمر، إن القرآن كله صواب، ما لم يجعل عذاب مغفرة أو مغفرة عذابا ". وهذا إسناد حسن. وحرب بن ثابت هذا يكنى بأبي ثابت، لا نعرف أحدا جرحه. وقد اختلف العلماء في معنى هذه السبعة الأحرف وما أريد منها على أقوال. قال أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي المالكي في مقدمات تفسيره: وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولا ذكرها أبو حاتم محمد بن حبان البستي ، ونحن نذكر منها خمسة أقوال. قلت : ثم سردها القرطبي ، وحاصلها ما أنا مورده ملخصا. فالأول– وهو قول أكثر أهل العلم، منهم سفيان بن عيينة، وعبد الله بن وهب، وأبو جعفر بن جرير، والطحاوي– أن المراد سبعة أوجه من المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة، نحو: أقبل وتعال وهلم. وقال الطحاوي: وأبين ما ذكر في ذلك حديث أبي بكرة قال: جاء جبريل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: اقرأ على حرف، فقال ميكائيل: استزده فقال: اقرأ على حرفين، فقال ميكائيل: استزده، حتى بلغ سبعة أحرف، فقال: اقرأ فكل شاف كاف إلا أن تخلط آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة، على نحو هلم وتعال وأقبل واذهب واسرع وعجل. وروى عن ورقاء عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبيّ بن كعب: أنه كان يقرأ:{يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ}[الحديد: ١٣] : "للذين آمنوا أمهلونا" "للذين آمنوا أخرونا" "للذين آمنوا ارقبونا"، وكان يقرأ:{كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ}[البقرة: ٢٠]: "مروا فيه " "سعوا فيه". قال الطحاوي وغيره: وإنما كان ذلك رخصة أن يقرأ الناس القرآن على سبع لغات، وذلك لما كان يتعسر على كثير من الناس التلاوة على لغة قريش، وقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحفظ. وقد ادعى الطحاوي والقاضي الباقلاني والشيخ أبو عمرو بن عبد البر أن ذلك كان رخصة في أول الأمر، **ثم نسخ بزوال العذر وتيسير الحفظ وكثرة الضبط وتعلم الكتابة**. قلت: وقال بعضهم: إنما كان الذي جمعهم على قراءة واحدة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه ، أحد الخلفاء الراشدين المهديين المأمور باتباعهم، وإنما جمعهم عليها لما رأى من اختلافهم في القراءة المفضية إلى تفرق الأمة وتكفير بعضهم بعضًا، **فرتب لهم المصاحف الأئمة على العرضة الأخيرة التي عارض بها جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر رمضان من عمره، عليه الصلاة والسلام**، وعزم عليهم ألا يقرؤوا بغيرها، وألا يتعاطوا الرخصة التي كانت لهم فيها سعة ولكنها أفضت إلى الفرقة والاختلاف، كما ألزم عمر بن الخطاب الناس بالطلاق الثلاثة المجموعة حين تتابعوا فيها وأكثروا منها، قال: فلو أنا أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم. وكان كذلك ينهى عن المتعة في أشهر الحج لئلا ينقطع زيارة البيت في غير أشهر الحج. وقد كان أبو موسى يفتي بالتمتع فترك فتياه اتباعا لأمير المؤمنين وسمعا وطاعة لأئمة المهديين. القول الثاني: أن القرآن نزل على سبعة أحرف، وليس المراد أن جميعه يقرأ على سبعة أحرف، ولكن بعضه على حرف وبعضه على حرف آخر. قال الخطابي: وقد يقرأ بعضه بالسبع لغات كما في قوله:{وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ}[المائدة: ٦٠] و{يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ}[يوسف: ١٢]. وقال القاضي الباقلاني: ومعنى قول عثمان: إنه نزل بلسان قريش، أي: معظمه، ولم يقم دليل على أن جميعه بلغة قريش كله، قال الله تعالى:{قُرْآنًا عَرَبِيًّا}[يوسف: ٢]، ولم يقل: قرشيا. قال: واسم العرب يتناول جميع القبائل تناولا واحدا، يعني حجازها ويمنها، وكذلك قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر، قال: لأن غير لغة قريش موجودة في صحيح القراءات بتحقيق الهمزات، فإن قريشا لا تهمز. وقال ابن عطية: قال ابن عباس: ما كنت أدري ما معنى:{فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}[فاطر:١]،حتى سمعت أعرابيا يقول لبئر ابتدأ حفرها: أنا فطرتها. القول الثالث: أن لغات القرآن السبع منحصرة في مضر على اختلاف قبائلها خاصة، لقول عثمان: إن القرآن نزل بلغة قريش، وقريش هم بنو النضر بن الحارث على الصحيح من أقوال أهل النسب، كما نطق به الحديث في سنن ابن ماجه وغيره. القول الرابع– وحكاه الباقلاني عن بعض العلماء–: أن وجوه القراءات ترجع إلى سبعة أشياء، منها ما تتغير حركته ولا تتغير صورته ولا معناه مثل:{وَيَضِيقُ صَدْرِي}[الشعراء: ١٣] و"يضيقَ"، ومنها ما لا تتغير صورته ويختلف معناه مثل:{فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا}[سبأ: ١٩] و"باعَدَ بين أسفارنا"، وقد يكون الاختلاف في الصورة والمعنى بالحرف مثل:{نُنْشِزُهَا} [البقرة: ٢٥٩]، و"نَنشُرُها"، أو بالكلمة مع بقاء

ولم يكن شائعًا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حفظ القرآن جميعه كما شاع بعدُ، إنما كانوا يحفظون السورة أو جملة آيات ويتفهمون معانيها، فإذا حذِقوا ذلك انتقلوا إلى غيرها، فكان حفظ القرآن موزعًا على الصحابة. قال أبو عبد الرحمن السلمي :حدثنا الذين يقرءون القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا فيها من العلم والعمل، وقال أنس :كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جَدّ في أعيننا (رواه أحمد في مسنده)، وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثماني سنين، ذلك أنه إنما كان يحفظ ولا ينتقل من آية إلى آية حتى يفهم.

في القرآن آيات كثيرة محكمة واضحة المعنى، وهي التي تتعلق بأصول الدين وأصول الأحكام، وخاصة منها الآيات المكية التي تدعو إلى أصول الدين كسورة الأنعام، وهذا النوع من الآيات يستطيع فهمه جمهور الناس ولا سيما من كانوا عربًا بسليقتهم. وفي القرآن آيات غامضة هي التي سُميت متشابهة، صعب فهمها ولم يصل إلى معرفتها إلا الخاصة. وكان الصحابة، على العموم، أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلغتهم، ولأنهم شاهدوا الظروف التي نزل فيها القرآن. ومع هذا فقد اختلفوا في الفهم على حسب اختلافهم في أدوات الفهم، وذلك فمنهم من كان يعرف كثيرًا من الأدب الجاهلي ويعرف غريبه ويستعين بذلك في فهم مفردات القرآن، ومنهم من كان دون ذلك. كذلك منهم من كان يُلازم النبي صلى الله عليه وسلم ويُقيم بجانبه، ويُشاهد الأسباب التي دعت إلى نزول الآية، ومنهم من ليس كذلك. ومعرفة أسباب التنزيل من أكبر ما يُعين على فهم المقصود من الآية، والجهل بها يوقع في الخطأ. روي أن عمر استعمل قدَامة بن مَظْعون على البحرين، فقدم الجَارُود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: مَن يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول، فقال عمر: يا قدامة، إني جالدك. قال: والله لو شربتُ كما يقولون ما كان لك أن تجلدني. قال عمر: ولِمَ؟ قال: لأن الله يقول :﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا﴾، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا وأحُدًا والخَنْدَق والمشاهد. فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلن عذرًا للماضين، وحجة على الباقين، لأن الله يقول :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾، قال عمر: صدقت. وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال: تركت في المسجد رجلًا يُفسر القرآن برأيه، يُفسر هذه الآية :﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾، قال: يأتي الناسَ يوم القيامة دخانٌ فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام. فقال ابن مسعود: مَن علم علمًا فليقل به، ومن لم يعلم فليقل الله أعلم، إنما كان هذا لأن قريشًا استعصوا على النبي صلى الله عليه وسلم فدعا عليهم بسنين كسني يوسف فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء، فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد. كذلك اختلافهم في معرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم، فمن عرف عادات العرب في الحج في الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر ممن لم يعرف، وهكذا. وكذلك الآيات التي وردت في التنديد بمعبودات العرب وطريقة عبادتهم لا يكمل فهمها إلا لمن عرف ماذا كانوا يفعلون. ومثل هذا معرفة ما كان يفعله اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول الآيات، ففيها إشارة إلى أعمالهم وردٌّ عليهم، وهذا لا يتم فهمه إلا بمعرفة ما كانوا يفعلون. من ذلك ونحوه كان الاختلاف بين الصحابة في الفهم، وكان التابعون ومن بعدهم أشد اختلافًا.

المعنى [مثل] {كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ}[القارعة: ٥]، أو "كالصوف المنفوش"، أو باختلاف الكلمة بالتقدم والتأخر مثل:{وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ}[ق: ١٩] ، أو "سكرة الحق بالموت"، أو بالزيادة مثل "تسع وتسعون نعجة أنثى" ، "وأما الغلام فكان كافرًا وكان أبواه مؤمنين". "فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور".

القول الخامس: أن المراد بالأحرف السبعة معاني القرآن وهي: أمر، ونهي، ووعد، ووعيد، وقصص، ومجادلة، وأمثال. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، لأن هذه لا تسمى حروفا، وأيضا فالإجماع أن التوسعة لم تقع في تحليل حلال ولا في تغيير شيء من المعاني، وقد أورد القاضي الباقلاني في هذا حديثًا، ثم قال: وليست هذه هي التي أجاز لهم القراء بها. وقال القرطبي: قال كثير من علمائنا كالداودي وابن أبي صفرة وغيرهما: هذه القراءات السبع التي تنسب لهؤلاء القراء السبعة ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها، وإنما هي راجعة إلى حرف واحد من السبعة وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف. ذكره ابن النحاس وغيره. قال القرطبي: وقد سوغ كل واحد من القراء السبعة قراءة الآخر وأجازها، وإنما اختار القراءة المنسوبة إليه لأنه رآها أحسن والأولى عنده. قال: وقد أجمع المسلمون في هذه الأمصار على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء الأئمة فيما رووه ورأوه من القراءات، وكتبوا في ذلك مصنفات واستمر الإجماع على الصواب وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب. (هذه الحاشية إضافة من المصنف)

مصادر التفسير :هناك تفسير يُسمى التفسير بالمنقول ويعنون به: **أولا**: تفسيرًا نُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، مثل الذي رُوي أن رسول الله قال: الصلاة الوسطى صلاة العصر، ومثل ما رُوي عن عليّ قال :سألت رسول الله عن يوم الحج الأكبر، فقال: يوم النحر، وما رُوي أيّ الأجلين قضى موسى؟ قال :أوفاهما وأبرّهما ... إلخ. وهذا النوع كثير وردت منه أبواب في كتب الصحيح الستة وزاد فيه القُصاص والوُضّاع كثيرًا، ونقد ذلك علماء الحديث، فمنها ما صححوه ومنها ما ضعفوه. وأهم ما يدل على دخول الوضع في هذا الباب أنك ترى في الآية الواحدة تفسيرين متناقضين لا يُمكن أن يصدرا عن رسول الله، مثل الذي رُوي عن أنس أن رسول الله سُئل عن قوله تعالى :﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾، قال: القنطار ألف أوقية؛ ورُوي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: القنطار اثنا عشر ألف أوقية. بل إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتاتًا، أعني أنه أنكر صحة ما يروونه من هذا الباب؛ فقد رُوي أن الإمام أحمد بن حنبل قال: "ثلاثة ليس لها أصل : التفسير، والملاحم، والمغازي". ومما يدل على عدم ثقة المفسرين بما ورد في هذا الباب أنهم لم يقفوا عند ما ورد، بل أتبعوا ذلك بما أدّاهم إليه اجتهادهم، ولو كان ذلك صحيحًا في نظرهم لوقفوا عند حدود النص. وبمرور الزمان تضخم هذا التفسير المنقول، فدخل فيه أيضًا ما نُقل عن الصحابة والتابعين، وهكذا، حتى كانت كتب التفسير المؤلفة في العصور الأولى مقصورة على هذا النحو من التفسير.

ثانيًا: من مصادر التفسير الاجتهاد، وإن شئت فقل الرأي، يعرف المفسر كلام العرب ومناحيهم في القول، ويعرف الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد في مثله من الشعر الجاهلي ونحوه، ويقف على ما صح عنده من أسباب نزول الآية مستعينًا بهذه الأدوات ويُفسرها حسب ما أداه إليه اجتهاده. وكثير من الصحابة كان يُفسر الآيات من القرآن بهذا الطريق، مثل كثير مما ورد عن ابن عباس وابن مسعود. فمثلًا يُفسر المفسرون الطور في قوله تعالى :﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾، بتفسيرات مختلفة. فمجاهد يُفسر الطور بالجبل مطلقًا، وابن عباس بجبل بعينه، وآخر يقول: إن الطور ما انبتَّ من الجبال، فأما ما لم ينبتَّ فليس بطور. فهذا الاختلاف نتيجة اختلاف في الرأي، لا نتيجة اختلاف في المنقول، وقد اختلفوا في معاني الآيات خلافهم في معاني الألفاظ. نعم، إن الصحابة والتابعين انقسموا في ذلك قسمين: فمنهم من تورَّع أن يقول في القرآن شيئًا برأيه، كالذي رُوي عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال: أنا لا أقول في القرآن شيئًا. وقال ابن سيرين: سألت أبا عُبَيْدة عن شيء من القرآن فقال: اتق الله وعليك بالسداد، فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن. وعن هشام بن عروة بن الزبير قال: ما سمعت أبي تأوّل آية من كتاب الله. ولكن كان بجانبهم من يرى حل ذلك ويستبيحه، بل يرى كتمان ما وصل إليه اجتهاده كتمانًا للعلم وهم الأكثرون، وعلى هذا كان رأي ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم. إنما كره هؤلاء وأمثالهم أن يتعرض للتفسير مَن لم يستكمل أدواته، كأن لم يبلغ في معرفة كلام العرب مبلغًا يُمكّنه من صحة الفهم، أو لم يدرس القرآن درسًا يستطيع معه أن يحمل مجمله على مفصله. كذلك كرهوا أن يعتنق الرجل مذهبًا من المذاهب الدينية كالاعتزال والإرجاء والتشيع، ويجعل ذلك أصلًا يُفسر القرآن على مقتضاه، والواجب أن تكون العقيدة تابعة للقرآن، لا أن يكون القرآن تابعًا للعقيدة. وهذا الاجتهاد هو الذي سبب الاختلاف بين الصحابة والتابعين في تفسيرهم لألفاظ القرآن وآياته اختلافًا واضحًا تكاد تلمسه في كل صفحة من صفحات تفسير ابن جرير الطبري. فالأدب الجاهلي من شعر ونثر، وعادات العرب في جاهليتها وصدر إسلامها وما قابلهم من أحداث، وما لقي رسول الله من عداء ومنازعات وهجرة وحروب وفتن، وما حدث في أثناء ذلك مما استدعى أحكامًا واستوجب نزول قرآن، كل هذا كان مصدرًا لعلماء الصحابة والتابعين يستمدون منه القدرة على التفسير.

ثالثًا: وهناك منبع آخر من منابع التفسير استمد منه المفسرون كثيرًا، ذلك أن شغف العقول وميلها للاستقصاء دعاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتساءل عما حولها، فإذا سمعوا قصة كلب أصحاب الكهف قالوا: ما كان لونه؟ وإذا سمعوا ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾، تساءلوا: ما ذلك البعض الذي ضَرَبُوا به؟ وما قدر سفينة نوح؟ وما اسم الغلام الذي قتله العبد الصالح في قصة موسى معه؟ وإذا تُلي عليهم :﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾، قالوا : ما أنواع هذا الطير؟ وما هي الكواكب التي رآها يوسف في منامه؟ وكذلك إذا سمعوا قوله تعالى في قصة موسى مع شعيب سألوا : أي الأجلين قضى موسى؟ وهل تزوج الصغرى أو الكبرى؟ وهكذا. كذلك كانوا إذا سمعوا إشارة إلى بدء الخليقة طلبوا بقية القصة، وإذا تُليت عليهم آية فيها إشارة إلى حادثة لنبي لم يقتنعوا إلا باستقصائها، وكان

الذي يسد هذا الطمع هو التوراة وما علق عليها من حواش وشروح، بل وما أدُخل عليها من أساطير، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس مِن أخذ قولهم. رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم**". ولكن العمل كان على غير ذلك، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم، وإن شئت مثلًا لذلك فاقرأ ما حكاه الطبري وغيره عند تفسير قوله تعالى :﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾، وقد رأيت أن ابن عباس كان يُجالس كعب الأحبار ويأخذ عنه. ويعجبني في ذلك ما قاله ابن خلدون: "إن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم وإنما غلبت عليهم البداوة والأُمِّية، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء ما تتشوف إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومَن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ أهل بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حِمَيَر الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبِّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض، أخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام فيُتحرى في الصحة التي يجب بها العمل، وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات....إلخ"[١٧].

---

[١٧] قال الإمام الحافظ ابن كثير في مقدمة "تفسير القرآن العظيم": "ولهذا غالب ما يرويه إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير في تفسيره ، عن هذين الرجلين: عبد الله بن مسعود وابن عباس، ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب، التي أباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: "بَلِّغوا عني ولو آية ، وحَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج، ومن كذب عَلَيَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار" رواه البخاري عن عبد الله؛ ولهذا كان عبد الله بن عمرو يوم اليرموك قد أصاب زاملتين من كتب أهل الكتاب، فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك. **ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تُذكر للاستشهاد، لا للاعتضاد**. فإنها على ثلاثة أقسام: أحدها ما علمنا صحتَه مما بأيدينا مما نشهدُ له بالصدق، فذاك صحيح. والثاني: ما علمنا كذبَه بما عندنا مما يخالفه. والثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمِنُ به ولا نكذّبه، وتجوزُ حكايتُه لما تقدّم. **وغالبُ ذلك مما لا فائدة فيه تعودُ إلى أمرٍ دينيّ**. ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرًا، ويأتي عن المفسرين خلافٌ بسبب ذلك. كما يَذكرون في مثل أسماء أصحاب الكهف ولون كلبهم وعِدّتهم، وعصا موسى من أيّ شجر كانت؟ وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضُرِبَ به القتيلُ من البقرة، ونوع الشجرة التي كلَّم الله منها موسى إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن، **مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم**. ولكن نقلُ الخلاف عنهم في ذلك جائز. كما قال تعالى:{سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ} إلى آخر الآية [الكهف : ٢٢]، فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على **الأدب في هذا المقام وتعليم ما ينبغي في مثل هذا**، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعف القولين الأولين وسكت عن الثالث، فدل على صحته إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما، **ثم أرشد على أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته**، فقال في مثل هذا:{قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ} فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس، ممن أطلعه الله عليه؛ فلهذا قال:{فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلا مِرَاءً ظَاهِرًا} أي: **لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب**. فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن تنبه على الصحيح منها وتبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته، لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته، فتشتغل به عن الأهم فالأهم. فأما من حكى خلافًا في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص، إذ قد يكون الصواب في الذي تركه. أو يحكي الخلاف ويطلقه ولا ينبه على الصحيح من الأقوال، فهو ناقص أيضًا. فإن صحح غير الصحيح عامدا فقد تعمد الكذب، أو جاهلا فقد أخطأ، وكذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته، أو حكى أقوالا متعددة لفظًا ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى، فقد ضيع الزمان، وتكثر بما ليس بصحيح، فهو كلابس ثوبي زور، والله الموفق للصواب". وقال عند تفسير الآية: (٥٠) من سورة الكهف، بعد أن ذكر أقوالا في "إبليس" واسمه ومن أيّ قبيلٍ هو ؟!:"وقد رُوى في هذا آثار كثيرة عن السلف، وغالبُها من الإسرائيليات التي تُنقل لِيُنْظَر فيها، والله أعلم بحال كثير منها، ومنها ما قد يُقْطَع بكذبه ، لمخالفته للحقّ الذي بأيدينا. وفي القرآن غُنْيَةٌ عن كلّ ما عداه من الأخبار المتقدمة، لأنها لا تكاد تخلو من تبديل وزيادة ونقصان، وقد وُضِعَ فيها أشياء كثيرة. وليس لهم من الحفّاظ المُتْقِنين الذين يَنْفُون عنها تحريفَ الغَالِين وانتحال المبطلين، كما لهذه الأمة من الأئمة والعلماء والسادة والأتقياء والبررة والنجباء، من الجهابذة النقّاد، والحُفّاظ الجياد، الذين دَوَّنوا الحديث وحَرَّرُوه، وبيَّنوا صحيحَه من حَسَنه من ضعيفه، من منكَره وموضوعه ومتروكه ومكذوبه، وعرفوا الوضَّاعِين والكذّابين والمجهولين، وغير ذلك من أصناف الرجال. كلُّ ذلك صيانةً للجناب النبويّ والمقام المحمديّ، خاتم الرسل وسيد البشر، صلى الله عليه وسلم، أن يُنْسَب إليه كذبٌ أو يُحَدَّثَ عنه بما ليس منه. فرضي الله عنهم وأرضاهم، وجَعَل جنّاتِ الفردوس مأواهم. وقد فَعَلَ". وقال عند تفسير الآيات (٥١ – ٥٦) من سورة الأنبياء، بعد إشارته إلى حال إبراهيم عليه السلام مع أبيه، ونظره إلى الكواكب والمخلوقات: "وما قَصَّه كثيرٌ من المفسّرين وغيرهم، فعَامّتُها أحاديثُ بني إسرائيل. فما وافقَ منها الحقّ مما بأيدينا عن المعصوم قَبِلْناه، لموافقته الصحيح، وما خالف منها شيئًا من ذلك ردَدْناه، وما ليس فيه موافقةٌ ولا مخالفةٌ لا نصدّقه ولا نكذّبه، بل نجعله وَقْفًا. وما كان من هذا الضَّرْبِ منها فقد رخَّص كثير من السلف في روايته. وكثيرٌ من ذلك مما لا فائدة فيه، ولا حاصلَ له مما يُنْتَفَع به

في الدّين. **ولو كانت فائدتُه تعود على المكلَّفين في دينهم لبيَّنَتْه هذه الشريعةُ الكاملةُ الشاملةُ**. والذي نَسْلُكُه في هذا التفسير الإعراضُ عن كثير من الأحاديث الإسرائيلية لما فيها من تضييع الزمان، ولما اشتَمل عليه كثيرٌ منها من الكذب المَرَوَّج عليهم. فإنهم لا تَفْرِقَةَ عندهم بين صحيحها وسقيمها. كما حَرّره الأئمةُ الحُفّاظ المُتْقِنُون من هذه الأمة". وقال عند تفسير الآية (١٠٢) من سورة البقرة: "وقد رُوِي في قصة هاروتَ وماروتَ عن جماعة من التابعين، كمجاهد والسُّدي والحسن البصري وقتادة وأبي العالية والزهري والرَّبيع بن أنس ومقاتل ابن حيّان وغيرهم، وقصَّها خلقٌ من المفسّرين، من المتقدّمين والمتأخرين. وحاصلُها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل، إذ ليس فيها حديثٌ مرفوع صحيح متّصلُ الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى. وظاهرُ سياق القرآن إجمالُ القصة من غير بسْطٍ ولا إطنابٍ فيها، فنحن نؤمِن بما ورد في القرآن على ما أراده الله تعالى، والله أعلم بحقيقة الحال". وقال في أول سورة ق: "وقد رُوِي عن بعض السلف أنهم قالوا: ق، **جبل مُحيطٌ بجميع الأرض**، يقال له جبل قاف!!! وكأنّ هذا – والله أعلم – من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعضُ الناس، لِمَا رأى من جواز الرواية عنهم مما لا يصدَّق ولا يُكَذَّب. وعندي أن هذا وأمثالَه وأشباهَه من اختلاقِ بعض زنادقتهم ، يَلْبِسُون به على الناس أمرَ دينهم. **كما افْتُرِيَ في هذه الأمة – مع جلالة قدر علمائها وحُفّاظها وأئمتها – أحاديثُ عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وما بالعَهْدِ من قِدَمٍ**. فكيف بأمةِ بني إسرائيل، مع طول المدَى، وقلة الحُفَّاظ النُّقَّاد فيهم، وشرهم الخمور، وتحريف علمائِهم الكلمَ عن مَوَاضعه وتبديلِ كُتُب الله وآياتِه. **وإنما أباح الشارعُ الروايةَ عنهم في قوله: "وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" فيما قد يُجَوِّزُه العقل. فأما فيما تحِيلُه العقول، ويُحْكَم فيه بالبُطلان، ويَغْلبُ على الظنون كذبُه، فليس من هذا القبيل**". وقال عند تفسير الآيات (٤١ – ٤٤) من سورة النمل – وقد ذكر في قصة ملكة سبأ أثرًا طويلا عن ابن عباس ، وَصَفَه بأنه "**منكر غريب جدًا**" – ثم قال : "والأقربُ في مثل هذه السياقات أنها متلقَّاةٌ عن أهل الكتاب، مما وُجد في صُحُفهم، كروايات كعب ووَهْب، سامحهما الله فيما نقلاه إلى هذه الأمة من أخبار بني إسرائيل، من الأوابد والغرائب والعجائب، مما كان وما لم يكن، ومما حُرِف وبدّل ونُسِخ. **وقد أغنانا الله سبحانه عن ذلك بما هو أصحُّ منه وأنفعُ وأوضحُ وأبلغُ**. ولله الحمد والمنة". وقال عند تفسير الآية: (٤٦) من سورة العنكبوت – بعد أن رَوَى الحديث: "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم" – قال : "ثم ليُعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل وما أقل الصدق فيه، ثم ما أقل فائدته". وقال عند تفسير قوله تعالى:{وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى} [طه : ١٨] : "أي مصالح ومنافع وحاجات أخرى غير ذلك، وقد تكلف بعضهم لذكر شيء من تلك المآرب التي أبهمته، فقيل: كانت تضيء له بالليل، وتحرس له الغنم إذا نام، ويغرسها فتصير شجرة تظله، وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة، والظاهر أنها لم تكن كذلك، ولو كانت كذلك لما استنكر موسى، عليه الصلاة والسلام، صيرورتها ثعبانًا، فما كان يفر منها هاربًا، ولكن كل ذلك من الأخبار الإسرائيلية". * فإن قال قائل : فما أحسن طرق التفسير ؟ فالجواب : إن أصح الطرق في ذلك أن يُفَسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِل في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله: كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن. قال الله تعالى:{إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا}[النساء: ١٠٥]، وقال تعالى:{وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نزلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}[النحل: ٤٤]، وقال تعالى:{وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}[النحل: ٦٤]. ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه"، يعني: السنة. والسنة أيضًا تنزل عليه بالوحي، كما ينزل القرآن، إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن، وقد استدل الإمام الشافعي رحمه الله وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك. والغرض أنك تطلب تفسيرَ القرآن منه، فإن لم تجدْه فمن السنة، كما قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن:"بم تحكم؟". قال:بكتاب الله. قال:"فإن لم تجد؟". قال: بسنة رسول الله. قال: "فإن لم تجد؟ ". قال: أجتهد برأيي. قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره وقال: "الحمد لله الذي وفَّق رَسُولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله". وهذا الحديث في المساند والسنن بإسناد جيد ، كما هو مقرر في موضعه. وحينئذ ، إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة والخلفاء الراشدين والأئمة المهديين. إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاهد بن جَبْر فإنه كان آية في التفسير كما قال محمد بن إسحاق: حدثنا أبان بن صالح، عن مجاهد، قال: عَرَضْتُ المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا طَلْق بن غنام، عن عثمان المكي، عن ابن أبي مُلَيْكَة قال: رأيت مجاهدًا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، قال: فيقول له ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله. ولهذا كان سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. وكسعيد بن جُبَيْر، وعِكْرِمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق ابن الأجدع، وسعيد بن المسيب، وأبي العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، والضحاك بن مُزاحم، وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم، فتذكر أقوالهم في الآية فيقع في عباراتهم تباين في الألفاظ، يحسبها من لا علم عنده اختلافًا فيحكيها أقوالا وليس كذلك، فإن منهم من يعبّر عن الشيء بلازمه أو بنظيره، ومنهم من ينص على الشيء بعينه، والكل بمعنى واحد في كثير من الأماكن، فليتفطن اللبيب لذلك، والله الهادي. وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة؟ فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني: أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك. فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام، لما رواه محمد بن جرير، رحمه الله، حيث قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا سفيان، حدثني عبد الأعلى، هو ابن عامر الثعلبي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"من قال في القرآن برأيه، أو بما لا يعلم، فليتبوأ مقعده من النار". ولهذا تَحَرَّج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به، كما روى شعبة، عن سليمان، عن عبد الله بن مرة، عن أبي مَعْمَر، قال: قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: أيّ أرض تقلّني وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا محمد بن يزيد، عن العَوَّام بن حَوْشَب، عن إبراهيم التَّيْمِي، أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله:{وَفَاكِهَةً وَأَبًّا}[عبس: ٣١]، فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم. منقطع. وقال أبو عبيد أيضًا: حدثنا يزيد، عن حميد، عن أنس، أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر:{وَفَاكِهَةً وَأَبًّا}[عبس:

المفسرون في هذا العصر : اشتهر عدد قليل من الصحابة بالقول في تفسير القرآن، وأكثر من رُوي عنه منهم عليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأبيّ بن كعب؛ وأقل من هؤلاء زيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير. ولنقصر قولنا على الأربعة الأولين لأنهم أكثر مَن غَذَّى التفسير في مدارس الأمصار المختلفة. والصفات العامة التي مكنت هؤلاء الأربعة الأولين من التبحر في التفسير: قوتهم في اللغة العربية وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها، ومخالطتهم للنبي صلى الله عليه وسلم مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن، وعدم تحرجهم من أن يجتهدوا ويقروا ما أداهم إليه اجتهادهم، نستثني من ذلك ابن عباس، فإنه استعاض عن ملازمة النبي في شبابه بملازمة علماء الصحابة يأخذ عنهم ويروي لهم. ولو أنا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما رُوي عنهم لكان ابن عباس أولهم، ثم عبد الله بن مسعود، ثم عليّ بن أبي طالب، ثم أبيّ. هذا بالنسبة لما رُوي لا بالنسبة لما صح، ويظهر أنه وُضع على ابن عباس وعليّ أكثر مما وُضع على غيرهما، ولذلك أسباب: أهمها أن عليًا وابن عباس من بيت النبوة، فالوضع عليهما يُكسب الموضوع ثقة وتقديسًا لا يكسبهما الإسناد إلى غيرهما. ومنها أنه كان لعلي من الشيعة ما لم يكن لغيره، فأخذوا يضعون وينسبون له ما يظنون أنه يُعلي من قدره العلمي، وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون يُتقرب إليهم بكثرة المروي عن جدهم. إن شئت فانظر إلى ما روى ابن أبي جمرة عن عليٍّ أنه قال: لو شئت أن أوقر سبعين بعيرًا من تفسير أم القرآن (الفاتحة) لفعلتُ، وما رُوي عن أبي الطفيل قال: شهدت عليًا يخطب وهو يقول: سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل؟ **ومجرد رواية هذين الحديثين يغني عن التعليق عليهما**. وقد رُوي عن ابن عباس ما لا يُحصى كثرة، فلا تكاد تخلو آية من آيات القرآن إلا ولابن عباس فيها قول أو أقوال، وكثر الرواة عنه كثرة جاوزت الحد، واضطرت النقاد أن يتتبعوا سلسلة الرواة فيعدِّلوا بعضًا ويجرِّحوا بعضًا، فيقولون مثلًا :إن طريق معاوية بن صالح عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس من أجود الطرق، وقد اعتمد عليهما البخاري؛ ورواية جوبير عن الضحاك عن ابن عباس غير مرضية، وابن جرَيْج في جمعه لم يقصد الصحة، وإنما روى ما ذُكر في كل آية من الصحيح والسقيم؛ ورواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أوهى طرقه، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السُّدي الصغير فهي سلسلة الكذب، إلى كثير من أمثال ذلك. وقد رُوي من طرق ابن عبد الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمئة حديث، فإن صح هذا دلنا على مقدار ما كان يختلق الوضاعون، وإلى أي حد بلغت جرأة الناس على الاختلاق. ومن أدلة الوضع أنك ترى

٣١]، فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبّ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر. وقال عَبْد بن حُمَيْد: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس، قال: كنا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفي ظهر قميصه أربع رقاع، فقرأ:{وَفَاكِهَةً وَأَبًّا}، فقال: ما الأب؟ ثم قال: إن هذا لهو التكلف فما عليك ألا تدريه. وهذا كله محمول على أنهما، رضي الله عنهما، إنما أرادا استكشاف علم كيفية الأب، وإلا فكونه نبتا من الأرض ظاهر لا يجهل، لقوله:{فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا}، الآية [عبس: ٢٧، ٢٨]. وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن أيوب، عن ابن أبي مُلَيْكَة: أن ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها، فأبى أن يقول فيها. إسناده صحيح. وقال أبو عبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، قال: سأل رجل ابن عباس عن:{يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ}[السجدة: ٥]، فقال له ابن عباس: فما {يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ} [المعارج: ٤]؟ فقال له الرجل: إنما سألتك لتحدثني. فقال ابن عباس: **هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه، الله أعلم بهما**. فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم. وقال ابن شَوْذَب: حدثني يزيد بن أبي يزيد، قال: كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام، وكان أعلم الناس، فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت ، كأن لم يسمع. فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به؛ فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعًا، فلا حرج عليه. ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة، لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه، لقوله تعالى:{لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ}[آل عمران: ١٨٧]، ولما جاء في الحديث المروى من طرق:"من سئل عن علم فكتمه، ألجِم يوم القيامة بلجام من نار". **فإن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه**، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يُعذر أحد في جهله، كما صرح بذلك ابن عباس فيما قال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا سفيان، عن أبي الزناد [عن الأعرج]، قال: قال ابن عباس: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله. رواه الإمام أحمد في المسند (٤/ ١٣١) وأبو داود في السنن برقم (٤٦٠٤) من حديث المقدام بن معدى كرب رضي الله عنه. والترمذي في السنن برقم (١٣٢٨) من طرق عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ عن معاذ به، وقال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل، وأبو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله". (هذه الحاشية إضافة من المصنِف)

روايتين نُقلتا عن ابن عباس أحيانًا وهما متناقضتان، لا يصح أن تنسبا إليه جميعًا، فترى في ابن جرير مثلًا عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، عن معاوية عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: إنما هو مثل، قال قطِّعْهنَّ ثم اجعلهن في أرباع الدنيا، ربعًا هاهنا وربعًا هاهنا، ثم ادعهن يأتينك سعيًا؛ وقال بعد قليل: حدثنا محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال حدثني عمي قال: حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس : فصرهن إليك، صرهن :أوثقهن. فهو يفسر صرهن مرة بقطعهن ومرة بأوثقهن، ومن العسير أن تتكلف القول بأنه فسر هذا زمنًا وفسر ذلك آخر، وأمثال ذلك كثير في ابن جرير. على أن هذا التفسير الموضوع، والحق يقال، لا يخلو من قيمته العلمية، فلم يكن الوضع مجرد قول يُلقى على عواهنه، إنما هو في كثير من الأحيان نتيجة اجتهاد علمي قيّم، والشي الذي لا قيمة له فقط هو إسناده إلى عليّ أو ابن عباس. وإذا نحن ألقينا نظرة عامة على ما رُوي من التفسير عن ابن عباس وغيره وجدنا منبعه هو الأشياء الثلاثة التي ذكرناها قبلُ: نقل عن رسول الله أو رواية حوادث وقعت أمامهم تُوضح معنى الآية؛ واجتهادهم في الفهم معتمدين على الأدب الجاهلي ومعرفتهم بلغة العرب والعادات التي كانت فاشية في الجاهلية وصدر الإسلام، والإسرائيليات وما إليها. وفي هذا العصر، أعني عصر التابعين، تضخم التفسير بالإسرائيليات والنصرانيات لكثرة من دخل منهم في الإسلام، وميل النفوس لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية ونصرانية. وقد تتبعنا في تفسير ابن جرير كثيرًا من الآيات التي وردت عن بني إسرائيل فإذا بطل الرواية فيها وهب بن منبه، وقد ذكرنا قبلُ أنه كان من يهود اليمن وأسلم، فكان يقص كتب اليهود وأحاديثهم من غير تحر دقيق، ومن غير أن تصبغ روايته صبغة علمية، وتساهل المسلمون في أخذهم عنه، كما أشار إليه ابن خلدون، لأنه لا يترتب على ما يحكي استنباط لحكم شرعي أو نحوه. كما تتبعنا كثيرًا من الآيات التي وردت عن النصارى فإذا كثير مما يرويه الطبري عن ابن جريج، وابن جريج هذا هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، ويقول الذهبي في تذكرة الحفاظ إنه من أصل رومي، فهو نصراني الأصل؛ ويقول عنه بعض العلماء: إنه كان يضع الحديث، وإنه تزوج تسعين امرأة زواج متعة. ويقال إنه أول من صنف الكتب في الإسلام، ووُلد سنة ٨٠ وتوفي حول سنة ١٥٠ هـ، بعد أن طوف في كثير من البلاد، فقد ولد بمكة ورحل إلى البصرة واليمن وبغداد. وبعد عصر الصحابة وكبار التابعين أخذ العلماء يؤلفون كتب التفسير على طريقة واحدة، هي ذكر الآية ونقل ما رُوي في تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند، مثل تفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وعبد الرازق وغيرهم، ولم تصل إلينا هذه التفاسير، إنما وصل إلينا ما تلا هذه الطبقة، وأشهرهم ابن جرير الطبري.

وبعدُ، فيظهر أن تفسير القرآن كان في كل عصر من العصور المتأخرة بالحركة العلمية فيه، وصورة منعكسة لما في العصر من آراء ونظريات علمية ومذاهب دينية، من ابن عباس إلى الأستاذ الشيخ محمد عبده، حتى لتستطيع إذا جمعت التفاسير التي أُلفت في عصر من العصور أن تتبين فيها مقدار الحركة العلمية، وأي الآراء كان سائدًا شائعًا وأيها غير ذلك؛ وهكذا. فلو تتبعت ما نقل عن الصحابة وصدر التابعين من تفسير وجدتهم يقصرون في تفسير الآية على توضيح المعنى اللغوي الذي فهموه من الآية بأخصر لفظ، مثل قولهم : ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾؛ أي: غير متعرض لمعصية، ومثل قولهم في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾ :كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم خروجًا أخذ قِدْحًا فقال: هذا يأمر بالخروج، فإن خرج فهو مصيب في سفره خيرًا، ويأخذ قِدْحًا آخر فيقول: هذا يأمر بالمكوث فليس يصيب في سفره خيرًا، والمنيح بينهما، فنهى الله عن ذلك. فإن زادوا شيئًا فما رُوي من سبب نزول الآية، ثم زاد مَن بعدهم التوسع في أخبار اليهود والنصارى، ولا تجد في التفسير عن هؤلاء أثرًا من الاستنباط العلمي لحكم فقهي، ولا انتصارًا لمذهب ديني. فلما جاء العصر الذي يليه وظهر الكلام في القدرة ونحوه رأيت التفسير قد حمل هذه المذاهب، فأصبح كلٌّ يفسر القرآن على مذهبه في الجبر والاختيار؛ وهكذا. ولما عظمت الحركة الفقهية رأيت المفسرين من الفقهاء يتعرضون للآيات، يذكرون ما يستنبط منها من الأحكام وقل مثل ذلك في قواعد النحو والبلاغة وقواعد الأخلاق.

١٦- الحديث

يُراد بالسنة أو الحديث ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير. وبعد عصر الرسول ضُم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة، فالصحابة كانوا يُعاشرون النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعون قوله ويشاهدون عمله، ويحدِّثون بما رأوا وما سمعوا.

وجاء التابعون بعدُ فعاشروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا، فكان من الأخبار عن رسول الله وصحابته الحديث. للحديث قيمة كبرى في الدين تلي رتبة القرآن، فكثير من آيات القرآن مجملة أو مطلقة أو عامة، فجاء قول رسول الله أو عمله فبيَّنها أو قيدها أو خصصها. فالقرآن مثلًا لم يُبين تفاصيل الصلاة إنما أمر بها مجملة، وفعْل النبي أوضح أوقاتها وكيفياتها، وحرم القرآن الخمر بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، ولكن ما المراد بالخمر؟ وأي المقادير يحرم؟ ونحو ذلك، كل هذا بيَّنه الحديث. كذلك كانت تُعرض لرسول الله حوادث يقضي فيها، وأسئلة يُجيب عنها، ومبادلة أخذ وعطاء، وتصرف في الشئون السلمية والحربية. كل هذه كانت أحيانًا ينزل فيها قرآن، وأحيانًا لا ينزل. وهذا النوع الثاني كالأول مرجع للمشرعين، فاقتضى ذلك جميعه العناية بالحديث.

لم يُدوَّن الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دُوِّن القرآن، فإنا نرى أن رسول الله اتخذ كتبة للوحي يكتبون آيات القرآن عند نزولها، ولكنه لم يتخذ كتبة يكتبون ما ينطق به من غير القرآن. بل قد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني فلا حرج، ومن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار". وقد أراد بعض العلماء التوفيق بين هذه الأحاديث المتضاربة، فقالوا: إن النهي عن الكتابة كان وقت نزول القرآن، خشية التباس القرآن بالحديث. على كل حال لم يكن تدوين الحديث شائعًا في هذا العصر، ولم يُوضع له نظام خاص لتدوينه كالذي وضع للقرآن. نشأ عن هذا أنه كان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب مدون هو القرآن، وأحاديث غير مدونة تُروى عن رسول الله، وكانت تروى في الغالب من الذاكرة لا من صحيفة. فكان إذا عرض حادث ليس له حكم في القرآن وعرف بعض الصحابة أنه حدث نظيره لرسول الله وكان له فيه حكم حدَّث بذلك الحديث؛ وكذلك كانوا يحدثون بما وقع في عهده من غزوات، ومن وعد ووعيد ونحو ذلك. وكان بعض الصحابة يكره كثرة الرواية عن رسول الله خشية الكذب عليه، وخشية أن يصدهم عن القرآن. روى القرطبي في كتابه "جامع بيان العلم" عن قُرَظة بن كعب قال: خرجنا نُريد العراق فمشى معنا عمر إلى "حرار" فتوضأ فغسل اثنتين، ثم قال: أتدرون لِمَ مشيت معكم؟ قالوا: نعم، نحن أصحاب رسول الله مشيتَ معنا، فقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دَوِيٌّ بالقرآن كدوي النَّحْل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جوِّدوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، امضوا وأنا شريككم، فلما قدم قرظة قالوا : حدِّثنا، قال: نهانا عمر بن الخطاب". بل كان بعض الصحابة كذلك إذا حُدث حديثًا عن رسول الله طلب دليلًا على صحة ما يُروى؛ كالذي روى الحاكم قال : جاءت الجدة إلى أبي بكر فقالت: إن لي حقًّا في مال ابن ابن مات، قال: ما علمت لك في كتاب الله حقًّا، ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئًا؛ وسأل فشهد المغيرة بن شعبة أن رسول الله أعطاها السدس، قال: ومن سمع ذلك معك؟ فشهد محمد بن مَسْلَمَةَ، فأعطاها أبو بكر السدس.

نشأ من عدم تدوين الحديث في كتاب خاص في العصور الأولى واكتفائهم بالاعتماد على الذاكرة، وصعوبة حصر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فَعَل في مدة ثلاثة وعشرين عامًا من بدء الوحي إلى الوفاة، **أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسبته كذبًا إلى رسول الله**. ويظهر أن هذا الوضع حدث حتى في عهد الرسول، فحديث مَن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار، يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زُوِّر فيها على الرسول، وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم كان الكذب عليه أسهل، وتحقيق الخبر عنه أصعب. روى مسلم عن ابن عباس أنه قال: "إنا كنا نحدِّث عن رسول الله إذ لم يكن يُكْذبُ عليه، فلما ركب الناس الصعبَ والذَّلول تركنا الحديث عنه". فلما فُتحت الفتوح ودخل في الإسلام من لا يُحصى كثرةً الأمم المفتوحة من فارسي، ورومي، وبربري، ومصري، وسوري، وكان من هؤلاء من لا يتجاوز إيمانهم حناجرهم. كثر الوضع كثرة مزعجة، وسال الوادي حتى طمَّ على القَرِيّ. قال ابن عدي: **لما أخذ عبد الكريم بن أبي العوجاء الوضَّاع ليُضرب عنقه قال: لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحلل**، وكان عبد الكريم هذا خال معن بن زائدة واتهم بالمانوية، وكان يضع أحاديث كثيرة بأسانيد يُغتر بها من لا معرفة له بالجرح والتعديل، وتلك الأحاديث التي وضعها كلها ضلالات في التشبيه والتعطيل، وفي بعضها تغيير أحكام الشريعة، وحسبك دليلًا على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير، التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال :"لم يصح عنده منها شيء"، قد جمع فيها آلاف الأحاديث، وأن البخاري وكتابه يشتمل على نحو سبعة آلاف حديث، منها نحو ثلاثة آلاف مكررة، قالوا: إنه اختارها وصحت عنده

من ست مئة ألف حديث كانت متداولة في عصره. وقال سفيان: سمعت جابرًا يُحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما أستحل أن أذكر منها شيئًا وإن كان لي كذا وكذا. ويظهر أن بعض الوضاعين لم يكونوا يرون الوضع عن رسول الله نقيصة خلقية ولا معرة دينية. روى مسلم عن محمد بن يحيى بن سعيد القطان عن أبيه قال :"لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث"، وفسر مسلم هذا بأنه يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب، وبعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح، وهو في ذاته صادق، فيُحدث بما سمع فيأخذه الناس عنه مخدوعين بصدقه، كالذي قيل في عبد الله بن المبارك، فقد قيل: إنه ثقة صدوق اللسان، ولكنه يأخذ عمن أقبل وأدبر، وقوم كانوا يتحرون فقط أن يكون الكلام حقًا في ذاته، فيستجيزون نسبته إلى رسول الله. قال خالد بن يزيد: سمعت محمد بن سعيد الدمشقي يقول: **إذا كان كلام حسن لم أر بأسًا أن أجعل له إسنادًا**، وكان أبو جعفر الهاشمي المديني يضع أحاديث كلام حق. وقوم جوّزوا وضع الحديث في الترغيب والترهيب، قال النووي: وقد سلك مسلكهم بعض الجهلة المتَّسمين بسمة الزهاد ترغيبًا في الخير في زعمهم الباطل. على كل حال كان الوضع كثيرًا، وقد حمل الوضاع على الوضع أمور أهمها:

١ – **الخصومة السياسية**: فالخصومة بين علي وأبي بكر، وبين علي ومعاوية، وبين عبد الله بن الزبير وعبد الملك، ثم بين الأمويين والعباسيين، كل هذه كانت سببًا لوضع كثير من الحديث. قال ابن أبي الحديد في "شرح نهج البلاغة": "واعلم أن أصل الكذب في حديث الفضائل كان من جهة الشيعة، فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم، حملهم على وضعها عداوة خصومهم، نحو حديث السطل، وحديث الرمانة، وحديث غزوة البئر التي كان فيها الشيطان ... وحديث غسل سلمان الفارسي، وطي الأرض، وحديث الجمجمة ونحو ذلك؛ فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث نحو "لو كنت متخذًا خليلًا" فإنهم وضعوه في مقابلة حديث الإخاء، ونحو سد الأبواب فإنه كان لعلي، فقلبته البكرية إلى أبي بكر ... فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا في وضع الأحاديث، فوضعوا حديث الطوق الحديد الذي زعموا أنه فتله في عنق خالد ...وحديث الصحيفة التي عُلقت عام الفتح بالكعبة، وأحاديث مكذوبة كثيرة تقتضي نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم، وعلى أدون الطبقات فسقهم، فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة في علي وفي ولديه، ونسبوه تارة إلى ضعف العقل، وتارة إلى ضعف السياسة، وتارة إلى حب الدنيا والحرص عليها. ولقد كان الفريقان في غنية عما اكتسباه واجترحاه، ولقد كان في فضائل عليّ الثابتة الصحيحة وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يُغني عن تكلف العصبية لهما". وتلمح أحاديث كثيرة لا تكاد تشك وأنت تقرؤها أنها وضعت لتأييد الأمويين أو العباسيين أو العلويين أو الحط منهم، كالخبر الذي رُوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في معاوية: "الله قِهِ العذاب والحساب وعلِّمه الكتاب"؛ وكالذي رُوي أن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء، إنما وليي الله وصالحوا المؤمنين، وقد قال ابن عرفة : إن أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيام بني أمية تقربًا إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنوف بني هاشم. ويتصل بهذا النحو أحاديث وضعها الواضعون في تفضيل القبائل العربية، ذلك أن هذه القبائل كانت تتنازع الرياسة والفخر والشرف، فوجدوا في الأحاديث بابًا يدخلون منه إلى المفاخرة، كالذي وجدوه في الشعر؛ فكم من الأحاديث وُضعت في فضل قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وغفار والأشعريين والحميريين. وكم من حديث وُضع في تفضيل العرب على العجم والروم، فقابلها هؤلاء بوضع أحاديث في فضل العجم والروم والحبشة والترك. ومثل ذلك العصبية للبلد، فلا تكاد تجد بلدًا كبيرًا إلا وفيه حديث بل أحاديث في فضله، فمكة والمدينة وجبل أحُد والحجاز واليمن والشام وبيت المقدس ومصر وفارس وغيرها كلٌّ وردت فيه الأحاديث المتعددة في فضله، وعلى الإجمال فالعصبية الحزبية والقبلية، والعصبية للمكان سببًا من أهم أسباب الوضع.

٢ –**الخلافات الكلامية والفقهية**: فمثلًا اختلف علماء الكلام في القَدر أو الجبر والاختيار، فأجاز قوم لأنفسهم أن يُؤيدوا مذهبهم بأحاديث يضعونها ينصون فيها حتى على التفاصيل الدقيقة التي ليس من مسلك الرسول التعرض لها، **وحتى ينصون فيها على اسم الفرقة المناهضة لهم، بل واسم رئيسها ولعنه ولعنهم**. وكذلك في الفقه، فلا تكاد تجد فرعًا فقهيًا مختلفًا فيه إلا وحديث يُؤيد هذا وحديث يُؤيد ذاك، حتى مذهب أبي حنيفة الذي يذكر العلماء أنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة، ملئت كتبه بالأحاديث التي لا تُعد، قال ابن خلدون " إنها سبعة عشر"، وأحيانًا بنصوص هي أشبه ما يكون بمتون الفقه. ويطول بنا القول لو ذكرنا أمثلة على هذا النحو من الوضع، فنكتفي هنا بالإشارة إليها.

٣- **متابعة بعض من يتَّسمون بسمة العلم لهوى الأمراء والخلفاء**، يضعون لهم ما يعجبهم رغبة فيما في أيديهم، كالذي حُكي عن غياث بن إبراهيم أنه دخل على المهدي بن المنصور، وكان يعجبه اللعب بالحمام فروى حديثًا : لا سَبَق إلا في خف أو حافر أو جناح .فأمر له بعشرة آلاف درهم، فلما قام ليخرج قال المهدي :أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله، ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "جناح"، ولكنه أراد أن يتقرب إلينا.

٤- **تساهل بعضهم في باب الفضائل والترغيب والترهيب** ونحو ذلك مما لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال، واستباحتهم الوضع فيها، فملئوا كتب الحديث بفضائل الأشخاص، **حتى من لم يرهم النبي صلى الله عليه وسلم كوهب بن منبه، وبفضائل آيات القرآن وسوَره**، كالذي رُوي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم أنه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان أن من قرأ سورة كذا فله كذا، وَرَوَى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس، وتارة يروي عن أُبَيّ بن كعب، **وهي الأحاديث التي نقلت في تفسير البيضاوي عند ختم كل سورة**، فلما سئل: من أين هذه الأحاديث؟ قال: لما رأيت اشتغال الناس بفقه أبي حنيفة، ومغازي محمد بن إسحاق، وأعرضوا عن حفظ القرآن **وضعت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى**. ومثل هذا ما ترى في كتب الأخلاق والتصوف من أحاديث في الترغيب والترهيب لا يُحصى لها عد، ومن هذا الباب أدخل القصاص في الحديث كثيرًا.

٥ - يُخيل إليَّ أنه من أهم أسباب الوضع مغالاة الناس إذ ذاك في أنهم لا يقبلون من العلم إلا على ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالًا وثيقًا، وما عدا ذلك فليس له قيمة كبيرة، فأحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد "الاجتهاد" لم يكن لها قيمة ما أسُس على الحديث ولا ما يقرب منه. بل كثير من العلماء في ذلك العصر كان يرفضها ولا يمنحها أية قيمة، بل بعضهم كان يُشنع على من ينحو هذا النحو. والحكمة والموعظة الحسنة إذا كانت من أصل هندي أو يوناني أو فارسي، أو من شروح من التوراة أو الإنجيل لم يُؤبه لها، فحمل ذلك كثيرًا من الناس أن يصبغوا هذه الأشياء كلها صبغة دينية حتى يقبلوا عليها، فوجدوا الحديث هو الباب الوحيد المفتوح على مصراعيه، فدخلوا منه على الناس، ولم يتقوا الله فيما صنعوا. فكان من ذلك أن ترى في الحديث الحكم الفقهي المصنوع، والحكمة الهندية، والفلسفة الزردشتية، والموعظة الإسرائيلية أو النصرانية.

رَوَّعت هذه الفوضى في الحديث عن رسول الله جماعة من العلماء الصادقين، فنهضوا لتنقية الحديث مما ألمَّ به، وتمييز جيده من رديئه، وسلكوا في ذلك جملة مسالك. منها أنهم طالبوا بإسناد الحديث، أعني أن يُعينوا رواة الحديث، فيقول المحدث: حدثني فلان عن فلان عن رسول الله أنه قال كذا، ليتمكنوا بذلك من معرفة قيمة المحدِّث صدقًا وكذبًا، ولينظروا هل المحدث ينتسب إلى بدعةٍ وضَعَ الحديث ترويجًا لها ونحو ذلك. جاءَ في مقدمة صحيح مسلم عن ابن سيرين قال: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيُؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يُؤخذ حديثهم. ثم أخذوا يشرِّحون الرجال، فيجَرِّحون بعضًا ويُعَدِّلون بعضًا وألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار". وأكثر هؤلاء النقاد عدَّلوا الصحابة كلهم إجمالًا وتفصيلًا، فلم يعرضوا لأحد منهم بسوء ولم ينسبوا لأحد منهم كذبًا، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم. قال الغزالي: «والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم، أي الصحابة، معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه بذلك، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل ... وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث، وقال قوم: حالهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات، ثم تغيرت الحال وسفكت الدماء فلا بد من البحث ... ثم فسر الصحابي المعنيُّ بهذا بمن كثرت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم". ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعضًا موضع النقد، وينزلون بعضًا منزلة أسمى من بعض، فقد رأيت قبلُ أن منهم من كان إذا رُوي له حديث طلب من المحدث برهانًا؛ بل رُوي ما هو أكثر من ذلك، فقد رُوي أن أبا هريرة روى حديثًا "من حمل جنازة فليتوضأ" فلم يأخذ ابن عباس بخبره، وقال: لا يلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة. وكذلك روى أنه حدَّث بحديث **جاء في الصحيحين** وهو "متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها في الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"، فلم تأخذ به عائشة وقالت :كيف تصنع بالمِهْرَاس[١٨] ، وكالذي رُوي أن فاطمة بنت قيس روت أن زوجها طلَّق فبَتَّ الطلاق،

[١٨] المهراس :حجر منقور ضخم لا يقله الرجال ولا يحركونه لثقله، يملئونه ماء ويتطهرون منه.

فلا يجعل رسول الله لها نفقة وسكنى، وقال لها : اعتدّي في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى، فردها أمير المؤمنين عمر قائلًا لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أو كذبت، حفظت أم نسيت، وقالت عائشة : ألا تتقين الله ... إلخ ، ومثل هذا كثير. على كل حال فالذي جرى عليه العمل من أكثر نقاد الحديث، وخاصة المتأخرين أنهم عدَّلوا كل صحابي، ولم يرموا أحدًا منهم بكذب ولا وضع، إنما جرحوا ونقدوا من بعدهم. وقد بدأ الكلام في الجرح والتعديل من عهد الصحابة، فقد رويت أقوال في ذلك عن عبد الله بن عباس وعبادة بن الصامت وأنس، وكثر القول في ذلك من التابعين كالشعبي وابن سيرين والحسن البصري وسعيد بن المسيب، ثم تتابع القول فيه. وكان للاختلاف المذهبي أثر في التعديل والتجريح، فأهل السنة يجرحون كثيرًا من الشيعة، حتى إنهم نصوا على أنه لا يصح أن يُرْوى عن عليٍّ ما رواه عنه أصحابه وشيعته، إنما يصح أن يُرْوَى ما رواه عنه أصحاب عبد الله بن مسعود. وكذلك كان الشيعة مع أهل السنة فكثير منهم لا يثق إلا بما رواه الشيعة عن أهل البيت؛ وهكذا. ونشأ عن هذا أن من يُعدِّله قوم قد يُجرحه آخرون، قال الذهبي :"لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة". ومع ما في قوله من المبالغة فهو يدلنا على مقدار اختلاف الأنظار في التجريح والتعديل. ولنضرب لك مثلًا محمد بن إسحاق، أكبر مؤرخ في حوادث الإسلام الأولى، قال فيه قتادة: لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن إسحاق، وقال فيه النسائي: ليس بالقوي، وقال سفيان: ما سمعت أحدًا يتهم محمد بن إسحاق، وقال الدارقطني: لا يُحتج به وبأبيه، وقال مالك: أشهد أنه كذاب ... إلخ. وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها، ولكنهم، والحق يقال، **عُنوا بنقد الإسناد أكثر مما عُنوا بنقد المتن**، فقلَّ أن تظفر بنقد من ناحية أن ما نُسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التي قيلت فيه، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تُناقضه، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يُخالف المألوف في تعبير النبي، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه وهكذا، ولم نظفر منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عُنوا به من جرح الرجال وتعديلهم، **حتى نرى البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يُثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال**، كحديث "لا يبقى على ظهر الأرض بعد مئة سنة نفس منفوسة"، وحديث "من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل". وكذلك قسموا الحديث بحسب قوته والأخذ به إلى أقسام، وسموا كل نوع اسمًا، فقسموه إلى متواتر وآحاد. فالمتواتر ما رواه جماعة يُؤمَن من تواطئهم على الكذب عن جماعة كذلك إلى رسول الله، وهذا يُفيد العلم، وقد قال قوم: إن هذا النوع لم يوجد، وعَدَّ منه قوم حديث من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار، وزاد بعضهم أحاديث لا تتجاوز السبعة. وأما أحاديث الآحاد فهي غير المتواترة، وهي لا تُفيد العلم عند أكثر الأصوليين والفقهاء، وإنما يجوز العمل بها عند ترجح صدقها، وقد قسموا أحاديث الآحاد إلى درجات حسب قوتها، لا نُطيل بذكرها. وقد اختلف الصحابة في الحديث عن رسول الله كثرة وقلة، وأكثرهم حديثًا أبو هريرة، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وجابر، وأنس بن مالك؛ فحديث أبي هريرة ٥٣٧٤ حديثًا[١٩]، ولعائشة ٢٢١٠ ، ولعبد الله بن عمر وأنس بن مالك ما يقرب من مسند عائشة، ولكل من جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس أزيد من ١٥٠٠ ، على حين أنَّا نجد مثلًا لعمر بن الخطاب ٥٣٧ حديثًا لم يصح منها إلا نحو الخمسين. ومما ساعد هؤلاء المكثرين في الحديث طول حياتهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وكثرة من أخذ عنهم. أما أبو هُرَيرة فيمني الأصل من قبيلة دَوْس، واسمه عبد الله أو عبد الرحمن ولُقب بأبي هريرة لهرة صغيرة كانت له ، يقول: كنت أرعى غنم أهلي وكانت لي هريرة صغيرة، فكنت أضعها بالليل في شجرة، فإذا كان النهار ذهبت بها معي فلعبت بها، فكنوني أبا هريرة. **أسلم في السنة السابعة من الهجرة** ولازم النبي صلى الله عليه وسلم، وقد استعمله عمر بن الخطاب على البحرين، ثم عزله، ثم أراده على العمل فامتنع، وكان يسكن المدينة وتُوفي بها نحو سنة ٥٧ هـ. ويقول ابن قتيبة في كتابه " المعارف" إن أبا هريرة قال: "نشأت يتيمًا وهاجرت مسكينًا، وكنت أجيرًا لبسرة بنت غزوان بطعام بطني وعقبة رجلي، فكنت أخدم إذا نزلوا، وأحدو إذا ركبوا فزوجنيها الله، فالحمد الله الذي جعل الدين قوامًا، وجعل أبا هريرة إمامًا". وروى ابن قتيبة أيضًا أن أبا هريرة كان مَزَّاحًا وحكى له شيئًا من مُلَحه. وكان كما قلنا أكثر الناس حديثًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان لا يكتب، فكان يعتمد في روايته على ذاكرته، ويظهر أنه لم يكن يقتصر على ما سمع من رسول الله، بل يحدث عن

[١٩] أي أكثر من الأحاديث غير المكررة الواردة في صحيح البخاري (المصنف)

رسول الله بما أخبره به غيره، فقد رَوَى مرة أن رسول الله قال: "من أصبح جنبًا فلا صوم له": فأنكرت ذلك عائشة، وقالت: كان رسول الله يُدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم، فلما ذُكر ذلك لأبي هريرة قال: إنها أعلم مني، وأنا لم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وسمعته من الفضل بن عباس. وقد أكثر بعض الصحابة عن نقده على الإكثار من الحديث عن رسول الله وشكُّوا فيه، كما يدل على ذلك ما روى مسلم في صحيحه أن أبا هريرة قال: "إنكم تزعمون أن أبا هريرة يُكثر الحديث عن رسول الله، والله المؤعِد، كنت رجلًا مسكينًا أخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم"، وفي حديث آخر في مسلم أيضًا أن أبا هريرة قال: "يقولون إن أبا هريرة قد أكثر، والله الموعد، ويقولون ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه! وسأخبركم عن ذلك، إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيهم، وأما إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا."

مضى القرن الأول الهجري جميعه ولم يجعل أحد من الخلفاء للحديث صبغة رسمية، أعني أن يعهد إلى جمع من الصحابة أو كبار التابعين أن يستوثقوا مما في أيدي الناس من الحديث ويجمعوا ما صح عندهم منه، ويكتبوه في كتاب ويرسلوا نسخًا منه إلى الأمصار كما فعلوا في المصحف، ويمنعوا الناس عن أن يحدثوا بغير ما فيه. ولعله خطر لبعضهم ذلك، ولكن رأى هذا العمل في منتهى الصعوبة، فإنهم يروون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض وعدد الصحابة الذين سمعوا منه ورووا عنه ١١٤٠٠٠ كل منهم عنده الحديث والحديثان والأكثر، وقد حدَّث النبي قومًا بما لم يُحدث به آخرين، ووقع من الحوادث أمام قوم ما لم يره آخرون. وقد تفرق الصحابة في مختلف الأمصار، فجمعُ الحديث يقتضي استعراض هؤلاء جميعًا واستماع قولهم وتدوين حديثهم، وذلك مطلب عسير المنال. وأيضًا لو فعل هذا فكيف يقص الصحابي جميع ما سمع ورأى، وهو إنما يعتمد في ذلك على ذاكرته، وإنما يذكر بالمناسبات؟ إلى غير ذلك من أسباب تكاد تحيل هذا العمل. ومع هذا يظهر لنا مما حدث بعدُ من فوضى الحديث أن لو كان قد اقتصر على تدوين ما عرفه كبار الصحابة وجُمع، ومُنع الناس أن يُحدثوا بغير ما فيه لكان خيرًا للمسلمين. ويظهر أن هذه الفكرة التي ذكرنا عرضت لعمر بن الخطاب، فقد رُوي عن الزهري قال : أخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، واستشار فيه أصحاب رسول الله، فأشار عليه عامتهم بذلك، فلبث شهرًا يستخير الله في ذلك شاكًّا فيه، ثم أصبح يومًا وقد عزم الله له، فقال "إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتبًا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء". على كل حال مضى العصر الأول ولم يكن تدوين الحديث شائعًا، إنما كانوا يروونه شفاهًا وحفظًا، ومن كان يُدوّن فإنما يُدوّن لنفسه. وفي القرن الثاني بدأت جماعة في الأمصار المختلفة تجمع الحديث لا بالمعنى الذي ذكرنا قبلُ، ولكن بمعنى أن كل عالم جمع الأحاديث التي رُويت له وصحت عنده. قال ابن حجر في شرح البخاري "وأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح المتوفي سنة ١٦٠ هـ ، وسعيد بن أبي عروبة المتوفي سنة ١٥٦ هـ"، إلى أن انتهى الأمر إلى كبار الطبقة الثالثة. وصنف الإمام مالك الموطأ بالمدينة، وعبد الملك بن جريج بمكة، والأوزاعي بالشام، وسفيان الثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة، ثم تلاهم كثير من الأئمة في التصنيف كلٌّ على حسب ما سنح له وانتهى إليه علمه. فمنها ما رتب أبواب الفقه كالموطأ والبخاري ومسلم، ومنها ما رتب حسب الرواة، فيجمع ما روى أبو هريرة مثلًا ثم ما روى أنس بن مالك وهكذا.

وبعدُ؛ فقد كان للحديث، سواء منه ما كان صحيحًا أو موضوعًا، أكبر الأثر في نشر الثقافة في العالم الإسلامي، فقد أقبل الناس عليه يتدارسونه إقبالًا عظيمًا، وكانت حركة الأمصار العلمية تكاد تدور عليه، وكل علماء الصحابة والتابعين كانت شهرتهم العلمية مؤسسة على التفسير والحديث، والحديث كان أوسع دائرة. وسبَّبَ حرص الناس على رواية الحديث رحلة العلماء إلى أقاصي المملكة وطوافهم في البلدان يأخذ بعضهم على بعض، فكان من ذلك تبادل الآراء العلمية ووقوف علماء كل مصر على ما عند الآخرين حتى لتكاد الحركة العلمية تُوَحَّد. روى أحمد أن جابر بن عبد الله الأنصاري بلغه عن عبد الله بن أنيس الجهني حديثًا سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترى بعيرًا ثم شد رحله وسار إليه شهرًا حتى قدم عليه الشام وسمعه منه. ولا تكاد تقرأ ترجمة كبير من المحدثين إلا وجزء عظيم من حياته يتضمن رحلته. أضف إلى ذلك ما كان بينهم من تراسل، فمالك بن أنس في المدينة يكتب إلى الليث بن سعد في مصر، والليث يرد عليه، ويتبادلان الحِجاج في الحديث والفقه وهكذا. عن طريق الحديث هذا انتشرت في العالم

الإسلامي أنواع من الثقافة عدة، فالتاريخ الإسلامي بدأ بشكل حديث كالذي ترى في كتب الحديث من مغازٍ وفضائل أشخاص وفضائل أمم، ثم تطور التاريخ إلى أن صار كتبًا قائمة بنفسها. ودليلنا على ذلك أن كتب التاريخ الأولى كسيرة ابن هشام وما يروي ابن جرير عن إسحاق، والبلاذري في "فتوح البلدان"، يكاد يكون نمطًا وأسلوبها نمط حديث وأسلوب حديث؛ وقصص الأنبياء وما إليهم جاءت في القرآن وتوسع فيها الحديث، ثم توسع القصاص فكان القصص، والحِكم وقواعد الأخلاق وشيء من فلسفة اليونان والهند والفرس وضعت في الحديث وضعًا، وانتشرت بين الناس على أنها دين، فكان لها من الأثر في الناس ما ليس للتعاليم الدنيوية. وفوق ذلك كان الحديث أوسع منبع للتشريع في العبادات والمسائل المدنية والجنائية، وغير ذلك مما يطول شرحه. وعلى الجملة فقد كان الحديث أوسع مادة للعلم والثقافة في ذلك العصر.

١٧– التشريع

ويظهر أن مكة قبيل الإسلام بلغت شيئًا من الرقي في نظامها الحكومي، ومنه القضاء، كما يدلنا على ذلك ما رُوي من توزيع الأعمال على عشرة رجال من عشرة أبطن، كالحجابة والسقاية والرِّفادة والنَّدْوَة واللواء، وكان من هذه الأعمال شيء يتعلق بالقضاء عهد به إلى أبي بكر في الجاهلية، فقد ذكروا أنه عهد إليه بالأشْنَاق، وهي الديات والمغارم. ويدلنا على ذلك أيضًا ما رووا لنا من اجتماع بعض قبائل قريش على حِلْف الفضول، فقد تحالفوا على ألا يُظلم بمكة غريب ولا قريب، ولا حر ولا عبد، إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه، ويؤيدوا له مظلمته من أنفسهم ومن غيرهم. كذلك كان التشريع في المدينة قبل الإسلام راقيًا رقيًّا نسبيًّا لاختلاط العرب فيها باليهود، وكان عندهم من التوراة وشروحها كثير من الأحكام، وكانوا خاضعين في شئونهم للقانون اليهودي.

وقد تعرض الإسلام للقانون الجاهلي، وبعبارة أخرى لعرف العرب وتقاليدهم في الجاهلية، فأقر بعضًا وأنكر بعضًا وعدَّل بعضًا، مثال ما أقره : القَسَامة، فقد أخرج مسلم والنسائي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله أقر القَسَامة على ما كانت عليه في الجاهلية، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادَّعوه على يهود خيْبر، وعدَّل الإسلام بعض شريعة الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخُلْع والإيلاء، وألغى نظام التبني المعروف في الجاهلية، كما ألغى البيع بإلقاء الحجر والمَلامسة والمنابذة. ويطول بنا القول لو ذكرنا ما يُروى من هذه النظم في الجاهلية، وما أدخله عليها الإسلام من تعديل أو إلغاء. جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقام بمكة نحو ثلاث عشرة سنة، ثم أقام بالمدينة نحو عشر سنين، وهذا العصر أعني العصر الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة هو عصر التشريع حقًّا، ففيه كان ينزل القرآن بالأحكام، وتصدر عنه الأحاديث مبينة لما يعرض من الحوادث، وهذان المصدران، الكتاب والسنة، هما أعظم مصادر التشريع الإسلامي.

القرآن :نزل القرآن، كما رأيت، منجَّمًا في نحو ثلاث وعشرين سنة، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثي القرآن، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث. ونحن إذا تتبعنا الآيات المكية نجد أنها لا تكاد تتعرض لشيء من التشريع في المسائل المدنية والأحوال الشخصية والجنائية، إنما تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة إليها، كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، والأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان والوفاء بالوعد وأخذ العفو، والخوف من الله وحده، والشكر، وتجنب مساوئ الأخلاق كالزنا والقتل ووأد البنات والتطفيف في الكيل والميزان، والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر. حتى ما شُرع في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن على التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة. فالزكاة في مكة كانت بمعنى الصدقة والإنفاق في سبيل الخير من غير أن يُحدَّد لها جزء معين ولا نظام خاص، وكذلك الصلاة إنما أمر المسلمون أول أمرهم بنوع من الصلاة لم يحدد بأنه خمس في اليوم وهكذا، ولعل أوضح ما يبين التعاليم التي كان يدعو إليها الإسلام في مكة سورة الأنعام المكية. أما التشريع في الأمور المدنية من بيع وإجارة وربا ونحو ذلك، والجنائية من قتل وسرقة، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق، فكل ذلك كان بعد أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، ولعل خير ما يوضح هذا النوع من التشريع سورتا البقرة والنساء المدنيتان. والعلة في ذلك واضحة، فإن أصول الدين وهي التي جاء بها التشريع المكي مقدمة في الأهمية وفي المنطق على أصول الأحكام التي جاء بها التشريع المدني، وأيضًا فإن الأحكام هي أشبه ما تكون

بقوانين الدولة، وهي إنما تُوضع بعد تكون الدولة وقرارها، ولم يكن الحال كذلك إلا في المدينة، أما في مكة فقد تقضى زمن النبي صلى الله عليه وسلم بها في دعوة الناس إلى الدين الجديد، ولم يدخل فيه في السنوات الأولى إلا العدد القليل. وهذه الآيات القانونية، أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام، ليست كثيرة في القرآن. ففي القرآن نحو ستة آلاف آية، ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مئتين، وحتى بعض ما عدَّه الفقهاء آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك، وليس عدها من آيات الأحكام إلا مغالاة في الاستنتاج، لا يساعد عليه سياق الآيات، وذلك كاستنتاج أن لفظ "أشهد" من ألفاظ اليمين من قوله تعالى :﴿ذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ الله وَالله يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَالله يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ *اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾، وكاستنتاج حرمة لحم الخيل والبغال والحمير من قوله تعالى :﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، واستنتاج وجوب الأضحية من قوله تعالى :﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ إلى كثير من أمثال ذلك. وترتيب القرآن توقيفي، لم يراع فيه تاريخ النزول، ولا اتحاد الموضوع، لذلك لا ترى الآيات القانونية قد جُمعت في موضوع واحد، ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد في مقام واحد أو مقامين إلا نادرًا كآيات المواريث وآيات الطلاق. والسبب في ذلك على ما يظهر أن القصد الأول للقرآن تأسيس أركان الدين، والدعوة إلى التوحيد، وتهذيب النفوس، ووضع مبادئ للأخلاق، فأما القصد التشريعي فيلي هذا، ومن ثم كان كثير من آيات التشريع واردًا في سياق القصد الأول وعلى أسلوب الدعوة والهداية، لا على الأسلوب القانوني المألوف، مثل :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ الله وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ * وَأَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾. وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث، فيتحاكم فيها المتخاصمون إلى الرسول، فتنزل الآية أو الآيات ناطقة بالحكم، مثل ما رُوي أن رجلًا من غَطَفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم، فلما بلغ اليتيم طلب المال فمنعه عمه، فترافعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت :﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ الآية. وكالذي رُوي أن أهل المدينة، في الجاهلية وفي أول الإسلام، كانوا إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحق بها من نفسها ومن غيره، فإن شاء أن يتزوجها تزوجها بغير صداق إلا الصداق الذي أصدقها الميت، وإن شاء زوَّجها غيرَه وأخذ صداقها ولم يعطها شيئًا، وإن شاء عَضَلَها وضارَّها لتفتدي منه بما ورثت من الميت، أو تموت هي فيرثها. فتُوفي أبو قيس بن الأسلت الأنصاري وترك امرأته كَبْشَة، فقام ابن له من غيرها فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها، ثم تركها فلم يقربها ولم يُنفق عليها، يضارها لتفتدي منه بمالها، فأتت كبيشة إلى رسول الله وقصَّت قصتها، فقال لها رسول الله: اقعدي حتى يأتي فيك أمر الله؛ فانصرفت، وسمعت بذلك نساء المدينة فأتين رسول الله، وقلن ما نحن إلا كهيئة كبيشة، فأنزل الله :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا.وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ... ﴾ الآية. وأحيانًا تحدث حادثة جزئية تستدعي نزول آيات تبين أحكام الموضوع كله كآيتي الميراث :﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ الله يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ... ﴾ الآية. ولعلك لمحت معي ما ذكرتُ من حادثة كبيشة أن الناس حتى في المدينة كانوا يسيرون فيما لم يرد فيه حكم إسلامي على المألوف عندهم في الجاهلية حتى يُغيره الإسلام أو يقرَّه، بل قد رُوي لنا أن بعض من ينتسب إلى الإسلام في العهد الأول بالمدينة كان يُريد أن يسير على النمط الجاهلي في التقاضي وفي الحكم، فقد جاء في الطبري أن رجلًا من الأنصار يقال له قيس ورجلًا من اليهود تخاصما فتنافرا إلى كاهن بالمدينة ليحكم بينهما، وتركا نبي الله صلى الله عليه وسلم، وكان اليهودي يدعوه إلى نبي الله وقد علم أنه لن يجور عليه، وجعل الأنصاري يأبى عليه وهو يزعم أنه مسلم ويدعوه إلى الكاهن، فأنزل الله تعالى :﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ إلى أن يقول :﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ وفي موضع آخر :﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ الله حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ،ولعل هذه الآيات هي أول ما نبه إلى وجوب رجوع المسلمين في تقاضيهم إلى أحكام الإسلام. ويمكننا أن نقول: إن آيات الأحكام بالمدينة كانت تنزل حسب تطور جماعة المسلمين بالمدينة، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام بها وتتبعنا تسلسل الآيات تبعًا لتسلسل الحوادث لفهمنا أصدق فهم حالة المسلمين الاجتماعية وتدرجها في الرقي، وفهمنا بحق مجمل الآيات ومفصله، ومطلقها ومقيدها. ولعل هذا المعنى هو الذي يرمي إليه "الشاطبي" في كتابه "الموافقات" من قوله: المدني من السور ينبغي أن يكون

مُنزِّلًا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض على حسب ترتيبه التنزيل ... إلخ. فالدعوة السلمية في مكة ثم تشريع الحرب والجهاد في أول عهد الإسلام بالمدينة، ثم التوسع في أحكام الحرب بعد ذلك، والأمر بالزكاة على وجه عام ليس فيه تقدير ما في مكة، ثم تحديد القدر وبيان مصارف الزكاة في المدينة، كل هذا، ونحوه كثير، كان تابعًا لنمو جماعة المسلمين ورقيهم، فكان التشريع ينزل طبقًا لحالتهم، وقل مثل ذلك فيما ورد من آيات مُسَالِمةٍ لليهود أول الأمر، ثم آيات شدةٍ وحربٍ لَمَّا ناصب اليهود المسلمين العداء. بل ترك الإسلامُ الناس يأتون بعادات جاهلية لا يحبها كالخمر استدراجًا لهم وتأليفًا لقلوبهم، حتى إذا نضجوا وأصبح من الممكن تنفيذ الأمر والنهي أمَرَ ونَهَى. وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هي التي تُفسر لنا العلة في تشريع النسخ، وهو أداة لا بد منها في القوانين الإلهية والوضعية، يقول الله تعالى :﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، ويقول :﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ والله أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ويقول الطبري في تفسير النسخ: "أن يحوَّل الحرام حلالًا، والحلال حرامًا، والمباح محظورًا والمحظور مباحًا". وعللوا جواز النسخ بأن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات، وقد حدث ذلك فعلًا في الشريعة الإسلامية، فقد أُمرت المرأة أن تعتد حولًا إذا مات عنها زوجها ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ ثم نسخ باعتدادها أربعة أشهر وعشرًا في قوله تعالى :﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وحصل مثل ذلك في الحديث "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فالآن ادخروها"، و "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها". وقد لاحظ الشاطبي، بحق، أن التشريع المكي قلَّ أن يتعرض للنسخ، والعلة في ذلك ما علمنا أن التشريع المكي إنما يتعرض لأصول الدين من توحيد وترك أوثان ودعوة إلى مكارم الأخلاق، وهذه غير معقول فيها نسخ، إنما يحصل النسخ أحيانًا للأحكام الدينية التفصيلية وذلك كان في المدينة.

تعرض القرآن في آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال، إلى العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج، إلى الأمور المدنية كبيع وإجارة وربا، إلى الأمور الجنائية من قتل وسرقة وزنا وقطع طريق، إلى نظام الأسرة من زواج وطلاق وميراث، إلى الشئون الدولية كالقتال، وعلاقة المسلمين بالمحاربين، وما بينهم من عهود وغنائم الحرب. وهو في هذا كله لا يتعرض كثيرًا للتفاصيل الجزئية إنما يتعرض غالبًا للأمور الكلية، فهو لا يتعرض في الصلاة مثلًا إلى أوقاتها وهيئاتها، وفي الزكاة إلى مقدار الواجب فيها وأنواع ما يجب، وهكذا في بقية الأبواب، بل ترك ذلك إلى الرسول يبينه بقوله وفعله. وهو في كثير من شئون التشريع مجدد مصلح، قد أدخل على النظام الجاهلي تغييرات وتعديلات يطول شرحها، فهو يقلل عدد الزوجات ويزيد في حرية المرأة، ويُغير كثيرًا من عادات الجاهلية في زواجهم وطلاقهم، ويضع نظامًا للإرث يُخالف النظام الجاهلي. فقد كانوا في الجاهلية، مثلًا، لا يورثون النساء ولا الصغار من أبناء الميت، إنما يورثون من يلاقي العدو ويقاتل في الحروب، فشرع الإسلام توريث المرأة وكان ذلك شديدًا على النفوس؛ فقد رُوي عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس، وقالوا تُعطَى المرأة الربع والثمن، وتعطى الإبنة النصف، ويُعطى الغلام الصغير، وليس من هؤلاء أحد يُقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة ... !إلخ. ومن أجل هذا أكد القرآن إعطاء المرأة نصيبها، وكرر ذلك في أكثر من موضع. وهكذا في كثير من الشئون التي تعرَّض القرآن لبيان أحكامها، ولسنا نستطيع هنا ذكر جميع ما شرعه القرآن من الأحكام. وهناك نوع آخر من التشريع كان في عهد رسول الله، وهو التشريع بالسنة، ويختلف عن الكتاب في أن القرآن ألفاظه ومعانيه بوحي من الله، وأما السنة فألفاظها من عند الرسول، فالسنة أو أحاديث الرسول بينت كثيرًا من آيات القرآن كالذي رأيت في آيات الصلاة والزكاة، فالقرآن لم يبين هيئات الصلاة ولا أوقاتها، ولم يبين المقادير الواجبة في الزكاة ولا شروطها، إنما بيَّن ذلك النبي بقوله أو فعله. كذلك حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبي بالحديث لا بالقرآن فكان قضاؤه في ذلك تشريعًا، فكل ما قاله النبي أو فعله أو حدث أمامه واستحسنه كان تشريعًا، ومتى ثبت ذلك عن رسول الله كان في القوة بمنزلة القرآن، ولكن قلَّ أن يثبت ثبوتًا لا يحتمل الشك لما بينا قبل في كلامنا على الحديث. ويتصل بهذا النوع ما ارتضاه أكثر الأصوليين من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجتهد برأيه حيث لا يكون وحي، وأنه كان أحيانًا يخطئ في رأيه، واستدلوا على ذلك بأنه عوتب في أسرى بدر بقوله تعالى :﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾، وكان قد أشار عليه عمر بالقتل، ولو كان حكم بمقتضى الوحي ما عوتب. وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال في حق مكة "لا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شجرها"، فقال العباس: إلا الإذْخِر، فقال صلى الله عليه وسلم: إلا الإذخر. ونزل صلى الله عليه وسلم منزلًا للحرب فقيل له: إن كان بوحي فسمعًا

وطاعة، وإن كان باجتهاد ورأي فليس منزلَ مكيدةٍ، فقال: باجتهاد ورأي، فرحل. وقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سُقْتُ الهَدْي". وقال صلى الله عليه وسلم: "إنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون ألْحَنَ بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذ منه شيئًا، فإنما أقضي له قطعة من نار". ولكن اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم لا يُقَرُّ على خطأ. فما اجتهد فيه وأُقِرَّ عليه كان لا شك حجة. وأحاديث الأحكام كثيرة وردت في كل الأنواع التي ورد فيها القرآن فبينت مجمله، وقيدت مفصله، وزادت أشياء كثيرة لم يذكرها القرآن، وقد عُني العلماء قديمًا بجمعها، ورتبوها حسب الترتيب الفقهي. هذان الأصلان، الكتاب والسنة، هما مصدر التشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك يتبين أن أساس القانون الإسلامي إلهي، مصدره الله فيما نص عليه من كتاب وحديث، ليست لأية سلطة حق في مخالفتها ولا الخروج على ما ورد في نصوصها، إنما يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص، مسترشدين بما ورد في الكتاب والسنة من قواعد كلية، وبذلك تخالف القوانين الوضعية، ففيها تكون السلطة التشريعية في منتهى الحرية في تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه. وليس الشأن كذلك في القوانين الإلهية، فحرية الفقهاء والخلفاء محدودة في دائرة فهم نصوص القرآن، ومقدار الثقة بالحديث وعدمها، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة.

توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقطع الوحي، واتسعت المملكة الإسلامية اتساعًا عظيمًا وسريعًا وعجيبًا، ففي السنة الرابعة عشرة من الهجرة فُتحت دمشق، وفي السابعة عشرة تمَّ فتح الشام كله والعراق، وفي الحادية والعشرين تم فتح فارس، وفي السادسة والخمسين وصل المسلمون إلى سمرقند، وفي الغرب أخذت مصر في سنة عشرين، ثم امتدت الفتوح إلى المغرب، وأُخذت إسبانيا حول سنة ٩٣ هـ. ونال المسلمون من الغنى في المال والرقيق وزخرف الحياة ما لا عهد لهم به من قبل، وكانت هذه الممالك المفتوحة غنيمة، وكانت ممدنة كأرقى ما وصلت إليه المدنية في ذلك العصر. تمثلت الحضارة الفارسية في فارس والعراق، والحضارة الرومانية في مصر والشام، ولم يكن الفتح الإسلامي سلبًا ونهبًا وتدميرًا، إنما كان فتحًا منظمًا يسير فيه القرَّاء والمعلمون والقانونيون مع الجند الفاتحين، ويحلون حيث حل الجند. فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة، في كل شأن من شئون الحياة، تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم في جزيرة العرب. فنظام للريِّ يُخالف ري الجزيرة، وما كان منه في العراق يُخالف ما كان منه في مصر، ومسائل مالية عديدة معقدة لا تُقارن بالشئون المالية بجزيرة العرب، ومسائل الجيش والفتوح ومعاملة المغلوبين وعلاقة الفاتحين بهم، وما يُؤخذ من الضرائب ممن أسلم وممن لم يسلم، وأحوال في الزواج لم يكن يعرفها العرب، وأنواع في طريقة التقاضي، لم يكن لهم بها عهد وجنايات تُرتكب لم يرتكبها العرب في حياتهم البسيطة. وقل مثل ذلك في سائر الشئون الداخلية والخارجية، فواجه المشرعون الأولون أمرًا عظيمًا ولم يدَّع أحد أن القرآن والسنة الصحيحة نصًّا في المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن، فنتج عن هذا أن كان أصل آخر من أصول التشريع، وهو الرأي الذي نُظِّم بعدُ وسمي القياس.

جرى على هذا كثير من الصحابة، فكانوا يستعملون رأيهم حيث لا نص، وقد نقل إليها المؤرخون والمحدِّثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التي استعمل فيها الصحابة رأيهم. فلم يكد يُتَوَفى النبي صلى الله عليه وسلم حتى رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية، وهي مَنْ يتولى الأمر بعده، أمِنَ المهاجرين أم من الأنصار؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير؟ وإذا فُصل في ذلك، فمن هو خير من يتولاها؟ لم يرد في ذلك نص من كتاب ولا سنَّة، فلم يكن إلا أن يستعملوا رأيهم وقد كان. فالمحضر الذي ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفية استعمال رأيهم، وتقليب الأمر على وجوهه. ولم يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الرِّدَّة، فرأى قومًا يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام وإتيانهم للصلاة، فكيف يصنع بهم، ولم تحدث حادثة كهذه في عهد النبي؟ فلجئوا إلى الرأي، فقال عمر :كيفُ نقاتلهم، وقد قال عليه الصلاة والسلام أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها. فقال أبو بكر: ألم يقل، إلا بحقها؟ فمن حقها إيتاء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة. وكذلك عُرضت فكرة جمع القرآن في مصحف، واختلف الرأي أولًا بين أبي بكر وعمر، حتى شرح الله صدر أبي بكر لما يقول عمر. وعُرضت لهم مسألة الجد مع الإخوة، هل يرث الإخوة؟ فالقرآن لم ينص على هذه المسألة، إنما نص على الأب مع الإخوة، فذهب ابن عباس وأبو بكر إلى أنه يحجبهم كالأب، وذهب آخرون ومنهم زيد بن ثابت وعلي وعمر إلى إرثهم معه. وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة. والمتتبع لما روي عن العصر الأول في "الرأي" يرى أنهم كانوا

يستعملون هذه الكلمة بالمعنى الذي نفهمه الآن من كلمة "العدالة". وبعبارة أخرى ما يرشد إليه الذوق السليم مما في الأمر من عدل وظلم، وفسره ابن القيم بأنه: "ما يراه القلب بعد فكر وتأمل، وطلب لمعرفة وجه الصواب". ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة في هذا الباب، وهو استعمال الرأي، فقد رُوي عنه الشي الكثير، وكان هذا من توفيق الله للمسلمين. فإن عمر قد واجه من الأمور المحتاجة إلى التشريع ما لم يُواجه خليفة قبله ولا بعده، فهو الذي على يده فُتحت الفتوح ومصرت الأمصار، وخضعت الأمم الممدنة من فارس والروم لحكم الإسلام، وهي حالة لم يحدث بعد نظيرها، فكان لعمر من التشريع في المسائل الاقتصادية والسياسية والعمرانية ما كان أصلًا للفقهاء من بعده، ولذلك يقول فيه الفقهاء في باب الجهاد والسِّيَر، وهو الباب الذي تبين فيه علاقة الغالبين بالمغلوبين، إنه العمدة في هذا الباب. بل يظهر لي أن عمر كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذي ذكرنا، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة، ولكنا نرى عمر سار أبعد من ذلك، فكان يجتهد في تعرف المصلحة التي لأجلها كانت الآية أو الحديث، ثم يسترشد بتلك المصلحة في أحكامه، وهو أقرب شيء إلى ما يُعبر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته. ودليلنا على ذلك ما روى عنه من العلماء من أحكام نذكر بعضها: فقد قال الله تعالى :﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ... ﴾ الآية، فجعل المؤلفة قلوبهم مصرفًا من مصارف الزكاة، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي بعض الناس يتألف قلوبهم للإسلام، كما أعطى أبا سفيان والأقرع بن حابس، وعباس بن مرداس، وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن، كل واحد منهم مائة من الإبل، حتى قال صفوان: لقد أعطاني وهو أبغض الناس إليَّ، فما زال يُعطيني حتى كان أحب الناس إليَّ. فترى من هذا أن عمر علل الدفع إلى المؤلفة قلوبهم بعلة هي المصلحة، فلما ارتفعت هذه المصلحة بعزة الإسلام، وعدم حاجته إلى من تتألف قلوبهم لم يستمر في إجراء الحكم.

وقد وجدت نزعة من العصر الأول لتنظيم هذا الرأي من طريق الاستشارة، فقد أخرج البَغَويُّ عن ميمون بن مَهْران قال :كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعَلِمَ من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء ... فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به. وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رءوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به. وفي المبسوط للسرخسي أن عمر كان يستشير الصحابة مع فقهه، حتى كان إذا رُفعت إليه حادثة قال : ادعوا لي عليًا، وادعوا لي زيدًا ... فكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه. وعن الشعبي قال كانت القضية تُرفع إلى عمر رضي الله عنه فربما تأمل في ذلك شهرًا ويستشير أصحابه، واليوم يُفصل في المجلس مئة قضية. ورُوي عن سعيد بن المسيب عن علي قال: قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة، قال: اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد.

على كل حال وجد العمل بالرأي، ونُقل عن كثير من كبار الصحابة قضايا أفتوا فيها برأيهم كأبي بكر وعمر وزيد بن ثابت وأبُي بن كعب ومعاذ بن جبل، وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب فيما نرى عمر بن الخطاب، وأشهر من سار على طريقته عبد الله بن مسعود في العراق، فكان يتعشق عمر ويُعجب بآرائه، ورُوي عنه أنه قال: إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم، وجاء في أعلام الموقعين أن ابن مسعود كان لا يكاد يُخالف عمر في شيء من مذاهبه، وقال الشعبي: "ثلاثة كان يستفتي بعضهم من بعض، فكان عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت يستفتي بعضهم من بعض، وكان علي وأبُي بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتي بعضهم من بعض". وهذا الخبر يدلنا على أنه كان للصحابة العلماء مناح للتفكير، كل جماعة لهم منحى يألف بعضهم بعضًا، ويؤيد بعضهم بعضًا. فكان عبد الله بن مسعود من منحى عمر، وأظهر مناحيه الاعتداد بالرأي حيث لا نص كما رأيت، وهذا المنحى يظهر في ابن مسعود واضحًا أيضًا، فقد قال أبو عمر الشيباني: "كنت أجلس إلى ابن مسعود حولًا لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا قالها استقلته الرِّعْدة". ورُوي عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يعدل بقول عمر وابن مسعود إذا اجتمعا، فإذا كان قول

عبد الله أعجب، لأنه كان ألطف. وأنت إذا علمت أن علم أهل العراق كان عن عبد الله بن مسعود، وأن مدرسة العراق تُوِّجت بابي حنيفة، رأيت سببًا كبيرًا من الأسباب التي جعلت مدرسة العراق تشتهر بالرأي وإعمال القياس.

انتشرت مدرسة الرأي هذه في القرن الأول والثاني اللهجرة حتى كانوا ينسبون إليها، فسموا "ربيعَة الرأي" وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من الموالي، وكان كثير من التابعين وتابعيهم من هذه المدرسة كالحسن البصري، وكان أكبر موطن لها العراق، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة:

الأول: ما ذُكر من تأثير عبد الله بن مسعود فيهم، وهو ما علمت من ميل إلى الرأي يشارك فيه أستاذه عمر بن الخطاب.

والثاني: ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان في العراق قليلًا، وكان أكثر رواة الحديث في الحجاز، لأنه موطن النبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة.

والثالث: أن العراق قطر **ممدن** كما علمت قد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليونانية، والمدنية تضع تحت عين المشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يُقاس بها القطر البدوي وما في حكمه، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك لا محالة إعمال الرأي.

وكان لمدرسة الرأي هذه مميزات واضحة:

١- كثرة تفريعهم الفروع حتى الخيالي منها، وقد ألجأ إلى ذلك أوَّلًا كثرة ما يُعرف لهم من الحوادث نظرًا لمدنيتهم، ثم ساقهم ذلك إلى الجري وراء الفروض، فأكثروا من "أرأيت لو كان كذا؟" فيسألون المسألة ويبدون فيها حكمًا، ثم يُفرعونها بقولهم : أرأيت لو كان كذا؛ ويُقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحيانًا، حتى سماهم أهل الحديث "الأرَأيْتِيُّون". قال الشعبي: "والله لقد بغَّض هؤلاء القوم إليَّ المسجد حتى لهو أبغض إليَّ من كناسة داري. قلت: من هم يا أبا عمر؟ قال: الأرأيتيون. قال: ما كلمة أبغض إليَّ من أرأيت". وكان مالك بن أنس لا يُقدَم عليه في السؤال كثيرًا، وكان أصحابه يهابون ذلك. قال أسد بن الفرات، وقد قدم على مالك، "وكان أصحابه يجعلونني أسأله عن المسألة، فإذا أجاب يقولون قل له فإن كان كذا، فأقول له، فضاق عليَّ يومًا، فقال هذه سُلَيسلة بنت سليسلة، إن أردت هذا فعليك بالعراق". وقال سعيد بن المسيب لربيعة الرأي وقد اعترض عليه في مسألة: أعراقي أنت؟ ... إلخ. وكان عمل العراقيين سببًا في تضخيم الفقه وكثرة مسائله مما جعل الفقهاء الآخرين ينظرون فيها، ويبدون حكمهم فيها على أصول مذاهبهم. ويظهر أنه كان للمنطق السرياني الذي كان منتشرًا في العراق قبل الفتح أثر في القالب الذي اتخذه العراقيون في تفريع المسائل.

٢- قلة روايتهم للحديث واشتراطهم فيما يؤخذ به من الحديث شروطًا لا يسلم معها إلا القليل، وحتى غالى القوم فرأوا عدم الأخذ بالحديث بتاتًا، وحجتهم في ذلك شكهم المطلق في رواة الحديث وكثرة من جرَّحه المحدِّثون، حتى يكادوا لا يتفقون على أمانة محدِّث وصدقه، فقالوا: لا نترك كتاب الله الثابت المقطوع به لمثل هذا الحديث المشكوك فيه، وحتى من ظهرت أمانته، فمن يدرينا ما دَخيلة نفسه. كان يناهض هذه المدرسة مدرسةُ الحديث أو أهل الحديث، ونرى لهذه المدرسة أصولًا في الصحابة، كالعباس، والزبير، ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومن هذه المدرسة الشعبي من التابعين فإنه يقول: "ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله فخذوه وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش". ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن شيء فإن عرفوا فيه آية أو حديثًا أفتوا وإلا لم يقولوا شيئًا. ورُوي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال: سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه، وأصحاب رأي، فتنزل به النازلة، فقال أبي: يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيفُ الحديث أقوى من صاحب الرأي، ومثل هذه الأقوال كثير. وأظهر ما كانت هذه المدرسة في الحجاز لعكس الأسباب التي ذكرناها في العراق. وكان من مميزات هذه المدرسة:

١- كراهيتهم الشديدة للسؤال عن الفروض، لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود، وهم يكرهون إعمال الرأي، وقد رُويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلًا، وعيبهم على العراقيين إثارة الفروض.

٢ ومن مميزاتها الاعتداد بالحديث حتى الضعيف منه، وتساهلهم في شروطه وتقديمهم ذلك على الرأي، كالذي روينا عن أحمد بن حنبل. وكانت هذه المدرسة كما أسلفنا سببًا غير مباشر لوضع الحديث، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل لا تعد لم

يرد فيها نص، ورأوا أعلام مدرستهم لا تقْدِم على الرأي تحل به المشاكل، فوضعوا الأحاديث الكثيرة يغطون بها هذا الموقف، قال عتيق الزبيدي: وضع مالك الموطأ عن نحو من عشرة آلاف حديث، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ويسقط منه حتى بقي هذا، ولو بقي قليلًا لأسقطه كله. ومن أدلتنا على ذلك ما بين أيدينا من كتب الفقه، حتى فقه الإمام أبي حنيفة المشهور في عصره بإعمال الرأي، فإنك لا تجد فرعًا من فروعه إلا وفيه الحديث عن الرسول أو الصحابي، مع قول الثقات بأنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة، وقد نبه العلماء على ضعف كثير مما ورد في هذه الكتب. وتغالى أصحاب الحديث كما تغالى أصحاب الرأي، حتى قال بعضهم: إن السنة حاكمة على الكتاب، وليس الكتاب حاكمًا على السنة، وحتى كان في العصر الثاني من يقول: إن السنة تنسخ الكتاب.

كان النزاع بين المدرستين شديدًا، ووجَّه كل فريق قوارص اللوم للآخرين، ووُضعت الأحاديث لتأييد كل مدرسة، فإذا روت مدرسة الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يوشك رجل منكم متكئًا على أريكته يحدِّث بحديث عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي حرم الله؛ روت مدرسة الرأي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله. وهذا هو الذي يُفسر لنا ما نراه في الكتب من تناقض، فقد رُوي عن أبي بكر في العمل بالرأي وفي ذم الرأي، وعن عمر في العمل بالرأي وذم الرأي، وابن مسعود كذلك. وقد أجهد بعض العلماء أنفسهم في التوفيق بين هذه الأقوال المتناقضة، ورأوا أن نوعًا من الرأي محمود ونوعًا منه مذموم، وأن ما ورد عنهم في الذم إنما ينصرف إلى النوع المذموم. والذي نرى أن هذه الأقوال المتناقضة إنما هو من أثر المدارس المتنازعة، ومن وضع من اندس في كل مدرسة ولم يرع الحق ولم يخش الله. وهناك مدرسة كانت بين المدرستين لا تُهمل الرأي بتاتًا، وهي مع ذلك غنية بالحديث ولا تُعمل الرأي إلا بشروط، وإلا عندما لم يكن نص في المسألة، ومن أعلام هذه المدرسة الإمام مالك ثم الإمام الشافعي. وقد ارتقى البحث في الرأي ونُظم، ووُضعت له قواعد وشروط وسُمي بالقياس، وحصرَ الرأي بعد وضع هذه القواعد والنظم في دائرة ضيقة لا تتعدى غالبًا تشبيه ما لم ينص عليه بما نص عليه لعلة تجمعهما.

وهذه المدارس على اختلافها رقت التشريع رقيًا بيِّنًا بما بحثت واستنبطت. حتى الأحاديث الموضوعة نفسها كان لها فضل في التشريع، فإنها لم تُوضع اعتباطًا ولا كانت مجرد قول يقال، إنما كانت في الغالب نتيجة تفكير فقهي وبحث واجتهاد، ثم وُضع هذا الرأي وهذا الاجتهاد في قالب حديث.

ولما جاءت الدولة الأموية نقلت مركز الخلافة إلى دمشق الشام، وفي عهدها ظهر أثر الامتزاج الذي كان بين العرب الفاتحين والأمم المفتوحة على النحو الذي أبناه من قبل. وساعد على هذا الامتزاج أن المسلمين كانوا بحق في عصرهم الأول متسامحين مع غيرهم أجمل تسامح، وسيرة عمر بن الخطاب أصدق شاهد على ذلك، وإنما جاءت القسوة وسوء المعاملة بعد هذا العهد. فكان من أثر ذلك أن وُضع تحت أعين المسلمين أنواع من المدنيات المختلفة وأنواع من الديانات المختلفة وأنواع من الأنظمة المختلفة، كل هذه جعلت المسلمين وغير المسلمين يتساءلون: ما حكم الإسلام فيها؟ ما رأي الإسلام في هذه الجزئيات الكثيرة التي أنتجتها هذه المدنيات؟ ما الذي يرضاه الإسلام وما الذي لا يرضاه؟ أيها يتفق مع قواعده الكلية وأيها لا يتفق؟ فكان موقف الفقهاء أمام هذه المشاكل من أصعب المواقف وأشدها عناء، وكانوا هم من جانبهم من أكثر الناس نشاطًا وتحملًا للعبء. في هذا العهد، عهد الدولة الأموية، لا نرى خلفاءهم يهتمون بشيء من شئون التشريع إلا قليلًا منهم كعمر بن عبد العزيز، فالتشريع لم يرق تحت حمايتهم ورعايتهم، كالذي كان في عهد الدولة العباسية، إنما رقي في المدارس وفي حلقات الدروس المستقلة عن خلفائهم. ولم يبذل الأمويون محاولة في صبغ تشريعهم صبغة رسمية، فلا نرى في الدولة الأموية مثل أبي يوسف في الدولة العباسية يحميه الخلفاء ويُؤيدونه في التشريع ويُوثقون الصلة بينه وبينهم، وبينه وبين قضاة الأمصار، ولا نرى من المشرعين من اتصل بالأمويين إلا قليلًا كالزهري. وفي هذا العهد لم تكن المذاهب الأربعة قد تكونت، إنما كان هناك أئمة كثيرون مجتهدون، كالأوزاعي، اندثرت مذاهبهم، وبدأ في آخر عهد الدولة الأموية يظهر إمامان من الأئمة الأربعة: الإمام أبو حنيفة في العراق، والإمام مالك بن أنس في المدينة. فالإمام أبو حنيفة ولد سنة ٨٠ هـ في ولاية عبد الملك بن مروان، وعاش نحو ١٨سنة في ظل الدولة العباسية، وهو من أصل فارسي، أخذ الفقه عن جعفر الصادق من البيت العلوي، وعن إبراهيم النخعي من أكبر فقهاء عصره، وسمع الحديث من الشعبي والأعمش وقَتَادَةَ، واشتهر بقدرته التشريعية، وقوة

حجته، وحسن منطقه، ودقته في الاستنتاج، ومن أجل ذلك عُد إمام أهل الرأي، ولم يصل إلينا شيء من تآليفه القانونية، ولا ثبت تاريخيًا أنه دوَّن مذهبه في كتاب، إنما فعل ذلك تلميذاه من بعده: أبو يوسف ومحمد. والإمام مالك ولد سنة ٩٦ هـ بالمدينة من أصل عربي، وبها تعلَّم وعلَّم وألَّف، واشتُهر بأنه حجة في الحديث، وعُدَّ من أجل ذلك إمام أهل الحديث، ويمتاز مذهبه باعتماده على الحديث أكثر من أبي حنيفة، ويحتج بعمل أهل المدينة، وتوفي سنة ١٧٩ ، وخلف لنا كتاب الموَطأ، وقد اشتهر أنه كتاب حديث، ولكنه في الحقيقة كتاب فقه وإن ملئ حديثًا، فلم يكن غرضه أن يجمع فيه الأحاديث المعروفة في عهده، والتي صحت عنده، إنما غرضه الإتيان بالتشريع مستدلًا عليه بالحديث؛ ولذلك نجد فيه فتاواه الشخصية وآراءه في بعض المسائل.

الفصل السابع

الفِرَق الدينية

كلمة في الخلافة وأنها أساس كثير من الفرق:

كانت الخلافة أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلمين، وتشعبت فيها آراؤهم، وتكوَّن حولها أهم الفِرَق الإسلامية في العصر لأول، وهي الخوارج والشيعة ثم المرجئة. فلنستعرض باختصار تام ما دار فيها حتى نتبين كيف نشأت هذه الفرق، تاركين تفصيل ذلك إلى الجزء الخاص بالتاريخ السياسي من كتابنا . توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يُعيِّن مَنْ يخلفه، ولم يُبين كيف يكون اختياره، فواجه المسلمون أشق مسألة وأخطرها، وعلى طريق سيرهم فيها كان يتوقف نجاحهم في الحياة السياسية أو فشلهم. شعر المسلمون من لحظة وفاته صلى الله عليه وسلم بضرورة التفكير فيمن يخلفه، وأسرع الأنصار قبل دفنه إلى عقد اجتماع في سقيفة بني ساعدة ليبتُّوا في الأمر، وأدركهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وغيرهم خشية ألا ينظر الأنصار في الأمر إلا من جانبهم. وفي هذه السقيفة انقسموا إلى رأيين، رأي يقول: يجب أن يكون الخليفة من الأنصار، وحجتهم أن محمدًا صلى الله عليه وسلم لبث في قومه في مكة نحو ثلاث عشرة سنة يدعوهم إلى الإسلام فما آمن منهم إلا قليل، ولا منعوا رسول الله من الأذى، ولا أعزوا الدين، فلما هاجر من مكة إلى المدينة نصره الأنصار وآمنوا به، وأعزوا دِينه، ومنعوه وصحبه ممن أراد بهم سوءًا، وكانوا معه على عدوه حتى خضعت له جزيرة العرب، وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ، وبهم قرير عين، فهم أولى الناس أن يخلفوه. وفريق آخر وهم المهاجرون يرون أن تكون الخلافة فيهم، وحجتهم أنهم أول من آمن به، وصبروا على الأذى ولم يستوحشوا لقلة عددهم، وهم قومه وعشيرته، وهم من قريش والعرب لا تدين إلا لهم، ولا تقر بعزة ومنعة غير عزتهم ومنعتهم، فهم أولى بالخلافة من غيرهم. وبعد حوار طويل، واقتراح بعض الأنصار للتوفيق بين الرأيين: أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير، ورَفض المهاجرون ذلك الاقتراح أيضًا، تمت البيعة في هذا المجلس لأبي بكر التَّيْمِي القرشي. لم يكن عَليٌّ حاضرًا هذا الاجتماع لاشتغاله هو وأهل بيته في جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ العدة لدفنه، فلما بلغه خبر البيعة لأبي بكر لم يرض عنها، وتكوَّن رأي ثالث وهو أن تكون الخلافة في بيت النبي، وأقربُ الناس إليه صلى الله عليه وسلم عمه العباس بن عبد المطلب وابنُ عمِّه علي بن أبي طالب. ولكن العباس لم يكن من السابقين إلى الإسلام، فقد حضر غزوة بدر مع المشركين، ولم يُسلم إلا آخرًا، فأولى الناس من قرابة النبي علي بن أبي طالب، وهو من أول الناس إسلامًا، وزوج فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم، وجهاده وفضله وعلمه لا يُنكر. وحجة أصحاب هذا الرأي أن أقرب الناس إلى النبي أولى أن يخلفوه، وأن بيت بني هاشم خير من بيت أبي بكر، فالعرب للأولين أطوع، وأن المهاجرين احتجوا على الأنصار بأنهم قوم النبي وعشيرته فآل النبي وأقربهم إليه أولى، كما جاء في "نهج البلاغة" أن عليًا سأل عما حدث في سقيفة بني ساعدة فقال علي: فماذا قالت قريش؟ قالوا: احتجت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال علي: "احتجوا بالشجرة، وأضاعوا الثمرة"؛ يُريد أن المهاجرين احتجوا بأنهم من شجرة النبي، فأولى بالاحتجاج من يجمعهم والنبي أنهم من ثمرة قريش، وهم قرابته. وسواء صح هذا القول عن علي أم لم يصح فهو تعبير صادق عما في نفسه، ودعا إلى هذا الرأي علي، وأيده بعض بني هاشم، **وأيده الزبير بن العوام**، وعطف عليه بعض الأنصار لما كان موقفهم وموقف علي سواء في ضياع الأمر من أيديهم، ولم يُبايع علي أبا بكر إلا بعد لأي.

وظلت النظريات الثلاث تتعارض، ووجد في العصور المختلفة من يُؤيدها ويُدافع عنها، حتى النظرية الأولى، وهي نظرية الأنصار، فقد كان قوم يعتنقونها، وإن لم يظهروا ظهورًا بينًا في التاريخ، أما النظريتان الأخيرتان فكانت الحرب بينهما أحكم، والجدال أشد. لم تمت النظرية القائلة بأولوية عَلي في عهد أبي بكر وعمر، ولكن سكنت وخمدت، ساعد على خمودها عدل أبي بكر وعمر، وانتصافهما

حتى من أنفسهما، وأنهما لم يعيرا العصبية القبلية أي التفات، وزاد في سكونها اشتغال الناس بالحروب والفتوح ونجاحهم، فلم يجد الناقمون مجالًا يدخلون منه على الناس لإثارتهم الفتن. ولما ولي عثمان تبرم عليٌّ وأنصاره، وزادهم تبرمًا أن عثمان، وهو أموي، استعان بالأمويين فكان أكثر عماله منهم، وكان كاتبه وأمين سره مروان بن الحكم الأموي، ومروان هذا وشيعته هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر من محاربة العصبية القبلية وبث الشعور بأن العرب وحدة، وحكموا كأمويين لا كعرب، فحرك ذلك ما كان كامنًا من العداوة القديمة الجاهلية بين بني هاشم وبني أمية، وانتشرت الجمعيات السرية في آخر عهد عثمان تدعو إلى خلعه وتولية غيره. ومن هذه الجمعيات من كانت تدعو إلى علي، ومن أشهر الدعاة له عبد الله بن سَبأ، وكان من يهود اليمن فأسلم، فقد تنقَّل في البصرة والكوفة والشام ومصر يقول إنه كان لكل نبي وصي، وعليٌّ وصي محمد فمن أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله ووثب على وصيه، وكان من أكبر الذين ألَّبوا على عثمان حتى قُتل. لما قتل عثمان بايع عَلِيًا كثير من المسلمين فتحققت بذلك نظرية القائلين بحق علي في الخلافة من يوم وفاة رسول الله، وأيده كثير من كبار المهاجرين لأنطباق نظريتهم عليه أيضًا، **وخرج عَلَى عليٍّ طلحةُ**[٢٠] **والزبير ومعاوية**، وكلهم يلصق بعلي تهمة أن له ضِلْعًا في قتل عثمان وعلى أقل تقدير أنه قعد عن نصرته، وكان في استطاعته رد الناس عنه، وكان من حجة بعضهم أنه وقد بُويع يجب عليه أن يقتص من قتلة عثمان. ويقول كل من طلحة والزبير: إنه أولى بالمطالبة بدم عثمان، لأنه من الستة الذين انتخبهم عمر للشورى، ومن السابقين الأولين للإسلام، ويقول معاوية: إنه أولى الناس رحمًا بعثمان وأقوى أهل بيته على المطالبة بدمه. ووُجدت في هذا الموقف طائفة من كبار الصحابة لم تُبايع عليًا ولم تبايع غيره، ولم تشترك في شيء من الخلاف القائم وفضلت العزلة، من أشهرهم: عبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد بن مَسْلَمة، وسعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وحسان بن ثابت، وعبد الله بن سلام. ومن قول سعد بن أبي وقاص في ذلك إن رسول الله أمرني إذا اختلف الناس أن أخرج بسيفي فأضرب به عُرض أحُد، فإذا تقطع أتيت منزلي فكنت فيه لا أبرحه، حتى تأتيني يد خاطية أو منيَّة قاضية. فأما طلحة والزبير فقد انتهى أمرهما سريعًا بانهزامهما وقتلهما في وقعة الجمل، وأما معاوية فكان أصعب منالًا إذ كان لديه جند الشام المنظم الطائع، وكان بين علي ومعاوية من وقعة صفين ما كان، فلما أحس معاوية بأن الدائرة كادت تدور عليه أوعز إلى جنوده برفع المصاحف على رءوس الرماح، وطلب التحكيم إلى كتاب الله.

هذه خلاصة تاريخية موجزة اضطررنا لذكرها لأن عليها تأسست ثلاث فرق من أكبر الفرق الإسلامية، وهي: الخوارج، والشيعة، والمرجئة.

---

[٢٠] *٥٥٢–حدثنا عبد الله، حدثني أبو عبادة الزرقي الأنصاري، من أهل المدينة،..عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: شهدت عثمان يوم حوصر في وضع الجنائز، ولو أُلقي حجر لم يقع إلا على رأس رجل، فرأيت عثمان أشرف من الخوخة التي تلي مقام جبريل عليه السلام، فقال، **أيها الناس، أفيكم طلحة**، فسكتوا، ثم قال: أيها الناس، أفيكم طلحة، فسكتوا، ثم قال، أيها الناس، أفيكم طلحة؟ فقام طلحة بن عبيد الله، فقال له عثمان، ألا أراك ها هنا؟ ماكنت أرى أنك تكون في جماعة تسمع ندائي آخر ثلاث مرات ثم لا تجيبني. أنشدك الله يا طلحة، تذكر يوم كنت أنا وأنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع كذا وكذا، ليس معه أحد من أصحابه غيري وغيرك؟ قال: نعم، فقال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا طلحة، إنه ليس من نبي إلا ومعه من أصحابه رفيق من أمته في الجنة، **وإن عثمان بن عفان هذا، يعنيني، رفيقي في الجنة**. قال طلحة: اللهم نعم، ثم انصرف. (رواه أحمد)

*١٤٠٢– حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثني عبد الرحمن بن مجبر عن أبيه عن جده أن عثمان أشرف على الذين يحاصرونه فسلم عليهم فلم يردوا عليه، فقال عثمان: أفي القوم **طلحة؟** قال طلحة: نعم. قال: **فإن لله وإنا إليه راجعون، أسلم على قوم أنت فيهم فلا يردون!** قال: قد رددت، قال: **ما هكذا الرد**، أسمعك ولا تسمعني. يا طلحة، أنشدك الله أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يحل دم المسلم إلا بواحدة من ثلاث: أن يكفر بعد إيمانه، أو يزني بعد إحصانه، أو يقتل نفسا فيقتل بها. قال: اللهم نعم. فكبر عثمان فقال: **والله ما أنكرت الله منذ عرفته، ولا زنيت في جاهلية ولا إسلام، وقد تركته في الجاهلية تكرُّها وفي الإسلام تعففا، وما قتلت نفسا يحل بها قتلي**. (رواه أحمد) (الحاشية من إضافة المصنِف مقتطفة من مصنفه "النهج المحمدي")

١٨- الخوارج

لما كانت وقعة صِفِّين بين علي ومعاوية، وطلب معاوية تحكيم كتاب الله اختلف أصحاب علي: أيقبَلون هذا التحكيم؛ لأنهم يُحاربون لإعلاء كلمة الله وقد دُعُوا إليها، أم لا يقبلون لأنها خُدعة حربية لجأ إليها معاوية وصحبه لما أحسوا بالهزيمة؟ وبعد جدال وتردد قَبِلَ عَلي التحكيم، واختار معاوية عمرو بن العاص ليُمثله، واختار أصحاب علي أبا موسى الأشعري. إذ ذاك ظهر قوم من جند علي أكثرهم قبيلة تَميم، نفروا من أن يُحَكَّمَ أحد في كتاب الله، ورأوا أن التحكيم خطأ، لأن حكم الله في الأمر واضح جليٌّ، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيها المحق، وليس يصح هذا الشك، لأنهم وقتلاهم إنما حاربوا وهم مؤمنون، بلا شك، أن الحق في جانبهم. هذه المعاني المختلجة في نفوسهم صاغها أحدهم في الجملة الآتية: **لَا حُكْمَ إلا لله**، فسرت الجملة سير البرق إلى مَن يعتنق هذا الرأي، وتجاوبتها الأنحاء، وأصبحت شعار هذه الطائفة. طلبوا من علي أن يقر على نفسه بالخطأ، **بل بالكفر**، لقبوله التحكيم، ويرجع عما أبرم مع معاوية من شروط، فإن فعل عادوا إليه وقاتلوا معه، فأبى علي. وكان موقفه في منتهى الدقة، فكيف يرجع عن اتفاق أمضاه، والدين يأمر بالوفاء بالعهود، ولو رجع لتفرق عنه أكثر أصحابه، وكيف يقر على نفسه بالكفر، ولم يشرك بالله شيئًا منذ آمن، فضايقوه بالإكثار من لا حكم إلا لله، فإذا خطب في المسجد قاطعوه بقولهم: لا حكم إلا لله، فتجاوبت بها أنحاء المسجد، ورآه أحدهم فتلا :﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، يُعرِّض به، وزاد بعض الناس ميلًا إلى رأيهم فشلُ الحكمين في حكمهما، وخيبة الأملين في أن التحكيم يحقن الدماء ويعيد المسلمين إلى الوئام، حتى انضم إليهم بعض القراء من جيش علي، فلما يئست هذه الجماعة من رجوع علي إلى رأيهم اجتمعوا في منزل أحدهم، وخطب خطيبهم يقول: أما بعد، فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن، ويُنيبون إلى حكم القرآن، أن تكون هذه الدنيا... آثَرَ عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق، وإن مُنَّ وضُرَّ، فإنه من يُمَنُّ ويُضَرُّ في هذه الدنيا فإنه ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل والخلود في جناته، فاخرجوا بنا إخواننا، من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة"، ثم خرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تُسمى "حَرُورَاء"، وسموا حينذاك بالحَرُورية نسبة إلى هذه القرية، وبالمحكِّمة، أي الذين يقولون لا حكم إلا لله، وهما اسمان كثيرًا ما يُطلقان على الخوارج، وأمَّروا عليهم رجلًا منهم اسمه عبد الله بن وهب الراسبي. واسم الخوارج جاء من أنهم خرجوا على علي وصحبه، وإن كان منهم من يشتق اسم الخوارج من الخروج في سبيل الله أخذًا من قوله تعالى :﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى الله وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى الله﴾، وسموا أيضًا "الشُّرَاة"، أي الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ الله﴾، وقد حاربهم علي في الوقعة الشهيرة بوقعة النهرَوَان وهزمهم وقتل منهم كثيرًا، ولكنه لم يبِدْهم ولم يبِدْ فكرتهم، وزادت هذه الهزيمة في إمعان الخوارج في كره علي حتى دبروا له مكيدة قتله، فقتله عبد الرحمن بن مُلْجَم الخارجي، وقد كان زوجًا لامرأةٍ قُتِلَ كثير من أفراد أسرتها في وقعة النهروان. وظلت الخوارج شوكة في جنب الدولة الأموية يهددونها ويُحاربونها حربًا تكاد تكون متواصلة في شدة وشجاعة نادرة، وأشرفوا في بعض مواقفهم على القضاء على الدولة، وظل المهلَّب بن أبي صُفْرَة يجالدهم ويعاني في قتالهم الشدائد والأهوال السنين الطوال. غير أنا نشير إلى أنهم كانوا فرعين: فرعًا بالعراق وما حولها، وكان أهم مركز لهم "البَطائح" بالقرب من البصرة، وقد استولوا على كِرْمَان وبلاد فارس وهددوا البصرة، وهؤلاء هم الذين حاربهم المهلَّب، واشتهر من رجالهم نافع بن الأزرق، وقَطَري بن الفُجَاءة. وفرعًا بجزيرة العرب، استولوا على اليمامة وحضرموت واليمن والطائف، ومن أشهر أمرائهم فيها: أبو طالوت، ونجدة بن عامر، وأبو فديك. ولم يتغلب الأمويون على هذين الفرعين إلا بعد حروب طويلة شديدة استمرت طول عهد الدولة الأموية. ثم كانوا كذلك في الدولة العباسية، ولكن لم يكن لهم من القوة ما كان لهم في عهد الأمويين، فقد ضعف شأنهم، وانحط قوادهم.

تعاليمهم :ابتدأ الخوارج كلامهم في أمور تتعلق بالخلافة، فقالوا بصحة خلافة أبي بكر وعمر لصحة انتخابهما، وبصحة خلافة عثمان في سِنيه الأولى، فلما غيَّر وبدَّل، ولم يسر سيرة أبي بكر وعمر، وأتى بما أتى من أحداث وجب عزله. وأقروا بصحة خلافة علي ولكنهم قالوا إنه أخطأ في التحكيم وحكموا بكفره لما حكَّم. وطعنوا في أصحاب الجمل: طلحة، والزبير، وعائشة، كما حكموا بكفر أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص. وقد قُبض عَلَى أحدهم وقدم إلى زياد ابن أبيه، فسأله زياد عن أبي بكر وعمر فقال فيهما خيرًا،

وسأله عن عثمان فقال :كنت أتولى عثمان على أحواله في خلافته ست سنين، ثم تبرأتُ منه بعد ذلك، وشهد عليه بالكفر. فسأله عن أمير المؤمنين علي فقال: أتولاه إلى أن حكَّم، ثم أتبرأ منه بعد ذلك، وشهد عليه بالكفر. فسأله عن معاوية فسبَّه سَبًّا قبيحًا ... إلخ. فترى من هذا أن كلامهم كان يدور حول تشريح أعمال الخلفاء وأنصارهم، والبحث فيمن يستحق أن يكون خليفة ومن لا يستحق، ومن يكون مؤمنًا ومن لا يكون. وقد وضعوا نظرية للخلافة وهي: أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين، وإذا اختير فليس يصح أن يتنازل أو يحكِّم، وليس بضروري أن يكون الخليفة قرشيًا، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم ولو كان عبدًا حبشيًا، وإذا تم الاختيار كان رئيسَ المسلمين، ويجب أن يخضع خضوعًا تامًا لما أمر الله، وإلا وجب عزله. ولهذا أمَّروا عليهم من اختاروه منهم وسموا عبد الله بن وهب الراسبي "أمير المؤمنين" ولم يكن قرشيًا وإنما هو من "راسب"، حيٌّ من الأزْد، وكذلك أمراؤهم من بعده. وقد خالفوا بهذا نظرية الشيعة القائلة بانحصار الخلافة في بيت النبي، عَلي وآله، وأهلَ السنة القائلين بأن الخلافة في قريش. وهذه النظرية هي التي دعتهم إلى الخروج على خلفاء بني أمية ثم العباسيين لاعتقادهم أنهم جائرون غير عادلين، لم تنطبق عليهم شروط الخلافة في نظرهم.

نرى الخوارج في أول أمرهم كانت صبغتهم سياسية محضة، ثم نراهم في عهد عبد الملك بن مروان قد مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية، وأكبر من كان له أثر في ذلك الأزارقة، أتباع نافع بن الأزرق. وأهم ما قرره الخوارج في ذلك أن العمل بأوامر الدين، من صلاة وصيام وصدق وعدل جزء من الإيمان، وليس الإيمان الاعتقاد وحده، فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر. والخوارج لم يكونوا وحدة ولم يكونوا كتلة واحدة، وإنما كان واضحًا فيهم الطَبيعة العربية البدوية، فسرعان ما يختلفون، وينضمون تحت ألوية مختلفة يضرب بعضها بعضًا، ولو اتحدوا لكانوا قوة في منتهى الخطورة على الدولة الأموية، لذلك لا نستطيع أن نذكر ما هو من تعاليمهم مشترك بين جميعهم إلا النظريتين السابقتين: نظرية الخلافة، ونظرية أن العمل جزء من الإيمان. حتى هاتان النظريتان ليستا من اعتقاد جميعهم إلا بقليل من التسامح. فمنهم من يرى أن لا حاجة للأمة إلى إمام، وإنما على الناس أن يعملوا بكتاب الله من أنفسهم. ويظهر أن هذه الفكرة هي التي كان يفهمها بعضهم من جملتهم المشهورة لا حكم إلا لله، بدليل رُوي أن علي بن أبي طالب لما سمعهم يقولون لا حكم إلا لله ما قال: كلمة حق يراد بها باطل. نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمْرَة إلا لله، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويُقاتَل به العدو، وتأمن به السبل، ويُؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح بَرٌّ، ويُستراح من فاجر. وقد قال ابن أبي الحديد إن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك، ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى الإمام ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمَّروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي. على كل حال قد اتفق جمهور الخوارج على النظرتين السابقتين، وتفرقوا إلى فرق بلغت في العدد نحو العشرين، كل فرقة تخالف الأخرى في بعض تعاليمها، ولا يسع هذا المختصر ذكر جميعها. غير أنا نذكر هنا أن من أشهر فرقهم الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق، وكان من أكبر فقهائهم وقد كفر جميع المسلمين ما عداهم، وقال: إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يجيبوا أحدًا من غيرهم إلى الصلاة إذا دعاهم إليها، ولا أن يأكلوا من ذبائحهم، ولا أن يتزوجوا منهم، ولا يتوارث الخارجي وغيره، وهم مثل كفار العرب وعبدة الأوثان، لا يُقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ودارهم دار حرب، ويحل قتل أطفالهم ونسائهم، ولا تحل التقيَّة لأن الله يقول :﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾، واستحل الغدر بمن خالفه، وكفَّر القَعَدة، أي الذين يقعدون عن القتال مع قدرتهم عليه، ولو كان هؤلاء القعدة على مذهبهم. ومن فرقهم النَّجدَات، أتباع نجدة بن عامر، وأهم تعاليمه التي انفرد بها أن المخطئ بعد أن يجتهد معذور، وأن الدين أمران: معرفة الله ومعرفة رسوله، وما عدا ذلك فالناس معذورون بجهله إلى أن تقوم عليهم الحجة، ومن أداه اجتهاده إلى استحلال حرام أو تحريم حلال فهو معذور، وعظَّم جريمة الكذب على الزنا وشرب الخمر. ولنافع مع نجدة بن عامر مناقشات طويلة ممتعة حول هذه المبادئ. كذلك من أشهر فرقهم "الإبَاضِيَّة"، نسبة إلى رئيسهم عبد الله بن إباض التميمي ولا يزال أتباعه في المغرب وغيره إلى اليوم، وهم لم يغالوا في الحكم على مخالفيهم كالأزارقة، بل قالوا: يحل التزوج منهم، ويتوارث الخارجي وغيره، ونزعتهم أميل إلى المسالمة، فقالوا: لا يحل قتال غير الخوارج وسببهم في السر غيْلَة، ولا يجوز قتالهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحجة وإعلان القتال ... إلخ. وقد ظهر عبد الله بن إباض في النصف الثاني من القرن الأول للهجرة، وعاش أتباعه في أكثر أحوالهم مسالمين للخليفة. وفرقة أخرى من فرقهم أتباع زياد بن الأصفر، وهم لا يختلفون "الصُّفْرِية" كثيرًا في تعاليمهم عن

الأزارقة. وهذه الفرق الأربع: الأزارقة والنجدات والإباضية والصفرية هي أشهر فرق الخوارج وأكثرها دورانًا في الكتب. والخوارج يقولون: إن ممن اعتنق مذهبهم عكرمة مولى ابن عباس وأنس بن مالك الصحابي، وكان الحسن البصري يُوافق الخوارج في رأيهم بأن عليًا أخطأ في التحكيم ولكن لا يعتنق مذهبهم. وكان إذا جلس فتمكن في مجلسه ذكر عثمان، فترحم عليه ثلاثًا، ولعن قتلته ثلاثًا، ويقول: لو لم نلعنهم لُلُعِنَّا، ثم يذكر عليًا فيقول : لم يزل أمير المؤمنين علي رحمه الله يتعرف النصر ويساعده الظفر حتى حَكَّم، فلِمَ تُحكِّم والحق معك؟ ألا تمضي قدُمًا،لا أبا لك، وأنت على الحق".

وكان مما حاربهم به المهلب بن أبي صفرة اختلاق الأحاديث عليهم، فقد كان يضع الحديث ليشد به أزر قومه ويُضعف به من أمر الخوارج ما اشتد، ويقول إن الحرب خدعة. وكان حي من الأزد إذا رأوا المهلب خارجًا قالوا: "راح يكذب". كان أكثر من اعتنق مبدأ الخوارج عربًا بدوًا، وقد انضم إليهم بعض الموالي إعجابًا برأيهم الديمقراطي في الخلافة، فليس بضروري أن يكون من قريش ولا من العرب، فهم في نظرهم إلى الخلافة شعوبيون، ولكن مع هذا لم ينضم إليهم من الموالي إلا قليل، لأنهم وأكثرهم بدو شديدو العصبية لجنسهم، يحتقرون الموالي ويزدرونهم. روى ابن أبي الحديد أن رجلًا من الموالي خطب امرأة خارجية فقالوا لها: فضحتِنا. ولولا هذه العصبية العربية الجافة لتبعهم من الموالي كثير. والناظر في تاريخهم يتبين فيهم مميزات واضحة أهمها:

١ – التشديد في العبارة والانهماك فيها. يصفهم الشهرستاني بأنهم أهل صوم وصلاة، ويصفهم المبرد بأنهم في جميع أصنافهم يبرءون من الكاذب ومن ذي المعصية الظاهرة. ولما أرسل علي عبد الله بن العباس لأهل النَّهْرَوَان من الخوارج "رأي منهم جباها قَرِحَةً لطول السجود وأيديًا كثَفِنَات الإبل، عليهم قُمُصٌ مُرَحَّضَة وهم مشمرون". ولعل خير ما قيل فيهم ما قاله أبو حمزة الخارجي في وصف أصحابه: "شباب والله مكتهلون في شبابهم، غَضِيضةٌ عن الشر أعينهم، ثقيلة عن الباطن أرجُلهم، أنضاء عبادة، وأطلاح سهر، فنظر الله إليهم في جوف الليل منحنيةً أصلابهم على أجزاء القرآن، كلما مرَّ أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقًا إليها، وإذا مرَّ بآية من ذكر النار شهق شهقة كأن زفير جهنم بين أذنيه، موصول كَلالهم بكلالهم، كلال الليل بكلال النهار، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباههم، واستقلوا ذلك في جنب الله، حتى إذا رأوا السهام قد فوِّقت، والرماح قد أشرعت، والسيوف قد انتضيت، ورعَدت الكتيبة بصواعق الموت وبرقت، استخفوا بوعيد الكتيبة لوعيد الله، ومضى الشاب منهم قدُمًا حتى اختلفت رجلاه على عنق فرسه، وتخضبت بالدماء محاسن وجهه، فأسرعت إليه سباع الأرض، وانحطت إليه طير السماء، فكم من عين في منقار طير، طالما بكى صاحبها في جوف الليل من خوف الله. وكم من كف وقد زالت عن معصمها، طالما اعتمد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله". وقد غلوا في أنظارهم حتى عدوا مرتكب الكبيرة، وأحيانًا الصغيرة، كافرًا، وخرجوا على أئمتهم للهفوة الصغيرة يرتكبونها، وتشدد كثير منهم في النظر إلى غيرهم من المسلمين فعدُّوهم كفارًا، بل كانوا يعاملونهم أشد من معاملة الكفار. ويحكون أن واصل بن عطاء، رأس المعتزلة، وقع في أيديهم فادعى أنه مشرك مستجير، ورأى أن هذا ينجيه أكثر مما تنجيه دعواه أنه مسلم مخالف لهم، وكذلك كان. واشتدوا في معاملة مخالفيهم من المسلمين، حتى كان كثير منهم لا يرحم المرأة ولا الطفل الرضيع ولا الشيخ الفاني، بل لم يرضوا من مخالفيهم أن يقولوا: إن عليًا أخطأ في التحكيم، وعثمان أخطأ فيما أحدث، بل لا بد أن يقر بكفرهما وكفر من ناصرهما، وطلبوا من عبد الله بن الزبير أن يتبرأ من أبيه، ولم يكتفوا من عمر بن عبد العزيز بعدله وجمال سيرته، بل طلبوا منه كذلك أن يتبرأ مما تبرءوا هم منه، وأن يلعن أسلافه من بني أمية. ولعل هذا التشدد وإقدامهم على سفك دماء معارضيهم هو أكبر ما شوَّه حركتهم.

٢ – أخلصوا لعقيدتهم وقاتلوا دفاعًا عنها، ولهذا نظر إليهم كثير من خيرة الناس نظرة عطف وإشفاق، فقد رُوي أن علي بن أبي طالب في أواخر أيامه قال: "لا تقاتلوا الخوارج بعدي، فليس مَنْ طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه". يريد أن الخوارج طلبوا الحق وحاموا عن عقيدة اعتقدوها وإن أخطئوا فيها. وأما معاوية فكان لا يطلب حقًا وإنما كان يطلب باطلًا ويحامي عنه وقد أدركه. وقال عمر بن عبد العزيز لبعض الخوارج: "إني قد علمت أنكم لم تخرجوا مخرجكم هذا لطلب دنيا أو متاع، ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها". وقد حملهم شديد إيمانهم أن ينتهزوا كل فرصة للدعوة إلى مبادئهم جهرًا، ويرسلوا الرسل إلى خلفاء بني أمية يدعونهم، ولم يضنوا بأي نوع من أنواع التضحية، فتاريخهم مملوء بالشجاعة النادرة. يقول صاحب "العقد الفريد": "وليس في الأفراق كلها أشد بصائر من الخوارج، ولا أشد اجتهادًا، ولا أوطن أنفسًا على الموت، منهم الذي طُعن فأنفذه الرمح فجعل يسعى إلى قاتله ويقول :﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾. وأرسل معاوية رجلًا إلى ابنه من الخوارج ينصحه بالرجوع إلى قتال معاوية فأبى، فأداره فصمَّم،

فقال له: أي بني أجيئك بابنك لعلك تراه فتحن إليه، فقال له: يا أبت، أنا والله إلى طعنة نافذة أتقلب فيها على كعوب الرمح أشوق مني إلى ابني". وكان الخارجيُ يقاتل على السوط يؤخذ منه أشد قتال. وقال كعب إن فتك الحرورية يفضل فتك غيرهم بعشرة أبواب. وأرسل ابن زياد أَسْلَم بن زُرْعَة في ألفين لمحاربة فرقة من الخوارج، فهزمه أبو بلال الخارجي في أربعين من أصحابه، فقال له ابن زياد: ويلك، أتمضي في ألفين فتنهزم لحملة أربعين؟ فكان إذا خرج أَسْلَمُ إلى السوق أو مرَّ بصبيان صاحوا به: أبو بلال وراءك! واشتركت نساء الخوارج في القتال مع رجالهن، فقد حدثنا الرواة عن كثير من نسائهم أبلين في القتال خير بلاء، كالذي روى أبو الفرج في "الأغاني" أن امرأة من الخوارج كانت مع قَطَري بن الفجاءة يقال لها: أم حكيم، وكانت من أشجع الناس وأجملهم وجهًا، وأحسنهم بالدين تمسكًا، وخطبها جماعة من الخوارج فردتهم ولم تجبهم.

١٩- الشيعة

كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعلي ابن عمه، وعلي أولى من العباس، لما بيَّنا من قبل، والعباس نفسه لم يُنازع عليًا في أولويته للخلافة، وإن نازعه في أولويته في الميراث في فَدَك. وظهرت فكرة الدعوة لعلي بسيطة كما يدل عليه التاريخ، وتتلخص في أن لا نص على الخليفة، فتُرك الأمر لإعمال الرأي، فالأنصار أدَّاهم رأيهم إلى أنهم أولى بها، والمهاجرون كذلك، وأصحاب علي إلى أن الخلافة ميراث أدبي، ولو كان النبي يورث في ماله لكان أولى به قرابته، فكذلك الإرث الأدبي. ولم يرد من طريق صحيح أن عليًا ذكر نصًا من آية أو حديث يُفيد أن رسول الله عينه للخلافة، ولو كان لديه نص وذكره لما بقي الأنصار والمهاجرون على رأيهم ولبايعوه. بل ما بين أيدينا من تاريخ يدل على أن عليًا بايع أبا بكر، وإن كان بعد تلكؤ، كما بايع عمرَ وعثمان من بعده. كل ما صح عن علي أنه كان يرى أنه كان أولى بالأمر منهم، ويحتج بأنه وأهل بيته الثمرة وقريش الشجرة، والثمرة خير ما في الشجرة. ويروي البخاري عن ابن عباس أن عليًا رضي الله عنه خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي تُوفي فيه، فقال الناس: يا أبا الحسن !كيف أصبح رسول الله؟ فقال: أصبح بحمد الله بارئًا، فأخذ بيده العباس رضي الله عنه وقال: "أنت والله بعد ثلاثٍ عبدُ العصا، وإني والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سيُتَوَفى من وجعه هذا، إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت، فاذهب بنا إليه نسأله فيمن هذا الأمر، فإن كان فينا عَلِمْنَاه، وإن كان في غيرنا كلمناه فأوصى بنا. فقال عليٌّ رضي الله عنه: أما والله لئن سَألناه فمُنِعْنَاها لا يعطيناها الناس بعده، وإني والله لا أسألها".

وكان جمع من الصحابة يرى أن عليًا أفضل من أبي بكر وعمر وغيرهما، وذكروا أن ممن كان يرى هذا الرأي عَمَّارًا، وأبا ذر، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، والعباس وبنيه، وأبيُ بن كعب، وحُذَيفة، إلى كثير غيرهم. ونرى بعد هذا العصر أن الفكرة تطورت فقال شِيعَة علي إن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفالها ولا تفويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصومًا من الكبائر والصغائر، وإن عليًا رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة. ومن هنا نشأت فكرة الوصية، ولُقبَ عَليٌّ بالوصي، يريدون أن النبي أوصى لعلي بالخلافة من بعده، فكان وصي رسول الله. فعليٌّ ليس الإمام بطريق الانتخاب، بل بطريق النص من رسول الله، وعلي أوصى لمن بعده، وهكذا كل إمام وصيُّ مَنْ قبله، وانتشرت كلمة الوصي بين الشيعة واستعملوها. وقد أدَّاهم هذا النظر إلى أمور منها القول بعصمة الأئمة علي ومن بعده، فلا يجوز الخطأ عليهم ولا يصدر منهم إلا ما كان صوابًا، ومنها رُفع مقام علي عن غيره من الصحابة حتى أبي بكر وعمر. ولأقص عليك مثلًا مما يقوله ابن أبي الحديد في علي مع أنه يُعَدُّ من معتدلي الشيعة، قال: "يقول أصحابنا، وقد سلكوا طريقة مقتصدة، إن عليًا أفضل الخلق في الآخرة، وأعلاهم منزلة في الجنة، وأفضل الخلق في الدنيا، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب، وكل مَنْ عاداه أو حاربه أو أبغضه إنه عدو لله سبحانه وتعالى وخالدًا في النار مع الكفار والمنافقين إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ومات عَلَى توليه وحبه. فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله، فلو أنه

أنكر إمامتهم وغضب عليهم، فضلًا عن أن يشهر عليهم السيف أو يدعو إلى نفسه، لقلنا إنهم من الهالكين، كما لو غضب عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله، لأنه قد ثبت أن رسول الله قال له، لعلي، "حربك حربي وسلمك سلمي"؛ وأنه قال: "اللهم والِ مَن والاه، وعادِ مَن عاداه"؛ وقال له: "لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق"؛ ولكنا رأيناه رضي إمامتهم وبايعهم وصلى خلفهم ...فلم يكن لنا أن نتعدى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه. ألا ترى أنه لما برئ من معاوية برئنا منه؟ ولما لعنه لعنَّاه؟ ولما حكم بضلال أهل الشام ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهما حكمنا أيضًا بضلالهم. والحاصل أنَّا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا رتبة النبوة، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه، ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم وعاملناهم بما عاملهم هو عليه السلام".

ودعاهم القول بأفضلية علي وعصمته إلى استعراض ما حدث من الصحابة في بيعة أبي بكر وعمر وعثمان، وكان من هؤلاء الشيعة الغالي والمقتصد. فمنهم من اقتصر على القول بأن أبا بكر وعمر وعثمان ومن شايعهم أخطئوا إذ رضوا أن يكونوا خلفاء مع علمهم بفضل علي وأنه خير منهم. ومنهم من تغالى فكفرهم وكفر من شايعهم، لأنهم، وقد أوصى النبي لعلي، جحدوا الوصية، ومنعوا الخلافة مستحقها. وانحدروا من ذلك إلى شرح حوادث التاريخ على وفق مذهبهم، وتأويل الوقائع تأويلًا غريبًا، أسوق لك مثلًا منه. فتزعم الشيعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم موته، وأنه سيَّر أبا بكر وعمر في بعث أسامة لتخلو دار الهجرة منهما، فيصفو الأمر لعلي عليه السلام ويبايعه من تخلف من المسلمين بالمدينة على سكون وطمأنينة، فإذا جاءهما الخبر بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيعة الناس لعلي بعده كان من المنازعة والخلافة أبعد ... فلم يتم ما قَدَّر، وتثاقل أسامة بالجيش أيامًا مع شدة حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفوذه. ولم يكتف غلاة الشيعة بهذا القدر في علي، ولم يقنعوا بأنه أفضل الخلق بعد النبي وأنه معصوم، بل أَلَّهُوه، فمنهم من قال حلَّ في عليٍّ جزء إلهي، واتحد بجسده فيه، وبه كان يعلم الغيب إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر، وبه كان يُحارب الكفار وله النصرة والظفر، وبه قلع باب خيبر. وعن هذا قال: والله ما قلعت باب خيبر بقوة جَسدَانية، ولا بحركة غذائية، ولكن قلعته بقوة ملكوتية ... قالوا: يظهر علي في بعض الأزمان ... والرعد صوته والبرق تبسمه ... إلخ. وهؤلاء الذين أَلَّهُوه ذهبوا في تأليهه جملة مذاهب، وقالوا فيه أقوالًا غريبة لا داعي للإطالة بذكرها. وقد ذكروا أن أول من دعا إلى تأليه علي عبد الله بن سبأ اليهودي ، وكان ذلك في حياة علي، وقد رأيت قبلُ طرفًا من سيرة ابن سبأ هذا، فهو الذي حرك أبا ذر الغفاري للدعوة الاشتراكية، وهو الذي كان من أكبر من ألَّب الأمصار على عثمان، (يذهب بعض الباحثين إلى أن عبد الله بن سبأ رجل خرافي ليس له وجود تاريخي محقق ولكنا لم نر لهم من الأدلة ما يثبت مدعاهم.)، والآن أله عليًّا، والذي يُؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه، واتخذ الإسلام ستارًا يستر به نياته. نزل البصرة بعد أن أسلم ونشر فيها دعوته فطرده واليها، ثم أتى الكوفة فأُخرج منها، ثم جاء مصر فالتفَّ حوله ناس من أهلها، وأشهر تعاليمه الوصاية والرجْعَة. فأما الوصاية فقد أبنَّاها قبل، **وكان قوله فيها أساس تأليب أهل مصر على عثمان بدعوى أن عثمان أخذ الخلافة من علي بغير حق**، وأيد رأيه بما نسب إلى عثمان من مثالب. وأما الرجعة فقد بدأ قوله بأن محمدًا يرجع، وكان مما قاله: "العجب ممن يُصدِّق أن عيسى يرجع، ويُكذب أن محمدًا يرجع". ثم نراه تحوَّل، ولا ندري لأي سبب، إلى القول بأن عليًّا يرجع، وقال ابن حزم: "إن ابن سبأ قال لما قُتل علي: "لو أتيتمونا بدماغه ألف مرة ما صدقنا موته، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلًا كما مُلئت جورًا." وفكرة الرجعة هذه أخذها ابن سبأ من اليهودية، فعندهم أن النبي إلياس صعد إلى السماء وسيعود فيُعيد الدين والقانون، ووُجدت الفكرة في النصرانية أيضًا في عصورها الأولى، وتطورت هذه الفكرة عند الشيعة إلى العقيدة باختفاء الأئمة، وأن الإمام المختفي سيعود فيملأ الأرض عدلًا، ومنها نبعت فكرة المهدي المنتظر. والناظر إلى هذا يعجب للسبب الذي دعا إلى الاعتقاد بألوهية علي مع أن أحدًا لم يقل بألوهية محمد صلى الله عليه وسلم. والعلة في نظرنا أن شيعة علي رووا له من المعجزات والعلم بالمغيبات الشيء الكثير، وقالوا: إنه كان يعلم كل شيء سيكون، ووضعوا على لسانه ما جاء في نهج البلاغة: اسألوني قبل أن تفقدوني، فوالذي نفسي بيده لا تسألونني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة، ولا عن فئة تَهْدِي مئة وتضل مئة إلا أنبأتكم بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومَحَطِّ رحالها، ومن يُقتل من أهلها قتلًا، ومن يموت منهم موتًا ...إلخ. ورووا له أنه أخبر بقتل الحسين، وأخبر بكربلاء، وأخبر بالحجَّاج، وأخبر بالخوارج ومصيرهم، وبني أمية وملكهم، وأخبر ببني بويه وأيام دولتهم، وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر إلى أولاده، فإنه لما وُلد لعبد الله بن عباس ابنه علي أخرجه أبوه إلى علي بن

أبي طالب فأخذه وتَفَل في فيه وحنَكه بتمرة قد لاكها، ودفعه إليه وقال: خذ، إليك، أبا الأملاك. هذه الأخبار وأمثالها انتشرت بين الشيعة حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون إلى يوم الدين، كل هذا إذا أنت ضممته إلى أن أكثر شيعة علي كانوا في العراق، وكانوا من عناصر متنوعة، والعراق من قديم منبع الديانات المختلفة والمذاهب الغريبة، وقد سادت فيهم من قبل تعاليم ماني ومزدك وابن ديصان، كما رأيت من قبل، ومنهم نصارى ويهود سمعوا المذاهب المختلفة في حلول الله في بعض الناس؛ كل هذه الأمور جعلت منهم من يؤلِّه عليًا. فأما العرب فكانوا أبعد الناس عن المقالات والمذاهب الدينية، حياتهم البسيطة، وعقليتهم التي على الفطرة تأبى عليهم أن يلصقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ألوهية، وهو الذي يكرر دائمًا ما جاء في القرآن: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾. **هذه العقيدة في علي تُناقض فكرة الإسلام البسيطة الجميلة في وحدانية الله وتنزُّهه عن المادة**، ومن حسن الحظ أن ليست هذه المقالة في علي قول الشيعة جميعهم ولا أكثرهم، بل قول فرقة قليلة منهم هم الغلاة.

أساس نظرية الشيعة، كما رأيت، الخليفة أو كما يسمونه هم "**الإمام**"، فعلي هو الإمام بعد محمد صلى الله عليه وسلم، ثم يتسلسل الأئمة بترتيب من عند الله، والاعتراف بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان. والإمام في نظرهم ليس كما ينظر إليه أهل السنة، فعند أهل السنة الخليفة أو الإمام نائب عن صاحب الشريعة في حفظ الدين، فهو يحمل الناس على العمل بما أمر الله، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية، ولكن ليس لديه سلطة تشريعية، إلا تفسيرًا لأمر أو اجتهادًا فيما ليس فيه نص. أما عند الشيعة فللإمام معنى آخر هو أنه أكبر معلِّم. فالإمام الأول قد ورث علوم النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ليس شخصًا عاديًا بل هو فوق الناس، لأنه معصوم من الخطأ. وهناك نوعان من العلم: علم الظاهر وعلم الباطن، وقد علَّم النبي صلى الله عليه وسلم هذين النوعين لعلي، فكان يعلم باطن القرآن وظاهره، وأطلعه على أسرار الكون وخفايا المغيبات. وكل إمام ورَّث هذه الثروة العلمية لمن بعده، وكل إمام يُعلِّم الناس في وقته ما يستطيعون فهمه من الأسرار، ولذلك كان الإمام أكبر معلِّم. ولا يؤمنون بالعلم ولا بالحديث إلا إذا رُوي عن هؤلاء الأئمة. وهم مختلفون اختلافًا كبيرًا في الأئمة وتسلسلها، وأهم فرق الشيعة الزيدية، والإمامية. فالزيدية أتباع زيد بن حسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ومذهبهم أعدل مذاهب الشيعة وأقربها إلى أهل السنة، ولعل هذا راجع إلى أن زيدًا، إمام الزيدية، تتلمذ لواصل بن عطاء رأس المعتزلة، وأخذ عنه كثيرًا من تعاليمه. فزيد يرى جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، فقال: "كان علي بن أبي طالب أفضل من أبي بكر وعمر، ولكن، مع هذا، إمامة أبي بكر وعمر صحيحة". ونظرهم إلى الإمام كذلك نظر معتدل، فليست هناك إمامة بالنص، ولم ينزل وحي يُعين الأئمة، بل كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي قادر على القتال في سبيل الحق يخرج للمطالبة يصح أن يكون إمامًا، فهو يشترط في الإمام الخروج على الأمراء والسلاطين يُطالب بالخلافة. ولهذا كانت الإمامة في نظرهم عملية لا سلبية، كما هي عند الإمامية تنتهي بالإمام المختفي، وهم لا يُؤمنون بالخرافات التي أُلصقت بالإمام فجعلت له جزءًا إلهيًا. وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي فقُتل وصلب سنة ١٢١ هـ، وخرج بعده ابنه يحيى فقُتل كذلك سنة ١٢٥ هـ، ولا يزال الزيدية في اليمن إلى الآن. والإمامية سُموا كذلك لأن أهم عقائدهم أسست حول الإمام، وقد قالوا بأن محمدًا صلى الله عليه وسلم نص على خلافة علي، وقد اغتصبها أبو بكر وعمر، وتبرءوا منهما وقدحوا في إمامتهما، وجعلوا الاعتراف بالإمام جزءًا من الإيمان. والإمامية فِرَق متعددة لا تتفق على أشخاص الأئمة. فمن أشهر فرقهم الاثنا عشرية، سموا كذلك لأنهم يسلسلون أئمتهم إلى اثني عشر إمامًا، عقيدتهم هي العقيدة الرسمية لدولة إيران إلى اليوم. والإسماعيلية سُميت كذلك لأنهم يقفون بأئمتهم عند إسماعيل بن جعفر الصادق، وهؤلاء لعبوا دورًا طويلًا في تاريخ الإسلام، وأخذوا مذهب الأفلاطونية الحديثة وطبقوه على مذهبهم الشيعي تطبيقًا غريبًا، واستخدموا ما نقله إخوان الصفا في رسائلهم من هذا المذهب الأفلاطوني، ويقول بعض المؤرخين :إنهم وضعوا لهم تعاليم درَّجوها تسع درجات تبتدئ بإثارة الشكوك في الإسلام، كسؤالهم :ما معنى رمي الجمار؟ وما العَدْو بين الصفا والمرة، وتنتهي بهدم الإسلام والتحلل من قيوده. وأوَّلوا كل ما فيه فقالوا: إن الوحي ليس إلا صفاء النفس، وإن الشعائر الدينية ليست إلا للعامة، أما الخاصة فلا يلزمهم العمل بها، وإن الأنبياء سُوَّاس العامة أما الخاصة فأنبياؤهم الفلاسفة، وليس هناك معنى للتمسك بحرفية القرآن فهو رموز لأشياء يعرفها العارفون، إنما يجب أن يُفهم القرآن على طريقة التأويل والمجاز، وللقرآن ظاهر وباطن، ويجب أن تخترق الحجب المادية حتى نصل إلى أطهر ما يمكن من الروحانية، ومن ثم أيضًا سُموا "الباطنية". ولا يسعنا هنا أن نذكر أهم تعاليمهم وكيف أخذت من الأفلاطونية الحديثة، فإن هذه الفرقة لم تظهر في عصرنا الذي نؤرخه إنما ظهرت في الدولة العباسية، وكان من آثار دعايتهم الدولة الفاطمية في

المغرب ومصر، ولا يزال لهم بقايا إلى اليوم في الشام والعجم والهند، ورئيسهم الآن الزعيم المشهور" أغا خان". والإمامية، على العموم، تقول بعودة إمام منتظر، وإن اختلفوا، باختلاف طوائفهم، فيمن هو الإمام المنتظر، ففرقة ينتظرون جعفرًا الصادق، وأخرى تنتظر محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وثالثة تنتظر محمد بن الحنفية وتزعم أنه حي لم يمت، وأنه بجبل رضوى إلى أن يأذن الله له بالخروج. وكان السيِّد الحمْيري الشاعر الأموي المشهور يعتقد كذلك أن محمد بن الحنفية لم يمت وأنه في جبل رضوى، بين أسد ونمر يحفظانه، وعنده عينان نَضَّاخَتَان تجريان بماء وعسل، ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلًا كما مُلئ جورًا. ولهم في ذلك سخافات يطول شرحها، وأساس هذه العقيدة ما رأينا قبل من قول ابن سبأ بالرجعة ونقلها عن اليهودية، وأن الشيعيين فشلوا في أول أمرهم في تكوين مملكة ظاهرية على وجه الأرض، وعُذبوا وشردوا كل مشرَّد، فخلقوا لهم أملًا من الإمام المنتظر، والمهدي، ونحو ذلك. وقد اتفقت تعاليم الخوارج والشيعة على أن خلفاء بني أمية مغتصبون ظالمون، فاشتركوا في مناهضتهم، ولكن الخوارج كانوا ظاهرين في حروبهم، غلبت عليهم الطبيعة البدوية في الصراحة، فأكثرهم لا يقول بالتقية؛ أما الشيعة فكانوا يُحاربون جهرًا إذا أمكن الجهر، فإذا لم يستطيعوا فسرًّا، وقال أكثرهم بالتقية[٢١] فكانوا بهذا أشد على بني أمية، وهم أدعى إلى الحذر منهم، فبثوا العيون والأرصاد على الشيعة، واضطهدوهم اضطهادًا شنيعًا، فدسوا للحسن حتى طُعن بخنجر في جنبه ولكن لم يمته، وأوقعوا الفشل في جيشه حتى وادعهم، ثم قتلوا الحسين في واقعة كربلاء، ثم تتبعوا أهل البيت يستذلونهم ويمتهنونهم ويقتلونهم، ويقطعون أيديهم وأرجلهم على الظنة، وكل من عُرف بالتشيع لهم سجنوه أو نهبوا ماله أو هدموا داره. واشتد بهم الأمر في أيام عبيد الله بن زياد قاتل الحسين، وأتى بعده الحجاج فقتلهم كل قتلة، وأخذهم بكل ظنة وتهمة، حتى إن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة علي، حتى يُروى أن رجلًا، يقال إنه جَدُّ الأصمعي، وقف للحجاج فقال له: أيها الأمير، إن أهلي عَقُّوني فسموني عليًّا، وإني فقير بائس، وأنا إلى صلة الأمير محتاج، فتضاحك له الحجاج وولاه عملًا. ويقول المدائني إن زياد بن سمية كان يتتبع الشيعة في الكوفة وهو بهم عارف، لأنه كان منهم أيام علي، فقتلهم تحت كل حَجَر ومدر، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل، وسَمَل العيون، وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم وشردهم عن العراق فلم يبق به معروف منهم. وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق ألا يُجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة، وكتب إليهم أن انظروا مَن قِبَلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته، والذين يروون فضائله ومناقبه فأدنوا مجالسهم، وقربوهم وأكرموهم، واكتبوا لي بكل ما يَرْوي كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته، ففعلوا ذلك حتى أكثروا من فضائل عثمان ومناقبه، لِمَا كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات ... وقال إنه كتب إلى عماله أن انظروا إلى من قامت عليه البينة أنه يحب عليًّا وأهل بيته فامحوه من الديوان، واسقطوا عطاءه ورزقه. والعباسيون كانوا أبلغ في التنكيل بهم، لأنهم أعرف بخفاياهم، لما كانوا يعملون معهم في عهد بني أمية.

هذه الاضطهادات كان من نتائجها إحكام الشيعة للسرية ونظامها، فهم أقدر الفِرق الإسلامية على العمل في الخفاء، وكتمان عملهم حتى يتمكنوا من عدوهم، وهذه السرية استلزمت الخداع والالتجاء إلى الرموز والتأويل ونحو ذلك. وكان من أثر هذا الاضطهاد أيضًا اصطباغ أدبهم بالحزن العميق، والنوح والبكاء، وذكرى المصائب والآلام. وقد حاربوا الأمويين بمثل ما حُوربوا به، فكما وضع الأمويون الحديث في فضائل الصحابة، عدا عليًّا والهاشميين، وخاصة عثمان، وضع الشيعة أحاديث كثيرة في فضائل علي وفي المهدي المنتظر، وعلى الجملة فيما يُؤيد مذهبهم، وربما فاقوا في ذلك الأمويين. فاشتغل بعض علمائهم بعلم الحديث وسمعوا الثقات وحفظوا الأسانيد الصحيحة، ثم وضعوا بهذه الأسانيد أحاديث تتفق ومذهبهم، **وأضلوا بهذه الأحاديث كثيرًا من العلماء لانخداعهم بالإسناد**. بل كان منهم من سُمِّيَ بالسُّدي، ومنهم من سُمِّيَ بابن قتيبة، فكانوا يروون عن السدي وابن قتيبة، فيظن أهل السنة أنهما

[٢١] يراد بالتقية المداراة، كأن يُحافظ الشخص على نفسه أو عرضه أو ماله بالتظاهر بعقيدة أو عمل لا يعتقد بصحته، فمن كان على دين أو مذهب ثم لم يستطع أن يُظهر دينه أو مذهبه فيتظاهر بغيره فذلك تقية؛ وعد قوم منها مداراة الكفار والظلمة والتبسم في وجوههم ونحو ذلك .وقد اختلف فيها الشيعة والخوارج وأهل السنة، فأكثر الشيعة يقول بها بل منهم من قال :يجب إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع، وحملوا بيعة علي لأبي بكر وعمر وعثمان على التقية، وكان كثير من الشيعة يكتمون تشيعهم تقية ويعملون سرًّا. وأما أكثر الخوارج فقالوا: إن التقية لا تجوز ولا قيمة للنفس والعرض والمال بجانب الدين، بل منهم من كان يرى أنه لا يصح قطع الصلاة إذا جاء سارق ليسرق متاعه وهو يصلي. أما أهل السنة فتوسطوا وقالوا: إن من خاف على نفسه أو ماله لعقيدته وجب أن يُهاجر من بلده، فإن لم يستطع أظهر التقية بقدر الضرورة ووجب عليه أن يسعى في الخروج بدينه ... إلخ.

المحدثان الشهيران، مع أن كلا من السدي وابن قتيبة الذي ينقل عنه الشيعة إنما هو رافضي غالٍ، وقد ميزوا بينهما بالسدي الكبير والسدي الصغير، والأول ثقة والثاني شيعي وضَّاع، وكذلك ابن قتيبة الشيعي غير عبد الله بن مسلم بن قتيبة. بل وضعوا الكتب وحشوها بتعاليمهم ونسبوها لأئمة أهل السنة، ككتاب "سر العارفين" الذي نسبوه للغزالي. ومن هذا القبيل ما نراه مبثوثًا في الكتب من إسناد كل فضل وكل علم إلى علي بن أبي طالب إما مباشرة وإما بواسطة ذريته. فعلم المعتزلة جاء من أن واصل بن عطاء، رأس المعتزلة، تلقى العلم عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وأبو هاشم تلميذ أبيه، وأبوه تلميذ علي؛ وأبو حنيفة أخذ العلم عن جعفر الصادق، ومالك بن أنس قرأ على ربيعة الرأي، وقرأ ربيعة على عِكْرِمة، وعكرمة على عبد الله بن عباس، وعبد الله قرأ على علي، وبهذه الطريقة ينسب فقه الشافعي إلى الإمام علي لأنه تلميذ مالك. بل فقه عمر بن الخطاب يرجع إلى علي، لأنه كان يرجع إليه فيما أشْكل من المسائل وكان يقول: لولا علي لهلك عمر ! وتفسير القرآن أخُذ أكثره عن عبد الله بن عباس وهو أخذه عن علي، فقد قيل لابن عباس: أين علمك من علم ابن عمك؟ فقال :كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط. والتصوف منسوب إليه، وقد نسبه إليه الشبلي والجنيد وسَرِيُّ وأبو يزيد البسطامي، وينسبون الخرقة التي هي شعارهم إليه. وأبو الأسود الدؤلي واضع علم النحو أخذه عن علي بن أبي طالب، فقد أملى عليه: الكلام كله ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف، وعلَّمه تقسيم الاسم إلى معرفة ونكرة، وتقسيم الإعراب إلى الرفع والنصب والجر والجزم. وعلى الجملة فليس هناك من علم إلا وأصله علي بن أبي طالب، كأن العقول كلها أجدبت وأصيبت بالعقم إلا علي بن أبي طالب وذريته، وعلي رضي الله عنه من ذلك براء. **والحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية، ومن كان يُريد استقلال بلاده والخروج على مملكته، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستارًا يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم**. فاليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة، وقال الشيعة: إن النار محرمة على الشيعي إلا قليلًا، كما قال اليهود :﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾. والنصرانية ظهرت في التشيع في قول بعضهم: إن نسبة الإمام علي إلى الله كنسبة المسيح إليه، وقالوا: إن اللاهوت اتحد بالناسوت في الإمام وإن النبوة والرسالة لا تنقطع أبدًا، فمن اتحد به اللاهوت فهو نبي. وتحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الله والحلول، ونحو ذلك من الأقوال التي كانت معروفة عند البراهمة والفلاسفة والمجوس من قبل الإسلام. وتستَّر بعض الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية، وما في نفوسهم إلا الكره للعرب ودولتهم، والسعي لاستقلالهم. قال المقريزي: "واعلم أن السبب في خروج أكثر الطوائف عن ديانة الإسلام، أن الفرس كانت سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسها بحيث إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسياد، وكانوا يعدون سائر الناس عبيدًا لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكان العرب عند الفرس أقل الأمم خطرًا، تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، وفي كل ذلك يظهر الله الحق ...فرأوا أن كيده على الحيلة أنجح، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل البيت واستبشاع ظلم علي، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن طريق الهدى". وقد ذهب الأستاذ ولهوسن (Wellhausin) إلى أن العقيدة الشيعية نبعت من اليهودية أكثر مما نبعت من الفارسية، مستدلًا بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودي، ويميل الأستاذ "دوزي" (Dozy) إلى أن أساسها فارسي، فالعرب تدين بالحرية، والفرس يدينون بالملك وبالوراثة في البيت المالك، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة، وقد مات محمد ولم يترك ولدًا فأولى الناس بعده ابن عمه علي بن أبي طالب، فمن أخذ الخلافة منه، كأبي بكر وعمر وعثمان والأمويين، فقد اغتصبها من مستحقها. وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهي، فنظروا هذا النظر نفسه إلى علي وذريته وقالوا: إن طاعة الإمام أول واجب وإن إطاعته إطاعة الله. والذي أرى، كما يدلنا التاريخ، أن التشيع لعلي بدأ قبل دخول الفرس في الإسلام، ولكن بمعنى ساذج، وهو أن عليًا أولى من غيره من وجهتين، كفايته الشخصية، وقرابته للنبي. والعرب من قديم تفخر بالرياسة وبيت الرياسة، وهذا الحزب، كما رأينا، وُجد من بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ونما بمرور الزمان وبالمطاعن في عثمان. ولكن هذا التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية، وأن كل قوم من هؤلاء كانوا يصبغون التشيع بصبغة دينهم، فاليهود تصبغ الشيعة يهودية، والنصارى نصرانية، وهكذا. وإذ كان أكبر عنصر دخل في الإسلام هو العنصر الفارسي كان أكبر الأثر في التشيع إنما هو للفرس.

٢٠- المرجئة

رأينا قبل أن الشيعة والخوارج كانا أول أمرهما حزبين سياسيين تكونا حول الخلافة، وأن رأي الخوارج فيها رأي ديمقراطي، ورأي الشيعة رأي ثيوقراطي. أما المرجئة فكانت كذلك أول أمرها، أعني حزبًا سياسيًا محايدًا، له رأي فيما شجر بين المسلمين من خلاف. يروي ابن عساكر في توضيح رأيهم" أنهم هم الشكَّاك الذين شكُّوا وكانوا في المغازي، فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف، قالوا: "تركناكم وأمركم واحد، ليس بينكم اختلاف، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون، فبعضكم يقول قُتل عثمان مظلومًا، وكان أولى بالعدل أصحابه، وبعضكم يقول :كان علي أولى بالحق وأصابه، كلهم ثقة وعندنا مُصدَّق، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد عليهما، ونرجئ أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذي يحكم بينهما". فترى من هذا أنه حزب سياسي لا يُريد أن يغمس يده في الفتن، ولا يريق دماء حزب، بل ولا يحكم بتخطئة فريق وتصويب آخر، وأن السبب المباشر في تكوينه هو اختلاف الأحزاب في الرأي، والسبب البعيد هو الخلافة. فلولا الخلافة ما كانت خوارج ولا شيعة، وإذن لا يكون مرجئة. وكلمة **المرجئة** مأخوذة من أرجأ بمعنى أمهل وأخر، سموا المرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء المختلفين الذين سفكوا الدماء إلى يوم القيامة، فلا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء. وبعضهم يشتق اسمهم من أرجأ بمعنى بعث الرجاء، لأنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فهم يؤمِّلون كل مؤمن عاص، والأول أنسب لما حكينا عن ابن عساكر.

نشأت المرجئة لما رأت الخوارج يكفرون عليًا وعثمان والقائلين بالتحكيم، ورأت من الشيعة من يُكفر أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصروهم وكلاهما يكفر الأمويين ويلعنهم، والأمويون يقاتلونهم ويرون أنهم مبطلون، وكل طائفة تدعي أنها على الحق وأنها وحدها على الحق وأن من عداها كافر وفي ضلال مبين. فظهرت المرجئة تسالم الجميع ولا تُكفر طائفة منهم، وتقول: إن الفرق الثلاث، الخوارج والشيعة والأمويين مؤمنون، وبعضهم مخطئ وبعضهم مصيب، ولسنا نستطيع أن نعين المصيب، فلنترك أمرهم جميعًا إلى الله، ومن هؤلاء بنو أمية، فهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله فليسوا إذن كفارًا ولا مشركين، بل مسلمين نرجئ أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها. وينتج من هذا أن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد، ولكنه تأييد سلبي لا إيجابي، فليسوا ينحازون إليهم ويحملون سيوفهم يقاتلون في جيوشهم، ولكن هم إزاء الأمويين مثلهم إزاء الشيعة والخوارج، وهم، على ما يظهر، يرون حكومة الأمويين حكومة شرعية، وكفى ذلك تأييدًا.

ونواة هذه الطائفة كانت بين الصحابة في الصدر الأول، فإنا نرى أن جماعة من أصحاب رسول الله امتنعوا أن يدخلوا في النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان مثل أبي بَكْرَةَ، وعبد الله بن عمر، وعِمْران بن الحصَيْن. وروى أبو بكرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ستكون فِتَنٌ، القاعد فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي إليها، ألا فإذا نزلت أو وقعت، فمن كان له إبل فَلْيَلْحق بإبله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه، قال: فقال رجل: يا رسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: يعمد إلى سيفه فيدق على حدِّه بحجر، ثم لينج إن استطاع النجاة". هذه النزعة إلى عدم الدخول في الحروب التي بين المسلمين بعضهم وبعض هي الأساس الذي بُني عليه مذهب الإرجاء، ولكنه لم يتكون كمذهب إلا بعد ظهور الخوارج والشيعة. وبعد أن كان مذهبًا سياسيًا أصبح بعدُ يبحث في أمور لاهوتية وكانت نتيجة بحثهم تتفق ورأيهم السياسي، فأهم ما بحثوا فيه تحديد المؤمن والكفر والإيمان والكافر. وقد دعا إلى هذا البحث أنهم رأوا الخوارج يُكفِّرون مَن عداهم، والشيعة كذلك، غلا الخوارج فعدُّوا كل كبيرة كفرًا، وغلت الشيعة فعدُّوا الاعتقاد بالإمام ركنًا أساسيًا من أركان الإيمان، فكانت النتيجة الطبيعية أن يعرض على بساط البحث: ما الكفر وما الإيمان؟ فرأى كثير من المرجئة أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله، فمن عرف أن لا إله إلا الله محمدًا رسول الله فهو مؤمن، وهذا رد من المرجئة على الخوارج الذين يقولون إن الإيمان معرفة بالله وبرسله والإتيان بالفرائض والكف عن الكبائر، فمن آمن بالله ورسله وترك الفرائض وارتكب شيئًا من الكبائر كان مؤمنًا عند المرجئة، كافرًا في نظر الخوارج؛ وردَّ أيضًا على الشيعة الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان. بل غلا بعض المرجئة أكثر من ذلك فقالوا: "إن الإيمان الاعتقاد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه، وعبد الأوثان أو لزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام، وعبدَ الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عن الله عز وجل، وليا لله عز وجل، من أهل الجنة." فترى من هذا أن هؤلاء لا يعدون إيمانًا إلا

الاعتقاد القلبي بالله ورسله، وليست الأعمال الظاهرة جزءًا من الإيمان. ولهذا الكلام كله نتيجة تتفق ورأيهم السياسي، فهم لا يحكمون بالكفر على الأمويين ولا على الخوارج والشيعة، بل لا يجزمون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود، لأن الإيمان محله القلب، وليس يطلع عليه إلا الله، وذلك يدعو إلى مسالمة الناس جميعًا.

٢١- القدرية أو المعتزلة

يدلنا تاريخ الفكر البشري على أن من أولى المسائل التي تعرض للعقل عندما يبدأ التعمق في البحث مسألة الجبر والاختيار: هل إرادتنا حرة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء وتشكِّل عملها كما تشاء، أو أنَّا مجبَرُون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره، وأن إرادتنا معلولة بعلل، فإذا حصلت العلل حصل المعلول لا محالة؟ وهي مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعًا في العصور المختلفة، تعترضك في الأخلاق وفي القانون، وفي فلسفة التاريخ، وفي علم الكلام، وفي الفلسفة على العموم. وقد نشأت الأبحاث الدينية في هذا الموضوع لما نظر الإنسان فرأى أنه، من ناحية، يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما يشاء وأنه مسئول عن عمله، وهذه المسئولية تقتضي الحرية، فلا معنى لأن يُعذب وُيثاب إذا كان كالريشة في مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتسكن بسكونه؛ ومن ناحية أخرى رأى أن الله عالم بكل شيء، أحاط علمه بما كان وما سيكون، فعلِمَ ما سيصدر من كل فرد من خير أو شر، وظن أن هذا يستلزم حتمًا أنه لا يستطيع أن يعمل إلا على وفق ما علم الله، فحار في ذلك بين الجبر والاختيار، وأخذ يفكر: هل هو مجبَر أو مختار.

وقد وردت آيات في القرآن قد تُشعر بالجبر، مثل :﴿خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ﴾، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾، **وهناك آيات تُشعر بالاختيار وأن الإنسان مسئول عن عمله** ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾، ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَّحِيمًا * وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، إلى كثير من أمثال هذه الآيات. ووردت أحاديث كثيرة إن صحت تدل على تعرضه عليه السلام لمسألة القدر تصريحًا أو تلميحًا، فعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يُؤمن عبد حتى يؤمن بالقَدَر خيره وشره، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه." وعن علي قال :كنا في جنازة ببقيع الغَرْقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقعد وقعدنا حوله وبيده مِخْصرة فجعل ينكت بها الأرض ثم قال: "ما منكم من أحد إلا وقد كُتب مقعدُه من النار ومقعده من الجنة، فقالوا: يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا؟ فقال: اعملوا فكلٌّ ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير على عمل الشقاء"؛ ثم قرأ :﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾. فلما انتهى المسلمون من الفتح وهدأوا وأخذوا يُفكرون ظهرت هذه المسألة، وكان قد تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان ونقلها عنهم السريانيون، وتكلم فيها الزردشتيون، كما بحث فيها النصارى. فظهر في الإسلام قوم يقولون بحرية الإرادة معارضين في ذلك الفكرة الشائعة بأن الإنسان مسيَّر لا مُخَير، رُوي عن نافع قال: جاء رجل إلى ابن عمر، فقال: إن فلانًا يقرأ عليك السلام، لرجل من أهل الشام، فقال ابن عمر: إنه بلغني أنه قد أحدث التكذيب بالقدر، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام. وقد سُمي هؤلاء الذين يقولون بأن الإنسان حر الإرادة، وبعبارة أخرى أن الإنسان له قدرة على أعماله، بالقَدَرية، وسماهم بذلك خصومهم لحديث ورد: "القدرية مجوس هذه الأمة". وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يُطلق عليه اسم القدرية هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر. وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقبًا لها. وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولًا بالقدر مَعْبَد الجُهني وَغَيْلان الدمشقي، أما معبد فقد قال عنه الذهبي في "ميزان الاعتدال":

إنه تابعي صدوق، لكنه سن سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر، قتله الحجاج صبرًا[٢٢] لخروجه مع ابن الأشعث. فترى من هذا أن قتله كان قتلًا سياسيًا، وإن كان كثير يذكرون أنه قتله لزندقته، وكان يُجالس الحسن البصري أولًا وقد سلك سبيله كثير من أهل البصرة، وقال ابن نباتة في "سرح العيون ": "قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانيًا فأسلم ثم تنصر، وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي". وأما غيلان الدمشقي فكان يسكن دمشق، وأبوه كان مولى لعثمان بن عفان، قال الأوزاعي: قدم علينا غيلان القَدَري في خلافة هشام بن عبد الملك، فتكلم غيلان وكان رجلًا مفوَّهًا، ثم أكثر الناس الوقيعة فيه والسعاية بسبب رأيه في القدر، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه، فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه. وقد رُوي أن غيلان وقف يومًا على "ربيعة الرأي" فقال له: أنت الذي تزعم أن الله يُحب أن يُعْصَى؟ فقال له ربيعة: أنت الذي تزعم أن الله يُعصى قسرًا؟ وحُكي أن عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان وفلانًا نطقا في القدر فأرسل إليهما وقال: ما الأمر الذي تنطقان به؟ فقالا: هو ما قال الله يا أمير المؤمنين، قال: وما قال الله؟ قالا: قال :﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾، ثم قال:﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾، ثم سكتا. فقال عمر: اقرآ، فقرآ حتى بلغا ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ الله ...﴾ إلى آخر السورة؛ قال عمر :كيف تريان؟ تأخذان الفروع وتدعان الأصول! قال ابن مهاجر: ثم بلغ عمر أنهما أسرفا فأرسل إليهما وهو مغضَب، فقام عمر وكنت خلفه قائمًا حتى دخلا عليه وأنا مستقبلهما، فقال لهما: ألم يكن في سابق علم الله حين أمر الله إبليس بالسجود ألا يسجد؟ قال: فأومأتُ إليهما برأسي أن قولا نعم وإلا فهو الذبح، فقالا: نعم، فقال: أولم يكن في سابق علم الله حين نهى آدم وحوَّاء عن الشجرة أن يأكلا منها فألهمهما أن يأكلا منها؟ فأومأت إليهما برأسي، فقالا: نعم، فأمر بإخراجهما، وأمر بالكتاب إلى سائر الأعمال بخلاف ما يقولان، وأمسكا عن الكلام، فلم يلبثا إلا يسيرًا حتى مرض عمر ومات ولم يُفد الكتاب، وسال بعد ذلك منهما السيل.

فترى من هذا انتشار القول في القضاء والقدر في هذا العصر وشدة الجدل في هذا الأمر بين المتخاصمين، وقد اختلف الباحثون في منبع هذه الحركة: هل هو العراق أو الشام؟ فيذهب بعضهم إلى أن العراق منبع ذلك، بدليل أن هذه الحركة تكونت حول الحسن البصري وهو يسكن البصرة، وأن منشأ الاعتزال كذلك كان فيها، ويُؤيد ذلك ما رواه ابن نباتة من أن منشأ القول في ذلك نصراني من العراق أسلم وأخذ عنه مَعْبَد وغيلان؛ ويذهب آخرون إلى أن الحركة ظهرت في دمشق متأثرة بمن كان يخدم من النصارى في بيت الخلفاء كيحيى الدمشقي. وعلى كل حال فإنا نرى أن القول في القضاء والقدر سال سيله في العراق والشام في هذا العصر، ومن العسير تعيين أسبقهما. وقد قال ابن تَيْمِيةَ إن أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة.

وعلى العكس من هؤلاء القَدَرية طائفة الجَبْرية، وكان من أولهم جهم بن صفوان، ولذلك تُسمى هذه الفرقة الجهمية، وكان يقول: إن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة، وإنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل، وإن الله قدر عليه أعمالًا لا بد أن تصدر منه، وإن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق في الجماد، فكما يَجْرِي الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر، فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان يُصْدرها الله فيه وتُنْسب إلى الإنسان مجازًا كما تُنسب إلى الجمادات، فكما يُقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الأرض، كذلك يقال :كتب محمد، وقضى القاضي، وأطاع فلان، وعصى فلان، كلها من نوع واحد على طريق المجاز. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال جبر، والله قدَّر لفلان فعل كذا وقدر له أن يُثاب، وقدر على الآخر المعصية وقدر أن يُعاقب. واشتهر بهذا القول جهم بن صفوان، وهو من أهل خراسان، من الموالي، وأقام بالكوفة، وكان فصيحًا خطيبًا يدعو الناس فيجذبهم إلى قوله، ظهر مذهبه في ترمذ، وكان كاتبًا وزيرًا للحارث بن سُرَيج، وقد خرج الحارث هذا على بني أمية في خراسان، واتبعه كثير من أهلها، وكان يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير والفضل. وقد هُزم الحارث وأسُرَ جهمُ بن صفوان فقُتل، ثم قُتل الحارث سنة ١٢٨ هـ؛ ومن هذا ترى أن الجهم أيضًا قُتل لأمر سياسي لا علاقة له بالدين. ولم يشتهر الجهم بمسألة الجبر فحسب، بل تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطرًا، وهو القول بنفي صفات الله، ذلك أنه وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على أن لله صفات من سمع وبصر وكلام ... إلخ، فنفى جهم أن يكون لله صفات غير ذاته، وقال إن ما ورد في القرآن مثل سميع وبصير ليس على ظاهره،

[٢٢] حبسه حتى مات (المعجم العربي الأساسي)

بل هو مؤول، لأن ظاهره يدل على التشبيه بالمخلوق وهو مستحيل على الله، فيجب تأويل ذلك، وقال: لا يصح وصف الله بصفة يُوصف بها خلقه، لأن ذلك يقتضي التشبيه، وقال إن القرآن مخلوق خلقه الله، وكان ذلك نتيجة طبيعية لنفيه الصفات، فإذا كان الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم إلا على التأويل، وإنما خلقه الله. وأنكر أن الله يُرى يوم القيامة، وقال إن الجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلها فيهما، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها، وتألم أهل النار بجحيمها. **إذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخرًا، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولًا**. وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة، ونشطوا للرد على الجهمية نشاطًا عظيمًا، ولعل أهم ما حملهم على الرد مسألتان: مسألة الجبر، لأنها تدعوإلى التعطيل وترك العمل والركون إلى القدر، ومسألة المغالاة في تأويل الآيات التي تُثبت لله صفات، وفي هذا التأويل خطر على القرآن وتفهم معانيه.

ذابت القدرية والجهمية في غيرهما من المذاهب ولم يعد لهما وجود مستقل، وظهر على أثرهما مذهب المعتزلة، وكثيرًا ما يُسمى المعتزلة بالقدرية، لأنهم وافقوا القدرية في قولهم: "إن للإنسان قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى"، ونفوا أن تكون الأشياء بقَدَر الله تعالى وقضائه. وأحيانًا يُلقب المعتزلة بالجهمية، لا لأنهم وافقوا الجهمية في القدرة لأن الجهمية كما علمت جبرية، ولكن لأن المعتزلة وافقوا الجهمية في نفي الصفات عن الله وفي خلق القرآن، وقولهم: إن الله لا يُرى. وقد ألف البخاري والإمام أحمد كتابين في الرد على الجهمية وعَنَيا بهم المعتزلة، **والمعتزلة يبرءون من هذين الاسمين**، فلا يرضون أن يسموا بالقدرية، ويقولون إن مثبت القدر أولى بالانتساب إليه من نافيه.

اسم المعتزلة :إذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التي تكلمت في سبب تلقيب المعتزلة هذا اللقب وجدناها لا تعدو ثلاثة:

١- أنهم لقبوا بالمعتزلة، لأن واصلًا وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا بأنفسهما على أثر تقريرهما أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن مطلقًا ولا كافر مطلقًا، بل هو في منزلة بين المنزلتين، فسُموا من أجل ذلك بالمعتزلة، وهذا الرأي ضعيف من جملة وجوه:

أحدها: أن انتقال واصل أو عمرو بن عبيد من حلقة في المسجد إلى أخرى ليس بالأمر الهام الذي صح أن تُلقب به فرقة، والأوجه أن تكون التسمية متعلقة بالجوهر لا بالعرض.

ثانيها: اختلاف الرواة في الرواية، فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن عبيد، وبعضهم ينسبها إلى واصل، وبعضهم ينسب هذه التسمية إلى الحسن البصري، وبعضهم ينسبها إلى قتادة، وهذا من غير شك، يُضعف الرواية ويجعلها محلًا للنقد.

وثالثها:أن كثيرًا من الكتب تتكلم عن شخص فتقول: إنه كان يقول بالاعتزال أو هو من أهل الاعتزال، وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب ذو مبادئ لا مجرد انفصال من مجلس إلى آخر، وأن الاعتزال معنى من المعاني لا حركة جسمية.

٢- هناك رأي آخر يرى أن المعتزلة سُميت كذلك لاعتزالهم كل الأقوال المحدثة، يعنون بذلك أنهم خالفوا الأقوال السابقة في مرتكب الكبيرة. ذلك أن المرجئة كانت تقول: إنه مؤمن، والأزارقة من الخوارج كانت تقول: إنه كافر، وكان الحسن البصري يقول: إنه منافق، فخالف واصل ومن إليه هذه الأقوال كلها، وانتحى في القول ناحية أخرى فقال: إنه لا مؤمن ولا كافر، والقائلون بهذا يجعلون سبب التسمية معنوية لا حسية، ويجعلونها أيضًا تدور حول آرائهم واتخاذها منحى جديدًا. وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه عبد القادر البغدادي، في كتابه "الفَرق بين الفِرق" إن الحسن البصري لما طرد واصلًا من مجلسه واعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد، قال الناس يومئذ فيهما: إنهما اعتزلا قول الأمة، وسُمي أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة. ويُفهم من قول المسعودي في "مروج الذهب" رأي ثالث، وهو أنهم سُموا بالمعتزلة لقولهم بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين، فالمعتزلة على رأيه هم القائلون باعتزال صاحب الكبيرة. وهذه الأقوال كلها تُريد أن تُفهم نتيجتين:

الأولى :أن الاعتزال تكوَّن حول الحسن البصري وتلميذيه واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد. والثانية :أن الاعتزال كان يدور حول مسائل دينية بحتة. فهل هاتان النتيجتان صحيحتان؟

إنا بالرجوع إلى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعتزلة واعتزل استُعملت كثيرًا في صدر الإسلام في معنى خاص، هو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يقتنع برأي إحداهما ولا يُريد أن يدخل في القتال والنزال بينهما لأنه لم يُكوِّن له رأيًا، أو رأى أن كليهما غير محق. من ذلك ما نراه من إطلاق المؤرخين هذه الكلمة كثيرًا على الطائفة التي لم تشترك في القتال بين

علي وعائشة في حرب الجمل، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين علي ومعاوية. جاء في تاريخ الطبري أن قيس بن سعد عامل مصر لعلي كتب إليه يقول إن قِبَلي رجالًا معتزلين قد سألوني أن أكف عنهم، وأن أدَعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس فنرى ويُرى رأيهم، فقد رأيت أن أكف عنهم وألا أتعجل حربهم، وأن أتألفهم فيما بين ذلك لعل الله أن يقبل بقلوبهم، ويفرقهم عن ضلالتهم إن شاء الله. وفي موضع آخر: ولم يلبث محمد بن أبي بكر شهرًا كاملًا حتى بعث إلى أولئك القوم المعتزلين الذين كان قيس وادَعهم، فقال: يا هؤلاء إما أن تدخلوا في طاعتنا وإما أن تخرجوا من بلادنا. فبعثوا إليه إنا لا نفعل، دعنا حتى ننظر إلى ما تصير إليه أمورنا ولا تعجل بحربنا. ومثل هذا ورد في ابن الأثير وأبي الفداء، بل إن عبارة أبي الفداء في ذلك أوضح، إذ يقول: وسموا هؤلاء المعتزلة لاعتزالهم بيعة علي. ففي هذه العبارة تصريح بأن كلمة "المعتزلة" أطلقت عليهم، ونستطيع من ذلك أن نستنتج نتيجتين تخالفان المشهور:

الأولى : أن هذه الكلمة سُميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام، وأن إطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كان إحياء للاسم القديم لا ابتكارًا، وأنه من العسير علينا أن نُصدق أن هذا الاسم، وقد كان معروفًا وله صبغة خاصة، يُطلق لمناسبة انتقال واصل من سارية إلى سارية.

الثانية: أن هذا الاسم، وهو الاعتزال، أطُلق على الذين لم ينغمسوا في حرب الجمل ولم يشتركوا في وقعة صفين، وهذه المسائل التي كان يدور عليها القتال مسائل سياسية تدور كلها حول قتل عثمان وقتلته والقصاص منهم، وعلي واستحقاقه للخلافة، ومعاوية وهل هو أولى بالخلافة من علي، ونحو ذلك. والانقسام فيها بين الناس كان انقسام أحزاب سياسية، ولكن من الحق أن نُقرر أن المسائل في ذلك العصر سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شخصية كانت كلها مصبوغة صبغة دينية، فنظام الأسرة والعلاقات التجارية والعقود المالية وما إلى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع إليه، وتعوَّل عليه. فالحزب أو الطائفة التي أطُلق عليها في الصدر الأول اسم "معتزلة" كانت تُمثل فكرة سياسية مصبوغة بالدين. إذا أردنا أن نلخص رأيها في كلمة قلنا :إنها ترى أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقتين المتنازعتين، فهما على باطل، أو على الأقل لم ينكشف الحق في جانب إحداهما، والدين إنما يأمر بقتال مَن بغى، فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يُعرف الباغي اعتزلنا ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾.

بقيت هناك مسألة وهي: هل هناك شَبه بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ومَن إليه؟ وهل للآخرين نزعة دينية تُشبه ما للأولين؟ فأكثر الكتب يذهب إلى أن محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل كان أول ما كان حول مرتكب الكبيرة: أكافر أم مؤمن؟ وهذه المسألة وإن كانت في ظاهرها مسألة دينية بحتة إلا أن في أعماقها شيئًا سياسيًا خطيرًا. وبيان ذلك أنهم في هذه المسألة خالفوا الأزارقة من الخوارج والمرجئة. فالخوارج ترى أن العمل بأوامر الدين، من صلاة وصيام وصدق وعدل، جزء من الإيمان وليس الإيمان الاعتقاد وحده، فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر كان كافرًا، وقد بالغ نافع بن الأزرق فكفَّر جميع من عدا فرقته وقال إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يأكلوا من ذبائح غيرهم، ولا أن يتزوجوا منهم، ولا يتوارث الخوارج وغيرهم، وهم مثل كفار العرب وعبدة الأوثان، لا يُقبل منهم إلا الإسلام أو السيف. وهذه التعاليم لها نتائج سياسية خطيرة، فقد أدت إلى وقوفهم أمام الأمويين موقفًا حربيًا إيجابيًا، لأن الأمويين في نظرهم مرتكبون للكبائر فهم كافرون، مَثَلُهُمْ مثل عَبَدة الأوثان، فيجب ألا يُعترف بخلافتهم، لأن أول شرط في الخليفة أن يكون مؤمنًا، بل يجب فوق ذلك أن يُقاتَلُوا حتى يدخلوا في مذهبهم. فعدم استحقاق الأمويين للخلافة ووجوب محاربة الخوارج لهم مسائل سياسية مصبوغة بالصبغة الدينية، وقد حقق الخوارج فكرتهم فعليًا، فكان تاريخهم تاريخ قتال مستمر. أما المرجئة فكانوا على الطرف الآخر من الخوارج، فقد جعلوا الإيمان مجرد الاعتقاد القلبي، وليست التكاليف من صلاة وصيام ونحوها جزءًا من الإيمان، ولا يُخرج الإنسان عن إيمانه ارتكاب الكبائر، فهم وسعوا دائرة من يُطلق عليه المؤمن إلى أقصى حد، بينما الخوارج ضيقوها حتى لا تسع إلا أنفسهم، بل لا تسع عند الأزارقة إلا فرقتهم ومن عداهم فكافر. وأكثر من هذا بالنسبة إلى المرجئة أن الشهرستاني حكى عنهم أنهم يقولون "لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة". وهذا الرأي، من غير شك، له نتائجه السياسية أهمها أنهم طبقوا نظريتهم هذه على كل ما حدث من الخلافات السياسية والدينية بين المسلمين، فليس عثمان وأنصاره ولا الخارجون عليه بكافرين، ولا عليٌّ وأتباعه وعائشة وأتباعها يوم الجمل بخارجين عن الإسلام، ولا من انضم تحت لواء علي أو تحت لواء معاوية يوم صفين بكافرين، بل المسألة فوق ذلك مسألة قلبية بحتة، فمن اعتقد أيَّ

رأي بعد إيمانه وعمل وفق اعتقاده فهو مصيب، سواء نصر عثمان أو خرج عليه، وسواء كان مع علي أو معاوية. والنتيجة الطبيعية لهذه الوجهة من النظر أن خلفاء بين أمية مؤمنون مهما ارتكبوا من الكبائر كما أن أعداءهم كذلك. ومن نتائج ذلك أيضًا أنهم لا يُوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين ومحاولتهم إزالة دولتهم. إذن، وقف الخوارج موقفًا مشددًا لم يعدُّوا فيه مؤمنًا إلا فئة قليلة يحصون عددًا، ومن ناحية أخرى تساهل المرجئة تساهلًا كبيرًا، فهم كما أسلفنا لا يحكمون بالكفر على الأمويين والشيعة والخوارج ولا على أحد ممن نطق بالشهادتين؛ بل لا يحرمون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود، لأن الإيمان محله القلب، وليس يطلع عليه إلا الله. وذلك يدعو إلى مسألة الناس جميعًا، وهذا النظر، كما قال زيد بن علي، أطمع الفساق في عفو الله. وقف المعتزلة بين الخوارج والمرجئة موقفًا وسطًا، ولا بالشديد ولا بالهين اللين، فقالوا، وعلى الأخص واصل وأتباعه، بالمنزلة بين المنزلتين، وبعبارة أخرى: بقول وسط بين الخوارج والمرجئة. قالوا: إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنًا، لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سُمي المرء مؤمنًا وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يُسمى مؤمنًا، وليس هو بكافر مطلق أيضًا، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها. وهذا الرأي يستتبع آراء سياسية خطيرة ككل من القولين السابقين، فقد اضطر المعتزلة أن يطبقوا نظريتهم على الأعمال التي عُملت منذ نشب الخلاف بين المسلمين، أي الفريقين كان مخطئًا :عثمان أم قاتلوه؟ وهل كان عليٌّ محقًّا في وقعة الجمل أو عائشة؟ كيف نحكم على من كان في يدهم إدارة الحرب في صفين، من مرتكب الكبائر منهم، مَن الذي يعدُّ بحق فاسقًا؟ والحق أن فرقة المعتزلة كانت أجرأ الفِرق على تحليل أعمال الصحابة ونقدهم وإصدار الحكم عليهم، فالمرجئة تحاشت الحكم بتاتًا كما يقتضيه مذهبهم، والخوارج وإن أصدروا أحكامًا فإن أحكامهم كانت قاصرة على مسائل محدودة كالتحكيم وعلي ومعاوية. أما المعتزلة فلهم أحكام عامة في كثير من الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وأبي هريرة وغيرهم، وكانوا في منتهى الصراحة في إبداء رأيهم. فواصل ابن عطاء لم يجوِّز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل، وجوَّز أن يكون عثمان وعليٌّ على الخطأ ، وسب عمرو بن عبيد أبا هريرة وطعن في روايته، إلى كثير من أمثال ذلك. وهنا نتساءل: ماذا كان موقف الدولة الأموية من آراء المعتزلة السياسية في هذا الموضوع؟ الذي يظهر لي أنهم عدُّوا جرأة المعتزلة في نقد الرجال نوعًا من التأييد لهم أكثر من تأييد المرجئة، فإن تأييد المرجئة كما قلنا تأييد سلبي، فهم تركوا الخلافات الحزبية من غير نقد ومن غير تحليل، وهذا يُؤيد عليّ وأتباعه ومعاوية وأتباعه، ولكن إذا انضاف إلى ذلك ما عند جمهور الناس إذ ذاك من شعور ديني برفعة شأن عليٍّ ومن إليه، فذلك يجعلنا نعتقد أن تأييد فكرة المرجئة للأمويين تأييد ضعيف، أما المعتزلة فتأييدهم لهم أقوى، لأن نقد الخصوم ووضعهم موضع التحليل وتحكيم العقل في الحكم لهم أو عليهم يُزل، على الأقل، فكرة التقديس التي كانت شائعة عند جماهير الناس. نعم إن المعتزلة وضعوا معاوية وأصحابه موضع النقد كذلك، وأكثرهم تبرأ من معاوية وعمرو بن العاص، وعمرو بن عبيد خوَّن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال الفيء. ولكن يظهر أن الأمويين رأوا أن في ذلك من الكسب لهم أكثر من الخسارة، فهذا، على الأقل، يجعل معاوية وعليًا في ميزان نقد واحد، وفي الغالب ترجح كفة معاوية وآله، لأن الدولة دولتهم والناس يخشون نقدهم ولا يخشون نقد غيرهم. ومن نتائج ذلك ما يُروى عن ابن كيسان الأصم أنه كان يُخطئ عليًا في كثير من أفعاله ويُصوِّب معاوية في بعض أفعاله. ولنا على ما ذهبنا إليه دليلان :

الأول : أنا لم نعثر فيما قرأنا في كتب التاريخ أن رجلًا من كبار المعتزلة كواصل وعمرو بن عبيد وأمثالهما قد اضطهد من الأمويين أو عمالهم لذهابه هذا المذهب وتصريحه بآرائه في هذا الموضوع. بل كل الذي رأينا أن المعتزلة هم الذين هاجموا الخليفة الأموي الوليد لما اشتهر وتهتك، ووقف بعضهم، ومنهم عمرو بن عبيد، بجانب يزيد يُحاربون الوليد، حتى إذا انتصر يزيد وولي الخلافة عرف للمعتزلة موقفهم فقربهم وعلا إذ ذاك شأنهم.

الثاني: وهو أهم، ما نقل من أن بعض المتأخرين من خلفاء بني أمية كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد اعتنق مذهب الاعتزال، ومن المحال أن يعتنقوه إذا كان يُضعف دولتهم ويُؤيد خصومهم.

لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله أن هناك وجه شبه كبير بين فئة المعتزلة الأولى الذين اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين، أعني عليًا وعائشة وطلحة والزبير أوَّلًا، ثم عليًا ومعاوية ثانيًا، وبين فئة المعتزلة الثانية التي رأت أن ليس حقًّا ما عليه الخوارج من تكفير وحرب وقتال، وما عليه المرجئة من لين وتسامح. وأن كلتا الفرقتين المعتزلتين قد أنتحت ناحية وحدها تُخالف في منحاها الطوائف المختلفة في

زمانها، وأن كلتا الفرقتين تُمثل في أساس تعاليمها ناحية سياسية دينية، وإن كانت فرقة المعتزلة الثانية أضافت إلى ذلك بعدُ أبحاثًا دينية بحتة كبحثهم الميتافيزيقي في صفات الله، وأنه ليس بجسم ولا عرض ... إلخ. وهذا القول يُسْلِمُنا، من غير شك، إلى ترجيح الرأي القائل بأنهم سُموا المعتزلة لاعتزالهم قول الأمة، يعنون بذلك أنهم اشتقوا لأنفسهم طريقًا جديدًا ساروا فيه وخالفوا غيرهم، وليس تحولهم من سارية جديدة، إن صح، إلا رمزًا لتنحيهم عن هذه الفرق وإنشائهم فرقة جديدة. على كل حال لم يكن كثير من المعتزلة يرضى عن هذه التسمية، وإنما كانوا يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد. أما التوحيد فلأنهم نفوا صفات الله وعدوا القول بها تعديدًا لله؛ وأما العدل فلأنهم نزهوا الله عما يقول خصومهم من أنه قَدَّر على الناس المعاصي ثم عذبهم عليها، وقالوا إن الإنسان حر فيما يفعل ومن أجل هذا عُذِّب على ما يفعل، وهذا عدل.

اشتهر من أوائل الداعين إلى الاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد. فأما واصل فكان من الموالي، ولد في المدينة سنة ٨٠ هـ ثم انتقل إلى البصرة، وسمع من الحسن البصري وغيره وتوفي سنة ١٣١ ، وكان خطيبًا بليغًا مقتدرًا على الكلام سهل الألفاظ. وأما عمرو بن عبيد فمولى كذلك، تتلمذ للحسن البصري واعتنق رأي واصل بن عطاء في الاعتزال، وألف كتبًا كثيرة لم تصلنا، واشتهر بالزهد والورع وتوفي سنة ١٤٥ هـ في رجوعه من الحج. وكلاهما، واصل وعمرو، عُرف بالتقوى والصلاح، ويعدان بحق مؤسسي مذهب الاعتزال. وتتلخص تعاليم المعتزلة في الأصول الآتية:

١ – القول بالمعتزلة بين المنزلتين، أي أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن، لكنه فاسق، والفاسق يستحق النار بفسقه. وقد دعا إلى إثارة هذا القول أن الحروب السياسية من مقتل عثمان ووقعة الجمل ووقعة صفين جعلت الناس يتساءلون مَن المحق ومن المخطئ، ثم انتقلوا من ذلك إلى القول بأن المخطئ كافر أو مؤمن. فكانت الخوارج تقول بكفر مرتكبي الذنوب، والمرجئة يقولون بأنه مؤمن، وقال الحسن البصري: إنه منافق، فقال واصل: إنه فاسق وله منزلة بين الكفر والإيمان، وقال: إنه يخلد في النار.

٢– القول بالقدر وأن الله لا يخلق أفعال الناس، وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم، وأنهم من أجل ذلك يُثابون أو يُعاقبون، ولهذا وحده يستحق أن يُوصف الله بالعدل. ولعل الذي حملهم على هذا القول ما رأوه من مغالاة جهم بن صفوان وأصحابه في سلب الإنسان قدرته وجعله كالجماد تجري الأعمال على يديه كما تجري على الحجر. وقد رُوي أن واصل بن عطاء أرسل بعض أصحابه إلى خراسان لمباحثة جهم ومجادلته.

٣– القول بالتوحيد، فنفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدرة وحياة وسمع وبصر غير ذاته، بل الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير بذاته، وليس هناك صفات زائدة على ذاته. والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدد، والله واحد لا شريك له من أي جهة كان، ولا كثرة في ذاته البتة، وتأولوا الآيات التي تثبت هذه الصفات والتي يُفهم منها أن له صفات كصفات المخلوقين. وربما كان قد دعاهم إلى هذا القول ما شاع في عصرهم من ذهاب قوم إلى تجسيد الله تعالى وإثبات صفات له كصفات المخلوقين، كمقاتل بن سليمان الذي عاصر واصلًا.

٤– قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح، ولو لم يرد بهما شرع. وللشيء صفة فيه جعلته حسنًا أو قبيحًا، فالصدق فيه صفة ذاتية جعلته حسنًا، والكذب فيه صفة ذاتية جعلته قبيحًا. ولذلك يشترك العقلاء في حسن الإحسان إلى الفقير وإنقاذ الغريق، ويستقبحون كفران الجميل وإيلام البريء، ولو لم يصلهم في ذلك شرع، بل ولو كانوا ملحدين. والشرع لم يجعل الشيء حسنًا بأمره به، ولا القبيح قبيحًا بنهيه عنه، بل الشرع إنما أمر بالشيء لحسنه، ونهى عن الآخر لقبحه، ولا يستطيع الشرع أن يعكس، لأن أمره ونهيه تابعان لما في الشيء ذاته من حسن وقبح. وربما دعاهم إلى وضع هذا المبدأ ما رأوا من مغالاة قوم وجمودهم على ما ورد من حديث ولو موضوعًا، ووقوفهم عند النص، فإذا لم يجدوا نصًا لم يجرؤ على إبداء رأي، وقد رأيت هذه النزعة عند كلامنا على مدرسة الحديث، فأحس المعتزلة بالخطر الذي يصيب الناس من شل العقل إلى هذا الحد فوضعوا هذا الأساس، ولذلك كان علماء الحديث من أشد خلق الله كرهًا للمعتزلة، والعكس. ولما كانت الدولة للمعتزلة في عهد المأمون والمعتصم نكلوا بأهل الحديث تنكيلًا في فتنة خلق القرآن، ولما زالت دولتهم نكل بهم المحدِّثون. كذلك تعرض المعتزلة للأمور السياسية التي سبقت عصرهم وأدلوا فيها بآرائهم، ولم يجاروا الحسن البصري في قوله: "تلك دماء طهر الله منها أسيافنا فلا نلطخ بها ألسنتنا"، بل قالوا: إن الصحابة أنفسهم كان يُخطئ بعضهم بعضًا ويُحارب بعضهم بعضًا، وقد رُوي عن عمرو بن عبيد في نقد الرجال الشيء الكثير، فقد سب أبا هريرة وطعن في روايته، وخوَّن

عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال الفيء كما أسلفنا، إلى كثير من أمثال ذلك. وعلى الجملة قد أباحوا لأنفسهم تشريح الصحابة ونقدهم والحكم على أعمالهم وحروبهم، وكان أكثرهم حرية في ذلك من اعتنق الاعتزال من الشيعة. ونحن نذكر لك طرفًا من آرائهم في المسائل السياسية. فقد اتفقوا، تقريبًا، على أن بيعة أبي بكر بيعة صحيحة شرعية، وأنها لم تكن عن نص من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كانت بالاختيار، واختلفوا في أيهما أفضل: أبو بكر أم علي؟ فقال قدماء البصريين كعمرو بن عبيد والنَّظَّام والجاحظ وهشام الفُوَطي: أن أبا بكر أفضل من علي، وقال البغداديون كبِشْر بن المعْتَمِر وأبي الحسين الخياط: إن عليًا أفضل، ولهم في ذلك حجاج طويل. ولما وصلوا إلى وقعة الجمل كان واصل بن عطاء يقول: إن أحد الفريقين فاسق بقتاله لا محالة، ولكن لم أستطع الجزم أي الفريقين هو الفاسق، وأما عمرو بن عبيد فقال بفسق الفرقتين المتقاتلتين جميعًا، وتبرأ المعتزلة من عمرو ومعاوية وخطئوهما وأتباعهما وهكذا حللوا كثيرًا من الأعمال في التاريخ الإسلامي وأبدوا فيها رأيهم، واختلفوا فيما بينهم، وأدلى كلٌّ بالحجج التي يُعزز بها رأيه مما يطول ذكره.

وقد نشأ الاعتزال كما رأيت في البصرة، وسرعان ما انتشر في العراق، واعتنقه من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد ومروان بن محمد. وفي العصر العباسي تكوَّنت للاعتزال مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة ومدرسة بغداد، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل. وكان المعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة إسلامية، والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلهم، وكان من أشهر من استخدم الفلسفة في ذلك أبو الهذَيل العَلَّاف والنَّظام والجاحظ .

والحق أن المعتزلة هم الذين خلقوا علم الكلام في الإسلام، وأنهم أول من تسلح من المسلمين بسلاح خصومهم في الدين. ذلك أنه في أوائل القرن الثاني للهجرة ظهر أثر من دخل في الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس والدهرية، فكثير من هؤلاء أسلموا ورءوسهم مملوءة بأديانهم القديمة، لم يزد عليهم إلا النطق بالشهادتين، فسرعان ما أثاروا في الإسلام المسائل التي كانت تُثار في أديانهم. وكانت هذه الأديان التي ذكرناها قد تسلحت من قبل بالفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني ونظمت طريق بحثها وتعمقت في ذلك كثيرًا، فهاجموا الإسلام وهو الدين الذي يمتاز ببساطة عقيدته فأثاروا حوله الشكوك. وليس هؤلاء الذين أسلموا هم الذين فعلوا ذلك فقط، بل كانت البلاد الإسلامية مملوءة بذوي الأديان المختلفة الذين ظلوا على دينهم، وكان منهم كثيرون في بلاط الدولة الأموية يشغلون مناصب خطيرة. هؤلاء وهؤلاء أثاروا مسألة القدر على هذا النمط الفلسفي وكانت معروفة في دينهم، وأثاروا مسألة صفات الله وخلق القرآن ولها نظير في النصرانية، وأثار الزردشتيون كثيرًا من مسائلهم. كل هذا دعا المعتزلة أن يتسلحوا بسلاح عدوهم فجادلوهم جدالًا علميًا، وردوا هجمات القائلين بالجبر والمنكرين لله وما أثار اليهود والنصارى والمجوس من شكوك، ونشطوا لهذا العمل نشاطًا بديعًا. فواصل بن عطاء يقول عنه المرتضي إنه كان أعلم الناس بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين. فأخذ بعد معرفة أقوالهم يرد عليهم في فصاحة من القول. وتصفه زوجته فتقول: كان إذا جنَّه الليل صفَّ قدميه يُصلي، ولوح ودواة بجانبه، فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد لصلاته. ولم يكتف بذلك بل بعث دعاته إلى الأمصار يُجادلون أصحاب التعاليم المخالفة وينشر مبادئه. فبعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان يُناظر جهمًا القائل بالجبر، كما بعث إلى اليمن وإلى الجزيرة وإلى أرمينية، وأخذ واصل يُؤلف الكتب في ذلك حتى ليذكرون أنه ألف كتابًا فيه ألف مسألة للرد على المانوية. وكذلك كان عمرو بن عبيد يُجادل مخالفيه ويدعو إلى الاعتزال في مهارة، يقول واصفه: كان عمرو إذا رأيته مقبلًا توهمته جاء من دفن والديه، وإذا رأيته جالسًا توهمته أجُلس للقَوَد[٢٣]، وإذا رأيته متكلمًا توهمت أن الجنة والنار لم يُخلقا إلا له. وقد أبى هو وأصحابه الأولون، على ما يظهر، أن يتولوا للحكومة عملًا، وأرادوا أن يكون عملهم لله خالصًا، فابن قتيبة يُحدثنا أن عمرو بن عبيد قال لأبي جعفر المنصور: إن الله أعطاك الدنيا بأسرها، فاشتر نفسك ببعضها، واذكر ليلةً تَمَخَّضُ عن يوم لا ليلة بعده. فوجم أبو جعفر من قوله، فقال له الربيع: يا عمرو غَممْتَ أمير المؤمنين! فقال عمرو: إن هذا صحبك عشرين سنة، لم ير لك عليه أن ينصحك يومًا واحدًا، وما عمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولا سنة نبيه. قال أبو جعفر: فما أصنع؟ قد قلت لك خاتمي في يدك فتعال وأصحابك فاكفني. قال عمرو: ادعنا بعدلك تَسْخُ أنفسنا بعونك، ببابك ألف مظلمة، أرُدد منها شيئًا نعلم أنك صادق.

[٢٣] القصاص (المعجم الوجيز).

ولكنهم مع هذا كانوا مكروهين من كثير من المسلمين لأسباب أهمها أنهم خالفوا أهل الحديث في كثير من آرائهم فحمل عليهم المحدِّثون حملات عنيفة، ومنها أنهم حولوا العقيدة الإسلامية البسيطة إلى عقيدة فلسفية عميقة، ومنها أنهم في أيام سلطتهم في عهد المأمون والمعتصم نكلوا بالناس في القول بخلق القرآن، ولم يسيروا سيرة فلسفية في الاكتفاء بتأييد رأيهم بالحجة، حملوا الناس على القول برأيهم بالسيف، وكان في ذلك ذهاب دولتهم وسمعتهم. ولعل من هذه الأسباب أنهم أنزلوا الصحابة منزلة سائر الناس فلم يقروا لهم بعصمة، وجرءوا عليهم يُشرِّحون أعمالهم ويحكمون بصواب بعضها وخطأ بعضها، فقد رأيت ما قال عمرو بن عبيد، وجاء بعده النظام فنقد عمر وأبا بكر وابن مسعود في بعض أقوالهم، وأكذب حذيفة وأبا هريرة في حديث طويل.

وقد فشا في العصر الأموي الجدل في هذه المذاهب التي ذكرنا من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة وغيرهم، ومُلئت كتب التاريخ والأدب والملل بما كان يدور بينهم من حوار شديد. فابن أبي الحديد يروي لنا أن الخوارج، في حرب المهلب لهم، كانوا يضعون السيف من حين لآخر ثم يلتقون بخصومهم ويتجادلون ويدعون إلى مذهبهم. ويروي "الأغاني" أيضًا أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام: عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وبشار الأعمى، وصالح بن عبد القدوس، وعبد الكريم بن أبي العوجاء ورجل من الأزد، هو جرير بن حازم، فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصمون عنده. فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة، وأما بشار فبقي متحيرًا مخلطًا، وأما الأزدي فمال إلى قول السُّمَنِية، وهو مذهب من مذاهب الهند. قال: وكان عبد الكريم يفسد الأحداث بدعوتهم إلى دينه، وما زال عمرو بن عبيد به حتى أخرجه من البصرة ثم دل عليه من قتله. وروى الإمام أحمد أن الجهم لقي بعض السمنية، فقال له السُّمَني: ألست تزعم أن لك إلهًا؟ قال الجهم: نعم، قال: فهل رأيت إلهك؟ قال :لا، قال: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا، قال: فشممت له رائحة؟ قال: لا، قال: فما يدريك أنه إله؟ قال له الجهم: ألست تزعم أن فيك روحًا؟ قال : نعم، قال: فهل رأيت روحك؟ قال: لا، قال: فسمعت كلامه؟ قال :لا، قال: فوجدت له حسًّا؟ قال :لا، قال فكذلك الله! كل هذا يدلنا على أن حركة الجدال في المذاهب الدينية والآراء السياسية المصبوغة بالصبغة الدينية كانت في هذا العصر حركة عظيمة، وقد كان لها أثر كبير في العلم وفي السياسة وفي الأدب. وقد صدرت هذه الفرق عن عقليات مختلفة من فرس وروم وسريان وعرب وغيرهم، وكانت هذه العقليات تُؤمن بأديان مختلفة من يهودية ونصرانية ومجوسية ووثنية وغيرها. ولو ظلت الأمة الإسلامية أمة عربية فقط لرأينا فيها أمثال الخوارج وأمثال المرجئة، ولكن ما كنا نرى فيها مذاهب الشيعة الغالية وتعاليمهم الغريبة، وما كنا نرى المعتزلة وأبحاثهم الفلسفية ومذاهبهم العميقة.

هذه الحركات العلمية التي شرحناها، والفرق الدينية التي أبنَّا تعاليمها كانت في الدولة الأموية على حالة السذاجة، لم تصل إلى درجة القواعد المنظمة، والعلوم المتميزة، والشرح المحكم، إنما وصلت إلى هذه الدرجة في صدر العصر العباسي لما أخذ خلفاء الدولة العباسية يُناصرون الحركة العلمية، وينهضون بالأساس الذي وضعه العلماء في الدولة الأموية، مستعينين على ذلك بترجمة ما وصلت إليه الأمم قبلهم.

الباب الثاني

ضحى الإسلام

كتاب في ثلاثة أجزاء، يبحث في الحياة الاجتماعية، والثقافات المختلفة، والحركات العلمية، والفرق الدينية، في العصر العباسي الأول..

تمهيد

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول لله.

لعل أصعب ما يواجه الباحث في تاريخ أمة هو تاريخ عقلها في نشوئه وارتقائه، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب . ذلك أن مدار البحث في المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود، وما يطرأ عليها من تغير ظاهر جلي . أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت، وكيف نمت، وما العوامل في إيجادها، وما العناصر التي غذتها، وما الطوارئ التي طرأت عليها فعدلتها أو صقلتها؛ أعياك ذلك، وبلغ منك في استخراجه الجهد. لأن الفكرة أول أمرها لا مظهر لها نستدل به عليها، وقد تتكون من عناصر قد **لا تخطر ببال**، ويعمل في تغييرها وتعديلها عوامل في منتهى الغموض. والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عليها غير ما ظهر من تعاليمها، قد يكون الباعث عليها سياسيًا، وهي في مظهرها الخارجي مجردة من كل سياسة، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين، فتتشكل بشكل المتحمس للدين، وقد يكون المذهب صالحًا كل الصلاح، ولكن يحكيه أعداؤه فيشوهونه ويلغون فيه فيفسدونه، فيقف الباحث حائرًا ضالًا، يتطلب بصيصًا من نور يهديه، أو أثرًا في الطريق سلكه من قبله فيحتذيه. وفوق هذا، فالأفكار متنوعة، والآراء متعددة، وقضايا كل عصر تخالف ما قبلها، ويراها الباحث فيظنها أول وهلة جديدة، لم ترتبط بما قبلها برباط، ولم تتصل به أي صلة، فيُعمِل فكره فيما عسى أن يكون بينهما من قرابة أو نسب، وما قد يصل بينهما من سبب. ففي سبيل الله ما يلاقي مؤرخ الفكر من عناء لا يتناسب وما يحصله من نتاج!

سرت في ضحى الإسلام سيري في فجر الإسلام، رائدي الصدق والإخلاص للحق، فإن أصبت فحمدًا لله على توفيقه، وإن أخطأت فالحق أردت، ولكل امرئ ما نوى.

عنيت بضحى الإسلام المائة سنة الأولى للعصر العباسي، ١٣٢–٢٣٢ هـ، أعني إلى خلافة الواثق بالله. فهو عصر له لون علمي خاص، كما أن له لونًا في السياسة والأدب خاصًا، امتاز بغلبة العنصر الفارسي، وبحرية الفكر إلى حد ما، وبدولة المعتزلة وسلطانهم، وبتلوين الأدب من شعر ونثر لونًا احْتُذِيَ على كر الدهور، واختلاف العصور. كما امتاز بتحويل ما باللسان العربي إلى قيد في الدفاتر وتسجيل في الكتب، وما باللسان الأجنبي إلى لغة العرب. وهو في كل هذا يخالف العصور قبله والعصور بعده، مخالفة تجعله حلقة قائمة بنفسها، يصح أن تسمى، وأن تدرس، وأن تميز. على أني أحيانًا يدعوني إيضاح الفكرة إلى أن أربطها بما كان منها في العصر الذي قبله، كما قد يدعوني تسلسلها إلى أن أتجاوزه إلى العصر الذي بعده.

وقد رتبته أبوابا أربعة:

الباب الأول: في الحياة الاجتماعية في ذلك العصر، واجتزأت منها بما له أثر قوي في العلم والفن.

والباب الثاني: في الثقافات المختلفة، دينية، وغير دينية.

والباب الثالث: في الحركات العلمية، ومعاهد العلم، وحرية الفكر، ومزايا البلدان في تلك الحركات.

والباب الرابع: في المذاهب الدينية، وتاريخ حياتها، وأشهر رجالها، وأهم أحداثها.

فلما شرعت في تأليفه، وكنت أحزر أنه سيكون حجمه حجم فجر الإسلام اتسع علي موضوعه، وغرمتني مناحيه، وواجهت مسائلَ لم تكن خطرت لي، فتركت البحث على سجيته، والقول على طبيعته، فإذا هو ضعف فجر الإسلام أو يزيد، فاضطررت أن أجعله جزأين، في كل قسم بابان. على أني لم أقل في كل موضوع إلا كلمته الأولى، ولم أنظر إليه إلا نظرة الطائر، ولو حاولت أن أستوفي الكلام في كل فصل لكان من كل فصل كتاب. فإن نجحت في إثارة الباحثين لنقده، وتصحيح خطئه، وتوسيع مباحثه، فذلك حسبي، وحسبنا لله ونعم الوكيل.

٢٣ رمضان سنة ١٣٥١

١٩ يناير سنة ١٩٣٣

أولا

ضحى الإسلام

الجزء الأول

الفصل الأول

الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الأول

مقدمة

يصور بعض المؤرخين الحالة، وقد سقطت الدولة الأموية، وقامت الدولة العباسية، تصويرًا يخيل إليك معه أن هناك حدودًا فاصلة بين الدولتين، وأن صفحة للتاريخ قد خُتمت بانتهاء الدولة الأموية، وأن صفحة أخرى بدئت بقيام الدولة العباسية، وأنه ليس هناك كبير علاقة بين الأمة الإسلامية في عهدها الأول، والأمة في عهدها الثاني. وهذا التصوير أبعد ما يكون عن الصحة. وعلى الأخص من الناحيتين الاجتماعية والعقلية. فقد حدثت حوادث في صدر الإسلام، وفي عهد الدولة الأموية، أخذت تعمل عملها منذ وجودها، واستمر تأثيرها مع سقوط الأمويين وقيام العباسيين. خذ لذلك مثلًا: تعاليم الإسلام، فقد ظلت تعمل وتنتشر، مؤثرة في البلاد المفتوحة ومتأثرة بها، وكذلك الشأن في انتشار لغة العرب. فلم يكن قيام الدولة العباسية صفحة جديدة لهذين العاملين، وإنما كانت مهدًا لامتدادهما. ومن أوضح المثل على ذلك عملية الامتزاج بين الأمم الفاتحة والمفتوحة. فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب، ووقفت وقفة صغيرة لِما أصاب الأمم المغلوبة من الدهشِ. ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية من تزاوج، ودخول في الإسلام، وتعلم للعربية، ثم ظهورِ جيل جديد يحمل الدم العربي والأجنبي معًا، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التي يتكون منها دمه، سواء كانت خصائص جسمية، أو عقلية، أو خلقية، أو روحية. وأخذ هذا الجيل في الظهور في عهد الدولة الأموية، وظل ينمو ويتعاقب في الدولة العباسية، وكان من نتائج هذا الامتزاج أن كل جنس بدأ يتعلم من الأجناس الأخرى ما يشعر بأنها آخذة منه بحظ أوفر، فالعربي يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم، والفرس تأخذ من العرب الدين واللغة، وهكذا ..وهذه العمليات ظلت سائرة في العهد العباسي، كما كانت سائرة في العهد الأموي.

بل أستطيع أن أقول إن الدولة الأموية لو قدر لها أن تستمر في الحكم الزمن الذي حكمته الدولة العباسية لظهر على يديها من الحركات العلمية والإصلاحات الاجتماعية قريب مما ظهر على يد العباسيين .ودليلنا على ما نقول:

١– أن الدولة الأموية نفسها، وهي هي كانت الحركة العلمية والمذاهب الدينية والنظم الاجتماعية في آخرها أرقى منها في أولها، فانتظمت تعاليم الخوارج، ونشأ الاعتزال، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين، ونُظمت حلقات الدروس في المساجد، وأخذ العلماء يبحثون مسائل في القدر وغير القدر، وتناقشوا مع اليهود والنصارى، وبدأت نواة التأليف والترجمة، وظهرت الكتابة الفنية، إلى كثير من أمثال ذلك. ولو كان اتساع الحركة العلمية من عمل العباسيين وحدهم لكان آخر الدولة الأموية يشبه أولها.

٢– أن الأمويين أنفسهم لما انتقلوا إلى الأندلس وكونوا فيها مملكة عاصرت العصر العباسي الأولَ، لم يكن تشجيعهم للعلم ولحركة الترجمة والتأليف أقلَّ كثيرًا من عمل العباسيين، وكذلك مدنيتُهم وحضارتُهم، وأكبر فرق بينهما نشأ مما أحاط بالعباسيين من مدنيات العراق القديمة والفرس واليونان، وما أحاط بالأمويين بالأندلس من مدنية لاتينية. فأما الميل إلى التوسع في الحضارة، ومنه العلم، والأخذ بأوفر حظ من النظم الاجتماعية التي تليق بهم، فكان حظَّ الدولتين معًا. ذلك بأن المملكة الإسلامية، كانت من أول عهدها تسير متنقلة في أطوارها الطبيعية، ويسلمها طَور إلى طور، فتنتقل من طور تغلب فيه البداوة، إلى طور من الحضارة، ثم إلى طور آخر، وهكذا ..وجاءت الدولة العباسية والأمة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف، فسارت في هذا الاتجاه. والخطأ كل الخطأ أن يُفهم أنها أوجدته من عدم! نعم، إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين، وبعضها من عملهم، كغلبة النفوذ الفارسي، ونقل العاصمة من الشام إلى العراق. وكان لهذه العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية، ولكن هذه الحركات كانت حركات مساعدة

فقط، ولو لم توجد لاستمرت الأمة في سيرها إلى الحضارة، وإن كان يكون سيرها أبطأ. فسلطة العنصر الفارسي كانت تنمو في الحكم الأموي، وعلى الأخص في آخره، ولو لم يتح لها فرصة الدولة العباسية، لأتيحت لها فرص أخرى مختلفة الأشكال. والعراقيون كان يصح أن يُستخدموا في الحركة العلمية، والعاصمة في الشام، بل نحن نرى بالفعل حركة الحسن البصري وتلاميذه الدينية بالبصرة تنمو وتقوى، والحركة اللغوية تنمو وتقوى، بمثل أبي عمرو بن العلاء وقرينه عيسى بن عمر الثقفي بالبصرة أيضا في عهد الدولة الأموية. ولم يكن اتساع هاتين الحركتين في العهد العباسي إلا أثرًا لهؤلاء وأمثالهم، وتقدمًا طبيعيًا نتج من نشاط تلاميذهم. ولكن مما لا شك فيه أن الحياة الاجتماعية التي كانت تحياها الدولة العباسية لونت العلوم والآداب بلون خاص، وجعلت لها صفات خاصة، ما كانت تكون لو استمرت الدولة الأموية في حكمها.

١ – سكان المملكة الإسلامية في هذا العصر

نستطيع أن نقول إن المملكة الإسلامية في هذا العصر كانت مكونة من أمم مختلفة؛ فقد كان من أجزائها المغرب حينًا، ومصر والشام وجزيرة العرب، والعراق، وفارس، وما وراء النهر. وكانت هذه الأمم تختلف فيما بينها كلّ الاختلافات التي أبنَّاها، وكلها خضعت للحكم الإسلامي، وتكون منها جميعًا مملكة واحدة. وكان لكل أمة من هذه الأمم مزايا وصفات عرفت بها. فشُهر العرب مثلا بالقدرة على الشعر، حتى قال أحمد بن أبي داود: "ليس أحد مِن العربِ إلّا وهو يقْدرِ عَلى قول الشِّعرِ، طبعًا رَكّب فِيهِم، قَلّ أو كُثر". واشتهر أهل السند بالصيرفَةِ والعلم بالعقاقير، يقول الجاحظ: "إن لهم طبيعة في الصرف، لا تَرى بالبصرةِ صيرفيا إلا وصاحِب كِيسهِ سِندِي، وقلَّ صيدلاني عندنا، إلا وله غلَام سِنْدِي، فبَلغوا أيضًا في الخبرة والمعرفة بالعقاقير وفي صحة المعاملة، واجتلاب الحرفاء مبلغًا حسنًا". واشتهر أهل مرو، وخراسان بالبخل، حتى قال في "العقد الفريد": "أجمع الناس على بخل أهل مرو، ثم أهل خراسان. قال ثمامة بن أشرس: "ما رأيت الديك قط في بلدة إلا وهو يدعو الدجاج، ويثير الحب إليها، ويلْطف بها إلا في مرو، فإني رأيته يأكل وحده! فعلمت أن لؤمهم في المأكل. ورأيت في مرو طفلًا صغيرًا في يده بيضة، فقلت له: أعطني هذه البيضة ! فقال: ليس تَسع يدك، فعلمت أن اللؤم والمنع فيهم بالطَّبعِ المرَكَّبِ، والجِبِلّةِ المفطورة". واشتهر اليمانون بالعشق، والحجازيون بالدل، كما اشتهر العراقيون بالظرف. وعدد الجاحظ مزايا كل أمة في عصره، فقال: "ميزة سكان الصين الصَناعة، فهم أصحاب السبكِ، والصياغةِ، والإفْراغِ، والإذَابةِ، والأصباغِ العجِيبة، وأصحاب الخَرطِ، والنَّحتِ، والتصاوير، والنسج. واليونانيون يعرفون العِلَلَ، ولا يباشرون العمل، وميزتهم الحكم والآداب. والعرب لم يكونوا تجارًا ولا صِناعًا، ولا أطباء، ولا حسابًا، ولا أصحاب فلاحة، فيكونوا مهنة، ولا أصحاب زرع لخوفهم من صغارِ الجزية ... ولا طلبوا المعاش من ألسنة المكاييل، ورءوسِ الموازين، ولا عرفوا الدوانيقَ، والقراريط، فحين حملوا حدهم، ووجهوا قواهم إلى قولِ الشعرِ، وبلاغةِ المنطقِ، وتشقيقِ اللغة، وتصاريف الكلام وقيافة البشر، بعد قِيافةِ الأثَر، وحفظ النَّسبِ والاهتداء بالنجوم، والاستدلالِ بالآثار، وتعرفِ الأنْواءِ، والبصرِ بالخيلِ، والسلاح، وآلةِ الحرب، والحَفظِ لكل مسموع، والاعتبار بكل محسوسٍ، وإحكام شأن المناقب، والمثالب، بلغوا في ذلك الغاية. وميزة آل ساسان في الملك والسياسة، والأتراك في الحروب ... وليس في الأرضِ كل تركي كما وصفنا .كما أنه ليس كل يوناني حكيمًا، ولا كل صِيني في غايةٍ من الحِذْقِ، ولا كل أعرابي شاعرًا قائفًا، ولكن هذه الأمور في هؤلاء أعم وأتم وفيهم أظهر وأكثر". وقال في موضع آخر في الكلام على الزنج: "وهم أطبع الخلق على الرقص، والضربِ بالطبل، على الإيقاع الموزونِ، من غيرِ تأديب، ولا تعليم. وليس في الأرض أحسن حلوقًا مِنهم. واشتهر الهند بالحساب، وعلم النجوم، وأسرار الطب، والخرطِ، والنجرِ، والتصاوِير، والصناعات الكثيرة العجيبة".

كل هذه الاختلافات التي لم نذكر منها إلا أمثلة قليلة كانت تكون المملكة الإسلامية في العصر العباسي الأول، وكانت ساحتها وعاء تُصهر فيه هذه المواد المختلفة، وتتفاعل فيه كما تتفاعل الأجسام المختلفة كيماويًا. وقد كانت هناك عوامل قوية ساعدت على هذا الامتزاج ألممنا بها في الجزء الأول من كتابنا. ولكن لابد أن نزيد هنا كلمة عن شيء كان ظاهر الأثر في هذا العصر، وهو عملية التوليد. ونعني بالتوليد أن يتزاوج رجل من أمُةٍ وامرأة من أمُةٍ أخرى، فينشأ بينهما نسل يجري في عروقه دم الأمتين . وقد امتاز العصر العباسي الأولُ بكثرة هذا الجيل من الناس. وكان هذا التوليد ظاهرة قوية نتجت عن اختلاط الأجناس، ومن نظام

الرقِّ والولاءِ الذي طبق عقب الفتح الإسلامي. فقد أصبح البيت الإسلامي، وخصوصًا بيوت الخلفاء والأمراء والأغنياء، "عصبة أمم"، ينتج من النسل ما يحمل خصائص الأمم المختلفة. خذ لذلك مثلًا بيت أبي جعفر المنصور، فقد كان في بيته أروى بنت منصور الحِميرِي أولدها المهدي وجعفرًا الأكبر، وأمة كردية كان المنصور اشتراها فتسراها فولدت له جعفرًا الأصغر، وأمة رومية يقال لها "قالي" أولدها "صالحًا المسكين"، وامرأة من بني أمية أولدها بنتًا تسمى "العالية"، هذا مع أن أبا جعفر المنصور لم يسرف في التسري إسراف من أتى بعده. وكان للرشيد زهاء **ألفي جارية** من المغنيات والخدمة في الشراب، في أحسن زِي من كل نوع من أنواع الثياب والجوهر. ويقال إنّه كان للمتوكل **أربعة آلاف سريةٍ**. وسيأتي من ذلك الشيء الكثير عند الكلام في الجواري. كانت هذه الجواري المختلفة الأنواع توزع على الفاتحين، وتباع في أسواق النخاسين، وتُهدى كما تهدى الطُّرف اللطيفة، وتمنح كما يمنح المال. وكانت الحرائر من الأمم المختلفة تتزوج من غير جنسها، وكان هؤلاء وهؤلاء ينسلن نسلًا عديدًا، وكان نسلهن أكثر من نسل العربيات الخالصات، لقلة عدد العربيات إذا نسب لغيرهن. بل كان ولوع الناس بالاختلاط بغير العرب أقوى وأشد، وميلهم إلى الإماء أكثر منه إلى الحرائر .

ولذلك سببان :**الأول**: أن الجمال في كثير من نساء هذه الأمم المفتوحة أوفر، والحسن أتم، قد صَقَلَتْهن الحضارة، وجلاهن النعيم. هذا إلى ما حبْهن به طبيعة الإقليم من بياض البشرةِ، وصفرة الشَّعر، وزرقة العيون، ونحوِ ذلك .**الثاني**: ما أشار إليه الجاحظ من أن عادَة التزوج بالحرائر كانت في عهده ،كعادتنا الآن، لا ينظر الرجل إلى من يريد أن يتزوج، ولكن تتوسط "الخاطبة" فتروي له من محاسنها ما تشاء، وقد لا يتفق ذوقها وذوقه ..هذا إن صدقْته! وليس ذلك هو الشأن في الأمة، فهو يراها قبل أن يقدم على تملكها. قال الجاحظ: "قال بعض من احتج للعلة التي مِن أجلها صار أكثر الإماءِ أحظى عند الرجل من أكثر المهِيرات إن الرجل قبل أن يملِك الأمة قد تأمل كل شيء منها، وعرف ما خلا حظوة الخلوة، فأقدم عَلى ابتياعِها بعد وقوعِها بالموافقةِ؛ والحرة إنما يستشار في جمالها النساء، **والنساء لا يبصرن من جمال النساء وحاجاتِ الرجالِ وموافقتهن قليلًا ولا كثيرًا، والرجال بِالنساء أبصر** ..وَقد تحسِن المرأة أن تقول :كأن أنَفها السيف، وكأن عينَها عين غزالٍ، وكأن عنَقها إبريق فضة، ... وكأن شعرها العناقيد...وهناك أسباب أخُر، بها يكون الحب والبغض". ومن أقوال العرب المشهورة: "الأمة تُشْترى بالعينِ وتُرد بالعيبِ، والحرة غُلٌّ في عنق من صارت إليه"؛ وقالوا: "عجبت لِمن لبس القصير كيف يلبس الطوِيل، ولِمن أخفى شعره كيف أعفاه، وعجبًا لمن عرف الإماء كيف يقدِم على الحرائر". وقد اشتهرت الأصقاع المختلفة بميلهم إلى أجناس مختلفة من النساء، بحكم الجوار وبحكم ما كانوا يأسِرون ويسترقُّون عندهم. من ذلك أن أهل البصرة أشهى النساء عندهم الهنديات وبنات الهنديات والأغوار؛ واليمن أشهى النساء عندهم الحبشيات وبنات الحبشيات؛ وأهل الشام أشهى النساء عندهم الروميات وبنات الروميات. وكل قوم فإنما يشتهون جلبهم وسبيهم إلا الشاذ، وليس على الشاذ قياس.

من هذا الاختلاط الذي أبنَّا طرفًا منه؛ نشأ جيل جديد يحمل ميزات خاصة، حتى بعض الخلفاء أنفسهم كانوا من هذا الصنف؛ فالخيزران "سبية هي من خرشنة" ولدتْ موسى الهادي وهارون الرشيد، ابني محمد المهدي ..وشاهسفرم بنت فيروز بن يزدجرد بن شهريار بن كسرى أبرويز ولدت للوليد بن عبد الملك يزيد بن الوليد الناقص وإبراهيم بن الوليد المخلوع؛ ومروان بن محمد ابن أمة كردية؛ وأبو جعفر المنصور أمه بربرية اسمها سلامة؛ والمأمون أمه أمة تسمى مراجل؛ والمعتصم أمه أمة تسمى ماردة؛ والواثق أمه أمة تسمى قراطيس، والمتوكل أمه أمة تسمى شجاع. ومثل ذلك في العلماء والشعراء، قال الأصمعي: "كان أكثر أهل المدينة يكرهون الإماء، حتى نشأ منهم علي بن الحسين، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، ففاقوا أهل المدينة فِقهًا وعلمًا وورعًا، فرغب الناس في السراري". خضع هذا الصنف من المولَّدين لقوانين الوراثة، فكسب من آبائه وأمهاته صفات خاصة، وكان صنفًا ممتازًا. والعرب من قديم آمنوا بأن الزواج بالأباعد خير من الزواج بالأقارب، وروي في الخبر "اغتَرِبوا لا تَضووا". إن شئتَ، فانظر في كتاب "الأغاني"، تجد أن أكثر من نبغ من المغنيات في الحجاز، ثم في العراق، في العصر الأول العباسي من ولَّدات المدينة أو من تلاميذهِن. ومولدات المدينة نساء نَتجن من آباء عرب وأمهات من غير العرب. أو شئت فانظر إلى كثير من العلماء والأدباء، وتحر أجناس آبائهم وأمهاتهم، تجدهم من المولدين. وقد رأيت شهرة مولدي خراسان، ومولدي الأعجام عامة، بالشجاعة .وقديمًا ظهر باليمن عنصر ممتاز سماهم العرب "الأبناء"، وهم الذين أرسلهم كسرى مع سيف بن ذي يزن لما جاء يستنجده على الحبشة فنصروه، وملكوا اليمن وتدبروها وتزوجوا في العرب، فقيل لأولادهم الأبناء، وغلب عليهم هذا الاسم، لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم. ومن مشهوري العلماء من

الأبناء: طاووس ابن كيسان، ووهب بن مَنبهٍ التابعيان، غير أن هؤلاء الأبناء كانوا من أب فارسي وأم عربية يمنية. والمولدون في عصرنا العباسي كان أكثرهم من أب عربي وأم أعجمية. وكما كان هناك توليد بين الأجسام، كان كان هناك توليد عقلي، فعقول الناس من الأمم المختلفة يتناوبها اللَّقاح، فالفارسي يحمل عقلًا فارسيًا، ثم يعتنق الإسلام، ويتعلم اللغة العربية، فينشأ مزيج من العقلين، تتولد منه أفكار جديدة، ومعانٍ جديدة. واليوناني النصراني أو الرومي النصراني أو العراقي اليهودي يخالط العربي المسلم، ويتبادلان الرأي والقصص والفكرة، فينشأ من ذلك فكر جديد، وهكذا. ومن ثَم كان الأدب العربي بمعناه الواسع الذي يشمل كل ثقافة ليس في الحقيقة أدبًا عربيًا وإنما هو مزيج طبع بالطابع العربي الإسلامي فسمي أدبًا عربيًا. ولنذكر مثلًا يوضح هذا: ذلك أننا نرى العرب في جاهليتها، أدبها أدب عربي بالمعنى الصحيح، وهو إن اقتبس شيئًا مما حوله، فقد كان اقتباسه قليلًا خفيفًا، أما الروح الغالبة القوية فهي الروح العربية، فهو يمثل الحياة العربية أحسن تمثيل، ويصور حياتهم الاجتماعية أتم تصوير، فيه خيالهم، وفيه طريقة صيدهم، وفيه وصف حروبهم، ولهوهم، وجِدهم، وبداوتهم .فإذا نحن طفرنا إلى العصر العباسي وجدنا الناس، وخاصة الفرس الذين دخلوا في الإسلام، وكانت لهم غلبة على مرافق الدولة، لم يعودوا يتذوقون بذوقهم الفارسي الشعر العربي الجاهلي، وإنما يتذوقون ما أَلِفوا من التغني في شعرهم بالحب والخمر. فظهر العباس بن الأحنف الخراساني البيئة، وأبو نواس الفارسي الأم، يشبعان ذوقهما. الأول في عشقه، والثاني في خمرياته. قد كان للعربي الجاهلي شعر في الحب، وشعر في الخمر. ولكن شتان بين خمريات طَرَفة، وخمريات أبي نواس، وشتان بين شوق امرئ القيس، وشوق العباس. ويعجبني في ذلك قول الجاحظ :كم بين قول امرئ القيس: "تَقولُ وَقد مالَ الغَبِيط بِنَا معًا"، وبين قول علي بن الجهم:

سقى الله ليلا ضمنا بعد هجعة وأدنى فؤادا من فؤاد معذب

فبتنا جميعا لو تراق زجاجة من الراح فيما بيننا لم تَسَرّب

لم تكن الحضارة وحدها هي التي أنتجت هذا الفرق، ولكن كان من أكبر العوامل فيه تزاوج الأجناس، وتزاوج الأفكار، كالذي كان في الشعر . فقد أخذ الفرس الوزن العربي، والقافية العربية، والأسلوب العربي، ولكن أخذوا بجانب ذلك الخيال الفارسي، والذوق الفارسي. انظر إلى القصيدة التي يقولها الخريمي: يذكر بغداد ويصف ما انتابها من الفتن أيام الخلاف بين الأمين والمأمون، والتي مطلعها : "قالوا ولِم يلْعب الزمان ببغداد وَتعبر بِهِ عوابِرها" تحس بَنَفسٍ قَصصي ممتع طويل، لا عهد للعرب به من قبل. وانظر أنواع الحكم الهندية الفارسية العربية التي تجدها في أقوال ابن المقفع، وانظر القصص الذي في ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة. وانظر أنواع المقامات التي تجلت في عمل البديع والحريري .كل هذا وأمثاله أنواع لا يعرفها العرب الخلَّص، وإنما كانت من غير شك نتيجة عمليةِ التوليد التي أشرنا إليها وما كانت تكون لو عاش العرب وحدهم، أو الفرس وحدهم. ومثل ذلك يقال فيما ظهر من أنواع العلوم المختلفة.

والخلاصة أن لقاح العقول أنتج مخلوقات جديدة لها ميزاتها الخاصة، كما كان الشأن في توليد الأجسام. وبعد، فمع هذه الاختلافات المتنوعة، التي أبنَّا، كانت هناك روح واحدة، ترفرف على العالم الإسلامي، هي روح شرقية توحد بين أفرادها مهما اختلفت أجناسهم وأنواعهم. هذه الروح هي التي أخضعت الفلسفة اليونانية لما دخلت في بلادها، فأسبغت عليها ثوبًا من روحانيتها، وإلهاماتها. وهي التي جعلت علماء التاريخ والاجتماع يدركون خصائص مشتركة بين الشرق، تخالف تلك التي للغرب، روح ورثها الشرقي من أجيال، وساعد على تكوينها بيئاتهم الطبيعية والاجتماعية، وجعلتهم يتذوقون غير ما يتذوقه الغربي، ويدركون الأشياء على غير النمط الغربي، كما جعلت لهم مدنيات تخالف، من وجوه كثيرة، المدنيات الغربية. جاءت الأديان المختلفة من بوذية، ويهودية، ونصرانية، فصبغت هذه الروح صبغة خاصة، صبغة لا مادية، تؤمن بإله فوق هذا العالم، وترجو جنة وتخاف نارًا، وترى أن وراء هذه السعادة الدنيوية والشهوات الجسمية سعادة أخرى روحية. فلما جاء الإسلام، ونشر سلطانه على الممالك الشرقية، زاد هذه الروح وقواها، وعمل في توحيدها. فقد كانت هذه الأمم المختلفة تخضع لقانون واحد، ولنظام في الحكم واحد، وتتكلم بلغة واحدة، ويدين أغلبها بدين واحد، ورحلات العلماء في منتهى القوة على صعوبة المواصلات، والرحالون يتبادلون الآراء والمعتقدات، ويدعون دعوات دينية وسياسية، والحكام يُرسلَون من مركز الخلافة مزودين بتعاليم واحدة في جوهرها. كل هذا وحد بين الأمم المختلفة، وكون منها ما يصح أن يسمى أمة واحدة، لها أدب واحد، وثقافة واحدة، وعلم مشترك.

٢- الصراع بين العرب والموالي

يظهر أن العرب في الجاهلية لم يكن لهم شعور قوي بأنهم أمة، إنما كان الشعور القوي عندهم شعور الفرد بقبيلته، ذلك أننا إذا رجعنا إلى ما نرجح صحته من الشعر الجاهلي وجدناه مملوءًا بالشعور القَبلي، فالعربي يمدح قبيلته ويتغنى بانتصارها ويعدد محاسنها، ويهجو القبيلة الأخرى من أجل قبيلته. ولكن قلّ أن نجد شعرًا يتغنّى فيه العربي بأنه عربي ويفخر فيه على غيره من الأمم. والسبب في ذلك واضح، وهو أن العرب في الجاهلية لم يكونوا أمة بالمعنى الصحيح. فلم يتحدوا لغة ولا دينًا، وليست لهم آمال وطنية واحدة، ولا ما هو شرط أولي للأمة، وهو وجود شخص، أو هيئة مكونة من عدة أشخاص لها قوة تنفيذ أوامرها على كافة أفرادها وحملهم على طاعتها. وطبيعة المعيشة القَبلية التي كانت تعيشها تأبى ذلك. أضف إلى ذلك أنه لم يكن هناك ما يشجع العرب على هذه الفكرة. لأنهم إذا نظروا هذا النظر لم يشعرهم ذلك بعظمة، ولا فخر، فحولهم الفرس من ناحية، والروم من ناحية، وعلاقة العرب معهم ليست علاقة تشعر بالقوة، فهم يتعاملون معهم تجاريًا، ولكن ليست علاقة الند بالند، بل علاقة الفقير بالغني، والضعيف بالقوي، ومن تاجر منهم وانتقل إلى فارس والروم ورأى عظمتهم، استضعف نفسه. نعم، وردت بعض قصص قد تنقض ما نقول، كالذي رواه القظامي عن الكلبي من وفود العرب على كسرى وافتخار النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم، لا يستثني فارس ولا غيرها، وأن أمة لو قرنت بالعرب لَفضلتها العرب بعزها، ومَنعتها، وحسن وجوهها، وبأسها، وسخائها، وحكمة ألسنتها، وشدة عقولها، وأنَفَتها، ووفائها ... إلخ. ولكنا نشك في هذا الخبر شكًا كبيرًا، فإنا لم نجد هذا الخبر إلا عن الكلبي، وهو مشهور بالوضع. ولأن هذا الحديث لم نجد أحدًا رواه في العصر الأموي مع أهميته، إنما روي عن الكلبي وحده في العصر العباسي. هذا إلى أن ما فيه من الصنعة الفنية دليل على وضعه، بل عندنا من الأخبار الصحيحة ما ينقضه، ذلك ما يقوله قَتادة، وهو من مشهوري التابعين، وهو كذلك عربي صميم من سدوس، قال عند تفسير قوله تعالى ﴿وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾: "كان هذا الحي من العرب أذل الناس ذلًا، وأشقاه عيشًا، وأبينه ضلالة، وأعراه جلودًا، وأجوعه بطونًا، معكومين على رأس جُحْر بين الأسدين: فارس والروم. لا والله ما في بلادهم يومئذ من شيء يحسدون عليه، من عاش منهم عاش شقيًا، ومن مات ردي في النار، يؤكلون ولا يأكلون. والله ما نعلم قبيلًا يومئذ من حاضر الأرض كانوا فيها أصغر حظًا وأدق فيها شأنًا منهم، حتى جاء الله عز وجل بالإسلام، فورثكم به الكتاب، وأحل لكم به دار الجهاد، ووسع لكم به من الرزق، وجعلكم به ملوكًا على رقاب الناس". والعرب لما انتصرت قبيلة منهم على فرقة من الجيش الفارسي يوم ذي قار، عدت ذلك فخرًا عظيمًا، مع أنه ليس بشيء ذي خطر، فأي فرقة لأي أمة عرضة للانهزام، ولكن العرب أحسوا بالفخر العظيم لانتصارهم، كأنهم ما كانوا يتوقعون أن تُهزم حملة فارسية. بل في نفس هذه القصة مستند قوي لما نقول، وهو أن العرب لما انتصروا يوم ذي قار لم يتغنوا بنصرة العرب على الفرس، إنما تغنوا بنصرة القبائل التي اشتركت في الحرب، وهم: الشيبانيون، والمِجلِيون واليشكريون، ولم تتجلّ في الغناء روح عربية عامة. فالذي يظهر لنا من هذا كله أن العربي في الجاهلية كان يعتز بقبيلته، والمحمدة التي يفتخر بها هي التي يأتي أفراد قبيلته. فلما جاء الإسلام، تكون العرب أمة، وكانت فيها خصائص الأمة التي أشرنا إليها، من اتحاد لغة ودين وميول، ومن وجود حكومة على رأسها، وأعقب ذلك الانتصار على أضخم أمتين كانتا في عصرها، وهما فارس والروم. ولكن مع هذا لم تنمح الروح القبلية، فوجدت النزعتان معا وسارت النزعتان نزعة العربي لقبيلته ثم بطنه[٢٤] ثم فخذه[٢٥]، ونزعته للدم العربي والأمة العربية والجنس العربي جنبًا إلى جنب. وفي صدر الإسلام، صرنا نسمع العربي يفتخر بقبيلته في الإسلام كما كان في الجاهلية. وزاد في الإسلام الافتخار بالجنس العربي. وروى المبرد عن شيخ من الأزد ثقة، عن رجل منهم أنه كان يطوف بالبيت وهو يدعو لأبيه، فقيل له : ألا تدعو لأمك؟ !فقال: إنها تميمية. وتحزبت الناس، وثارت العصبية في البدو والحضر، وكان عند كثير من ولاة العرب هذه النزعة السيئة في الحكم، وقبيلته حوله ترى أنه إذا وَلِيَ الرجل فقد ولِّيَت قبيلتُه. وفي العصر العباسي، لما تولى معن بن زائدة الشيباني اليمن قَتل من أهلها تعصبًا لقومه من ربيعة وغيرها من نزار.

---

[٢٤] البطن من القبيلة: فرع منها (المعجم الوجيز)

[٢٥] احدى فصائل البطن (المعجم الوجيز)

والأمثلة على ذلك كثيرة لا حصر لها، والذي يهمنا في موضوعنا هنا هو النزعة الثانية، وهي **نزعة العرب ضد الموالي**. اعتنق العرب الإسلام، وسمعوا قوله تعالى :﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِن الْخَاسِرِينَ﴾ وآمنوا بأن الإسلام خير الأديان، وأن الناس حولهم في ضلال، وأنهم حماة الإسلام، وحملة الدين القويم، وأن عليهم دعوة الناس كافة، ليتخلوا عن دياناتهم السابقة، ويدخلوا فيه. وكان من بعد ذلك الجهاد، فظفروا بفارس ودكوا عرشها، وانتصروا على الروم وهزموا جيشها، واستولوا على كثير مما في أيديها. وعلى الجملة فقد رأوا أن سيادة العالم كانت للفرس والروم فانتقلت فجأة إليهم، وأن هؤلاء الفرس الذين كان العرب بالأمس يخشون بأسهم أصبحوا تحت حكمهم، وهؤلاء الروم الذين كان العرب يتمنون أن يفتحوا لهم باب الشام ومصر ليتاجروا فيها قد هُزموا وفروا أمامهم إلى عقر دارهم. كل هذا رفع من نفسية العرب وغلا كثير منهم في ذلك فشعروا بأن الدم الذي يجري في عروقهم دم ممتاز، ليس من جنسه دم الفرس والروم وأشباههم، وتملكهم هذا الشعور بالسيادة والعظمة، فنظروا إلى غيرهم من الأمم نظرة السيد إلى المسود. وكان الحكم الأموي مؤسسًا على هذا النظر. والحق أن العرب في هذا لم يطيعوا الإسلام في تعاليمه. فالله تعالى يقول ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنون إِخْوَةٌ﴾، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا فضل لِعربيٍ عَلى عجمِي إلا بالتّقوى". ويقول عمر لو كان سالم مولى حذيفة حيًا لوليته. وإذا قلت العرب فلست أعني جميعهم، فقد كان هناك طائفة كبيرة من خيارهم تدين بتعاليم الإسلام، وتجعل مقياس الفضل التدين لا الدم. فقد كان علي بن أبي طالب لا يفضل شريفًا على مشروف، ولا عربيًا على عجمي، ولا يصانع الرؤساء وأمراء القبائل، **فكان هذا من آكد الأسباب في تقاعد العرب عنه**. وروى المدائني أن طائفة من أصحاب علي مشَوا إليه فقالوا: "يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموال، وَفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريشٍ على الموالي والعجم واستمِلْ من تخاف خلافه من الناس". وإنما قالوا له ذلك لِما كان معاوية يصنع في المال. فقال لهم "أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور؟" ولكن سواد العرب، وحكام بني أمية وولاتهم، كانت عندهم هذه العصبية العربية قوية، يحقرون معها من لم يكن منهم .

وروى الأغاني أن رجلًا من الموالي خطب بنتًا من أعراب بني سليم وتزوجها. فركب محمد بن بشير الخارجي إلى المدينة، وواليها يومئذ إبراهيم بن هشام بن إسماعيل فشكا إليه، فأرسل الوالي إلى المولى، ففرق بين المولى وزوجته وضربه مائتي سوط وحلق رأسه ولحيته وحاجبيه! وكان الحجاج، أحد أركان الدولة الأموية، ينفذ هذه السياسة في شدة ودقة، فقد وسم أيدي النبط[٢٦] بالمشراط، ولما نزل الحجاج واسطًا نفى النَّبط منها، وكتب إلى عامله بالبصرة، وهو الحكم بن أيوب، يقول : إذا أتاك كتابي فانْفِ من قِبَلك من النبط، فإنهم مفسدة للدين والدنيا .فكتب إليه : قد نفيت النبط، إلا من قرأ منهم القرآن، وتفقه في الدين. فكتب إليه الحجاج إذا قرأت كتابي فادع من قِبلك من الأطباء، ونم بين أيديهم ليقفوا عروقك، فإن وجدوا فيك عرقًا نبطيًا فاقطعه والسلام . وأمر الحجاج أن لا يؤم الكوفة إلا عربي . ويقول الأصفهاني :"كانت العرب إلى أن عادت الدولة العباسية إذا أقبل العربي من السوق ومعه شيء فرأى مولى دفعه إليه ليحمله عنه، فلا يمتنع، ولا السلطان يغير عليه. وكان إذا لقيه راكبًا وأراد أن ينزل فعل، وإذا رغب أحد في تزوج مولاة خطبها إلى مولاها دون أبيها وجدها". بل احتقر العرب طائفة المولدين الذين ذكرنا طرفًا من نبوغهم، وخصائصهم في الفصل السابق، وسموا ابن العربي من الأَمَة "الهجين"، قال في "لسان العرب": "الهجنة من الكلام ما يعيبك، والهجين: العربي ابن الأمة لأنه معيب". قال ابن عبد ربه: "وكانت بنو أمية لا تستخلف بني الإماء، وقالوا: لا تصلح لهم العرب". وسياسة بني أمية كلها تؤيد ذلك، فهم إذا اختاروا واليًا راعوا عربيته، وإذا اختاروا قاضيًا أو إمامًا يصلي بالناس راعوا ذلك. وحكى الجاحظ قال: "قلت لعبيد الكلابي، وكان فصيحًا فقيرًا: أيسرك أن تكون هجينًا ولك ألف جريب؟ قال: لا أحب اللؤم بشيء! قلت: فإن أمير المؤمنين ابن أمة. قال: أخزى الله من أطاعه"! وكتب محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب يعير أبا جعفر المنصور: "واعلم أني لست من الطُّلَقاء أولاد، ولا أولاد اللعناء، ولا أعرَقت في الإماء، ولا حضنتني أمهات الأولاد !إلخ." فالحق أن الحكم الأموي لم يكن حكمًا إسلاميًا، ويُسوى فيه بين الناس ويكافأ فيه من أحسن عربيًا كان أو مولى، ويعاقب فيه من أجرم عربيًا كان أو مولى، ولم يكن الحكام فيه خدمة للرعية على حساب غيرهم .كانت تسود العرب فيه النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية. فكان الحق والباطل يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل، فالعمل حق إذا صدر عن عربي من قبيلة، وهو هو باطل إذا صدر عن مولى أو عربي من قبيلة أخرى. ولا بد أن

[٢٦] شعب سامي كانت له دولة في شمالي شبه الجزيرة العربية، وعاصمتهم "سلع" وتعرف اليوم بالبتراء (في الأردن) (المعجم الوجيز)

نكرر هنا ما سبقت الإشارة إليه من أن هذا النظر القاسي الذي وصفناه ليس نظرًا عامًا كان عند العرب جميعهم، إنما كان هو النظر السائد بين البدو والولاة. أما نظر المساواة فقد كان سائدًا في الأوساط العلمية والدينية، فالعالم يشرف بعلمه سواء كان مولى أو عربيًا، ومن سادة التابعين من كانوا موالي والناس منحوهم من الإجلال ما منحوا العرب، لا تفاضل بينهم إلا بالدين والعلم. فنجد الزهري، ومسروق بن الأجدع، وشريحًا، وسعيد بن المسيب، وقتادة من سادات التابعين وهم من العرب، كما نجد الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وسعيد بن جبير، وعطاء بن يسار وربيعة الرأي، وابن جريج، من سادة التابعين وهم من الموالي . والناس من عرب وموالٍ يأخذون عنهم على السواء، وينتقلون من حَلقة أحدهم إلى حلقة الآخر، حتى لترى الحسن البصري ينقد خلفاء بني أمية وينقد يزيد بن المهلب، ويرى أن يزيد وصحبه وبني أمية وأصحابهم ضلال مارقون. ويقول: والله لوددت أن الأرض أخذتهم خسفًا جميعًا. ثم يأتي يزيد بن المهلب في رهط من قومه إلى الحسن ويهم أحدهم بقتله فيقول يزيد "**اغمد سيفك، فوالله لو فعلت لانقلب من معنا علينا**". ولما مات تبع الناس كلهم جنازته حتى لم يبق بالمسجد من يصلي العصر. ولم يستنكر الناس عمل الحجاج في قتله الآلاف من العرب والموالي، كما استنكروا قتل سعيد بن جبير وهو مولى، لعلمه ودينه!

هذا الذي ذكرنا هو الذي يفسر لنا ما يروى في كتب التاريخ والسير من قصص مختلفة، تدل على احتقار الموالي حينًا واحترامهم حينًا. ويظن الظان لأول وهلة أن بينهما تضاربًا. والحق أن لا تضارب، وأن الأوساط السياسية وأوساط أشراف القبائل وأوساط البدو كانت تحقر الموالي، وأن الأوساط الدينية والعلمية ما كانت تتعصب لجنس ولا دم وإنما كانت تتعصب للدين والعلم، وتقومهما حيث كانا.

كان يقابل هذه العصبية العربية عصبية أخرى، من الموالي، وخاصة الفرس. فقد تملكهم العجب، كيف غلبهم العرب! وعبر بعضهم عن هذا المعنى: بأن حكم العرب لهم ضرب من سخرية القدر! وكانوا يفخرون على العرب بمجدهم القديم، وعزهم التالد، وأنهم أهل الحضارة العظيمة، ومن عرفوا كيف يسوسون الملك، ويدبرون الحكم. وأنهم لما حكموا لم يكن لهم إلى العرب حاجة، ولما حكم العرب لم يستطيعوا أن يحكموا إلا بمعونتهم. لم تكن عند الفرس نزعة قبلية، ولم يكونوا يعنون بالأنساب عناية العرب بها، وإنما كانوا يتعصبون أحيانًا للبلدان. فقد كان أهل خراسان مثلًا من أشد الناس عصبية بعضهم لبعض. وكانت العصبية القوية عندهم العصبية للأمة، وذلك طبيعي، لأنهم قطعوا من عهد بعيد طور البداوة، وتحضروا، وكانوا أمة بكل معناها الصحيح، وبدأوا يفخرون على العرب في العهد الأموي. ولكن هذه النزعة صدها الأمويون صدًّا عنيفا، وعاقبوا عليها في قوة وجبروت، فتحولت من فخر ظاهر إلى دعوة سرية، وكانت الدعوة العباسية. غير أننا نقرر هنا كالذي قررناه من قبل، وهو أن هذه النزعة لم تكن نزعة الفرس عامة، فمنهم من دخل الإسلام إلى أعماق نفوسهم، كمن سميناهم من التابعين، ولم ينسوا أن للعرب عليهم نعمة لا تقدر، وهي أنهم هدوهم إلى الإسلام، واستنقذوهم من ضلال المجوسية إلى هداية الوحدانية. في الأوساط العلمية والدينية كان الفرس لا يؤمنون بعربية وفارسية، إنما يؤمنون بإسلام سوّى بين الناس أجمعين، ولكن كثيرًا من سواد الناس ومن أشارف الفرس كانوا يكرهون العرب، وخاصة الحكام. كرِه الموالي الحكم الأموي كراهة عميقة، فسعوا في إسقاطه، وقد كانت وجهة نظرهم أن الأمويين لم يعدلوا في حكمهم لنا، وترقبنا انتقال الأمر من خليفة إلى خليفة، فكان أمر الظلم على السواء، اللهم إلا إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز وهو فذ، وليس في الإمكان أن نحور الأمر من العرب إلى الفرس فيكونوا هم الحاكمين، لأن السلطة الكبرى لا تزال في يد العرب، ولأنه إذا أثيرت هذه الدعوة تجمع العرب وغير الفرس من الموالي علينا. فلندع إذن إلى نقل الخلافة من يد الأمويين إلى يد الهاشميين، فنجد القلوب مستعدة لقبول الدعوة لأن الهاشميين عرب، ولأنهم أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، من الأمويين وهذا يسرع في قَبول الدعوة ويصبغها بصبغة دينية. وأخيرًا فنحن إذا عضدنا الهاشميين رأوا أنهم وصلوا إلى الحكم بمعونتنا ونجحوا بتدبيرنا، فيكون ظاهر الحكم لهم وباطنه لنا، نتولى المناصب العالية وندير شئون الدولة ونترك لهم أبهة الخلافة ومظهرها الخارجي، فلهم الشكل ولنا الجوهر. لعل هذا كان أهم ما يدور في خَلد المؤسسين من الفرس للدعوة العباسية . وكتب إبراهيم الإمام لأبي مسلم الخراساني: "إن استطعت ألا تدع بخراسان أحدًا يتكلم بالعربية إلا قتلته فافعل. وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله، وعليك بمضر فإنهم العدو القريب الدار فأبِد خضراءهم، ولا تدع على الأرض منهم ديَّارًا". كانت خراسان مهد الدعوة العباسية، وكانت قطرًا عظيمًا، يبلغ نحو ضعف ما يطلق الاسم عليه الآن. وقد تولاها أمراء من العرب بين مضري ويماني، فكانوا يحكمون حكمًا عربيًا، بل قَبليًا، فأجج ذلك نار الحقد بين العرب والفرس.

سقطت الدولة الأموية، وقامت الدولة العباسية، ونال الفرس بعض أمنيتهم لا أمنيتهم كاملة، فأمنيتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها وعمالها، ولكن ما نالوه ليس قليل الخطر، فالخلفاء العباسيون مقتنعون أن دولتهم قامت على أكتاف الفرس، وكذلك العلماء والمؤرخون، فداود بن علي[٢٧] خطب فيقول: "يا أهل الكوفة، إنا والله ما زلنا مظلومين مقهورين على حقنا حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان، فأحيا بهم حقنا، وأفلج بهم حجتنا، وأظهر بهم دولتنا، وأراكم الله ما كنتم به تنتظرون، وإليه تتشوقون، فأظهر فيكم الخلفة من هاشم، وبيّض به وجوهكم، وأدالكم على أهل الشام ... إلخ". وأبو جعفر المنصور يقول: "يا أهل خراسان، أنتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دعوتنا". ويقول الجاحظ: "دولة بني العباس أعجمية خراسانية، ودولة بني مروان عربية أعرابية". وأوصى المنصور ابنه قبل وفاته فقال: "وأوصيك بأهل خراسان خيرًا فإنهم أنصارك وشيعتك، الذين بذلوا أموالهم في دولتك، ودماءهم دونك، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم، أن تحسن إليهم، وتتجاوز عن مسيئهم، وتكافئهم على ما كان منهم، وتخلف من مات منهم في أهله وولده".

استتبع هذا غلبة الفرس ونفوذهم، حتى عد المؤرخون من أهم خصائص هذا العصر النفوذ الفارسي، وضعف النفوذ العربي. ولكن إلى أي حد غُلب العرب؟ وهل كان نفوذ الفرس في الدولة العباسية كنفوذ العرب في الدولة الأموية؟ وهل انتهى بذلك الصراع بين العرب والموالي؟ الحق أنه لم يكن كل ذلك، فالخلفاء العباسيون عرب هاشميون، ولو من قبل الأب، وهم يفخرون بذلك ويعدونه من أكبر مناقبهم، وهم إن حفظوا للفرس معونتهم، فلن ينسوا عربيتهم، ويوم يشعرون بأن الفرس زاحموهم في سلطانهم سينكلون بهم كما نكل المنصور بأبي مسلم والرشيد بالبرامكة والمأمون بالفضل بن سهل. فالفرس في العصر العباسي الأول كان لهم نفوذ كبير، ولكن ليس معنى هذا انعدام نفوذ العرب .كانت أعظم المناصب كالوزارة في الفرس، ولكن كان الخليفة عربيًا هاشميًا، وكان له قواد من العرب كما له قواد من الفرس، وكان له ولاة من العرب، وولاة من الفرس. فجند المنصور كانوا أقساما أربعة: يمنية، ومضرية، وربعية، وخراسانية. وفي اليوم الذي ولى فيه المأمون طاهرًا الشرطة ولى جماعة من الهاشميين كُوَرَ الشام. وولاة الرشيد للأمصار كان كثير منهم عربًا، واشتهر في هذا العصر من أمراء العرب وقوادهم سعيد بن سلم الباهلي، ومعن بن زائدة الشَّيباني، وأبو دلَف العِجلي، وروح بن حاتم بن قبِيصة، والمهلب ابن أبي صفرة، وثُمامة بن أشرس، إلى كثير من أمثال هؤلاء.

كل هذا جعلنا نقول إن الانقلاب العباسي جعل كِفَّة الفرس راجحة، ولكنه لم يعدم الكفة الأخرى العربية، وهذا ما جعل الصراع يستمر في هذا العصر. مما لا شك فيه أن نفوذ الفرس قد قوي في عهد العباسيين الأولين، وكان هذا النفوذ يزداد قوة يومًا فيومًا. قد كان استخدام الموالي في العهد الأموي نادرًا وكان يقابل بامتعاض. قد استخدموا، مثلًا، رجاء بن حيوة، وكان مولى كِنْدة . واستخدم عمر بن عبد العزيز مولًى، وجعله واليًا على وادي القُرى، فعوتب على ذلك. ولكن ما كان شاذًّا في العصر الأموي صار هو المألوف في العصر العباسي. ابتدأ المنصور يكثر من استخدام الموالي، ويقول السيوطي "إن المنصور أول من استعمل مواليه على الأعمال، وقدمهم على العرب، كثر ذلك بعده حتى زالت رياسة العرب وقيادتها". وليس معنى هذه العبارة أن أحدًا قبله من خلفاء بني أمية لم يستعمل مولى قط، وإنما المعنى أن المنصور اتخذ استعمال الموالي مبدأ له وقاعدة، ورأسهم على العرب. وهو بهذا المعنى أول من فعل ذلك، ويقول المسعودي في المنصور: "إنه أول خليفة استعمل مواليه وغلمانه، وصرفهم في مهماته وقدمهم على العرب، فاتخذت ذلك الخلفاء من بعده (من ولده) سنّة، فسقطت وبادت العرب وزال بأسها وذهبت مراتبها". ويروي الطبري أنه كان للمنصور خادم أصفر على الأدمةِ، ماهر لا بأس به، فقال المنصور يوما: ما جنسك؟ قال: عربي يا أمير المؤمنين .قال: ومن أي العرب أنت؟ قال: من خولان، سبيت من اليمن، فأخذني عدو لنا فجبني[٢٨] فاسترققت، فصرت إلى بعض بني أمية، ثم صرت إليك. قال: أما إنك نِعم الغلام، ولكن لا يدخل قصري عربي يخدم حرمي. اخرج عافاك الله فاذهب حيث شئت.

ولكن مع هذا كله استخدم المنصور بعض العرب. فقد ولَّى سلم بن قتيبة الباهلي البصرة كما ولَّى مولى كور البصرة والأبلَّة. ورأيتَ قبلُ أن جند أبي جعفر كانوا عربًا وعجمًا، فلما جاء الرشيد زاد نفوذ الفرس بفضل البرامكة، وقد كانوا المصرفين للدولة وشئونها، فاستتبع نفوذهم نفوذ جنسهم، واتخذوا لذلك سياسة محكمة. وزاد نفوذهم كذلك في عهد المأمون، فقد انتصر الفرس نصرة

[٢٧] داود بن علي هو :عم أبي جعفر المنصور

[٢٨] جب الشيء: قطعه، والمقصود هنا خصاه (المصنف)

ثانية كالتي كانت بين العباسيين والأمويين، لأن أغلب الفرس تعصب للمأمون، وأكثر العرب تعصبوا للأمين، فعُدت غلبة المأمون نصرة فارسية. وقد ساعد على هذا النفوذ نوع من الولاء جديد ظهر في هذا العصر، لم تكن تعرفه من قبل، وهو غير أنواع الولاء التي شرحناها من قبل، ولم ذلك هو ما يسميه ابن خلدون "ولاء الاصطناع"؛ وذاك أن الخليفة يتخذ قومًا من الفرس أو الترك، مثلًا، يمنحهم شرف الانتساب إليه وإلى دولته، ويستخدمهم في القيام بشئونه والحرب معه ويجري عليهم الأرزاق، فيسمون مواليه، وموالي دولته. كما استخدم العباسيون الأولون بني برمك، وبني نوبخت من الفرس فأطُلق عليهم موالي الدولة العباسية، وكما فعل المعتصم بالأتراك، وهو معنى لم نلحظه في دولة بني أمية، فلم يكن لدولتهم موالٍ بهذا المعنى على ما أعلم. وهذا النوع من الولاء زاد نفوذ الفرس أولًا، والترك ثانيًا، لأنه كان يزيد عددهم وقوتهم، وكان يشعرهم بأن الدولة دولتهم، وأن لهم سلطانًا على الرعية مستمدًا من سلطان خليفتهم. وقد رأينا فيما نقلنا عن الطبري أنه في مرة واحدة كان خمسمائة ألف فارسي موالي للعباسيين، وهذا عدا الموالي الذين كانوا يؤسرون فيسترقون. فترى من هذا كيف غُمر العرب بالموالي. فلما جاء المعتصم أحل الترك محل الفرس، فنكَّل الترك بالفرس والعرب جميعًا.

كان لنفوذ الموالي، وخاصة الفرس، مظاهر عدة:

١- إن قصور الخلفاء ملئت بالموالي يستخدمون في أعمال شتى، **وبيوت الحريم ملئت بالخصيان، وقد أخذ المسلمون ذلك عن البيزنطيين، ولم تكن هذه العادة معروفة عند العرب.**

٢- قصر المراكز الكبيرة كالوزارة على الفرس تقريبًا.

٣- نفوذ العادات والتقاليد الفارسية كإحياء يوم النيروز، ولبس القَلَنْسُوَة .

٤- انتشار الثقافة الفارسية.

لم يستسلم العرب لقوة الموالي ونفوذهم بل قاوموا، وكان بين الجانبين صراع عنيف حينًا، وهادئ حينًا، واتخذ هذا الصراع أشكالًا مختلفة، فمثلًا: يعتمد الصراع على الدَّسّ عند الخليفة فيكيد العرب للموالي، ويكيد الموالي للعرب. ومن أجل هذا كان تنكيل الخلفاء بالوزراء من حين إلى حين. وكان تاريخ الوزراء سلسلة نكبات، ولسنا نستبعد أن كثيرًا منها كان سببه ما يشعر به الخلفاء، تحت تأثير الدسائس، من نفوذ الفرس وقوة سلطانهم، وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم بالأمور دونهم. يقول ابن خلدون: "استبدادهم على الدولة، واحتجابهم أموال الجباية، حتى كان الرشيد يطلب اليسير من اليسير من المال فلا يصل إليه، فغلبوه على أمره، وشاركوه في سلطانه، ولم يكن معهم تصرف في أمور ملكه، فعظمت آثارهم، وبعد صيتهم، وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم، واحتازوها عمن سواهم من وزارة وكتابة، وقيادة وحجابة، وسيف وقلم." ويتناقش نعيم بن حازم العربي مع الفضل بن سهل الفارسي بين يدي المأمون، فيُحبِّن الفضل نقل الخلافة إلى العلويين، فيقول نعيم للفضل: إنك إنما تريد أن تزيل الملك عن بني العباس إلى ولد علي، ثم تحتال عليهم ثم تصير الملك كسرويًا . وكثير ممن تولى المناصب الكبيرة من الفرس كان ينكل بمن استطاع من العرب.

كانت نتيجة هذا الصراع هزيمة العرب وغلبة الموالي. ولكن يجب أن نقرر أن هزيمتهم التامة كانت من الناحية السياسية والإدارية، فأما دينيًا ولغويًا فقد انتصر العرب فلم تستطع المجوسية أن تساير الإسلام، ولم تستطع لغات الموالي أن تضع من شأن لغة العرب بل خدمتها وعملت على ترقيتها من نواحٍ مختلفة. وظل الموالي الذين يخدمون أغراضهم السياسية وينجحون فيها، يخدمون في الوقت نفسه الدين واللغة، يضعون قواعدهما ويضبطون شواردهما. وحركات الزندقة التي كانوا ينفثونها من حين لآخر أُخمدت في قوة، وإن كانت قد تركت أثرًا ضئيلًا. كما أن سعي بعضهم لإحلال اللغة الفارسية محل العربية لم يصادف في عصرنا الذي نؤرخه آذانًا سميعة، وظلت اللغة العربية هي اللغة الرسمية، وهي لغة الدين، ولغة العلم، وأقبل الموالي على تعلمها وإجادتها إجادة تقرب من إجادة أهلها. وحسبك دليلًا أن أبا مسلم الخراساني كان يجيد العربية ويفهم أراجيز رؤبة. وأن أكثر الكتاب المجيدين في العربية في هذا العصر كانوا فرسًا، وأن الأصمعي يحكي عن عصره :إن مما يخل بالمروءة التكلم في مصرٍ عربي بالفارسية .

٣- الشُّعُوبِيَّة

نستطيع بعد الذي ذكرنا في الفصل السابق أن نقول إن عصرنا الذي نؤرخه كانت تسود فيه ثلاث نزعات:

النزعة الأولى: تذهب إلى أن العرب خير الأمم، ولهم في ذلك حجج، نجملها فيما يأتي:

١- أنهم عاشوا حياتهم متمتعين باستقلالهم. فهم في جاهليتهم جاوروا دولتي الفرس والروم، وكلتاهما دوّخ البلاد وأسس ملكًا عظيمًا، وكلتاهما كان له من الجند والعدد والعدة ما لا يُحصى كثرة، ومع هذا فلم تجرؤ كلتاهما أن تمس استقلال العرب، وأن تطأ ديارهم، تملّقوهم، واستعانوا باللّخميين في الحيرة، والغسانيين في الشام، ومنحوهم المال، وقدموا لهم الديار ليحموهم من غارات عرب الجزيرة عليهم، فهم كانوا أحوج إلى العرب من حاجة العرب إليهم! ولم يشأ أصحاب هذه النزعة أن يعتقدوا أن زهد الفرس والروم في أرضهم وعدم إقدامهم على إخضاعهم، منشؤه أن أرض الجزيرة ليس فيها من الخيرات والثروة ما يُطمِع، بل اعتقدوا أن انصراف الفرس والروم عنهم إنما كان لشجاعة العرب وإقدامهم وصبرهم، وأن لهم من أرضهم مَنعة تجعل حربهم حرب عصابات، لا يستطيع الجيش المنظم أن يجاريهم في أشكال حروبهم، ولا أن يقف أمامهم. وأما في إسلامهم، فقد حافظوا على استقلالهم، بل أضاعوا استقلال الفرس، وأخضعوهم لحكمهم، وكسروا جيوش الروم، وطردوهم من أملاكهم.

٢- أن لهم صفات خُلقية امتازوا بها. فهم أكرم الناس لضيف، وأنجدهم لمستصرخ، يعقر أحدهم ناقته التي لا يملك سواها للطارق ينزل به، وهو ممسك بعِنان فرسه، كّلما سمع هيعة[٢٩] طار إليها. وهم أوفى الأمم، يتكلم أحدهم الكلمة فتكون صكًا، ويلجأ إليه لاجئ فيفي بحق جواره، حتى ليحتكم فيه جارُه حكم الصبي في أهله. وهم على ذلك قادة الأمم في البيان، وحسن التعبير، وهم معدن الشعر، ولهم في حسن البديهة، وقول الأمثال السائرة، وإبداع الكلام ما ليس لغيرهم، وهم أحفظ الناس لأنسابهم فليس أحد منهم إلا يعرف نسبه ويسمي آباءه، وإذا انتسب أحدهم إلى غير آبائه عرفوا أنه دعِي، حفظوا أنسابهم، وبنوا على ذلك أحسابهم!

٣ - بينهم نشأ الإسلام، ورسول الله من أنفسهم، وهم الناشرون له بين الأمم، والداعون إليه، والحامون لدعوته، فكل من أسلم من العجم ففي عنقه مِنّة من العرب لا تقدر، هم الذين أنقذوه من دينه القديم، وهم الذين أخرجوه من الشرك إلى التوحيد، وهم الذين اصطلوا نار الحروب لهدايته، وهم الذين قتلوا أنفسهم لحياته.

هذه هي أهم حجج الذاهبين إلى هذا الرأي. ويروون أن جماعة اجتمعوا بالِمربدِ، ومعهم ابن المقفَّع، فسألهم: "أي الأمم أعقل؟ فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا لعله أراد أصله من فارس، فقالوا: فارس. فقال ابن المقفع: ليسوا بذلك إنهم ملكوا كثيرًا من الأرض، ووجدوا عظيمًا من الملك، وغلبوا على كثير من الخلق، فما استنبطوا شيئًا بعقولهم، ولا ابتدعوا باقي حِكم في نفوسهم. قالوا: فالروم؟ قال: أصحاب صنعة. قالوا: فالصين؟ قال: أصحاب طرفة. قالوا: الهند؟ قال: أصحاب فلسفة. قالوا :السودان؟ قال: شر خلق الله ...إلخ. قالوا: فقل، قال: العرب. فضحكوا ! قال ابن المقفع : إني ما أردت موافقتكم، ولكن إذا فاتني حظي من النسب فلا يفوتني حظي من المعرفة. إن العرب حكمت على غير مثال مثل لها، ولا آثار أثُرت، أصحاب إبل وغنم، وسكان شعر وأدم، يجود أحدهم بقوته، ويتفضل بمجهوده، ويشارك في ميسوره ومعسوره، ويصف الشيء بعقله فيكون قدوة، ويفعله فيصير حجة، ويُحسِّن ما يشاء فيحسن، ويُقَبح ما يشاء فيقبح، أدبتهم أنفسهم، ورفعتهم هممهم، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم، وافتتح الله دينه وخلافته بهم إلى الحشر، فمن وضع حقهم خسِر، ومن أنكر فضلهم خُصِم". ويروى لابن المقفع أيضًا أنه قال وقد جرى ذكر الشعر وفضيلته "تكون أبلغ أو أغرب أو أعجب من غلام بدوي لم ير ريفًا، ولم يشبع من طعام، يستوحش من الكلام، ويفزع من البشر، ويأوي إلى ما لم يره، ولم يعهده، ولم يعرفه، ثم يذكر محاسن الأخلاق ومساوئها، ويمدح ويهجو ويذم، ويعاتب ويشبّب". ويقول الجاحظ: "ليس في الأرض كلام هو أمتع، ولا أنفع، ولا آنق، ولا ألذ في الأسماع، ولا أشد اتصالًا بالعقول السليمة، ولا أفتق للسان، ولا أجود تقويمًا للبيان من طول سماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء". وهذه النزعة كان يمثّلها أشراف العرب وبَدوهم، كما كان يمثلها قوم من العجم أسلموا إسلامًا عميقًا، وأحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعماق نفوسهم، وأحبوا العرب، لأن النبي منهم، ولأنهم أسلموا على أيديهم.

---

[٢٩] الهيعة : الصوت الذي تفزع منه وتخافه من عدو.

النزعة الثانية: تذهب إلى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم، ولا أي أمة أفضل من أي أمة، والناس كلهم من طينة واحدة، وسلالة رجل واحد، وإنما التفاضل بين الأفراد لا بين الأمم، وليس تفاضل الناس فيما بينهم بآبائهم وأحسابهم ولكن بأفعالهم وأخلاقهم وشرف أنفسهم وبعد هممهم. ألا ترى أن من كان دنيء الهمة ساقط المروءة لم يشرف وإن كان من بني هاشم في ذؤابتها، ومن أمية في أرومتها، ومن قيس في أشرف بطن منها. إنما الكريم من كرمت أفعاله، والشريف من شرفت همته. يقف هؤلاء موقفًا على السواء بين الأمم، فلا عربي أفضل من أعجمي لأنه عربي، ولا أعجمي أفضل من عربي لأنه أعجمي، وليست العربية ولا الأعجمية عاملًا من عوامل التفاضل، إنما عامِل التفاضل الدين وحده عند قوم، والشرف وسمو الخلق عند آخرين. وفي هذا المعنى جاء القرآن الكريم :﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ .وفي المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وفي الحديث: ليس لعربي على عجمي فضلٌ إلا بالتقوى. وحجة هؤلاء أن في كل أمة الطيب والخبيث، ولكل أمة محاسنها ومساوئها، وخير ميزان توزن به الأعمال الدين أو الخلق . ولسنا نستطيع ذلك في الأمم إنما نستطيعه في الأفراد، ففرد خير من فرد بدينه أو بخلقه، ولا شيء غير ذلك. وهذا الصنف من الناس يسمون "أهل التسوية" أي الذين يسوون بين الأمم، ولا يجعلون فضلًا لأمة على أخرى، ويمثلهم أكثر المتدينين والعلماء من العرب والعجم، لأن روح الإسلام وقواعده تؤيد هذا المذهب.

النزعة الثالثة: تميل إلى الحطِّ من شأن العرب، وتفضيل غيرهم من الأمم عليهم، وحجتهم في ذلك:

١- أن العرب ليس لها أي ميزة، على حين أن كل أمة لها ميزة تفخر بها. فالرومان تفتخر بعظم سلطانها، وكثرة مدائنها، وعظيم مدنيتها. والهند تفخر بحكمتها وطبها، وكثرة عددها وأنهارها وثمارها. والصين تُزهى بصناعاتها، وفنونها الجميلة، وما إلى ذلك. ولا نجد العرب تمتاز بشيء يضارع ما ذكرنا، جدب في أرض، وبداوة في عيش، كانوا في جاهليتهم يقتلون أولادهم من الفقر، ولا يستقر لهم حال من الغزو والسلب، ويفعلون المكرمة الصغيرة كإطعام جائع وإغاثة ملهوف فيملئون الدنيا بها شعرًا ونثرًا، ويتيهون بذلك فخرًا.

٢- قالوا: بم يكون الفخر؟ أبالملك؟ فأين ملك العرب من ملك الفراعنة والعمالقة والأكاسرة والقياصرة؟ أو من سليمان الذي أوتي من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده، أو من ملك الإسكندر، وقد بلغ مطْلِع الشمس ومغربها. أم بالنبوة؟ فجميع الأنبياء من غير العرب ما خلا أربعة؛ هودًا وصالحًا وإسماعيل ومحمدًا . أم بالصناعة والعلم؟ فالعرب أضعف الأمم في ذلك شأنًا، وأعقمهم يدًا، وأجدبهم عقلًا. أم بالشعر؟ فلم ينفرد العرب به، فلليونان شعر موزون مقفى، وللرومان شعر كذلك. أم الخطب والبيان؟ فللفرس واليونان والرومان خطب محبرة، وبيان ساحر، فما الذي يفخرون به بعد ذلك؟ يفخرون بالكرم والوفاء؟ وقولهم في ذلك أطول وأعرض من فعلهم، ويفتخرون بالأنساب وقد كانوا في جاهليتهم لا يتقيدون بنوع الزواج المعروف في الإسلام[٣٠]، بل كان من أنواع زواجهم شيوع المرأة بين عدة رجال، وكانوا في حروبهم يسبي بعضهم نساء بعض، ويستمتع بها من غير زواج، فكيف يدري أحدهم أباه!

٣ - وإن فخرتم بالإسلام، فليس الإسلام دين العرب وحدهم، بل هو دين الناس. والإسلام نفسه حارب نزعتكم، فهدم العصبية الجاهلية، وجعل مقياس الشرف التقوى، فالدين بيننا وبينكم، والدنيا نحن نحظى بها وأعرف بمزاياها وأكثر تفننًا في شئونها. ويمثل هذا

---

[٣٠] جاء في صحيح البخاري: "*٥١٢٧- قَالَ يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ يُونُسَ ح، وحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ، حَدَّثَنَا يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النِّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ. فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ، يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلِيَّتَهُ أَوْ ابْنَتَهُ فَيُصْدِقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا. وَنِكَاحٌ آخَرُ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ طَمْثِهَا أَرْسِلِي إِلَى فُلَانٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ، وَيَعْتَزِلُهَا زَوْجُهَا وَلَا يَمَسُّهَا أَبَدًا حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ، فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِذَا أَحَبَّ وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَلَدِ فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ نِكَاحَ الِاسْتِبْضَاعِ. وَنِكَاحٌ آخَرُ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ مَا دُونَ الْعَشَرَةِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ كُلُّهُمْ يُصِيبُهَا، فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّ عَلَيْهَا لَيَالٍ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا، تَقُولُ لَهُمْ قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وَلَدْتُ، فَهُوَ ابْنُكَ يَا فُلَانُ، تُسَمِّي مَنْ أَحَبَّتْ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَلَدُهَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْتَنِعَ بِهِ الرَّجُلُ. وَنِكَاحُ الرَّابِعِ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِمَّنْ جَاءَهَا وَهُنَّ الْبَغَايَا، كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ تَكُونُ عَلَمًا، فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ إِحْدَاهُنَّ وَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمْ الْقَافَةَ، ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرَوْنَ، فَالْتَاطَ بِهِ وَدُعِيَ ابْنَهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ. فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمَ". (الحاشية إضافة من المصنف)

الصنف، ممن يحقرون العرب، ويضعون من شأنهم ويسودون كل أمة عليهم، من ظلوا على دينهم القديم، أو أسلموا ولما يدخل الإيمان في قلوبهم، أوغلبت عليهم النزعة الوطنية، فكرهوا من العرب أنهم أزالوا ملكهم، وأضاعوا استقلالهم.

هذه هي النزعات الثلاث التي كانت في ذلك العصر، وعلى هذا النحو كانوا يتجادلون. وقد أطُلق على أصحاب النزعتين الأخيرتين اسم "الشعوبية" وكان أحق الناس بهذا الاسم الطائفة الثانية ، لأنهم يقولون بالشعوب، أي يقولون بأنه لا فرق بين الشعوب من عرب وغيرهم في الشرف والخسة، فكان أمامهم أن يتسموا باسم مشتق من المساواة، أو باسم مأخوذ من الشعوب، يدل على أن الشعوب سواء، فاختاروا الثاني وسُمُّوا الشعوبية، ولذلك يقول في "العقد الفريد": "الشعوبية وهم أهل التسوية"؛ ويقول في "الصحاح": "الشعوبية فرقة لا تفضل العرب على العجم". ولكن لا نلبث أن نراهم أطلقوا هذا الاسم على الصنف الثالث أيضا. فلو قرأنا ما كتب الجاحظ، وصاحب العقد وغيرهما، وجدنا أنهم انساقوا في تسمية المعادين للعرب بالشعوبية، والظاهر أن تسميتهم بهذا الاسم تأخرت عن تسمية أهل التسوية به،كما تأخرت الفرقة الثالثة عن الفرقة الثانية تاريخيًا. فطبيعي، وقد كان العرب متغلبين في العصر الأموي، وكانت النزعة الأولى على أشدها وقوتها وسلطانها، أن يبدأ الموالي فيقولون بالمساواة فقط، وكل أمنيتهم أن يظفروا بذلك، حتى إذا اشتد الجدل، وأحس الموالي بقوتهم وسلطانهم أيام الرشيد والمأمون، ظهرت النزعة الثالثة تضع من شأن العرب وترفع من غيرهم، فانسحب اسم "الشعوبية" عليهم، وصار يطلق على أصحاب النزعتين معًا، بل حتى صار أكثر ما يطلق على الصنف الثالث، قال في "اللسان": "والشعوبي هو الذي يُصغِّر شأن العرب، ولا يرى لهم فضلًا على غيرهم". يستنتج مما ذكرنا أن لفظ الشعوبية مأخوذ من الشعوب جمع شعب، جيل الناس، وهو أوسع من القبيلة، وأشمل، قال الزبير بن بكَّار: "الشّعب، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة"؛ وعلى هذا فالعرب شعب، والفرس شعب، والروم شعب، وهكذا. وقد ذهب قوم إلى أنها مأخوذة من الشعوب في قوله تعالى :﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾. وقالوا: إن المراد بالشعوب بطون العجم، وبالقبائل قبائل العرب، وهو تفسير في نظرنا غير صحيح، وأوضح دليل على ذلك أن العرب لم تكن تفهمه حين نزول الآية، فقد نقل إلينا الطبري آراء كثير من الصحابة والتابعين في تفسير الآية، وكلها تدور حول أن المراد بالشعوب النسب البعيد، أو البطون والقبائل دون ذلك. والذي يظهر أن تفسير الشعوب بالعجم، والقبائل بالعرب تفسير شعوبي وضعه أعجمي، واستطرد منه إلى القول بأن العجم أفضل من العرب، لأن الله قدمهم في الذكر. وبلغني أن رجلًا من العجم احتج بقول الله عز وجل :﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ..الآية .وقال : الشعوب من العجم، والقبائل من العرب، والمقدَّم أفضل من المؤخَّر . والوجه الآخر أن العجم ليست بالشعب أولى من العرب، وكل قوم كثروا وانشعبوا فقد صاروا شعوبا. من الجائز أن يكون اسم الشعوبية أُخذ من الشعوب بعد أن فُسِّرت الآية بهذا التفسير، ولكنه يكون مرتكزًا على أساس خطأ. وأرجح أن اسم الشعوبية لم يستعمل إلا في العصر العباسي الأول، بدليلين ظنيين؛ الأول: ما أسلفنا، وهو أن هذه النزعة التي تحاول مساواة العرب أو تحقيرهم لم تتخذ شكلًا قويًا واضحًا يصح أن يطلق على معتنقيه اسم إلا في هذا العصر، أما قبل ذلك فقد كانت نزعة خفية لا تستطيع الظهور، وإذا ظهرت أُخمدت، والحاجة إلى الاسم إنما تكون بعد أن يتخذ المبدأ شكل عقيدة عامة أو حزب. الثاني: أننا لم نر من أطلق هذا الاسم على هذه النزعة في العصر الأموي. نعم إن الأصفهاني في "الأغاني" قال: "إن إسماعيل بن يسار كان شعوبيًا"، ولكن من الواضح أن الأصفهاني، وهو عباسي، سمى إسماعيل بالاسم الذي يستحقه لما رفَع شأن العجم وتغنَّى في ذلك بشعره أمام هشام بن عبد الملك، وليس المعنى أن إسماعيل بن يسار عُرف بذلك الاسم في عصره، وذلك كما عدوا سَلمان الفارسي متصوفًا، مع أن قائلًا لم يقل بأن اسم الصوفية عُرف في عهد سلمان. وقد يُستأنس، على ما نقول، بأن أكثر أسماء المذاهب التي وضعت في صدر الدولة الأموية لم تكن فيها ياء بالنسبة، كالخوارج، والشيعة، والمرجئة، والمعتزلة، ولم تؤلف هذه النسبة إلا في آخر العهد الأموي، أو صدر العصر العباسي، كالجهمية، والقدرية، ثم الراوندية، والخرمية، والشعوبية، وأقدم ما وصل إلينا من الكتب التي استعملت لفظ الشعوبية كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ.

يمكننا أن نستنتج من دراستنا للشعوبية النتائج الآتية:

١- أن دعاة الشعوبية بدءوا دعوتهم مستندين على تعاليم الإسلام نفسه، فهو لا يفضل شعبًا على شعب، والعقوبة أو المثوبة عنده إنما وضعت على الأعمال لا على الأجناس، وقد يكون العبد الرقيق والنبطي الذليل عند الله في أعلى عِلِّيين، وسيده المكاثر بأهله وولده

وماله أسفلَ سافلين، ثم تدرجوا من ذلك إلى تحقير العرب وشئونهم، وبيان ميزة الأمم الأخرى عليهم، وساعدهم على ذلك ما كان للفرس من نفوذ ظاهر في الدولة العباسية.

٢- أن الشعوبية لم تكن عقيدة محدودة التعاليم، لها شعائر ظاهرة معينة كما نقول في المذاهب الدينية، فإنا نستطيع أن نقول: إن هذا شافعي، وهذا حنفي، فيمكننا أن نحدد وجوه الخلاف، ونبين الفروق في الشعائر، كما نستطيع أن نقول إن هذا من أهل السنة والجماعة، وهذا معتزلي، فندرك ذلك، ولكنا لا نستطيع أن نفعل ذلك في الشعوبية، لأنها نزعة أكثر منها عقيدة، فهي أشبه بالأرستقراطية، والديمقراطية، بل هي في الحقيقة نوع من الديمقراطية يحارب أرستقراطية العرب. لذلك لا نستطيع أن نحصر معتنقيها، فهم في كل بلد، وفي كل قطر، ومن كل جنس، كما لا نستطيع اليوم أن نحصي من ينزعون إلى الديموقراطية، أو الاشتراكية.

٣ - مما ساعد على هذه النزعة الشعوبية أنها تساند النزعة الوطنية، والعصبية الدينية. فالعرب أزالوا استقلال فارس، وحكموا مصر والشام والمغرب وأهلها ليسوا عربًا، فاستتبع ذلك أن كثيرًا من الفرس كانوا يحِنُّون إلى ملكهم واستقلالهم، وكثير من نصارى الشام ومصر كانوا يكرهون العرب المسلمين الذين أجلوا الروم النصارى عن بلادهم ويتمنون أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم، وإن كان لا بد أن يحكموا فمن أهل دينهم. نعم، إن من دخل في الإسلام من الفرس وأهل مصر والشام والأندلس كانوا أقل حدة في هذه النزعة الوطنية، ولكن لم يكن كلهم قد دخل الإسلام إلى أعماق نفوسهم، وتملك مشاعرهم إلى حد أن تغلِب النزعة الدينية النزعة الوطنية.

٤- يمكن أن نستنتج مما تقدم أن الشعوبيين كانوا أصنافًا مختلفة، منهم فرس، ومنهم نبط، ومنهم قبط، ومنهم أندلسيون. وقد صُبغت شعوبية كل صنف من هؤلاء صبغة خاصة. فالفرس صُبغت صبغة وطنية تدعو إلى الاستقلال، واتخذت في بعض الأحيان شكل زندقة وإلحاد، والنبط ظهرت في شكل عصبية للأرض وزراعتها وتفضيل معيشة الحرث والزرع على الصحراء ومعيشتها، والقبط ثاروا ثورات مختلفة على العرب وأرادوا طردهم من بلادهم، وكانت آخر ثورة كبيرة في عهد المأمون، فلما هزموا لجئوا إلى الكيد بأعمال الحيلة، واستعمال المكر، وتمكنوا من النكاية بوضع أيديهم في كتاب الخراج. وفي الأندلس ظهر ابن غرسية، ووضع رسالته في الشعوبية، ورد عليه كثير من العلماء.

٥- هذه الشعوبية كانت درجات مختلفة تبتدئ معتدلة هادئة، وتنتهي متطرفة عنيفة، فنرى قومًا معتدلين مالوا إلى تسوية العرب بغيرهم كما رأيت، وآخرين حقروا من شأنهم، وسلبوهم كل مزية. كما نرى قومًا فرقوا بين العرب والإسلام، فهاجموا العرب من حيث هم أمة، ولم يعرضوا للإسلام بمكروه، بل صرحوا بأن الإسلام دين الناس جميعًا لا العرب وحدهم، وكثير ممن حكينا قولهم في ذم العرب كانوا من هذا الصنف. بل يصح لنا أن نعد ابن خلدون شعوبيًا بهذا المعنى، فقد حكينا ملخص رأيه في العرب في الجزء الأول من "فجر الإسلام"، وهو رأي في أشد العنف والقسوة على العرب وخصائصهم، قلّ أن نرى شعوبيًا متطرفًا وصل إلى ما وصل إليه في صراحته وشدته. ولكنه في رأينا كان مسلمًا حقًا حر التفكير في حدود الدين، على حين أنا نرى قومًا آخرين لم يفرقوا بين العرب والإسلام، وأدتهم كراهيتهم للعرب إلى كراهيتهم لكل ما جاء عنهم، ومن ذلك الدين.

٦- يذهب ابن قتيبة إلى أن الذين اعتنقوا الشعوبية هم سفلة الناس وغوغاؤهم، فيقول: "ولم أر في هذه الشعوبية أرسخ عداوة، ولا أشد نصبًا للعرب من السفلة، والحشوة، وأوباش النبط، وأبناء أكرةِ[٣١] القرى. فأما أشارف العجم، وذوو الأخطار منهم، وأهل الديانة، فيعرفون ما لهم وما عليهم، ويرون الشرف نسبًا ثابتًا". ولكن يظهر أنه اقتصر على من يتظاهر بالشعوبية، وهؤلاء كانوا كما ذكر ابن قتيبة. أما الأشراف فكانت حركتهم سِرية خفية، لا يجرءون أن يظهروا بها لكبر مراكزهم، وخشية من الشك فيهم عند الخلفاء، فهم يؤيدون من وراء حجاب هذه الحركة، فلا يراها ابن قتيبة وأمثاله. وقد ذكر ابن قتيبة أن ممن ذهب مذهب الشعوبية "قومًا تحلوا بحلية الأدب، فجالسوا الأشراف، وقومًا اتسموا بميسم الكتابة فقُربوا من السلطان، فدخلتهم الأنفة لآدابهم، والغضاضة لأقدارهم من لؤم مغارسهم، وخبث عناصرهم، فمنهم من ألحق نفسه بأشراف العجم، واعتزى إلى ملوكهم وأساورتهم، ودخل في باب فسيح لا حجاب عليه، ونسب واسع لامدافع عنه، ومنهم من أقام على خساسته ينافح عن لؤمه، ويدعي الشرف للعجم كلها ليكون من ذوي الشرف، ويظهر بغض العرب بتنقصها، ويستفرغ مجهوده في مشاتمها، وإظهار مثالبها، وتحريف الكلم في مناقبها، وبلسانها نطق،

[٣١] الأكار: الحراث، الجمع: أكرة (المعجم الوجيز)

وبهمها أنف، وبآدابها تَسلَّح عليها، فإن هو عرف خيرًا ستره، وإن ظهر حقره، وإن احتمل التأويلات صرفه إلى أقبحها، وإن سمع سوءًا نشره، وإن لم يجده تَخَرّصه".

فالحق أن الشعوبية لم تكن في السفلة وحدهم، وهؤلاء السفلة لم يكونوا الآخذين بزمامها، وإنما كان معهم كثير من الطبقة المتعلمة الراقية، وإن لم يرق نسبها إلى الملوك والأشراف، وهؤلاء هم الذين كان لهم الأثر الشعوبي في الأدب والعلم من وراء هؤلاء، وهؤلاء طبقة بلغت أعلى المناصب في الدولة، فكانوا يمدونهم سرًا بجاههم وبمالهم. فقد ألّف عِلان الشعوبي كتابًا في مثالب العرب، فأجازه طاهر بن الحسين عليه بثلاثين ألفًا... وإذ كان هؤلاء العقلاء الماكرون هم رؤساء هذه الدعوة كانت حربهم علمية أدبية دينية أكثر منها ثورات ظاهرة. بلغت هذه الحركة أَوْجَها في القرن الثالث الهجري، وساعد على ذلك الخلفاء العباسيون، تعصبوا للإسلام ولم يتعصبوا كثيرًا للعربية، فحاربوا الزندقة ولم يحاربوا في شدة النزعة العجمية، وذلك طبيعي لأن أكثرهم كما أبنّا مولَّدون. ولقي العرب من العجم عنتًا شديدًا، فالوزراء أكثرهم عجم، والدسائس تدس في القصور لإضعاف شأن العرب، وإذا ثار العرب في جزيرتهم أو في الأطراف نكل بهم قواد العجم وجيوشهم أشد تنكيل، وفي أعماق نفوسهم شعور بأنهم ينتقمون منهم من يوم القادسية. ولم يكن شعور الترك الذين جلبهم المعتصم بأحسن حالًا من شعور الفرس، وكثر الشعر في هذا القرن والذي بعده من الأعاجم الذين تعلموا العربية، يفخرون بنسبهم، ويعتزون بقومهم. فافتتح ذلك بشَّار بن برد، وتبعه دِيك الجِن الشاعر المشهور، قال في "الأغاني": "وكان شديد التشبب والعصبية على العرب، يقول: ما للعرب علينا فضل، جمعتنا وإياهم ولادة إبراهيم عليه السلام، وأسلمنا كما أسلموا، ومن قتل منهم رجلًا منا قتل به، ولم نجد لله عز وجل فضلهم علينا إذا جمعنا الدين". كذلك عابوا العرب في آلاتهم الحربية، فسخِروا من رماحهم، ومن عُرْي خيولهم، ومن قناتهم الصماء مع أن الجوفاء أخف محملًا وأشد طعنة، ومن قلة الخبرة في تنظيم جيوشهم، فلم يكونوا يعرفون الميمنة ولا الميسرة، ولا القلب ولا الجناح، ولا يعرفون من آلات الحرب العرَّادة، ولا المجانيق، وقارنوا بين حالة الجيش العربي والجيش الفارسي في تنظيمه وفي آلاته، وأبانوا ما للأول من حقارة، وما للثاني من عظم. وفات الشعوبية أن هذه المقارنة أحقر لشأنهم، وأوضع لمكانتهم، فهؤلاءالعرب بآلاتهم الساذجة الحقيرة سحقوا الفرس بآلاتهم الضخمة العظيمة وجيوشهم المنظمة الكثيرة.

وكان للشعوبية مجال فسيح في الحديث، فقد وضعوا الأحاديث الكثيرة في فضل الفرس وأسندوها إلى الثقات من الصحابة والتابعين؛ مثل ما رُوي أن الأعاجم ذكرت عن رسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لأنا ببعضهم أوثق مني بِكُم" وفي رواية: "لأنا ببعضهم أوثق مني ببعضكم ". وفي حديث آخر: "سيأتي مِلك من ملوك العجم فيظهر على المدائن كلها إلا دمشق". والحق أن العرب ومن تعصب لهم قابلوا عملهم بمثله، فوضعوا الأحاديث الكثيرة في تفضيل العرب ووجوب حبهم، مثل "من غَشَّ العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تَنله مودتي"، ومثل: "إذا اختلف الناس فالحق في مضر"، ومثل: "أحِبوا العرب لثلاث؛ لأني عربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة في الجنة عربي"، ومن ألطف ذلك أنهم رووا حديثًا للنبي صلى الله عليه وسلم مع سلمان الفارسي نفسه، ذلك أن رسول الله قال: "يا سلمان لاتبغضني فتفارق دينك، قال: قلت: يا رسول الله، كيف أبغضك وبك هداني الله؟ قال: لا تبغض العرب فتبغضني". وتعاليم الإسلام التي تدعو إلى المساواة، وتعلم أن الفضل ليس إلا بالتقوى، تأبى مدح الفرس أو العرب أو أي أمة لجنسيتها.

ونكاد نجد إصبع الشعوبية في كل علم حتى في الفقه، فلو قرأت مثلا باب الكفاءة في الزواج، لرأيت أن الأئمة أنفسهم لم تؤثر فيهم العصبية أي أثر، فالإمام مالك العربي لم يعتبر الكفاءة، وعنده أن العجمي يتزوج العربية من غير أن يكون للولي حق الاعتراض، ومذهب أبي حنيفة الفارسي يعتبر الكفاءة، فالقرشيون أكفاء لبعض، وليس غير القرشي كفئًا لهم، والعجمي ليس كفئًا للعربية. ولكن سرعان ما نجد نظرية توضع على بساط البحث يهدم بها الجزء الأكبر من العصبية العربية وهي: شرف العلم فوق شرف النسب. قال قاضي خان: "الحسيب يكون كفئًا للنسيب، فالعالم العجمي يكون كفئًا للجاهل العربي والعَلوية، لأن شرف العلم فوق شرف النسب"، وقالوا: "وكيف يصح لأحد أن يقول إن مثل أبي حنيفة أو الحسن البصري وغيرهما ممن ليس بعربي لا يكون كفئًا لبنت قرشي جاهل، أو لبنت عربي بوَّالٍ على عقبيه". ويطول بنا القول لو عددنا أثر الشعوبية في كل علم. ومما نأسف له أن الشعوبية أزهرت في عصر تدوين العلوم، وكلُّ حركة علمية كانت بعد إنما أسُست على ما دُوّن في هذا العصر العباسي الشعوبي، ولم يكن لنا علم مدون قبل ذلك. وهذا يجعل استكشاف الآثار الشعوبية صعبًا غامضًا، فلو كان لدينا تاريخ مدون في العصر الأموي لفهمنا كيف تلاعب به الشعوبيون في العصر العباسي، ولو كان لدينا تاريخ للفرس موثوق به دون أثناء حكم الفرس، لأدركنا في وضوح كيف جمّله

الشعوبيون. ولو كان العرب في العصر الإسلامي الأول وضعوا كتبًا في الأنساب ومناقبها ومثالبها ووصلت إلينا لعرفنا ما اختلقه الشعوبيون عليهم لإفساد أنسابهم، والحط من شأنهم، وهكذا في كل العلوم. ولكن قدر أن يقترن تدوين العلم بسطوة الشعوبية، فكان ذلك من سوء حظ العلم، ولذلك أجهد العلماء أنفسهم في تَعرف أسرار الشعوبية، وخفاياها وآثارها في العلم، وما يزال المدى أمامهم فسيحًا، والبحث في مهده. ومع هذا فقد كان للشعوبية جانب حسن. فقد أتت الشعوبية وكل شيء للعرب يمجد، من نسب عربي، ولغة عربية، ورأيٍ عربي، وعاداتٍ عربية، فأخذ الشعوبيون يعرِضون هذا للنقد والتحليل، عرضوا أنساب العرب للنَّقد، كالذي فعل أبو عبيدة مع غلوه، فكان يرد على قوم ينتسبون للعرب، فَيبين أن النسبة كاذبة مختلقة، وفي كتاب "الأغاني" عن أبي عبيدة من هذا الشيء الكثير. وعرضوا اللغة العربية للنقد، فسيبويه في كتابه النحو يخَطِّئ العرب في بعض أقوالهم، ويدعي العرب أن البلاغة ليست إلا فيهم، فيرد الشعوبية بأن هناك أممًا أخرى لها بلاغة ولها خطب، ولها حكم لا تقل عما للعرب، وينبهون على أن عادات العرب ليست المثل الأعلى للعادات، ففيها الحقير المرذول، والجيد المحمود. كل هذا النقد وأمثاله استتبع نتيجة جيدة من بعض الوجوه، وهي عرض ما للأمم الأخرى من كل ذلك لتكون المقارنة أتم، فتُعرض الكلمات الفارسية بجانب الكلمات العربية، والحكم الأجنبية والبلاغة الأجنبية بجانب البلاغة والحكم العربية، والنظام الفارسي والأدب الأجنبي بجانب النظام والأدب العربيين، ونحو ذلك. وهذا من غير شك مفيد للعلم والعقل. نعم، لو وقفت الشعوبية عند هذا الحد فلم يتهجوا على العرب بقلب محاسنهم مساوئ، والتشهير بهم بالحق حينًا، وبالباطل أحيانًا، ولم يحاولوا إفساد الدين بالزندقة، وإفساد العلم بالأكاذيب، ولو وقفوا عند ذلك لأحسنوا، ولكنهم أفرطوا فخسروا كثيرًا وكُرِهوا ومُقِتوا كثيرًا.

٤– الرقيق وأثره في الثقافة

قبل أن نتكلم في الرقيق وأثره، يجب أن نبين في كلمة موجزة موقفه القانوني في المملكة الإسلامية، وبعبارة أخرى ما كان يطبق من الأحكام الإسلامية عليه. تقضي تعاليم الإسلام ،أو على الأقل المبادئ التي استنبطها الأئمة من أصول الأحكام، وجرى عليها العمل حتى عصرنا الذي نؤرخه، بأن سبب الرق "وقوع الكافر أسيرًا في يد المسلمين عند الحرب"، فإذا حارب المسلمون الكافرين فمن أسُر من المحاربين منهم جاز للإمام أن يسترقَّه، كما يجوز له أن يسترقَّ أهل البلد الذي فُتح في الحرب، رجالًا كانوا أو نساء. وهذا الكفر والوقوع في الأسر هما سببا الرق، ولا يشترط لأجل بقاء الرق بقاء سببه، فلو وقع كافر في الأسر فاسترق ثم أسلم لا يزول عنه الرق. وهذا الرقيق يعد مالًا، شأنه في ذلك شأن المتاع، فمن استرق في الحرب عُدّ جزءًا من الغنيمة كالآلات الحربية، وكالنقود وكالخيل. وعلى الجملة مثله كمثل كل شيء مقوم وقع في يد الفاتحين، وشأن هذه الأشياء أن الإمام ينقلها إلى دار الإسلام، ثم يأخذ خمسها يصرفه في الصالح العام، من إعطاء للفقراء والمساكين، وصرف في وجوه البر المختلفة؛ وأما أربعة الأخماس فتوزع على من اشترك في القتال. والرقيق يُفعل به ذلك، فخمسه للصالح العام، والباقي يقسم على المقاتلين. وقد ميزوا عند القسمة على المحاربين بين الفارس والراجل، وبعبارة أخرى بين الخيالة والرجالة، فجُعل للفارس سهمان في قول بعض الفقهاء، وثلاثة في قول بعضهم، وللراجل سهم واحد. على هذا النمط الذي أبّنا كان يوزع الرقيق. وإذا كانت الحروب في صدر الإسلام تكاد تكون دائمة، وكان النصر للمسلمين يكاد يكون متلاحقًا مطردًا، والبلاد المفتوحة والأمم المغلوبة لا تكاد تعد، أمكننا أن نتصور كيف كان الرقيق لا يحصى كثرة، وكيف كان مختلفًا متنوعًا تنوع الأمم التي اشتبك معها المسلمون في قتال. وإذا كنا أبنا كيف يوزع الرقيق، فهمنا كيف انتشر بين المحاربين ودخل في بيت كل منهم. وإذا كان الرقيق يعد مالًا، وتجري عليه كل العقود المالية من بيع وشراء وإجارة ورهن، أمكننا أن نفهم أنه لم يقتصر على المحاربين، بل كان في متناول أيدي الناس جميعًا، وكان له سوق يشتري منه من شاء، ويستخدمه كما شاء!

هذا من الناحية المالية، وأما علاقة الرجال بالإماء من الناحية الجنسية فنجملها فيما يأتي: هناك سببان يحلان المرأة للرجل؛ عقد الزواج، وملك اليمين. فأما عقد الزواج فلا يحل للرجل الحر أن يتزوج أكثر من أربع، أعني أنه لا يحل له أن يكون على ذمته في وقت واحد أكثر من أربع زوجات، ولكن يحل له أن يطلق منهن ويتزوج غيرهن بعد انقضاء عدتهن، هذا هو قول أكثر الفقهاء، وإن كان لغيرهم أقوال أخرى لا محل لها هنا، وهذا الحكم عام، سواء كانت الزوجات الأربع حرائر أو إماء. وكل الذي ذكره الفقهاء في هذا

الموضوع أنه لا يحل أن يعقد الرجل عقد زواج على أمةٍ إذا كان متزوجًا حرة، ولكن العكس يصح، فيجوز له أن يتزوج حرة على أمة، وقد لوحظ في ذلك أن زواج الأمة بعد زواج الحرة امتهان للحرة وجرح لشرفها وعزتها. والأمر الثاني مما يُحل المرأة للرجل "مِلك اليمين"، أعني ملكية الرجل للأمة، قال تعالى: ﴿فإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَو مَا مَلَكتْ أَيْمَانُكُم﴾﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾. فمن ملك جارية جاز أن يَتسراها، وهي حِلٌ له سواء كان متزوجًا أو غير متزوج، وسواء كان متزوجًا واحدة أو أربعًا. ولا يتقيد الرجل في ذلك بعدد، فيحل له أن يتزوج إلى أربع، وأن يملك من الجواري ويتسرى منهن من العدد ما شاء وإن كثر. من أجل ذلك كان البيت الإسلامي فيه، غالبًا، زوجة أو زوجات، وكان بجانبهن عدد من الجواري قد تسراهن رب البيت. وكثيرًا ما كان يقع الخلاف بين الحرائر والجواري السراري، وذلك طبيعي، حتى ذهب بعض اللغويين إلى أن تسميتهن بالسراري كان سببه الغيرة، نقل اللسان عن بعضهم أن "السرية الأمة التي يتسراها صاحبها منسوبة على غير قياس إلى السر وهو الإخفاء"، لأن الإنسان كثيرًا ما يسرها ويسترها عن حُرته، وكثيرًا ما يَنسل الرجل الواحد الحرائر والجواري فيفخر أولاد الحرائر على أولاد الجواري، ويعتزون بأنه لم يجر في عروقهم دم رقيقٍ، كالذي كان بين الأمين والمأمون، فكلاهما ولد الرشيد، ولكن أم الأمين زوجة حرة، وأم المأمون جارية سرية. وقد ضربنا قبلُ أمثالًا من هذا القبيل ببيوت الخلفاء ونسلهم المتنوع، وكانت بيوت غيرهم من الرعية مثل بيوتهم في هذا الباب. وهذا الرقيق الذي أبنّا من رجال ونساء لا يسَترِد حريته إلا بأن يعتَقه مالكه. وقد عقد الفقهاء بابًا طويلًا للعتق، أبانوا فيه الألفاظ التي يكون بها العتق، وما يعرض له من أشكال، والذي يهمنا منه الآن كلمة "أم الولد". ذلك أن الأمة إذا ولدت من سيدها سميت "أم ولَد" وقد رفعوها فوق منزلة الجارية التي لم تلد منه،ومنحوها حقوقًا لم تنلها غيرها، أهمها: أنه لا يصح لمالكها، وهو مستولدها، أن يبيعها، ولا أن يهبها. وعلى ذلك جرى جمهور الفقهاء، ولكنها تبقى حِلًا لمالكها حتى يموت، فإذا مات صارت حرة، تجري عليها كل أحكام الحرائر، أما الأولاد الذين جاءوا منها فأحرار.

هذا هو الوضع القانوني لمسألة الرقيق، والنظام الذي كان يسود في عصرنا الذي نؤرخه، وهو قدر لا بد منه لفهم النتائج الأدبية والعلمية والاجتماعية. وقد كان المسلمون والنصارى واليهود على السواء في تملك الرقيق، ولكن التسري لم يكن نظامًا مشروعًا عند اليهود والنصارى، وإن ارتكبه بعضهم خروجًا على القانون. فقد رووا أن أبا جعفر المنصور أهدى طبيبه جورجيس بن بختيشوع النصراني ثلاث جوارٍ حسانٍ روميات، مع ثلاثة آلاف دينار، فرد الجواري فسأله المنصور : لم رددتهن؟ قال :لأنا معشر النصارى لا نتزوج أكثر من امرأة واحدة ما دامت المرأة، ولا نأخذ غيرها. وقد كانت المملكة البيزنطية تحرم على من ليس نصرانيًا أن يتملك رقيقًا نصرانيًا، ولكن المسلمين أباحوا لليهود والنصارى أن يتملكوا الأرقاء ولو كانوا مسلمين. انتشرت تجارة الرقيق في المملكة الإسلامية في ذلك العهد، كما انتشرت في غيرها من الممالك.كان في بغداد شارع يسمى شارع دار الرقيق انْتُهِبَ في الفتنة بين والأمين والمأمون. وقد سمي تاجر الرقيق نَخَّاسًا، وكان في الأصل يطلق على بائع الدواب، واشتهر في ذلك العصر كثير من النخاسين في بغداد، وسبب شهرتهم ما لهم من جوارٍ حسان يأوي إليهن الشعراء والأدباء. ولئن كان المستهترون من الأدباء يغبطون النخاسين على نخاستهم، فكثير من العقلاء كان يكره هذه الحرفة ويمقتها. دخل ناس على معاوية، فسألهم عن صنائعهم فقالوا: بيع الرقيق .قال: "بئس التجارة، ضمان نفس، ومؤونة ضرس". وكان على تجار الرقيق عامل من عمال الحكومة يشرف على أعمالهم، ويراقب تجارتهم يسمى قيم الرقيق. كان هؤلاء الأرقاء أنواعا مختلفة، فمنهم السود وكانت أهم أسواق ذلك الصنف مصر وجنوب جزيرة العرب وشمال أفريقيا، وكانت القوافل تأتي بهم وبالذهب من الجنوب، وكان الثمن العادي للعبد في منتصف القرن الثاني حول مائتي درهم. وقد رووا أن كافورا الإخشيدي الحبشي الذي ملك مصر قد بيع في أول أمره سنة ٣١٢ هـ بثمانية عشر دينارًا، لأنه كان خصيًا. وفيه يقول المتنبي لما غضب عليه:

من علم الأسود المخصي مكرُمة؟ أقومه البيض أم آباؤه الصيد؟
أم أذنه في يد النخاس دامية؟ أم قدره وهو بالفلسين مردود؟
وذلك أن الفحول البيض عاجزة عن الجميل فكيف الخصية السود؟

ومنهم البيض، ومن أشهرهم الأتراك والصقالبة، وقد كان الناس يفضلون الصقالبة[٣٢] على الأتراك، كما يدل على ذلك جملة للخوارزمي وردت في كتاب "يتيمة الدهر": "ويستخدم التركي عند غيبة الصقلبي". وقد كان أهم مركز لتجارة الرقيق الأبيض مدينة سمرقند، فقد اشتهرت بإصدار أحسن الرقيق من هذا النوع، وعظمت تجارته في المملكة الإسلامية وفي أوروبا، وكان تُجاره في أنحاء أوروبا من اليهود. وقد كان لكل نوع من أنواع الرقيق ميزات خاصة يعرف بها: "فالهنديات عرفن بالوداعة، ولين الجانب، والهدوء، وحسن رعاية الطفل، ولكن سرعان ما يعرض لهن الذبول. وامتاز الرقيق من رجال الهنود بتدبير المنزل، والمهارة في الصناعات اليدوية، ولكنه عرضة للموت الفجائي في ريعان شبابه، وأغلب ما يجلب الرقيق الهندي من قندهار. واشتهرت السنديات بالخصر النحيل، والشعر الطويل. واشتهرت مولدات المدينة (يعني الإماء اللاتي نشأن بالمدينة وربين فيها) بالدلال والميل إلى السرور والفكَاهة والمجون، وبحسن الاستعداد للنبوغ في الغناء. وعرفت مولدات مكة بدقة المعصم والمفصل، والعيون الناعسة. والأمة البربرية (المغربية) لا تبارى في حسن الإنتاج، وهي لدماثة خلقها ولين عريكتها صالحة لأن تعود نفسها القيام بأي نوع من العمل. والمثل الأعلى للجارية كما قال أبو عثمان الدلال: "أن تكون من أصل بربري، فارقت بلادها وهي في التاسعة من عمرها، ومكثت ثلاث سنين في المدينة، ومثلها في مكة، ثم رحلت إلى العراق في السادسة عشرة من عمرها لتتثقف بثقافته، فإذا بيعت في الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة الأصل، ودلالِ المدنيات، ورقة المكيات، وثقافة العراقيات". والسودانيون كانوا يغمرون الأسواق، وقد عرفوا بقلة الثبات والإهمال، كما عرفوا بالميل إلى الضرب على الدف والرقص، وهم أحسن خلق الله بياض أسنان لكثرة لعابهم، ويعابون عادة بنَتن الإبط، وخشونة الملمس. والحبشيات عُرفن بالضعف والترهل، والاستعداد لأمراض الصدر، وهن على العكس من السودانيات لا يحسن الغناء ولا الرقص، ولكنهن قويات الخلق، موضع للثقة، أهل للاعتماد عليهن. والتركية بيضاء البشرة، على حظ عظيم من جمال وحياة، ولها عينان صغيرتان جذابتان، وهي في الغالب بدينة أميل إلى القصر، ولود، كريمة نظيفة تجيد الطهي، ولكن لا يوثق بها ولا يعتمد عليها. والأمة الرومية بيضاء البشرة في حمرة، ناعمة الشعر زرقاء العينين، طيعة مستعدة للتشكيل بما يحيط بها من ظروف، مخلصة ثقة. والعبد الرومي يجيد تدبير المنزل، ويحب النظام، ويميل إلى القصد في الإنفاق، ويجيد الفنون الجميلة. والأرمن شر الجنس الأبيض، بنيتهم جيدة ولكن أقدامهم قبيحة، لا يُعرفون بالعفة، وتفشو فيهم السرقة، خشونة في طباعهم، وخشونة في كلامهم، إذا أنت تركت الأرمني ساعة بلا عمل عمد إلى الأذى يرتكبه، وهو إنما يعمل للخوف، فيجب أن تحمل له العصا دائمًا، وتعنفه ليعمل ما تريد". إذن كان الرقيق وعلى الأخص الجواري مختلفات الأنواع؛ هنديات، وسنديات، ومكيات، ومدنيات، وسودانيات وحبشيات، وتركيات، وروميات، وأرمنيات. وهذا ما جعل قصور الخلفاء والأمراء والأغنياء مأوى لرقيق من أمم متعددة، تختلف في الطباع والعادات واللغات؛ فالطبري يحدثنا "أن المأمون لما غضب على الفضل قتله أربعة من غلمانه: غالب المسعودي الأسود، وقسطنطين الرومي، وفرج الديلمي، وموفق الصقلبي". وقدمنا أن المتوكل كان له أربعة آلاف سرية، من مختلف الأجناس طبعًا. ودخل أحمد بن صدقة على المأمون في يوم السعانين وبين يديه عشرون وصيفة جَلْبًا، روميات مزنرات قد تزين بالديباج الرومي وعلّقن في أعناقهن صلبان الذهب وفي أيديهن الخوص والزيتون. وكان لِلمهدي جارية نصرانية تعلق في صدرها صليبًا من ذهب، إلى كثير من أمثال ذلك. فأنت ترى أن البيوت ما كانت تخلو غالبًا من رقيق، جارية أو غلام، وأنهم من أجناس مختلفة وديانات مختلفة وثقافات مختلفة، وقد رأيت فيما قصصنا أن الخلفاء والأغنياء تركوا لمماليكهم حرية الديانة، فقد تكون الجارية النصرانية تلبس الصليب والزنار وتلبس لبسها القومي وتتكلم بلغتها ولا تحسن العربية، ولهذا من النتائج ما سننبه عليه. اتجه العباسيون إلى تعليم الجواري على اختلاف أنواعهن اتجاهًا قويًا، وأكثر عنايتهم كانت بتعليمهن الغناء. فقد انتشر الغناء في هذا العصر انتشارًا عظيمًا، وعُد حاجة من حاجات الإنسان الضرورية، فترى المغنين والمغنيات في المحال العامة، وفي الشوارع، وفي قصور الخلفاء، وفي بيوت الأغنياء والفقراء. ونما ذوق الناس في الغناء نموًا غريبًا، وملئت الكتب بالحكايات عنه، وشُغِف الناس به حتى ليغني مغن على الجسر فيجتمع السامعون حوله، ويُخاف من سقوط الجسر بهم، وحتى كان بعضهم يكاد ينطح العمود برأسه من حسن الغناء. ولم يتحرج الخلفاء ولا أولادهم من اختراع الأصوات[٣٣] والتغني بها، فصاحب الأغاني

[٣٢] ويطلق الصقالبة على الأجناس التي تسكن من بلغاريا إلى حدود القسطنطينية

[٣٣] أي النغمات والألحان

يحدثنا أن الواثق والمنتصر كان لهما أصوات يُغنى بها، وكانا يجيدان ذلك، وعقد فصلًا طويلًا ممتعًا لأولاد الخلفاء وصنعتهم في الغناء، وكان لعُلَيَّة بنت الخليفة المهدي ثلاثة وسبعون صوتًا (دورًا). ويحدث أحمد بن أبي داود القاضي فيقول :كنت أعيب الغناء وأطعن على أهله، فخرج المعتصم يومًا إلى الشَّمّاسية في حراقة يشرب، ووجه في طلبي فصرت إليه، فلما قربت منه سمعت غناء حيرني، وشغلني عن كل شيء، فسقط سوطي من يدي، فالتفتُّ إلى غلامي أطلب منه سوطه، فقال لي: قد والله سقط سوطي، فقلت له: فأي شيء كان سبب سقوطه؟ قال: صوت سمعته شغلني عن كل شيء فسقط سوطي من يدي، فإذا قصته قصتي. قال: وكنت أنكر أمر الطرب على الغناء، وما يستفز الناس منه ويغلب على عقولهم، وأناظر المعتصم فيه، فلما دخلت عليه يومئذ أخبرته بالخبر فضحك وقال: هذا عمي كان يغنيني فإن تبت عما كنت تناظرنا عليه في ذم الغناء سألته أن يعيده. ففعلت وفعل، وبلغ بي الطرب أكثر مما بلغني عن غيري فأُنْكره، ورجعت عن رأيي منذ ذلك اليوم. دعاهم الشغف بالغناء إلى تعليمه الجواري للتمتع بغنائهن ومنظرهن معًا، وتعلُّم الغناء استتبع تعلم الأدب، لأن الناس في ذلك العصر كانوا يتغنون بالشعر العربي الفصيح، مثل شعرِ عمر بن أبي ربيعة، وبشار، ومسلم بن الوليد، وأبي العتاهية، والمغنية لا تحسن أن تغني هذه الأشعار إلا إذا حفظت كثيرًا من الشعر، وأجادت مخارج الحروف، واطلعت على كثير من الأدب.

نشر هؤلاء الجواري نوعًا من الثقافة كان لا بد منه في مثل مدنية العباسيين، وهو لا بد منه في كل مدنية، وأعني بذلك الفنون الجميلة وما يتبعها من رقي في الذوق الفني. فقد كان بجانب الحركة العلمية في ذلك العصر حركة أخرى لا تقل عنها شأنًا، وهي الحركة الفنية من غناء وتصوير ورقص. والحق أن الناس شعروا إذ ذاك شعورًا قويًا بالجمال، وتفنّن شعرائهم، وخاصة مسلم بن الوليد وأبا نواس، في وصف الجمال والولوع به وقراءته من غير ملل. والآن نذكر طرفًا من أنواع الفنون التي نشرتها. فأول ذلك الغناء، وقد غمرن العراق بالغناء الجيد، وما يتبعه من لهو ومجون. وقد كان هؤلاء الجواري في هذا على نوعين، جوارٍ مغنيات للخاصة، فالخليفة له جوارٍ يغنينه، والأمراء والأغنياء كذلك، ثم هم يتهادون هذه الجواري حبًا في التجدد، وفرارًا من الاقتصار على صوت واحد. وهناك نوع آخر، وهو قيان عامة، وأكثر ما يكون أن نخاسًا يملكهن فيعرضهن للغناء في محال يأوي إليها الفتيان لسماعهن والإنفاق عليهن. ومن نماذج ذلك ما حكاه لنا صاحب الأغاني عن ابن رامِين، فقد كان له منزل بالكوفة وله جوارٍ مغنيات أشهرهن اسمها سلامة الزرقاء، وكان أجلَّ مقين بالكوفة، يجتمع في بيته الفتيان للسماع والشراب، ويقولون فيه وفي قيناته[٣٤] الشعر. وممن كان يختلف إليه روح بن حاتم المهلبي، ومحمد بن الأشعث، ومعن بن زائدة، وابن المقفع، وأمثالهم يسمعون وينفقون عن سعة، وينشدون أشعار الغزل. ولما خرج ابن رامين حاجًا بجواريه بكى الشعراء لخروجه، ووصفوا لوعتهم من فرقة مجلسه، كما وصفوا كثرة الناس الذين كانوا يغشون بيته. وفي الحق إن هذا النوع من الجواري أثر أثرًا سيئًا في نشر الخلاعة والمجون، ومن قرأ رسالة القيان المنسوبة للجاحظ، أو قرأ وصف الوشاء في باب ذم القيان في كتابه "الموشَّى" أدرك ما كان لهن من أثر ترى ظله في شعر الشعراء الخليعين في ذلك العصر، وما كان أكثرهم. ويعلل الجاحظ فساد هؤلاء الفتيات بقوله: "وكيف تسلم القينة من الفتنة، أو يمكنها أن تكون عفيفة؟ وإنما تكتسب الأهواء، وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ، وهي إنما تنشأ من لدن مولاها إلى أوان وفاتها فيما يصد عن ذكر الله من لهو الحديث، وبين الخلعاء والمجان ومن لا يُسمع منه كلمة جِد، ولا يُرجع منه إلى ثقة ولا دين، ولا صيانة مروءة، وتروي الحاذقة منهن أربعة آلاف صوت فصاعدًا، يكون الصوت فيما بين البيتين إلى أربعة أبيات، عدا ما يدخل في ذلك من الشعر، إذا ضرب بعضه ببعض كان من ذلك عشرة آلاف بيت، ليس فيها ذكر الله إلا عن غفلة، ولا ترهيب من عقاب، ولا ترغيب في ثواب، وإنما بنيت كلها على ذكر العشق والصبوة والشوق، ثم لا تنفك من الدراسة لصناعتها، منكبة عليها تأخذ من المطارحين الذين طَرحهم كله تجميش[٣٥]، وهي مضطرة إلى ذلك لأنها إن أهملتها نقصت، وإن لم تستفد منها وقفت، وكل واقف فإلى نقصان أقرب". وفن آخر كان للجواري أثر كبير فيه، كأثرهن في سائر الفنون الجميلة، ذلك هو الأدب. ونرى أن للمرأة في كل أمة وفي كل عصر فضلًا على الأدب من ناحيتين؛ الأولى: ما تثيره في نفوس الرجال من عاطفة قوية تجيش في صدورهم، فتخرج على ألسنتهم شعرًا رقيقًا وأدبًا ممتعًا، والثانية: مشاركة المرأة الرجلَ في إخراج القِطع

[٣٤] القينة: المغنية (المعجم الوجيز)

[٣٥] جمش المرأة: غازلها ولاعبها (المعجم الوجيز)

الفنية والأدبية في المواضيع التي تمس شعورهن، وهن عليها أقدر! كان هذا هو الشأن في العصر العباسي. ويظهر لنا أن الجواري كن أنشط من الحرائر في النوعين معا، أعني في ناحية الإنشاء الأدبي، وفي ناحية الإيحاء إلى الشعراء. ويرجع السبب في ذلك إلى النظام الاجتماعي إذ ذاك، فقد كان الناس،كما نقلنا قبل عن الجاحظ، يغارون على الحرائر أكثر مما يغارون على الجواري، ويحجبون الحرة، ويشددون في تحجيبها. وإذا أراد أحد أن يتزوجها بعث بخاطبة تنظر إليها، وتصف للرجل محاسنها وعيوبها، أما هو فلا يراها إلا بعد الزواج. ولكن الجارية شأنها غير ذلك، فهو لا يُعَيّر بها كما يعير بقريبته الحرة، ثم هي سافرة إلى حد بعيد، بحكم أنها في كل وقت عرضة لأن تباع وتشرى، وهي تقضي للرجل حوائجه، وإذا أراد أحد من عامة الناس أن يستمع لغناء، أو يلهو بالقينات في بيوت المقينين فهن اللائي يغذّين ميله إلى السماع، ورغبته في اللهو، وهن بحكم سفورهن اللائي يقع عليهن نظر الناس، أما الحرائر فلا يقع عليهن إلا نظر أقاربهن. لذلك كان طبيعيًا أن الأدباء والشعراء يغذون أدبهم وشعرهم بالجواري، أكثر مما يغذونه بالحرائر. ومن ناحية أخرى فقد عُني الرجال بتعليم الجواري كما يظهر أكثر من عنايتهم بتعليم الحرائر، ودعاهم إلى ذلك الناحية التجارية. فقد رأيت أن عِلم الجارية وأدبها كان يُقَوّم في سوق الرقيق بأكثر ما يُقَوّم بدنها، وأن الجارية إذا قُوِّمت بمائتي دينار جاهلة، قومت بأضعاف ذلك مغنية أو أديبة، والمال في كل عصر هو قِوام الحركات الاجتماعية، أما الحرائر فلم يكن يُعنى بتعليمهن وتربيتهن إلا طبقة قليلة، وهي طبقة الأشراف ومن في حكمهم وقليل ما هم. وسبب آخر، وهو أن الناس كانوا يرون أن الجواري هن ملهى الرجال، فحاول القائمون بأمورهن أن يرقوا هذه الملاهي بكل ما يتطلبه اللاهون، ورأوا أن الجارية إذا كانت مغنية أديبة موسيقية شاعرة كان ذلك أفعل في قلوب الرجال، فلم يألوا جهدًا في تحقيق مطالبهم. ولئن اغتبط الأدباء بما أنتجته هذه الحالة الاجتماعية من شعر رقيق، وفن بديع، فإن رجال الدين والخُلق ساءهم ما نتج عن ذلك من لهو خليع، واستهتار شنيع. وأخذ الأولون يحثون الناس على الاستمتاع بهذه الحياة وجني ثمارها، وأخذ الآخرون ينعون على الناس لهوهم وفجورهم، ثم يفرون من هذا كله إلى الزهد في الحياة، والهرب من لذائذها.

٥– حياة اللهو وحياة الجد

هل كان الناس يعيشون في ذلك العصر عيشة ترف ونعيم، ولهو ومجون، أو عيشة جد وعفة؟ وهل كان الخلفاء العباسيون الأولون يتحرون أوامر الدين ويتقيدون بها، ولا ينعمون إلا بما أحلّ الله، كما يصورهم بعض المؤرخين، أو هم تحللوا من كثير من القيود، وأسرفوا في اللهو كما يصوره آخرون؟ وهل كانت حالة الشعب رخية سعيدة، أو بائسة شقية؟ وما أثر ذلك كله في العلم والفن والأدب؟

إذا نحن نظرنا نظرة عامة لنقارن بين الحياة الأموية والحياة العباسية وجدنا الأولى أقل تكلفًا وأكثر سذاجة وأدلَّ على الذوق العربي البدوي البسيط . وأكبر ظاهرة تراها أن سيطرة العنصر العربي في العهد الأموي صبغته بهذه الصبغة وجعلته إذا أراد الترف والنعيم، تخير من ترف الأمم الأخرى ونعيمها، ولم يأخذه كما هو بحذافيره، ثم هو يعدل فيه حسب ذوقه وميوله، ويجعله شيئًا آخر عربيًا لا فارسيًا صرفًا، ولا روميًا صرفًا .رأوا الموائد الفارسية، وأدخل الخلفاء والأمراء على موائدهم نوعًا من التحسين، ولكن لم يكن العربي البدوي إذا دخل على معاوية أو عبد الملك يشعر بأنه في جوٍّ آخر بعيد كل البعد عما يعرفه. روى ابن خلدون أن الحجاج أولم في اختتان بعض ولده، فاستحضر بعض الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس، وقال: أخبرني بأعظم صنيع شهدتَه .فقال له: نعم أيها الأمير، شهدت بعض مرازبةِ كسرى، وقد صنع لأهل فارس صنيعًا، أحضر فيه صِحاف الذهب على أخْوِنة الفضة، أربعًا على كل واحد، وتحمله أربع وصائف، ويجلس عليه أربعة من الناس، فإذا طعِموا أتبعوا أربعتهم المائدة بصحائفها ووصائفها، ..» . فقال الحجاج كأنه كره ذلك واستعظمه، ونبا عن ذوقه العربي، وعده **فخفخة** كاذبة وأبهة لا يستسِيغها، فنفر من ذلك إلى عادات قومه: يا غلام انحر الجزر وأطعم الناس. وكذلك شأنهم في الدواوين، وضروب الحضارة الأخرى. وعلى الجملة فالذوق العربي واضح كل الوضوح في العهد الأموي، والعلاقة بين دمشق ومكة والمدينة، وأعني من الناحية الاجتماعية لا السياسية، علاقة متينة يتفاهمون كل الفهم، ويتذاوقون كل الذوق، والإسلام مفهوم لديهم في بساطته وتقاليده على نحوٍ أحسن مما فُهم به في العصر العباسي. أما العباسيون فلم يكن شأنهم كذلك، لئن كان الأمويون ينقلون إليهم بعض العادات مع صبغها بصبغتهم، فالعباسيون كانوا هم الذي ينتقلون بحذافيرهم إلى العادات الجديدة، والتقاليد الجديدة. خذ لذلك مثلًا "النيروز"، كان عيدًا قديمًا للفرس ، ولم نسمع في العهد الأموي أن

كان له شأن ذو بالٍ، ولكن العباسيين اتخذوه عيدًا قوميًا يحفلون به حفلهم بعيد الفطر، ويتبارون فيه بالهدايا والقصائد، ويجلس فيه الخلفاء للتهنئة. وقل مثل ذلك في الأزياء، فانتشرت القلنسوة الطويلة، وضروب الأزياء الفارسية، اتخذ القضاة القلانس العظام، واتخذ الخلفاء العمائم على القلانس، وتفننوا في العمامة ونوعوها تبعًا للطبقات كما كان يفعل الفرس، فللخلفاء عمة، وللفقهاء عمة، وللبغالين عمة، وللأعراب عمة. ولكل قوم زِي، فللقضاء زي، ولأصحاب القضاء زي، وللشرطة زي، وأصحاب السلطان على مراتب، ولكل مرتبة زي. والخلفاء الأمويون إذا وهبوا فإنما كانت أكثر جوائزهم الإبل، أخذًا بمذاهب العرب وبداوتهم، أما في دولة بني العباس فجوائزهم كانت أحمال المال، وتخوت الثياب، والخيل بمراكبها. وعلى الجملة فقد انتقل الناس في العهد العباسي إلى عادات الأمم الأخرى وتقاليدهم، وأفرطوا في ذلك كل الإفراط، على العكس من العهد الأموي، ومن ثَم انقطعت الصلات الاجتماعية والمشاكلات بين المسلمين في العراق والمسلمين في جزيرة العرب، أو كادت. ويحدثنا "الأغاني" حديثًا طريفًا عن ناهض بن ثومة، وهو شاعر بدوي جافٍ من الشعراء في العهد العباسي، شهد حفلة عرس في حلب فدار عقله واختبل فكره مما رأى، مما لا عهد له به في البادية، عجب وأفرط في العجب من الاحتفاء بالعروس، ومن ألوان الملابس، ومن ألوان الأطعمة والشراب، ومن آلات الغناء الفارسية، حتى أمعن الناس في الضحك من إمعانه في الغفلة! ولقد كان يجن حقًّا لو شهد حفلة العرس هذه في بغداد. أفرط قوم من الناس في هذا العصر في اللذائذ يتحرونها ويتفننون في الاستمتاع بها، وكلما ملوا نوعًا ابتكروا نوعًا، وإذا أخذوا يهدءون نشط الدعاة يستحثونهم على الإغراق فيها والأخذ بأكبر حظ منها. ونحن إذا تتبعنا تاريخ الدولة العباسية في هذا الباب وجدنا أن الدولة كانت تسير خطوات متدرجة إلى هذه الغاية، وأن كل خليفة كان يعلو غالبًا درجة في سلم الترف والنعيم عمن قبله. وأننا لو خططنا رسمًا بيانيًا لاتجه صاعدًا باستمرار في عصر كل خليفة تقريبًا، والناس في كل عصر وخاصة في هذه العصور تبع لإمامهم. بدأت الدولة العباسية، وحولها أعداء كثيرون، من أمويين وصنائعهم. ولما اختير للخلافة السفاح ثم المنصور غضب كثيرون من البيت العباسي نفسه، وغضب شيعة علي، فكان لابد لقيام الدولة من خلفاء جادين غير لاهين يصرفون كل وقتهم في تأسيس الدولة، واصطناع الموالين وكبح جماح الثائرين، وسفك دم الخارجين، حتى إذا انتهى هذا الدور، ومُهدت الأمور وقُتل الخارجون واستكان أمثالهم، هدأت الدولة، فكان أمام الخليفة الذي يأتي بعد وقت من الفراغ والهدوء يجد فيه متسعًا لشيء من اللهو والترف والنعيم. ولكن ليس يجد كل وقته، فعليه تنظيم داخل المملكة، بعد أن كان أكثرهم من قبله موجهًا إلى تنظيم الأمور الخارجية، حتى إذا استتب الخارج والداخل جاء خلفاء وقد جرت الأمور في نصابها، وسارت على الأسس التي شيد الأولون بنيانها، ورأى هؤلاء الخلفاء المال الكثير يُجْبى إليهم في سعة من جراء ما وضع الأولون من حماية للخارج وتنظيم للداخل، فنعِموا وأسرفوا في النعيم، وكان من وقتهم متسع لذلك كله! كان يمثل هذه الأدوار تمامًا الخلفاء العباسيون، وتاريخهم شاهد على ما نقول. فأبو العباس السفاح (أولهم) كان يؤثر الجد والعلم على ضرب اللهو، يقول: إنما العجب ممن يترك أن يزداد علمًا، ويختار أن يزداد جهلًا ! فقال له أبو بكر الهذَلي: ما تأويل هذا الكلام يا أمير المؤمنين؟ قال: يترك مجالسة مثلك وأمثال أصحابك، ويدخل إلى امرأة أو جارية، فلا يزال يسمع سخفًا، ويروي نقصا. ولما تزوج أم سلمة حلف لها ألا يتزوج عليها ولا يتسرى، وحاول بعض المقربين إليه في خلافته أن يوسوس إليه ويثير مَلاذّه وشهواته بذكر الجواري وأنواعهن فلم يفلح. وكانت حياته حياة سفك للدماء، وقضاء على المعارضين. ووليه المنصور، وهو رجل الدولة العباسية ومؤسس بنيانها، الذي قضى على أعدائه وأعدائها من أهل بيته، ومن غيرهم؛ فلم يكن له في اللهو مجال. روى الطبري : عن يحيى بن سليم قال: لم ير في دار المنصور لهو قط، ولا شيء يشبه اللهو واللعب والعبث إلا يومًا واحدًا، فإنا رأينا ابنًا له يُقال له عبد العزيز (توفي وهو حدث) قد خرج على الناس متنكبًا قوسًا متعممًا بعمامة، مترديًا برداء في هيئة غلام أعرابي، راكبًا على قعود، بين جوالَقين فيهما مقل ونعال، ومساويك، وما يهديه الأعراب، فعجب الناس من ذلك وأنكروه، فعبر الغلام الجسر، وأتى المهدي بالرصافة فأهدى إليه ذلك، فقبل المهدي ما في الجوالقين وملأهما دراهم، وانصرف الغلام، فعلِم أنه ضرب من عبث الملوك ولطافته". وترى من هذا أن الناس أنكروا العمل على بساطته، لأنهم لم يألفوا شيئًا من اللهو. وسمع المنصور جَلبة في داره فقال: ما هذا؟ قالوا: خادم جلس بين الجواري، وهو يضرب لهن بالطنبور، وهن يضحكن، فقام حتى أشرف عليهم فرآهم فلما بصروا به تفرقوا، فأمر فضرب رأس الخادم بالطنبور حتى تكسر الطنبور، ثم أمر بالخادم فبيع . وكان حازمًا لا لهو له يشعر بالتبعة ويضطلع بها، وكانت ما تزال به بقية من بداوة وميل إلى البساطة؛ بلغه أن عبد الله بن مصعب بن الزبير قد اصطبح مع جارية تغنيه بشعر له فيه غزل وفيه استهتار، فقال المنصور: لكن الذي يعجبني أن يحدو بي الحادي الليلة بشعر طريف

العنبري، فهو آلف وأحرى أن يختاره أهل العقل، فدعا حاديًا يحدو له، وألقى عليه شعرًا في الفخر بمكارم الأخلاق فحداه به، فقال المنصور: هذا والله أحث على المروءة، وأشبه بأهل الأدب، ثم عاد الربيع، وقال: أعطه درهمًا، فقال: يا أمير المؤمنين حدوت بهشام بن عبد الملك فأمر لي بعشرين ألف درهم، وتأمر لي أنت بدرهم! فقال: إنا لله، ذكرت ما لم نحب أن تذكره، وصفتَ رجلًا ظالمًا أخذ مال الله من غير حله، وأنفقه في غير حقه، يا ربيع اشدد يديك به حتى يرد المال. فما زال الحادي يبكي ويتشفع حتى كف عنه. وهو كذلك لا يحب الشراب ولا يُشْرب على مائِدته شراب، ولما قدم بختيشوع الطبيب عليه أمر المنصور بطعام يتغذى به، فلما وضعت المائدة بين يديه طلب شرابًا، فقيل له: لا يُشرب على مائدة أمير المؤمنين. فقال: لا آكل طعاما ليس معه شراب. فأُخبر المنصور بذلك فقال: دعوه. ثم هو لا يسرف في عطاء لجادٍ ولا لشاعر ولا لمادح، ويؤنِّب أولاده إذا أسرفوا في العطاء، ولا يتعالى في ثوب يلبسه ولا مائدة تمد إليه، إنما هو مقتصد في كل ضروب الحياة، مقتصد حتى فيما أحل الله، وربما غلا في الا قتصاد غُلُوَّ من بعده في الإسراف .

لقد زعموا: أن أمه المغربية لما حملت به رأت أنها وضعت أسدًا سجدت له الأسُد، والحق أنه لولا أن له همة أسد يعاف الصغائر، ولا يشغله لهو عن تدبير، ما استطاع أن يؤسس هذه المملكة، ويخلفها لمن أتى بعده مضبوطة محكمة، لا تحتاج منه إلا أن يحفظ ما ورث. أسلم المنصور البلاد، وهي وحدة لم يشذ عنها إلا الأندلس، وهي هادئة مطمئنة لا تؤذن بفتن ذات بال، والخزائن مملوءة بالمال، والعرب من سكان المملكة آخذون في الانكماش، قد ضعف سلطانهم ونفوذهم، والموالي يطاردونهم ليحصروهم في جزيرة العرب، بدوا كما كانوا في الجاهلية، ويحلون محل العادات العربية عادات فارسية، ومحل البساطة في العيش العربي التعقد في العيش الحضري.

وعلى الجملة فقد طرأ دور آخر يجد فيه الخليفة والناس على أثره وقتًا للفراغ والجدة، ومصدرًا خِصبًا للترف والنعيم. أخذ الناس يشعرون بعد موت المنصور بشيء من الراحة، وقد أجهدوا أنفسهم في عهده بما يتطلبه تأسيس دولة من مشقة، وتذليل صعوبات جمة، وملّوا الإفراط في الجد والاقتصاد اللذين اتصف بهما المنصور، وتطلعوا لحياة فيها سعة في المال وطرف من النعيم ، فوجدوا ذلك في الخليفة المهدي. وفي الحق إن السنوات العشر التي حكمها كانت جسرًا بين حياة الجد والجفاف والعمل في عصر المنصور، وحياة الترف والنعيم في عصر الرشيد ومن بعده. كان المهدي سخيًّا كريمًا، فتنفس الناس من شُح المنصور. لقد خلف المنصور أربعة عشر مليون دينار وستمائة مليون درهم، ففرقها المهدي في الناس، سِوى ما جُبِيَ في أيامه. وكثرة المال في كل جيل وفي كل عصر داعية الترف والنعيم، واللهو واللعب، ومن ثم أخذ الناس يقدرون فضيلة الكرم تقديرًا أعلى مما كانوا يقدرونه في عصر المنصور، وأخذوا يذمون البخل ذمًّا شنيعًا، ويقصون عن البخلاء قصصًا فكهة لاذعة، ربما كان من آثارها وضع الجاحظ لكتاب "البخلاء". اجتمع في المهدي حب للفنون الجميلة، وميل شديد إلى الكرم، فجرى الناس على أثره، وأنفقوا الأموال على الفنانين فرقي الفن، وبدأ ينتشر بين طبقات الشعب. أخذ المهدي يجلس للمغنين ويسمع غناءهم بعد أن كان أبوه المنصور يستلذ الحِداء. فيحدثنا "الأغاني" أن المهدي كان يسمع المغنين جميعًا، ويحضرون مجلسه فيغنونه من وراء الستارة لا يرون له وجهًا. وكان كذلك يحب القيان ويحب الحديث عن النساء في غير دعارة، ذكر الجاحظ: أن المهدي كان يحب القيان وسماع الغناء، وكان معجبًا بجارية يقال لها "جوهر" كان اشتراها من مروان الشامي، وله فيها شعر. وقد اتفق صاحب الأغاني والطبري على أنه لم يكن يشرب النبيذ، ولكنه في هذا أيضًا خطا خطوة أخرى وراء أبي جعفر، فقد رأينا المنصور لا يشربه، ولا يسمح لأحد أن يشربه على مائدته، أما المهدي فيذكر الطبري أنه ما كان يشربه، ولكن لا تحرجًا، بل كان لا يشتهيه، وكان أصحابه يشربون عنده بحيث يراهم، وكان وزيره يعقوب بن داود يعظه في ذلك ويلح عليه في حسمه عن السماع وإسقائه النبيذ، ويهدده بالتخلي عن منصبه، والمهدي يحتج بأن عبد الله بن جعفر كان يسمع. كذلك كان المهدي مُترَّفًا في ملبسه ومأكله، **يُحمل إليه الثلج إلى مكة وهو يحج!** وكان أول خليفة فعل ذلك. والحق إن المهدي على ما يظهر كان معتدلًا في لهوه وترفه، ولكن ما كاد يرخِي للناس العنان في هذا السبيل حتى استطابوه وأفرط فيه المستهترون ولم يقفوا عند حد . لم يجرءوا في عهد المنصور أن يستهتروا لأنه ضرب لهم مثلًا من نفسه بالجد والحزم، فلما رأوا المهدي يخطو خطوة جروا هم وقفزوا، وبُلي الناس في عهده ببشار يبث فيهم غزله المكشوف ويفتنهم بشعره الداعر ويملأ البلاد بالحث على المغازلة، حتى ضج الأشراف إلى المهدي من شعره، مثل يزيد بن منصور خال المهدي، وطلبوا إليه أن يقف هذا التيار لما خافوا على نسائهم وبناتهم، فتدخل المهدي حينئذ ونهى بشارًا عن الغزل.

في الحقيقة إن المهدي فتح للناس باب اللهو، ورسم لهم حدا يقفون عنده فتخطوه، وحاول أن يقفهم عند الحد الذي رسمه بإيقاع العقوبة على من تجاوزه فلم ينجح. انتقل الناس نقلة أخرى من حيث السرف في الترف في عهد الرشيد، ويرجع ذلك إلى أسباب، منها ما كان من النشوء الطبيعي للأمة، فكان من انضباط أمورها ما زاد ثروتها ومكنها من أن تعيش عيشة ناعمة، فقد حكى ابن خلدون: أن دخل المملكة في عهد الرشيد كان في كل سنة ٧٠١٥ قنطارًا، والقنطار في حسابه عشرة آلاف دينار، فيكون مجموع ذلك سبعين مليون ومائة وخمسين ألف دينار. وهي ميزانية ضخمة تدلنا مهما بولغ فيها على غنى الدولة، وتمكنها من حياة النعيم. والسبب الثاني: عظم سلطان الفرس في عصره وعلى رأسهم البرامكة، والفرس من قديم يعرفون بالميل إلى اللهو والسرور، والإفراط في حب النبيذ، وقد كانت الديانة الزرادشتية تبيح شرب النبيذ بل تجعله من شعائرها، وما يزال النبيذ كما إلى اليوم ظاهرة قوية في الحياة اليومية للفرس الزرادشتية. يقول الأستاذ "براون": "كان الفرس قديمًا يفرطون في شرب النبيذ، وكانوا يفرطون في سماع الغناء، وكانوا يفرطون في فنون كثيرة من اللهو الطيب، واللهو الخبيث". فلما عاد سلطانهم في الدولة العباسية، وخاصة في عهد الرشيد والمأمون نشروا مع نفوذهم حياة الأكاسرة وما كان فيها من حضارة ولهو وعبث، نقلوا جدهم من نظم سياسية ونحوها، ونقلوا لهوهم من نبيذ ومجالس غناء وغزل، وما إلى ذلك. وسبب ثالث يرجع إلى طبيعة الرشيد نفسه وتربيته، فيظهر لي أنه كان شابًا حاد العاطفة، ولكن ليس من هذا النوع الذي يستسلم كل الاستسلام لشهواته، بل هو مع ذلك قوي النفس، جندي بالغريزة وبالتربية، طالما قاد الجيوش وشرق وغرب، هذه الحدة في العاطفة وقوة النفس ونضارة الشباب أظهرته بمظاهر مختلفة، يوعظ فيتأثر بالموعظة إلى أن يجهش بالبكاء، ويسمع الغناء فيطرب له كلّ الطرب، يسمع إبراهيم الموصلي يغني، وبرصومًا يزمر، وزلْزلا يضرب الدف، فيدعوه الطرب أن يتكلم بكلمة فيها شيء من التورع الديني، يقول: "يا آدم لو رأيت من يحضرني من ولدك اليوم لسرك، ثم يندم على قولته فيستغفر الله". نمت عنده العاطفة الدينية، ونمت بجانبها أيضًا عاطفة الفنون. فهو يصلي ويكثر من الصلاة، وهو يسمع الغناء فيستجيده والشعر فيطرب له، تتجه عواطفه إلى جهات مختلفة فيصل فيها إلى نهايتها. تعجبني جملة لصاحب "الأغاني" يصف بها الرشيد، تمثِّل خير تمثيل قوة عاطفته، إذ يقول: "كان الرشيد من أغزر الناس دموعًا في وقت الموعظة، وأشدهم عسفًا في وقت الغضب والغلظة"، من أجل ذلك لا عجب أن تراه متدينًا شديد التدين، يصلي في اليوم مائة ركعة، وأن تراه حينًا غضوبا يسفك الدم لشيء لا يستحق سفك دم، وطروبًا يملك الطرب عليه نفسه ومشاعره، وهذه صفات من السهل أن تتصور اجتماعها في شخص واحد. تقرأ كتاب "الأغاني" فتخرج منه في كثير من الأحيان على صورة للرشيد يخيل إليك معها أنه عاكف على اللهو والطرب، لا عمل له إلا أن يسمع الغناء ويخالط الندماء ويثيب الشعراء وله العذر في ذلك، لأنه لم يؤلف كتابه تاريخًا يصف فيه أعمال الخلفاء المختلفة ويقومهم بما أتوا من حسنات وسيئات، إنما ألف كتابه في الغناء، فمن الطبيعي أن يقصِر قوله على هذا الضرب وما إليه، كما تقصِر كتب طبقات النحاة واللغويين كلامها على العلماء من الناحية النحوية واللغوية، وإذا كان هناك خطأ فمن ناحية من يفهم أن الغناء وحده يمثل حياة الرجل المختلفة النزعات. وتقرأ ابن خلدون فيقصر تصويره على الناحية الجدية والدينية، ويذهب إلى "أن الرشيد لم يكن يعاقر الخمر لأنه كان يصحب العلماء والأولياء، ويحافظ على الصلوات والعبادات، ويصلي الصبح في وقته، ويغزو عامًا ويحج عامًا، ويستدل أيضًا بأنه كان من العلم والسذاجة بمكان، لقرب عهده من سلفه، ولم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيد زمن، إنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق، وفتاويهم فيها معروفة، وأما الخمر الصرف فلا سبيل إلى اتهامه بها، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها، فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرمًا من أكبر الكبائر عند أهل الملة، ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السرف والترف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم، لما كانوا عليه من خشونة البداوة، وسذاجة الدين التي لم يفارقوها". ونحن مع اتفاقنا في الرأي مع ابن خلدون في أن الرشيد لم يشرب الخمر، إنما المعروف عنه أنه شرب النبيذ، فلسنا نتفق معه على ما يستخلص من قوله من أنه كان بمنجاة من السرف والترف، وأنه كان يعيش عيشة ساذجة، وأنه لم يواقع محرمًا، فهذا أيضًا إفراط في التقديس لا تدل عليه سيرة الرشيد، خصوصًا وأن أدلته في هذا النوع أدلة خطابية. فقرب عهده من المنصور لا يستوجب أن يعيش عيشته، وقد صرح هو مرارًا بأن الترف والنعيم في عصر الرشيد كان أكثر منه في عصر المنصور، ولو كان قرب العهد يكفي في الاستدلال لما رأينا الأمين، وهو قريب العهد من الرشيد، يسير سيرته. والعجب أنه عقد فصولًا طويلة يتعرض فيها لوصف الحضارة والنعيم والترف في أيام الرشيد والمأمون، وتفننهم في المطعم والمشرب والملبس، وهو هو الذي وافق الطبري والمسعودي على ما حكياه في إعراس المأمون ببوران بنت الحسن، وأن المأمون أعطاها في

مهرها ليلة زفافها ألف حصاة من الياقوت، وأوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة مَنّ[٣٦] وبسط لها فرشًا كان الحصير منها منسوجًا بالذهب، مكللًا بالدر والياقوت ... إلخ . هل هذا ليس سرفًا في الترف؟ وهل قرب عهد المأمون من الرشيد كقرب عهد الرشيد من المنصور جعلت الناس يعيشون عيشة السذاجة كما يقول؟ الحق إن ابن خلدون مخطئ في وصفه عصر الرشيد بالسذاجة، وأنه وقومه كانوا بمنجاة من السرف والترف، والحق أيضًا أن ابن خلدون صور جانبًا صحيحًا من جوانب الرشيد في صلاته وتقواه، ولكن لم يكن هذا كلَّ جوانبه، فله جانب هو الذي وصفه "الأغاني"، وإن عذرنا "الأغاني" لما بينَّا فلسنا نعذر ابن خلدون، وهو مؤرخ عليه أن يذكر نواحي الرجل المختلفة! وكأن ابن خلدون فهم أن الذي يصلي مائة ركعة ويجالس الفضيل بن عياض لا يتأتى منه أن يجلس مجالس لهو يسمع فيها الغناء، يظهر فيها مظاهر الترف على أتم وجوهها. إن كان فهم ذلك كان خطأ، والطبيعة الإنسانية لا تأباه. وفي رأينا أن الرشيد كان يجد فيمعن في الجد، ثم يلهو فيمعن في اللهو خضوعًا لحدة العاطفة مع الميول المختلفة. قال أبو البختري وهب بن وهب القاضي: "كنت عند الرشيد يومًا واستدعى ماء مبردًا بالثلج، فلم يوجد في الخزانة ثلج فاعتُذر إليه بذلك، وأحضر إليه ماء غير مثلوج، فضرب وجه الغلام بالكوز، واستشاط غضبًا .فقلت له: أقول يا أمير المؤمنين وأنا آمن؟ فقال: قل، قلت: يا أمير المؤمنين قد رأيت ما كان من الغِير بالأمس (يعني زوال دولة بني أمية)، والدنيا غِيَر دائمة ولا موثوق بها، والحزم ألا تعود نفسك الترفه والنعمة، بل تأكل اللين والجَشَب، وتلبس الناعم والخشن، وتشرب الحار والقار". فنفحني بيده، وقال: "لا والله لا أذهب إلى ما تذهب إليه، بل ألبس النعمة ما لبستني فإذا نابتني نوبة الدهر عدت إلى نصابي غير خوار". جاء الأمين فزاد في اللهو نغمة بل نغمات. ومهما قال محققو المؤرخين من أن كثيرًا من الأخبار وضعت في عهد المأمون لتشويه سمعة الأمين والحط من شأنه وتبرير ما فعل به، فإن ميله إلى الإفراط في اللهو والشراب **والغلمان** مما لا يسهل إنكاره. روى الطبري قال: لما ملك محمد (الأمين) **طلب الخصيان، وابتاعهم وغالى بهم، وصيرهم لخلوته في ليله ونهاره، وقِوام طعامه وشرابه وأمره ونهيه، ورفض النساء الحرائر والإماء، حتى رُمي بهم**. وروى أيضًا: أنه لما ملك وجه إلى جميع البلدان في طلب الملهِين، وضمهم إليه وأجرى لهم الأرزاق، ونافس في ابتياع فرهِ الدواب وأَحَدّ الوحوش والسباع والطير، وغير ذلك، واحتجب عن إخوته وأهل بيته وقواده، واستخفَّ بهم، وقسم ما في بيوت الأموال وما بحضرته من الجواهر في خصيانه وجلسائه ومحدثيه، وأمر ببناء مجالس لمتَنزهاته، ومواضع خلوته ولهوه ولعبه، وأمر بعمل خمس حرّاقات في دجلة على خلقة الأسد والفيل والعقاب والحية والفَرَس، وأنفق في عملها مالًا عظيمًا. ويصفه وزيره الفضل بن الربيع فيقول: "ينام نوم الظَّرِبانِ[٣٧]، ولا يفكر في زوال نعمة، ولا يروي في إمضاء رأي ولا مكيدة، قد ألهاه كأسه وشغله قدحه، فهو يجري في لهوه، والأيام تضرع في هلاكه، قد شمر عبد الله (المأمون) له عن ساقه، وفوق له أَصيب أسهمه، يرميه على بعد الدار بالحَتْفِ النافذ والموت القاصد، قد عبى له المنايا على متون الخيل، وناط له البلاء في أسنة الرماح، وشِفَارِ السيوف". جاء المأمون بعد الأمين، ولكن لم تكن شهوات المأمون وملاهيه كشهوات الأمين وملاهيه. لهو الأمين لهو شاب غِر رأى سلطانًا ومالًا وليس له عقل ناضج، فأنفق كل وقته في إرواء شهوته. وأما المأمون فرجل حنكته التجارب، وعلمه "ما قاسى من الأهوال في الحروب وما تحتاج المملكة من خلق جديد" الحزم والبصر بالأمور، ثم كان له ملاذ عقلية تشغلُ وقَته، فهو يحب الكتب ويحب الفلسفة، ويحب الجدلَ في المسائل الدينية والفقهية، وحوله العلماء من كل نوع يباحثهم ويجادلهم، وهو مع ذلك يلهو لهوًا خفيفًا فيشرب النبيذ، ويقيم بعد قدومه بغداد عشرين شهرًا لا يسمع ثم يسمع، وكان يزين مجلسه ويغنيه إسحاق الموصلي، كما كان أبوه إبراهيم الموصلي يزين مجلس أبيه الرشيد، قربه المأمون وأعلى شأنه، وكذلك قرب إليه عمه إبراهيم بن المهدي وكان مبدعًا في غنائه. وكان الناس قد تجرعوا غصص البؤس أيام الفتن بين الأمين والمأمون، وخربت بغداد، وعم البؤس والشقاء فما عادت السكينة حتى شعروا أنهم في حاجة أن يعوضوا ما فقدوا فلهوا وأفرطوا. وإذ كثر القول في الشراب، وروينا ما قال ابن خلدون من أن بعض الخلفاء كانوا يشربون النبيذ لا الخمر، وشاع أن فقهاء العراق يرون حِلَّ النبيذ، وكان لهذا القول أثر في الأدب، كان لا بد لنا من كلمة في الشراب.

[٣٦] المن زنة رطلين

[٣٧] الظربان: دويبة كالهرة منتنة

كثر الشراب عند العرب، وتعددت أنواعه، وقد كانوا يأخذون عمن جاورهم من الأمم الأخرى أنواعًا من الشراب، وألوانًا من عاداته. فقد أخذ أهل الشام عن الروم نوعًا من الخمر ممزوجًا بالعسل، ونقلوا اسمه الرومي (وهو الرساطون Rosatun) ولم يكن يعرفه عرب الحجاز، كما أخذ بعض الأمويين عن الفرس شرابًا اسمه "الهفنجة"، كانوا يشربونه سبعة أسابيع في بعض منازل القمر، فشربه الوليد بن يزيد كذلك. وهكذا كان للأمم أشربة وعادات في الشراب أخذت تتسرب إلى المسلمين، فلما جاء العباسيون تفننوا في أنواعه، وفي مجالسه والمنادمة عليه. وقف الإسلام يحارب الخمر، ويحرم السكر، ونزلت الآية :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾. ومع هذا فنرى أن أسئلة أثيرت حول هذه الآية الكريمة: ما المراد بالخمر، أهي عصير العنب وحده، أم كل مسكر خمر؟ وما هو القدر المحرم؟ أكلّ نوع مما يسكر كثيره فقليله حرام، أم بعض الأنواع يحل قليله؟ وظهرت في عالم الفقه مسألة النبيذ هل يحل أو لا يحل، وما القدر الذي يحل؟ وظهر هذا الخلاف من عهد الصحابة فمن بعدهم، ورأينا عمر بن عبد العزيز في العهد الأموي يشعر بخطر هذا الخلاف في النبيذ وضرره، فيصدر كتابًا إلى الأمصار يحرم فيه النبيذ، إلى أن كان عصر الأئمة فكان بينهم الخلاف السابق، فذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد بن حنبل إلى سد الباب بتاتًا، ففسروا الخمر في الآية السابقة بما يشمل جميع الأنبذة المسكرة من نبيذ التمر والزبيب والشعير والذرة والعسل وغيرها، وقالوا :كلها تسمى خمرًا، وكلها محرمة. أما الإمام أبو حنيفة ففسر الخمر في الآية بعصير العنب مستندًا إلى المعنى اللغوي لكلمة الخمر، وأحاديث أخرى، وأداه اجتهاده إلى تحليل بعض أنواع من الأنبذة كنبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخ، وشُرب منه قدر لا يسكِر، وكنوع يسمى "الخليطين"، وهو أن يأخذ قَدرًا من تمر ومثله من زبيب فيضعهما في إناء ثم يصب عليهما الماء ويتركهما زمنًا، وكذلك نبيذ العسل والتين، والبر والعسل . ويظهر أن الإمام أبا حنيفة في هذا كان يتبع الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود، فقد علمت من قبل أن ابن مسعود كان إمام مدرسة العراق، وعلمت مقدار الارتباط بين فقه أبي حنيفة وابن مسعود، ودليلنا على ذلك ما رواه صاحب العقد عن ابن مسعود من أنه كان يرى حل النبيذ، حتى كثرت الروايات عنه، وشهرت وأذيعت واتبعه عامة التابعين من الكوفيين، وجعلوه أعظم حججهم. على كل حال كان هناك جدال شديد بين الفقهاء في النبيذ كالذي كان بينهم في الغناء. فابن أبي ليلى يحرم النبيذ ويجادل فيه أبا حنيفة، وأبو حنيفة يرد عليه، وعبد الله بن إدريس كان الوحيد بين فقهاء الكوفة يحرم النبيذ فيرد عليهم ويردون عليه ... إلخ. ولما كان كثير من فقهاء العراق يرون حل النبيذ اشتهر العراقيون بحل النبيذ. أما أبو نواس وشيعته فلم يركنوا إلى هذا الضرب من الحيل بل جاهروا بها مع الإقرار بتحريمها، وقال زعيمهم "أبو نواس":

من ذا يحرم ما المزن خالطه في جوف خابية ماء العناقيد؟

إني لأكره تشديد الرواة لنا فيه ويعجبني قول ابن مسعود

وانتقل هذا الجدل إلى الأدباء والشعراء، وأخذوا يتلاعبون بهذه الآراء، فقال : بعضهم أباح أهل الحرمين الغناء وحرموا النبيذ، وأباح أهل العراق النبيذ وحرموا الغناء فأوجدونا في الرخصة فيهما عند اختلافهما إلى أن يقع الاتفاق.

قلد الأغنياء والخاصة قصور الخلفاء، وعاشوا عيشة بذخ وترف، بل زادوا في لهوهم، لما تقتضيه طبيعة مجالس الخلفاء من حشمة ووقار لا يلتزمها غيرهم من الأغنياء. فقد كثر أولاد الخلفاء وأقاربهم، وأُحصِي ولَد العباس من رجال ونساء وصغار وكبار، فكان عددهم أيام المأمون ثلاثة وثلاثين ألفًا، وكانوا ممتازين في رقتهم وجمالهم. كان يقال: انتهى جمال ولد الخلافة إلى أولاد الرشيد، ومن أولاد الرشيد إلى محمد وأبي عيسى، وكان أبو عيسى إذا عزم على الركوب جلس الناس له حتى يروه أكثر مما يجلسون للخلفاء. وقد أولع كثير من أفراد هذا البيت بالغناء، فعَلية بنت المهدي كانت من أحسن الناس وأظرفهم، تقول الشعر الجيد، وتصوغ فيه الألحان والإيقاعات، وأطبعهم في الغناء وأحسنهم صوتًا. وتبعهم في ذلك أولاد الخاصة، فقد كان حفيد الفضل بن الربيع (وزير الرشيد) ، وهو عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع مغنيًا ماهرًا وماجنًا مستهترًا، يصطبح في حدائق النرجس ويعيش عيشة لهو وخلاعة، وأمثالهم كثيرون يطول ذكرهم. وسرت العدوى من أولاد الأغنياء إلى الطبقة الوسطى، فكانوا يحتذون حذوهم ويسيرون على منهاجهم. تفننوا في فن العمارة، وأجادوا تشييد القصور ويصف أحدهم شيئًا من قصر الواثق فيقول: "لم يزل الخدم يسلمني من خدم إلى خدم، حتى أفضيت إلى دار مفروشة الصحن، ملبسة الحيطان بالوشي المنسوج بالذهب، ثم أفضيت إلى رواق أرضه وحيطانه ملبسة بمثل ذلك، وإذا

الواثق في صدره، على سرير مرصع بالجوهر، وعليه ثياب منسوجة بالذهب، وإلى جانبه فريدة جاريته عليها مثلُ ثيابه وفي حجرها عود". وبالغوا في الموائد وتنسيقها، وألوان طعومها وقل ما شئت في مجالس اللهو والشراب، وما كان يجري فيها من خلاعة ومجون امتلأ بوصفها كتاب "الأغاني"، ودواوين الشعراء مثل بشار، وأبي نواس، ومسلم بن الوليد. أولعوا بالغناء وتفنّنوا فيه، وأبدعوا في مجالسه من ملَحٍ وتنادر وشراب وغير ذلك، وذهبوا فيه مذهبين جديد وقديم، وتعصب كلُّ فريق لمذهب. ولعبوا بالنرد والشِّطرنج وغلوا فيهما، وعنُوا بتربية الحمام وتغالوا في أثمانه، وتمارشوا بالديوك والكلاب، ولِعب أبو نواس بالكلاب زمانًا حتى عرف منها ما لا تعرفه الأعراب، وانتشر القمار حتى في حانات الفقراء، وأولعوا بالنقش والتصوير فكثر رسم الصور على الكأس كما في شعر بشار وأبي نواس، وأغربوا في الهدايا يوم النيروز يبدعون فيها نقشًا وتصويرًا. ورقصوا فكان إسحاق بن إبراهيم الموصلي يجيد الرقص، واشتهر في عصره بالرقص جماعة. وأحبوا البساتين وأكثروا الخروج إليها، والأزهار يزينون بها موائدهم، ويتغزلون في لونها وعبيقها، إلى كثير من أمثال ذلك.

كثر النعيم، وكثر العنصر الفارسي العريق في المدنية الممعِن في الترف، وكثر الجواري يُجْلبن من الأصقاع المختلفة، وكثر الجمال وسَفر إذ لم تكن عامة الإماء يُطالَبن بحجاب، فقويت النزعة إلى اللهو والخلاعة والمجون التي وصفنا، وشعر قوم من الشعراء بهذه النزعة من الناس أمثال بشار وصريع الغواني وأبي نواس، فقادوا زمامها وألهبوها وسهلوا السبيل لها. إن سَكَر القوم شعروا بالحاجة إلى أبيات من الشعر تُروِي عاطفتهم وتزين لهم عملهم وتحملهم على المضي في شربهم، رأوا في شعر هؤلاء إرواء لغلتهم؛ وإن تشببوا في فتاة أو غير فتاة فشِعر الشعراء كفيل أن يجدوا فيه بغيتهم في صريح من القول غير كناية، وبشار يخصص يومين في الأسبوع **للمتطرفات من النساء يأخذن عنه شعره الماجن وينشرنه في الناس**. فلا عجب إن رأينا الحياة لاهية لاعبة، ورأينا شعر الشعراء في ذلك العصر إلا القليل منهم داعرًا فاجرًا. وهنا ظاهرة واضحة، وهو أن هذا العراق الذي كان في العصر الأموي جادًّا إذا قيس بغيره من الشام والحجاز أصبح الآن في العصر العباسي لاهيًا، بل هو محط أنظار اللاهين، وسائر الأمصار إنما تقتبس من لهوه. والسبب في ذلك أمور أهمها، على ما يظهر، شيئان، الأول: المال؛ فالعراق كان مصب أموال المملكة الإسلامية الغنية بحكم أنه مركز الخلافة، والمال كل شيء في اللهو يتبعه حيث يكون الترف، وإنما يكون الترف حيث يكون المال، والعراق أكثر البلدان مالًا وأعزه جاهًا، وكل نابغ في فن، ومنه الأدب، إنما ينفق سوقه في العراق، ومن نبغ في غيره ولم يرحل إليه خمل ذكره وضاع فنه، فأي مغنٍ مشهور لم يكن في العراق؟ وأي نابغة في الشعر لم يكن في العراق؟ وأي جارية امتازت بجمال أو غناء لم تكن في العراق؟ والسبب الثاني: أن العراق كان أكثر بلاد الله خليطًا، فقديمًا تعاقبت عليه أمم مختلفة، ومدنيات متتابعة، وفي العصر العباسي كان حاضرَة الخلافة، وكان مقصِد الأمم، وكان مسكن العنصر الأرستقراطي من الفرس، وكان محطَّ الراحلين من الهند والروم وغيرهم، وكان يُجلب إليه أحاسن الرقيق من كل جنس، ولهؤلاء جميعًا تاريخ في اللهو، وإمعان في الحضارة، وتفنن في الترف. فلما حلوا بالعراق ووجدوا السبل ممهدة عرضتْ كلُّ أمة فنها، وأنواع حضارتها، فكان من ذلك معرض عام أخذ العراق من كل شيء منه بحظ وافر، وأخذت البلدان الأخرى من العراق بَقبس. ولكن من الحق أن نقول إن هذا الوصف الذي وصفنا ليس حالَ الناس جميعهم، فما كانوا كلُّهم أغنياء ولا كلُّهم هازلين، وما كان ذلك لأمة من الأمم في أي عصر من العصور، وما كان العالم الإسلامي كله هو العراق وملاهيه، ولا كان العراق كله يحيا هذه الحياة. فإن أنت قرأت كتاب "الأغاني"، وتنقلت في صحفه من ضرب من اللهو إلى ضرب، أو قرأت ديوان أبي نواس فرأيت أكثره خمرًا ومجونًا، فلا تظن أن ذلك يمثل حياة العصر بأجمعها، إنما هو يمثل ناحية واحدة من نواحيها المتعددة ووجوهها المختلفة، وعذر الأغاني أنه أُلف في طبقات المغنين، والمغنون في كل عصر موطن اللهو وبيئة المجون. على أننا نريد أن ننبه على أمر فطِن له ابن خلدون وهو: وضع الأخبار الكاذبة في الملاذّ تقربًا إلى الكبراء، فكانوا يبالغون في أخبار الملاهي لِيغروهم عليها وليكسبوا هم من وراء ذلك مالًا أو جاهًا أو نحوهما. كما كرهها جماعة من أهل الورع والصلاح والزهاد، وعلّتهم في الكراهية ما عاينوا بها من الفجور والظلم والعسف. ويقول بشر بن الحارث: "بغداد ضيقة على المتقين، لا ينبغي لمؤمن أن يقيم بها". كانت كثرة الأموال بالعراق ووفرة ما يحمل إليها من خراج الأقطار سببًا في ارتفاع الأسعار، وذلك إن احتمله الأغنياء فإنه يبئس الفقراء، وقد شكا أبو العتاهية ذلك، وصوره تصويرًا دقيقًا فقال: "لم تكن أموال الدولة موزعة توزيعًا متفاوتًا، ولا كانت الفروق بين الطبقات فروقًا طفيفة، إنما كانت هناك هوّات سحيقة بين الطبقات، فكثير من مال الدولة يُنفق على قصور الخلافة والأمراء ورؤساء الأجناد وعمال الدولة، وهم ينفقون جزافًا على المقربين من أدباء وعلماء ومغنيين وجوارٍ وأتباع وطبقة تجار ومن إليهم، وهؤلاء في درجة من الثروة دون الأولى، وعامة الشعب يفشو فيهم الفقر والبؤس. كانت

بغداد تعجب أرباب الأموال لما يجدون فيها من عيش رغد وهناءة ونعيم، فأما الفقراء وذوو الحاجة فضاقت عليهم بغداد بما رحبت، ولم يستطيعوا العيش فيها ولا المقام بها. كان المال عرضة أن يأتي في طرفة عين ويذهب في طرفة عين، ذلك لأن عطاء الخلفاء والأمراء والولاة إذ ذاك كان لا يقف عند حد، ومصادرتهم للأموال لا تقف كذلك عند حد، قد يعجب أحدهم من غمة المغني أو بيت الشعر أو الكلمة الطيبة، أو الجواب الحسن فَيهب الألوف، وقد يكره ذلك فيهدِر الدم، ويصادر المال!". وصف العتَّابي هذه الحالة في عصره فقد سئل : لم لا تتقرب بأدبك إلى السلطان؟ فقال: "لأني رأيته يعطي عشرة آلاف في غير شيء، ويرمي من السور في غير شيء، ولا أدري أي الرجلين أكون". وحكى الجاحظ في كتابه الحيوان: "أن أبا أيوب الموريانى وزير المنصور بينا هو جالس في أمره ونهيه إذ أتاه رسول أبي جعفر فامتقع لونه، وطارت عصافير رأسه، ودُعِر ذعرًا نقض حبوته، واستطار فؤاده، ثم عاد طلْق الوجه، فتعجبنا من حاله وقلنا له: إنك لطيف الخاصة، قريب المنزلة، فلم ذهب بك الذعر واستفزعك الوجل؟ فقال: سأضرب لكم مثلًا من أمثال الناس: زعموا أن البازي[٣٨] قال للديك: ما في الأرض شيء أقل وفاء منك. قال :كيف؟ قال: أخذك أهلك بيضة فحضنوك، ثم خرجت على أيديهم فأطعموك على أكفهم، حتى إذا كبرت صرت لا يدنو منك أحد إلا طرت هاهنا وهاهنا وضججت وصحت. وأخُذْتُ أنا من الجبال فعلموني، وألّفوني، ثم يُخَلّى عني فآخذ صيدي في الهواء فأجيء به إلى صاحبي. فقال له الديك: إنك لو رأيت من البزاة في سفافيدهم مثلَ ما رأيت من الديوك، لكنت أنفر مني. ولكنكم أنتم لو علمتم ما أعلم لم تتعجبوا من خوفي مع ما ترون من تمكن حالي".

أنتجت هذه الحياة التي وصفنا من رفاهية قوم وبؤس آخرين، ولهو قوم وجِد آخرين، حركتين ظاهرتين في تاريخ هذا العصر:

أولاهما: ظهور فرقة المتطوعة للنكير على الفساق ببغداد. يقول الطبري في سبب ظهورهم: "إن فساق الحربية والشطار[٣٩] الذين كانوا ببغداد والكرخ آذوا الناس أذى شديدًا وأظهروا الفسق، وقطع الطريق، وأخذ الغلمان والنساء من الطرق، لا سلطان يمنعهم، ولا يقدر على ذلك منهم، لأن السلطان كان يعتز بهم، وكانوا بِطانته فلا يقدر أن يمنعهم من فسق يرتكبونه. فلما رأى الناس ذلك، وما قد أظهروا من الفساد في الأرض والظلم والبغي وقطع الطريق، وأن السلطان لا يغير عليهم قام صلحاء كل ربض، وكل درب فمشى بعضهم إلى بعض ... إلخ. وكان لهذه الحركة زعيمان، لكل زعيم برنامج، فأما أحدهما: وهو خالد الدريوش فبرنامجه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولكنه لا يثور على السلطان، فهو يطلب الإصلاح، ويتولاه في حدود الطاعة للحكومة. والزعيم الآخر: سهل بن سلامة الأنصاري، برنامجه الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر كذلك، والعمل بكتاب الله وسنته، ومقاتلة من خالفه، كائنًا من كان، سلطانًا أو غيره". ويقول الطبري: "إنه تبعهما خلق كثير وكان كل من أجاب سهلًا هذا عمل على باب داره برجًا بجص وآجر ونصب عليه السلاح والمصاحف، وكان ذلك سنة ٢٠١ وسنة ٢٠٢ هـ، وقد انتهى أمرهما بالقبض عليهما وحبسهما". وظاهر أن الذي دعا إلى هذه الحركة كما يقول ابن خلدون "توافر أهل الدين والصلاح على منع الفساق وكف عادِيتهم"، وقد استمرت هذه الحركة تبدو حينًا وتخمد حينًا، فقد جاء بعدهم فرقة الحنابلة تدعو كذلك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يطول ذكره.

ثانيتهما :حركة الزهد؛ ذلك أن قومًا يئسوا من الغنى، ورأوا أن نفوسهم لا تطاوعهم للقرب من ذوي الجاه، أو حاولوا ذلك ففشلوا فلجئوا إلى القناعة يرضون أنفسهم عليها، وقالوا: إذا لم يكن ما تريد فأرِد ما يكون! وقومًا عافت نفوسهم ما رأت من شهوات لا حد لها، ورأوا أن النفس إذا نالت ما طمحت تفتحت أمامها شهوات وشهوات، وللوصول إلى كل شهوة متاعب وعقبات، ففضلوا أن يقمعوها. وقومًا يئسوا من حب، أو صدموا صدمة عنيفة في منصب أو جاه أو مال، فلم يجدوا إلا الزهد يركنون إليه ويأنسون به ويتسلون به عما فقدوا. وكثيرًا زهدوا تدينًا لما في الزهد من خفة المؤونة، وسهولة الحساب. يقولون كما قال محمد بن واسع: "يعجبني أن يصبح الرجل وليس عنده غداء، ويمسي وليس له عشاء، وهو مع ذلك راضٍ عن الله"، صرفوا نفوسهم عن الشهوات وأكثروا من ذكر الموت والقبور وعدوا أنفسهم في الموتى، وآثروا ما يبقى على ما يفنى، ورفضوا أن يمدوا أيديهم لأخذ عطاء من خليفة أو وال، وقدموا بالقليل"، كالذي فعل إبراهيم بن إسحاق الحربي، عاش أكثر عمره على كِسر يابسة وملح، وربما عدم الملح، ورفض أن يأخذ ألف دينار بعث بها إليه المعتضد، وأنفق مرة في شهر رمضان كله درهمًا وأربعة دوانيق ونصفًا .كل هذه الأصناف كان منها في العصر

[٣٨] البازي: جنس من الصقور الصغيرة أو المتوسطة الحجم (المعجم الوجيز)

[٣٩] الشاطر: الخبيث الفاجر (المعجم الوجيز)

الذي نؤرخه، وكما كان بشار وأبو نواس وأضرابهما يمثّلون نزعة اللهو ويضرمون نارها، كان أبو العتاهية يعبر عن نزعة الزهد، ويروي نحلة الزاهدين.

كان للحالة الاجتماعية التي ألممنا بها نتائج علمية وأدبية وفنية. من ذلك أن غزارة الأموال في يد الخلفاء والولاة ومن إليهم، ووفرة عطاياهم وقلة الأموال في يد سواهم، جعلت الفنون الجميلة ومنها الشعر لا تزهر إلا في أحضان الخلفاء ومن إليهم، وتذبل في غير جوهم. قد كان من المعقول أن يفيض شعور الرجل وتهيج عواطفه وتغلي نفسه فينطق بالشعر يهدئ من شعوره، ويخفف من غليانه، لا يرجو من ذلك إلا إرواء لعاطفته الفنية، وهذا هو كل مطمحه في الثواب. وكان من المعقول أن يجيد الفنّان إشباعًا لنهمه الفني، في فقر أو غنى، ورخاء أو شقاء، ولكن يظهر أن قليلًا كان عندهم هذا السمو الفني، وأكثرهم رأى أن قليلًا من الفن وأبياتًا من الشعر، إذا لوحظ فيها ذوق الممدوح لا ذوق الفن، تدر عليه من الأموال ما لا يحلم به، وهو إذا أرضى عاطفَته عاش عيشة كَفاف، فاندفع يطلب هوى الخليفة أو الأمير، وسال السيل وجرى التيار كله، إلا القليل النادر، نحو القصور، يقفون بأبوابها الأيام والشهور، حتى يُؤذن لهم، وأصبح الشعراء والفنانون أداة من أدوات الزينة وطرفة جميلة تُحَلّى بها الدور والقصور، ولهم في ذلك بعض العذر، فمن من هؤلاء يرى من هو أقل منه، شعرًا وفنًّا، يعمل بيتين أو ثلاثة في مدح أمير فينال عشرة آلاف درهم، ثم تقوى نفسه وتسمو همته، ويترفع عن أن يسلك مسلكه ويجري مجراه؟ كذلك الشأن في الغناء، يقول الأصفهاني: إن مجموع ما أخذ إبراهيم الموصلي من الرشيد كان أكثر من مائتي ألف دينار. ولا تكاد تقرأ صفحة من "الأغاني" حتى تجد فيها شاعرًا يمدح، وألوفًا تمنح! ومهما كان في هذه القصص من المبالغة فالأساس صحيح. كان من نتائج هذا أن أصبح أكبر مجرى يصب فيه الشعر هو المديح، وهو باب أبعد ما يكون في نظرنا عن الشعر الصحيح، وتعاقب الشعراء يصوغون معانيه السائغة وغير السائغة، حتى ارتشفوا آخر نقطة منها، بينما الأبواب الأخرى من وصف عاطفة سامية، وتحليل لشعورٍ بجمال الطبيعة وجمال الزهور، ونحو ذلك لم تمس إلا مسًّا رقيقًا. وكان من نتائج هذا أيضًا أن مؤرخ الأدب والفن في هذا العصر يكاد لا يؤرخ إلا العراقَ، فأما مصر والشام والحجاز فأدبها أدب خفيف، وفنها لا يكاد يؤبه له، وكل نابغ في شعر أو فن لا يجد مشتريًا لسلعته إلا العراق.

ونرى أن الأدب أصبح يمثل هاتين النزعتين البارزتين خير تمثيل؛ نزعة اللهو، ونزعة الزهد. فأما نزعة اللهو فما قيل في الخمر والنسيب وما إليهما، وتجد ذلك في دواوين الشعراء أمثال أبي نواس ومسلم بن الوليد، وفي كتاب الأغاني. وأما نزعة الزهد، فما قيل في الموت والبعث والحساب، وما قيل في حياة الزهاد ومأثور قولهم وفعلهم، وعقدت الفصول الطِّوال تشرح نفسيتهم وتروي حِكمهم. فنرى الجاحظ في الجزء الثالث من كتاب "البيان والتبيين" يضع كتابا يعْنونه "كتاب الزهد" يقول في أوله: نبدأ باسم الله وعونِهِ بشيء من كلام النساك في الزهد، وبشيء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم". أما العلم فقد كان هناك علمان: علم ديني، وعلم دنيوي إن صح هذا التعبير. فأما العلم الدنيوي من فلسفة وطب ورياضة وفلك، فقد نما كذلك في كَنف الخلفاء والأمراء والأغنياء، وقلَّ أن تجد عالمًا في ذلك العصر في علم من هذه العلوم إلا كان له أمير أو غَنِي يمِده بمعونته، ولذلك كانوا نسبيًّا في سعة من العيش. أما العلم الديني فقد كان الباعث عليه أخرويًّا غالبًا، فنما وأزهر خارج القصور أيضًا، كعلم التفسير والحديث، ومن أجل هذا أيضًا لم يكن نمو هذا النوع من العلم وإزهاره قاصرًا على العراق، بل تجده حيث الباعث الديني، في كل قطر وكل إقليم. فإذا أنت أرخت لعلوم القرآن وعلوم الحديث، أو علوم اللغة، أرخت لمصر والشام والحجاز كما أرخت للعراق. وتقرأ تراجم هؤلاء العلماء فترى في أكثرهم فقرًا مدقعًا، وبؤسًا واضحًا، ورضى بالقليل، وأمثلة ذلك لا تحصى.

٦– حياة الزندقة وحياة الإيمان

كما قد رأينا في الفصل السابق حياة فيها لهو ومجون، ونعيم ورخاء، وحياة فيها جد وزهد وبؤس وشقاء؛ نرى في هذا الفصل ألوانا أخرى من الحياة، هي حياة القلب والعقل، والعاطفة والدين، فنرى صراعا بين الشك والزندقة والإلحاد، وبين الإيمان الخالص والاعتقاد الصادق. ويخيل إلينا ونحن نقرأ تاريخ هاتين الحركتين أننا في موقف قتال مستعِر، تستخدم فيه كل وسائل الحروب؛ فخدع ومكايد

ووسائل سرية أحيانًا، ولجوء إلى السيف وسفك للدماء أحيانًا، وعقد مجالس ومقارعة بالحجج أحيانًا، ثم الحرب سِجال؛ يوم ينتصر فيه الملحدون بما يثيرون من شكوك وأوهام، وبما يضللون من ناشئة وشبان، فإن عجزوا ظاهرًا استعملوا طريق الغواية سرًّا، تحت مظهر التشيع، أو الغيرة على الإسلام أو نحو ذلك؛ ويوم ينتصر فيه المؤمنون فينكلون بالملحدين تنكيلًا، ويوقعون بهم قتلًا وتشريدًا، ثم بما يؤلفون من كتب ينقضون شبههم، ويبطلون حججهم.

الزندقة: نلاحظ في هذا العصر الذي نؤرخه تردد كلمة وكثرة اتهام الناس بها حقًّا وباطلًا، وتنبه الرأي العام إلى هذا المعنى تنبهًا دقيقًا. فهم يسمعون شعر الشاعر فسرعان ما يلتفتون إلى شيء فيه يتهمونه من أجله بالزندقة، أو يرون فعلًا صدر من إنسان، أو كلمة قالها جَدًّا أو هزلًا، أو إشارة أشار بها فيرمونه بالزندقة. ونحن إذا قارنا بين انتشار هذه الكلمة في العصر الأموي والعصر العباسي، وجدنا استعمال الكلمة في العصر الأموي قليلًا نادرًا، وفي العصر العباسي فاشيًا شائعًا. فمثلًا اتُّهِمَ عبد الصمد بن عبد الأعلى مؤدب الوليد بن يزيد بن عبد الملك بالزندقة في العصر الأموي، واتهم الوليد بن يزيد كذلك، ولكن هذا قليل نادر. أما في العصر العباسي فالأخبار بالزندقة مستفيضة، والمتهمون بها كثيرون. والسبب في ذلك أن الزندقة في بعض معانيها (وهو الشك أو الإلحاد) إنما تقترن عادة بالبحث العلمي، وهو في العصر العباسي أبين وأظهر. ذلك أن العلم الذي كان شائعًا في العصر الأموي كان العلم الديني، من جمع للحديث وتفسير للقرآن الكريم، واستنباط الأحكام الشرعية منهما. وهذه لا تثير في النفوس شكوكًا تبعث على الزندقة، إنما الذي قد يثير هذه الشكوك مذاهب الكلام، والجدال الديني حول المسائل الأساسية في الأديان، والبحث الفلسفي على النحو الذي يبحثه أرسطو وأفلاطون في المادة والصورة، والجزء الذي لا يتجزأ والجوهر والعرض، وما إلى ذلك. وهذه الأشياء كانت قليلة في العصر الأموي، وهي وفيرة جدًّا في العصر العباسي. وسبب ثانٍ هو أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق مطالبهم، فقد انتقلوا من يدٍ عربية (وهي اليد الأموية) إلى يد أخرى هي يد العباسيين، ومطمح نفوسهم أن تكون الحكومة فارسية في مظهرها وحقيقتها، في سلطتها ولغتها ودينها، ورأوا أن ذلك لا يتحقق والإسلام في سلطانه، فأخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهرًا إن أمكن، وخفية إذا لم يمكن، فكان من ذلك فشو الزندقة. يضاف إلى ذلك أن الدولة الأموية كانت دولة العرب، فالحكم في أيديهم والملك لهم، وولاتهم ورجالهم عرب، والموالي أذلاء مضطهدون. والعرب لا تعرف الزندقة كثيرًا، ولا تميل إليها، فهم مطمئنون إلى ملكهم وإلى دينهم. فلما أتت الدولة العباسية انتعش الموالي، وخاصة الفرس، وأصبح أكثر السلطان في أيديهم، وغلبوا على العرب، وقد كانت لهم ديانات سابقة لم ينسوها جميعًا لما اعتنقوا الإسلام، وكانوا لا يجرءون في الحكم الأموي أن ينبسِوا بكلمة، وكان همهم الأول أن يتحرروا سياسيًّا لا دينيًّا، فكانت دعواتهم السرية واجتماعاتهم وتدابيرهم للسياسة لا الدين. والزندقة إنما هي في الدين لا في السياسة، فلما نجحوا واطمأنوا وغَلبوا بدأت تلعب في رءوسهم الديانات القديمة والجديدة فكانت الزندقة. نرى اسم الزنادقة مقرونًا بالمُجان في عهد أبي جعفر المنصور، فيذكر الطبري: المنصور وجه مع محمد بن أبي العباس بالزنادقة والمجان، فكان فيهم حماد عجرد، فأقاموا معه بالبصرة يظهر منهم المجون، وإنما أراد بذلك أن يبغضه إلى الناس، وكان محمد بن أبي العباس مرشحًا للخلافة، فأراد من إحاطته بالزنادقة والمجان أن يكرهه الناس، فيتسنى له أن يرشح ابنه المهدي. ولعل ذلك كان سببًا في لفت نظر المهدي إلى الزنادقة، فقد كان قرب محمد بن أبي العباس منهم مبعِدا له عن الخلافة، فليتقرب هو إلى الله وإلى الناس باضطهادهم! على كل حال لم يعرف عن المنصور إمعان في اضطهادهم، وكانت سياسته،على ما يظهر، قمع الفتن الظاهرة فقط .فلما جاء المهدي كان من أظهر المسائل في تاريخه تنكيله بالزنادقة، والفحص عنهم، فقد عين رجالًا وكل إليه أمرهم سماه صاحب الزنادقة. وكان المهدي أولَ من أمر الجدليين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم، وأقاموا البراهين على المعاندين، وأزالوا شبه الملحدين فأوضحوا الحق للشاكين. إذن قام المهدي بعملين نحو الزنادقة، إنشاء إدارة للبحث عنهم ومحاكمتهم، وإنشاء هيئة علمية لمناظرتهم، وتأليف الكتب للرد عليهم. وعلى الجملة، فقد كان المهدي شديد الاهتمام بهذه الفئة، حتى لم ينس أن ينصح ابنه إذا قلّد الأمر أن ينكل بهم. فالطبري يذكر أن المهدي قال لموسى (وهو ابنه الهادي) يومًا وقد قدم إليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب، فضرب عنقه وأمر بصلبه: "يا بني إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة (يعني أصحاب ماني)، فإنهم فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش، والزهد في الدنيا، والعمل للآخرة، ثم تخرجها إلى تحريم اللحم، ومس الماء الطهور، وترك قتل الهوام تحرجًا

وتحوبًا، ثم تخرجها من هذا إلى عبادة اثنين أحدهما النور، والآخر الظلمة، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات، والاغتسال بالبول، وسرقة الأطفال من الطرق لتنقذهم من ضلال الظلمة إلى هداية النور، فارفع فيها الخشب، وجرد فيها السيف، وتقرب بأمرها إلى الله لا شريك له".

وبعد، فماذا كان يُفهم من كلمة الزندقة في هذا العصر الذي نؤرخه، وماذا يعنون عندما يتهمون رجلًا بالزندقة، وماذا كان الباعث عليها؟ الحق إن كلمة الزندقة لم يكن معناها واحدًا عند الناس على السواء، فمعناها في أذهان الخاصة والعلماء غير معناها في أذهان العامة. فأما العامة وأشباههم، فكانوا يطلقون على المستهتر الماجن زنديقًا، فإبراهيم بن سيابة الشاعر كان يُرمى بالزندقة، ولم يكن يعرف عنه قول في الدين، إنما كان يعرف عنه أنه كان خليعًا ماجنًا، طيب النادرة، يحب الغلمان، ويحبه المجان. وآدم حفيد عمر بن عبد العزيز اتُّهِمَ بالزندقة لأنه كان خليعًا ماجنًا منهمكًا في الشراب، يشرب الخمر فيفرط في شربها، وتجري على لسانه وهو سكران أبيات فيها مساس بالدين ومن أجل ذاك يُتَّهم بالزندقة، فيأخذه المهدي ويضربه ثلثمائة سوط على أن يقر بالزندقة، فيقول: والله ما أشركت بالله طرفة عين، ومتى رأيت قرشيًا تزندق؟ ولكنه طَرب غَلبني وشِعر طَفح على قلبي، أنا فتى من فتيان قريش، وأشرب النبيذ، وأقول ما قلت على سبيل المجون، ثم هجر الشرب والمجون بعد ذلك، وكان يكره أن يرى الشَّرب والشراب. والواقع أن كثيرًا من الشعراء في ذلك العصر أفرطوا في دعوة الناس إلى الفجور والإباحة، وحملِهم على الاستهتار. ولم يكتفوا أن يدعوا إلى ما يدعون إليه من غير تعرض للدين، بل تعرضوا له أحيانًا، وأخذوا يجهرون بأقوال فيها تهكم، وفيها سخرية، فيسخرون ممن يقول بتحريم الخمر، ويسخرون ممن يخوف بالنار، وممن يذكر بيوم البعث وما فيه من حساب. وبدأ هذا النوع خفيفًا، ثم أخذ يشتد حتى وصل إلى ضرب من الإلحاد، وكان من أشدهم في ذلك أبو نواس كأن يقول:

ومُلحَّة باللوم تحسب أنني	بالجهل أوثر صحبة الشطار
بكرت علي تلومني فأجبتها	أني لأعرف مذهب الأبرار
فدعي الملام فقد أطعت غوايتي	وصرفت معرفتي إلى الإنكار
ورأيت إتياني اللذاذة والهوى	وتعجلا من طيب هذي الدار
أحرى وأحزم من تنظر آجل	علمي به رجم من الأخبار
ما جاءنا أحد يخبر أنه	في جنة من مات أو في النار

على أن بعض هؤلاء الشعراء الذين ترِد على لسانهم هذه الأقوال وأمثالها كانوا يقولونها وهم مطمئنون إلى دينهم، ولكن غلبهم الطرب، وجرى الشعر على لسانهم فتحرك بمثل هذا. والذين كانوا يستمعون لهذا القول يختلفون فيما بينهم، فطائفة تسخط لمثل هذا، وتحكم على قائله بالإلحاد والخروج من الدين، وطائفة لا ترى هذا جدًا من القول، وإنما هو نوع من أنواع التملح، لم يُقل إلا على سبيل الفكاهة والمجون، وعلى هذا الأساس الأخير شاع في ذلك العصر وصف الزنديق بالظَّرف. وعلى الجملة فالزندقة بهذا المعنى معناها التهتك، ثم التدرج فيه إلى الخروج عن الدين أحيانًا بألفاظ ماسة، ثم المغالاة في ذلك، إلى أقوال فيها معنى الإلحاد لا عن نظر وتفكير. كل هذا كان شائعًا فاشيًا، وكل هذا كان معنى الزندقة في أذهان العامة وأشباههم. وعلى هذا المعنى قالوا إن علامة الزندقة شرب الخمر والرشا في الحكم ومهر البغِي. وهناك معنى آخر للزندقة، كان يفهمه الخاصة وأشباههم، ويعنون به اعتناق الإسلام ظاهرًا، والتدين بدين الفرس القديم باطنًا، وخاصة مذهب ماني، ذلك أنه كان في ذلك العصر طائفة لم تؤمن بالإسلام ولكن آمنت بسلطانه، ورأت أنه لا سبيل لَنيل الجاه والسلطان والمال إلا بالإسلام فاعتنقته ظاهرًا، وظلت تُخْلِص لدينها القديم. وقوم من هؤلاء كان لهم غرض أعمق من هذا، إذ رأوا أنهم لا يستطيعون إفساد العقيدة الإسلامية إلا بالانتساب إليها أولًا، حتى يؤمَن جانبهم، وحتى يسهل على النفوس الأخذ بقولهم، ثم هم بعد ينفثون تعاليمهم على أشكال مختلفة، طورًا في العلم والدين، وطورًا في الأدب، وطورًا في وضع مثالب العرب. ومن حين لآخر كان يُعثر على بعضهم فينكَّلُ بهم، ولكنهم لا يبيدون، أحيانًا يعملون أفرادًا، وأحيانًا يعملون جماعات. وعصرنا الذي نؤرخه مملوء بهذه الأمثال، فعبد الكريم بن أبي العوجاء يتَّهم بالزندقة، ويفسد أحاديث رسول الله بما يضع فيها، ويقِر حين يقتله المنصور بأنه وضع أربعة آلاف حديث مكذوب مصنوع . وحماد الراوية يفسد اللغة والأدب بما يعمله من شعر يضِيفه إلى الشعراء المتقدمين، ويدسه في أشعارهم، حتى إن كثيرًا من الرواة قالوا قد أفسد حماد الشعر لأنه كان رجلًا يقدِر على صنعته فيدس في شعر

كل رجل ما يشاكل طريقته؟ وهناك معنى آخر للزندقة يستعمله الجاحظ وغيره أحيانًا، يطلقونه على قوم جحدوا الأديان كلها عن نظر، فهي بهذا المعنى مرادفة للدهرية والإلحاد .

من هذا كله يظهر أن كلمة الزندقة لم تكن ذات معنى واحد، وإنما كانت تطلق على معانٍ أربعة:

١- التهتك والاستهتار والفجور مع تبجح في القول، يصل أحيانًا إلى ما يمس الدين، ولكن قائله لم يقله عن نظر، وإنما قاله عن خلاعة ومجون.

٢- اتباع دين المجوس، وخاصة دين ماني، مع التظاهر بالإسلام، كالذي اتهم به الأفشين، والذي اتهم به بشار وحماد وابن المقفع.

٣- اتباع دين المجوس، وخاصة ماني، من غير تظاهر بالإسلام، كالذي يرويه الجاحظ عن كتب الزنادقة.

٤- ملحدون لا دين لهم، كالذي يحكيه المعري، ولكن يظهر أن الكلمة أكثر ما كانت تطلق على من اعتنق المانوية باطنًا والإسلام ظاهرًا، ثم توسعوا في معناها فأطلقوها على الإباحي والملحد الذي لا دين له.

على كل حال فشت الزندقة بمعانيها المختلفة في هذا العصر، وقد عَد أبو العلاء من الزنادقة في رسالته الغفران: الوليد بن يزيد الخليفة الأموي، ودِعبلا الشاعر، وبشارًا، وأبا نواس، وصالح بن عبد القدوس، وأبا مسلم الخراساني مؤسس الدولة العباسية، وبابك، والأفشين، والحلاج الصوفي، وغيرهم؛ فيقول في دعبل: "وما يلحقني الشك في أن دعبل بن علي لم يكن له دين، وكان يتظاهر بالتشيع، وإنما غرضه التكسب، ولا أرتاب في أن دعبلًا كان على رأي الحكمِي أبي نواس وطبقته، والزندقة فيهم فاشية، ومن ديارهم ناشية". ويقول: "وقد اختُلف في أبي نواس، ادعي له التأله وأنه كان يقضي صلوات نهارية في ليله، والصحيح أنه كان على مذهب غيره من أهل زمانه." وكان من الطبيعي أن يكون في هذا العصر زنادقة دعاهم إليها دواعٍ مختلفة؛ فقوم دعاهم إليها دين ألفِوه قديمًا، وهو دين المجوسية، وكان لهم فيه آباء عديدون، وكانت لهم عادات وتقاليد، أخذها الخلف من السلف، ولكنهم رأوا جاهًا عريضًا، ومناصب عزيزة لا يستطيعون الوصول إليها إلا أن يسلموا فأسلموا، **ولما يدخلِ الإيمان فِي قلوبِهم**، واتخذوا الإسلام ثيابًا ظاهرية، يخلعونها إذا خَلوا إلى أهليهم، وهم إذا أمكنتهم الفرصة كادوا للإسلام وللعرب، ودعوا للشعوبية والمذاهب الدينية. وقوم دعاهم إلى التزندق شك في الأديان، والقولُ بسلطان العقل إلى أقصى حدوده، فهم لا يريدون أن يؤمنوا إلا بما يرون بأعينهم، ويحكمون العقل حتى فيما ليس للعقل فيه مجال، فنبذوا الأديان جملة، ودعوا إلى الإلحاد. وآخرون إنما كان همهم في الحياة شهواتُهم، فما الحياة إلا خمر وما إليها، لا يرضون أن يجهدوا عقولهم في تفكير في دين، إنما يغضبون على الدين وقت أن يتعارض مع شهواتهم، ويحد من لذاتهم، حينذاك ينطقون بالكلمة تِلْو الكلمة، وهم سكارى يتضاحكون فيها على الدين.

كل هذه الأصناف كانت في العصر العباسي، وكان جمهور المؤمنين يكرهها ويحاربها. ولكن من الحق أن نقول أيضا إن الاتهام بالزندقة لم يقف في ذلك العصر عند حد، فالشاعر يكون صديق الشاعر وصفي نفسه، ثم تكون بينهما جفوة، فأول ما يرميه به أنه زنديق، كالهجاء بين بشار وحماد، وكالذي يقول خلاد الأرقط: "ذُكر ابن منَاذِر في حلقة يونس، فقدح فيه أكثر أهل الحلقة حتى نسبوه إلى الزندقة، فلما صرت في السقيفة التي في مقدم المسجد سمعت قراءة قريبة من حائط القبلة، فدنوت فإذا ابن مناذر قائم يصلي، فرجعت إلى الحلقة فقلت لأهلها: قلتم في الرجل ما قلتم، وها هو ذا قائم يصلي حيث لا يراه إلا الله"! ثم أليس عجيبًا أن ترى بشارًا يظلّ طولَ حياته يقول الشعر الماجن الخليع، ويتعرض للدين من قريب أو بعيد، ويظل في ذلك ثمانين عامًا أو نحوها، فلا يتعرض له أحد، إلا ما نهاه الخليفة عن الغزل، بل نرى المهدي، وهو أكبر من اضطهد الزنادقة، يحميه ويتأول له الفقهاء، فلما بلغ الثمانين أو جاوزها هجا يعقوب بن داود وزير المهدي، وهجا المهدي نفسه فأفحش، فعند ذلك فقط عوقب بشار على زندقته فضرب بالسياط حتى مات. وكذلك كان الشأن في ابن المقفع، خاصمه المنصور سياسيًا، وخاصمه سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب فقتلاه ورمياه بالزندقة! الحق إن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم، سواء في ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء. وأخشى أن يكون قد رمي بها أناس كثيرون صحت عقيدتهم، ولكن كانت لهم حرية رأي في بعض المسائل خالفوا فيها جمهور العلماء فشهروا بهم. ونجد الحكم الفقهي في الزنادقة عند الحنفية العراقيين أشد منه عند الشافعية. فكثير من الحنفية يرى أن المرتد إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل، وأما الزنديق فإذا تاب لم تقبل توبته وقُتل، وخالفهم في ذلك الشافعية، فقالوا لا يقتل من أظهر التوبة من الزنادقة.

الإيمان :يقابل حركة الزندقة والشك هذه حركة إيمان صادق من جانب آخر. وإذا كنا نريد أن نفهم جوانب الحياة في هذا العصر، وجب علينا أن نصور جانب الإيمان كما صورنا جانب الزندقة. والذي يظهر لي أن جانب الإيمان في ذلك العصر كان الأعم الأشهر، والزندقة، بمعنى الشك أو الإلحاد، كانت حظَّ قليل من المفكرين إذا قيس بالعدد العديد من المؤمنين. ولذلك استطاع المؤرخون وكتاب المقالات الدينية أن يسموا الزنادقة على شكهم في زندقة بعضهم، ولكن كان من العسير أن يسموا المؤمنين، لأن الإيمان هو الأساس، والزندقة ليست إلا شذوذًا في اتجاه التيار العام. والذي زاد في عدد الزنادقة أنهم أطلقوا الكلمة على المجان والمستهترين، ولو لم يصل الشك في الدين إلى نفوسهم، وإن شئت فقل إنهم لم يفكروا في الدين تفكيرًا إيجابيًا ولا سلبيًا، وإن كثيرين حُشِروا مع الزنادقة سياسة لا دينًا كما قدمنا، وإن كثيرين من الزنادقة كانت زندقتهم في الواقع ليست كراهية للإسلام من حيث هو دين له تعاليم خاصة لا توافق عقولهم، ولكن من ناحية وطنية قومية، وأكثر ما كان ذلك في قوم من الفرس رأوا أن ضياع ملكهم إنما كان على يد العرب، ولم يكن يتأتى للعرب ذلك لولا دينُهم الجديد، وهو الإسلام، فكرهوا العرب وكرهوا الإسلام لهذا السبب. فأما الزندقة بمعنى البحث في الأديان بحثًا علميًا عميقًا يسلم أحيانًا إلى شك أو إنكار، فذلك كان قليلًا نادرًا. اشتهر جماعة كثيرة في ذلك، كانوا المثلَ الأعلى في الإيمان، أمثال عبد الله بن المبارك، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، وداود الطائي، والفضل بن عياض ... إلخ. نقرأ ترجمتهم، فنتبين فيهم ورعًا وتقوى وإيمانًا صادقًا، وهروبًا من الاتصال بوالٍ أو أمير ورفْض أي منصب يعرضه عليهم العباسيون. ولعل خير ما يمثل هذا النوع من الحياة ما رواه ابن قتيبة في رثاء ابن السماك لداود الطائي، قال رحمه الله: "إن داود نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته، فأعشى بصر القلب بصر العين، فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون، وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر! فأنتم منه تعجبون، وهو منكم يعجب! فلما رآكم راغبين مذهولين مغرورين، قد أذهَلت الدنيا عقولكم، وأماتت بحبها قلوبكم، استوحش منكم، فكنت إذا نظرتُ نظرتُ إلى حي وسط أموات! يا داود ما أعجب شأنك بين أهل زمانك! أهنت نفسك، وإنما تريد إكرامها، وأتعبتها، وإنما تريد راحتها، أخْشنْت المطْعم، وإنما تريد طِيبه، وأخشنت الملْبس، وإنما تريد لِيَنه، ثم أمتَّ نفسك قبل أن تموت، وقبرتها قبل أن تُقبر، وعذّبتها ولما تُعَذّب، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر، رغِبت نفسك عن الدنيا فلم ترها لك قدرًا إلى الآخرة، فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت، كان سيماك في سرك، ولم يكن سيماك في علانيتك، تفقّهت في دينك، وتركت الناس يغْنون، وسمعتَ الحديث، وتركتهم يحدثون. وخرِست عن القول، وتركتهم ينطقون. لا تحسد الأخيار، ولا تعيب الأشرار، ولا تقبل من السلطان عطية، ولا من الإخوان هدية. آنس ما تكون إذا كنت بالله خاليًا، وأوحش ما تكون آنس ما يكون الناس. فمن سمع بمثلك وصبر صبرك وعزم عزمك؟ لا أحسبك إلا وقد أتعبت العابدين بعدك. سجدت نفسك في بيتك فلا محدث لك، ولا جليس معك ولا فراش تحتك، ولا سِتر على بابك، ولا قُلّة يبرد فيها ماؤك، ولا صَحْفَة يكون فيها غذاؤك وعشاؤك. مِطهرتك قلبك، وقصعتك تَورك. داود، ما كنت تشتهي من الماء بارده، ولا من الطعام طيبه، ولا من اللباس لينه، بلى! ولكن زهدت فيه لما بين يديك، فما أصغر ما بذلت! وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت! فلما مت شهرك ربك بموتك، وألبسك رداء عملك، وأكثر تبعك، فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك، فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل ألسنتها، فقد أوضح ربك فضَلها بك". وسفيان الثوري، كان مع صلاحه وورعه وعلمه يعيش من تجارته، ويرفض عطاء الولاة، ورفض أن يكون قاضيًا على الكوفة للعباسيين، فيُطلب ويظلّ دهرًا من حياته يهرب من العراق إلى اليمن، ومن اليمن إلى مكة، خشية من العباسيين، وتوفي سنة ١٦١ متواريًا من السلطان.

وكما صُورت حياة اللهو والمجون في كتاب الأغاني ودواوين الشعراء، صُورت حياة الإيمان في تراجم العلماء أمثال طبقات ابن سعد، وطبقات المحدثين .فإذا أنت قرأت الأغاني ظننت أن الحياة كلها لهو ومجون وإباحة، وإذا قرأت "طبقات المحدّثين والمتصوفة" خلت أن الحياة كلها دين وورع وتقوى. وتنصف إن أنت اعتقدت أن الحياة كانت ذات صنف وألوان، وأن المدنية العباسية كانت ككل المدنيات، مسجد وحانة، وقارئ وزامر، ومتهجد يرتقب الفجر، ومصطبح في الحدائق، وساهر في تهجد، وساهر في طرب، وتُخَمَة من غنى، ومسكنة من إملاق، وشك في دين، وإيمان في يقين .كل هذا كان في العصر العباسي، وكل هذا كان كثيرًا. هذا النوع من المؤمنين الذي سميناهم كسفيان وداود، لم يدخلوا في معترك الجهاد مع الشاكين والمتزندقين، بل كانوا يعنَون بإيمانهم ولا يأبهون

لإلحاد غيرهم. إنما المؤمنون الذي تصدوا للرد على الملحدين هم معتزلة ذلك العصر، أمثال واصِل بن عطاء وأبي الهذيل العلَّاف وبشر بن المعْتمِر وإبراهيم النَّظَّام، فهؤلاء أخذوا يستعرِضون ما تقوله الزنادقة ويناقشونهم ويردون عليهم ويلزمونهم الحجة.

الفصل الثاني

الثقافات في ذلك العصر

تمهيد

كان من أثر اختلاف السكان في المملكة الإسلامية، وانتسابهم من حيث أصولهم إلى أمم مختلفة، وامتزاجِ بعضهم مع بعض في السكنى والتزاوج وما إلى ذلك، ودخولِ كثير من أفراد الأمم المختلفة في الإسلام، نمو الحضارة نموًا يستدعي علمًا واسعًا بكثير من شئون الحياة، من هندسة وطب ونجوم، ونظام حكم وفقه، ولغة وأدب .كان من أثر ذلك كله أن انتشرت في المملكة الإسلامية ثقافات مختلفة لأمم مختلفة، وكان هناك رجال بارزون يحملون لكل ثقافة عَلمها، ويبذلون جهدهم في الدعوة لها، والترويج لمبادئها، وتحبيبها إلى الناس، وإفهامهم أنها خير أنواع الثقافات. وكان من مظاهر هذا أن كل ثقافة أخذت تشق لنفسها جدولًا تسير فيه وحدها، وكلما غزرت وزاد مددها وسَّعَت مجراها وتعهدته بالإصلاح وحافظت إلى حد ما على استقلاله. ثم نرى بعد ذلك أن هذه الجداول المستقلة تقريبًا أخذت تلتقي، ويتكون منها نهر عظيم، تصب فيه مياه مختلفة. ورأينا أن ما حصل في الأجناس البشرية حصل نظيره في الثقافات العلمية. وقد كان في الأجناس امتزاج وتزاوج وتوليد، فكان في الثقافات العلمية امتزاج وتزاوج وتوليد. وقد كان في الأجناس ميزات مختلفة، كل جنس له مزاياه وله عيوبه، وكانت عملية التوليد تنشأ من تلقيح دم بدم، فينشأ جنس جديد له مزايا الجنسين، وعيوب الدمين، وله خصائص أخرى ليست في الجنسين، فكان كذلك الشأن في الثقافات. كان هناك لقاح بين الثقافات، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة، تحمل صفاتٍ من هذه وتلك، وصفاتٍ جديدة لم تكن في هذه ولا في تلك، وأصبح لها طابع خاص يميزها عما سواها. وكما كان في المملكة الإسلامية أمم مختلفة، اشتهرت كل أمة بميزة، كذلك امتازت الأمم المختلفة بميزات في العقلية، تبعها ميزات في الثقافة.

قد انتشرت في هذا العصر أربع ثقافات، كان لها الأثر الأكبر في عقول الناس وأعني بها: الثقافة الفارسية، والثقافة اليونانية، والثقافة الهندية، والثقافة العربية. كما كان هناك ثقافات دينية أهمها اليهودية والنصرانية والإسلام .

١ – الثقافة الفارسية

انتشرت الثقافة الفارسية في العصر العباسي الأول انتشارًا عظيمًا، وساعد على ذلك أمران:

الأول: إنشاء منصب الوزارة، وإسناده غالبًا إلى الفرس.

والثاني: انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد، وبعبارة أخرى من الشام إلى العراق.

الوزارة: كانت كلمة وزير معروفة للعرب قبل الفتح الإسلامي، ففي القرآن الكريم على لسان موسى ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي﴾ وفي حديث السقيفة: نَحن الأمراء وأنتم الوزراء، وفي الدولة الأموية كان اللفظ مستعملًا، يقول الطبري إن زيادًا كان يُسمى وزير معاوية. ولكن الكلمة في كل المواضع التي ذكرنا، لم تستعمل في المعنى الاصطلاحي الذي نعرفه الآن من كلمة الوزير، وإنما هي بمعنى الموازر المناصر. وقد اختلف أرباب اللّغة في اشتقاق الوزارة على قولين، أحدهما: قال ابن خلِّكان أنها من الوِزر وهو الحِمل، فكأن الوزير قد حمل عن السلطان الثقل، وهذا قول ابن قتيبة. والثاني: أنها من الوزرِ، وهو الجبل الذي يُعتصم لينجى به من الهلاك،

وكذلك الوزير معناه الذي يعتمد عليه الخليفة، أو السلطان، ويلتجئ إلى رأيه، وهو قول أبي إسحاق الزجاج. لم تكن كلمة وزير بِدْعًا في العصر العباسي، إنما المبتدع هو إنشاء هذا المنصب، وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية، وتلقيبه بهذا الاسم، وهذا المنصب فارسي، ولم يكن معروفا قبل العباسيين. قال ابن خلكان في ترجمة أبي سلمة الخلال "إن أبا سلمة أول من وقع عليه اسم الوزير، وشهِر بالوزارة في دولة بني العباس، ولم يكن قبله من يعرف بهذا الاسم، لا في دولة بني أمية، ولا في غيرها من الدول". ويقول الفخري: "الوزير وسيط بين الملك ورعيته، فيجب أن يكون من طبعه شَطر يناسب طباع الملوك، وشطر يناسب طباع العوام، ليعامل كلًّا من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة". والوزارة لم تتمهد قواعدها وتقرر قوانُينها إلا في دولة بني العباس، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد، ولا مقررة القوانين، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجى والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزير. فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة، وسُمِّي الوزير وزيرًا، وكان قبل ذلك يسمى كاتبًا أو مشيرًا. وقد كان الوزراء الظاهرون في هذا العصر موالي فرسًا، فأبو سلمة الخلال أول وزير عباسي، مولى فارسي، وأبو أيوب المورياني وزير المنصور فارسي من "موريان"، قرية من قرى الأهواز، ويعقوب بن داود وزير المهدي مولى كذلك، وكذلك كان يحيى بن خالد البرمكي وزير الرشيد، واستوزر المأمون بني سهل، وكانوا من أولاد ملوك الفرس، ومن صنائع البرامكة، واستوزر المأمون الفضل بن سهل، ثم الحسن بن سهل، ولما دالت دولة بني سهل استوزر المأمون أحمد بن يوسف، وهو مولى لبني العجل، ثم استوزر ثابت بن يحيى بن يسار الرازي، وهكذا. فترى من هذا أن أكثر الوزراء في هذا العصر الذي نؤرخه كانوا فرسًا، وكان الوزير قائمًا مقام الخليفة في كل الشئون، فينظر في الشئون الحربية، وفي الشئون المالية، ويكتب الرسائل إلى الجهات المختلفة، ويوقّع على ما يرفع إليه من أوراق، ولم يتعدد الوزراء في الدولة العباسية بتعدد الأعمال، فيُجعل للحرب وزير، وللمال، وهكذا، وإنما كان تعدد الوزراء بتعدد الأعمال، من نظام الأندلسيين، فقد قَسموا خطة الوزارة أصنافًا، وأفردوا لكل صنف وزيرًا، وعلى العكس من ذلك العباسيون.

والآن نريد أن نبحث النواحي التي كان فيها للثقافة الفارسية أثر في الثقافة الإسلامية: فأول ذلك الألفاظ اللغوية، ذلك أن العرب لما تحضروا بعد البداوة وجدوا أنفسهم أمام أشياء كثيرة، ليس في ألفاظهم ما يدل عليها، وكان ذلك في جميع مرافق الحياة، من أدوات الزينة، وأنواع المأكل والملبس، وآلات الغناء، والدواوين ونظامها ونحو ذلك، فسلكوا خير طريق يُسلك لذلك وهو أن يتوسعوا في مدلولات الكلمات العربية أحيانًا، ويأخذوا الكلمات الأجنبية كما هي أحيانًا، ومصقولة بما يتفق ولسانهم أحيانًا .وكانت اللغة الفارسية منبعًا كبيرًا من المنابع التي تستمد منها اللغة العربية، وتوسع به مادتها. حكى الصولي قال: "حدثنا علي بن الصباح، قال سمعت الحسن بن رجاء يقول: ناظر فارسي عربيًا بين يدي يحيى بن خالد البرمكي فقال الفارسي: ما احتجنا إليكم قط في عمل ولا تسمية، ولقد ملكتم فما استغنيتم عنا في أعمالكم ولا لغتكم، حتى طبيخكم وأشربتكم ودواوينكم، وما فيها على ما سمينا، ما غيرتموه، كالإسفيداج والسكباج، والدوغباج، وأمثاله كثيرة، وكالسكَنجين والخلنجين والجلّاب، وأمثاله كثيرة، وكالروزنامج، والأسكدار والفراونك، وإن كان روميًا، ومثله كثير، فسكت عنه العربي. فقال له يحيى بن خالد قل له: اصبر لنا نملك كما ملكتم ألف سنة، بعد ألف سنة كانت قبلها لا نحتاج إليكم، ولا إلى شيءكان لكم". ويقول الجاحظ: "ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علِقوا بألفاظ من ألفاظهم، ولذلك يسمون البطيخ الخِربز، وكذا أهل الكوفة فإنهم يسمون المِسحاة بال، وبال بالفارسية، وأهل البصرة إذا التقت أربعة طرق يسمونها مربعة، ويسميها أهل الكوفة بالجهارسو، والجِهارسو فارسية، ويسمون السوق أو السويقة وازار، والوازار فارسية، ويسمون القثاء خيارًا، والخيار فارسية ، ... »إلخ. من قديم تسربت ألفاظ فارسية إلى اللغة العربية، وكان ذلك بطريق التجارة أو الاختلاط، ولكنها تعد قليلة إذا قيست بالألفاظ التي دخلت في العصر العباسي للسبب الذي ذكرنا وهو أن العرب كانوا أكثر شعورًا بأسباب الحضارة في العصر العباسي، فكانوا أشد احتياجًا للاقتباس من الفرس، ولأن اللغة العربية لم تعد ملكًا للعرب وحدهم بل كانت ملكًا للعالم الإسلامي جميعه، والعالم الإسلامي لا يتعصب للغة العربية تعصب العرب، فهو يُفسِح صدره للغات الأخرى ما دعا داعٍ إليها.

ثانيا :قد كان للفرس من قديم علم وأدب يتناسبان مع ضخامة ملكهم وعظم سلطانهم، فلما جاءت الدولة العباسية، وكثير من رعيتها فرس لهم نزعة وطنية وميول قومية، أخذ المثقَّفون ينقلون إلى العربية تراث آبائهم، وما حفظته العصور إلى عهدهم. كانت لهم كتب في التنجيم والهندسة والجغرافية، وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم، ولكن كانت مدينتهم في حياة وعظمة، فكانت

تسترد مجدها بتأليف كتب جديدة تساير عظمتهم. وأكبر نكبة عرتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر لبلادهم، وقد تلف في هذا الحرب كثير من خزائن كتبهم، فلما جاءت الساسانية (٢٢٦-٦٥٢م)استعادوا أدبهم وعلمهم. وقد دامت الدولة الساسانية نحو أربعة قرون، خلّفت فيها علمًا كثيرًا، وأدبًا وفيرا. وأكثر ما نقل إلينا في العصر العباسي من الأدب والعلم والأساطير والتاريخ إنما يرجع إلى هذه الأسرة. قال حمزة الأصفهاني: "إن الإسكندر لما استولى على أرض بابل وقهر أهلها، حسدهم على ما كان اجتمع لهم من العلوم التي لم تجمع قط لأمة من الأمم مثلها، فأحرق من كتبهم ما نالته يده، ثم قصد إلى قتل الموابذة والهرابذة والعلماء والحكماء، ومن كان يحفظ عليهم في أثناء علومهم تواريخهم حتى أتى على عامتهم، هذا بعد أن نقل ما احتاج إليه من علومهم إلى لسان اليونانيين". فلما نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي أخذ طائفة ممن يجيدون اللسانين الفارسي والعربي ينقلون الكتب من الفارسية إلى العربية. وقد عني المترجمون فترجموا كتبًا عديدة من تاريخ الفرس. وشيء آخر لا يقل عنه شأنًا، وهو أنه كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معًا، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يَتَثَقَّفون بها، ويرقّون أفكارهم وعقولهم، ثم هم يخرجون باللغة العربية أدبًا وشعرًا وعلمًا، وليس ما يخرجونه نقلًا تامًا لكلام فارسي، ولكنه منبعث عنه، ومتولد منه؛ كالعربي اليوم يتثقف ثقافة فرنسية أو إنجليزية أو ألمانية، ثم هو بعد ذلك يخرج أدبًا جديدًا بلغته العربية لا يسمى أدبًا أوروبيًا، ولكنه نِتاجه ومتأثر به وسائر على أثره. بل نرى قومًا من العرب تعلموا الفارسية، ووجدوا فيها من الغذاء ما لم يجدوه في العربية، فعكفوا على كتبها يتدارسونها، ويمعِنون في دراستها، ثم يخرجون بعد أدبًا عربيًا، فيه معاني الفرس، وبلاغة العرب. هؤلاء الفرس الذين تعربوا، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظّ من الثقافة الفارسية، ملئوا الدنيا في هذا العصر العباسي علمًا وحكمة وشعرًا ونثرًا، فيها العنصر الفارسي واضح جلي. ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغة الفارسية وغلبتها على أمرها، فكان نتاج العقول الفارسية الراجحة إنما هو باللغة العربية لا الفارسية، شِعر الشاعر منهم عربي كبشار، وأدب الأديب منهم كابن المقفع، وتأليف المؤلف منهم عربي كابن قتيبة والطبري ... إلخ.

ثالثًا : **أثر الثقافة الفارسية في الأدب العربي**، وقد كان ذلك من جملة وجوه:

١- أن الأدب في كل عصر ظِلُّ الحياة الاجتماعية، وقد كانت هذه الحياة ذات ألوان متعددة، أظهر لون فيها اللون الفارسي. وبيان ذلك أن العاداتِ الفارسية تغلغلت في الناس في ذلك العصر، وكان مظهرها واضحًا جليًا، فالناس يتَّخذون يوم النَّيروز عيدًا لهم كالفرس قديمًا، والقضاة وعظماء الدولة يلبسون القَلَنْسوة كالفُرس، ومجالس الغناء واللهو والشراب هي مجالس الفرس .والفضلُ بن سهل وزير المأمون، وهو فارسي، يحتال حتى يُقنع المأمون بتغيير السواد بالخضرة، ويكتب إلى جميع العمال أن يجعلوا أعلامهم وقلانسهم خضرًا، والخضرة هي لباس كسرى والمجوس. ونظام الحرب وإدارة الدولة اتَّبعت في أغلب الأحيان نظام الفرس في حروبهم وإدارتهم، إلى كثير من أمثال ذلك. والفرس من قديم ميالون إلى الإفْراط في الشراب، والإفْراطِ في الغناء، حتى وصفهم "هِيرودوت" بالإمعان في ذلك، والغلو فيه، وتصريفهم شئون الدولة وهم سكارى. ويروي حمزة الأصفهاني: "أن "بهرام جور" أمر الناس أن يعملوا من كل يوم نصفه، ثم يستريحوا ويتوافروا على الأكل والشراب واللهو، وأن يشربوا على سماع الغناء، فعز المغنون ... ومر بقوم يشربون على غير مُلهين (مغنين) فقال: أليس قد نهيتكم عن الغفلة عن الملاهي؟ فقالوا: طلبناه بزيادة على مائة درهم فلم نقدر عليه. فكتب إلى ملك الهند يستدعي منه ملهين، فبعث إليه اثنى عشر ألف رجل منهم، ففرقهم على بلدان مملكته فتناسلوا بها". فما إن قرت الدولة العباسية حتى عاد الفرس إلى سيرتهم الأولى، فملئوا الجو غناء ونبيذًا ولهوًا وترَفا، ورأينا رجالهم في كل فن من هذه الفنون هم قادة الناس في ذلك، فإبراهيم الموصلي وابنه إسحاق ينشران اللهو الظريف والغناء الحُلو ويعلِّمان الجواري، ويقدمان للناس المثل في حياة السرف والإتلاف في تحصيل اللذائذ، وكانا مع حسن صوتهما، وخاصة إسحاق، عالِمين أديبين شاعرين، وقد وضع إسحاق علم الموسيقى في الدولة العباسية وألّف فيه، وأولِع الناس بغنائهما، وقلدوهما في فنّهما ولهوهما. وبشار بن برد الفارسي كان إمام الْمُحْدَثين والفاتح لهم باب التَّهتك على مِصراعيه، سار شعره في العراق فلا غَزِل ولا غَزِلةٌ إلا يروي من شعره، ولا نائحة ولا مغنّية إلا تَتكسب به، ويأتيه النساء في بيته فيأخذن عنه شِعره. ويقول سوار بن عبد الله ومالك بن دينار "ما شيء أدعى لأهل هذه المدينة (البصرة) إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى". وكان واصل بن عطاء يقول: "إن مِن أخدع حبائل الشيطان وأغواها لكلماتِ هذا الأعمى الملحد. فلما فتح هذا الباب لج فيه من أتى على أثَرِه، سواء في ذلك العربي والعجمي، كمطِيع بن إياس، وأبي نواس. وكان لنا من هؤلاء جميعًا أدب داعر، لا يتعفَّف عن العبث بالغلمان، ولا يكني عن فحش، إن مُلِّح من ناحيته الفنية فالذّوق النبيل لا يستسيغه".

نعم في الأدب الجاهلي خمر تراه في مِثل شعر طَرفة، وفُحش تراه في مثل امرئ القَيس "تَقولُ وَقد مالَ الغَبيط بنَا معًا".و "ألا عِم صباحًا أيها الطَّلَلُ البالي". وفي الأدب الأموي خمر كالذي في شعر الأخطل، وكان غزلٌ مكشوف كغزل عمر بن أبي ربيعة. ولكن أين هذا كله من شعر بشار وصريع الغَواني ومطِيع بن إياس، وأبي نواس! قد كان فجور الأولين ساذجًا بسيطًا في ألفاظه ومعانيه كمعيشتهم، وكان فجور الآخرين مُرَكَّبًا مُمْعِنًا في الوصف، شاملًا لكل المظاهر ومشاعر الشهوة، يتخير أقبح اللفظ لأقبح المعنى. قد تقول إن هذا نتيجة طبيعية لسير المدنية، فلما تقدمت بالناس حياتُهم الاجتماعية، وما يتبعها من ترف، تقدم الشعر والأدب يسايران عيشة الترف والنعيم، فما للفرس ولهذا؟! وقد يكون في هذا القول كثير من الصحة، ولكني أظن أن الأمر ما كان يصل إلى هذا الحد لولا الفرس. فهم الذين دَفعوا الناس إلى حياة ترف أَلِفوها هم وآباؤُهم عن عهد الأكاسرة، وعلموهم كيف يكون الإفراط في طلب الملاذّ من طرق فنية أكسبتهم إياها حضارتهم القديمة، لا من طريق ساذج كالذي يعرفه العرب. هل كان يعرف العرب مجالس الغناء المتقنة ومجالس الشراب المترفة وحياة النعيم الناعمة لولا الفرس؟ فعظماء الفرس كالبرامكة وأمثالهم أرشدوا الناس إليها، وفنّانوهم كإبراهيم الموصلي غنوهم عليها، وشعراؤهم كبشَّار بن برد كانوا لسانهم الناطق بها، المحدث عنها! ولو كانت الحياة الأموية امتدت وظلت السيادة العربية ما رأيت **تشبيبًا**[٤٠] **بغلمان**، ولا هذا السيل الجارف من القيان، ولما رأيت نعيمًا وترفًا وفيرًا. ألم تر الشام ومصر والأندلس في هذا العصر نفسه لم تنغمس في الترف كما انغمست العراق وفارس، ولم يكن أدبها أدبًا ناعمًا داعرًا كالذي كان في العراق. قد تكون كثرة المال يصب في حاضرة الخلافة سببًا للترف في الحياة، والترفِ في الأدب، ولكن المال وحده لا يكفي لولا العنصر الفارسي الذي كان ينظم كيف يستخدم المال في هذه السبيل. من الحق أن نقول إن هذه النزعة إلى اللهو والترف لم تكن نزعة عامة شاملة للفرس، بل كان هناك نزعات أخرى بجانبها، أظهرها ما كان يقابلها من نزعة الزهد، وكان زعيم هذه النزعة في الأدب أبا العتاهية الفارسي أيضًا. قد كان قبل أبي العتاهية حياة زهد في الجاهلية وفي العصر الإسلامي، وكان قبل أبي العتاهية شعر زاهد، ولكن أبا العتاهية أتى في هذا الباب بما لم يسبق إليه، وزاد في معانيه زيادة بشار وأبي نواس في أدب اللهو والمجون. وأصح تعبير في ذلك أن نقول إنه فلسف الزهد، وملأ الأدب العربي في عصره بالموت والتخويف منه، ومما بعده، واحتقار اللذة، والجد في الهرب منها:

لِدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب
لمن نبني ونحن إلى تراب نصير كما خلقنا من تراب؟
ألا يا موت لم أر منك بدا أتيت وما تحيف وما تحابي

***

طلبتك يا دنيا فأعذرت في الطلب فما نلت إلا الهم والغم والنصب
فلما بدا لي أنني لست واصلا إلى لذة إلا بأضعافها تعب
وأسرعت في ديني ولم أقض بغيتي هربت بديني منك إن نفع الهرب

وقد كان لشعره صبغة علمية دينية فلسفية، قال الصولي: "كان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد، وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء، ثم إنه بنى العالم هذه البْنية منهما، وأن العالم حديث العين والصنعة، لا محدِث له إلا الله. وكان يزعم أن الله سيرد كلَّ شيء إلى الجوهرين المتضادين قبل أن تفنى الأعيان جميعًا، وكان يذهب إلى أن المعارف واقعة بقدر الفكر والاستدلال والبحث طباعًا. وكان يقول بالوعيد، وبتحريم المكاسب، يتشيع بمذهب الزيدِية البترِية المبتدعة لا ينتقص أحدًا، ولا يرى مع ذلك الخروج على السلطان، كان مجبِرًا". وعلى الجملة فالشعر الديني الذي كان يحمل لواءه في ذلك العصر صالح بن عبد القدوس وأبو العتاهية فيه نزعة ثنوية كان ينزعها الفرس قديمًا، وسنرى عند الكلام في التصوف أثر الفرس في حياة الزهد، ولكن يمكننا أن نقول الآن: إنه إن كان في نزعة بشار الإباحية عنصر مزدكي ففي نزعة أبي العتاهية الزاهدة عنصر مانوِي.

[٤٠] شبب الشاعر بفلانة: تغزل بها وذكر محاسنها (المعجم الوجيز)

وقد كان للفرس أثر كبير في الأدب غير هذا الذي ذكرناه. فقد كانت كتبهم في القصص التي نقلت من الفارسية إلى العربية، ككليلة ودِمنة وهزار إفسانه، أساسًا من الأسس التي بنت عليها الأجيال المتعاقبة ما بين أيدينا من قصص عربي. فابن النديم يروي أن محمد بن عبدوس الجهشياري صاحب كتاب الوزراء ابتدأ بتأليف كتاب اختار فيه ألف سمر من أسمار العرب والعجم والروم وغيرهم، كل جزء قائم بذاته لا يعلق بغيره، وأحضر المسامرين فأخذ عنهم أحسن ما يعرفون ويحسنون، واختار من الكتب المصنفة في الأسمار والخرافات ما يحلو بنفسه، وكان فاضلًا فاجتمع له من ذلك أربعمائة ليلة وثمانون ليلة، كل ليلة سمر تام يحتوي على خمسين ورقة، وأقل وأكثر، ثم عاجَلته المنية قبل استيفاء ما في نفسه من تتميمه ألف سمر. هذا إلى أنه كان للفرس شعر كثير، وأمثال كثيرة، وأدب كثير، وضع تحت أعين العرب. قال أبو هلال العسكري في رسالته "التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم" سمعت أبا بكر بن دريد يقول: "اجتمع في ديوان صالح بن عبد القدوس، وهو آخر رجل من شعرائهم، ألف مَثل للعرب، وألف مثل للعجم". وترجمت بعض أمثال العجم إلى العربية، مثل: عفْو الملِك أبقى للمُلك، خاطر من استغَنى برأيه، الأسد يفترس الأرنب إذا أعياه العير، الفِرار في وقته ظَفر، امنع أخاك من أكْلِ الخبيث فإن أبى فأعطه ملعقة، من أوقد نار الفتنة احترق بها، لا تستبعد غدًا وما بعده، هو يطلب الثمر بلا شوك.

وشيء آخر كان له أثر كبير في الثقافة الإسلامية، ذلك ما تنبه إليه ابن خلدون من أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته. ويعلل ذلك بأن العلوم من جملة الصناعات، والصناعات من خصائص الحضر، والعرب كانوا بدوًا، فكانت العلوم من نتاج الحضر، والحضر في ذلك العهد هم العجم، ومن في معناهم من الموالي. ويقول: "فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما، وكلهم عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمربي ومخالطة العرب، وصيروه قوانين وفنًّا لَمن بعدهم. وكذا حملَة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم، أو مستعجمون باللغة والمربى، وكان علماء أصول الفقه كلّهم عجمًا كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين .ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم". ونحن نعتقد أن ابن خلدون مع دقة ملاحظته قد غالى فيها غلوًا كبيرًا، وبخس العرب نصيبهم في المشاركة. فلئن كان أبو حنيفة النعمان فارسيًا فمالك والشافعي وأحمد بن حنبل عرب، ولئن كان سيبويه فارسيًا فشيخه الخليل بن أحمد عربي. وليس كل علماء أصول الفقه عجمًا كما يقول، فواضعه وأول مؤلّف فيه الشافعي وهو عربي، وغلو أن يدعى أن هؤلاء العلماء العرب هم عجم بالمربى، فإن المربى كان مزيجًا من عرب وعجم. ولكن مما لا شك فيه أن العجم- وخاصة الفرس- كانوا في جملتهم أقدر على التدوين والتأليف للسبب الذي ذكره ابن خلدون، وهو تعمقهم في الحضارة، ولأنهم مرنوا من قديم على التأليف بلغتهم هم وآباؤهم، فلما دخلوا في الإسلام وتعلموا العربية كان تأليفهم بالعربية سهلًا يسيرًا، لأنه ليس إلا احتذاء للمنهج، وإن اختلف الموضوع واللغة .إذن لا عجب من أن نرى في عصرنا الذي نؤرخه كثيرًا من الفرس كانوا من السابقين الأولين في تدوين العلوم المختلفة. فالإمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب، وحماد الراوية جامع المعلَّقات العشر وراوي كثير من الشعراء، وسيبويه الإمام المقدم في النحو وتدوينه، والكِسائي أحد الأئمة الأعلام في النحو واللغة والقراءات، وهو أحد القراء السبعة، والفَراء أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها، وذو النزعة الشعوبية أبو العتاهية شاعر الزهد، وابن قتيبة المؤرخ الأديب صاحب التآليف الكثيرة ككتاب "المعارف وعيون الأخبار"، كل هؤلاء وغيرهم ممن لم نذكرهم كانوا فرسًا، وكان لهم أثر كبير في الثقافة العربية الإسلامية. قد كان وراء هذه الثقافة الفارسية وهؤلاء العلماء الفرس قوى تحميها وتدفعها، هذه القوى ظاهرة أحيانًا وخفية أحيانًا، وتنطوي على نية خير أحيانًا ونية سوء أحيانًا، منهم من يريد خدمة العلم والعمل على نشره، لا يريد بذلك إلا وجه الله والعلم، ومنهم من يريد أن يشيد بالقومية الفارسية والحط من القومية العربية، بل منهم من يريد الكَيد للإسلام وأهله. ومنهم من يرى أن الحكمة ضالّة المؤمن ينشدها حيث وجدها، ويعمل على إذاعتها. ومنهم من ينشر شعوبية، ومنهم من ينشر زندقة، ومنهم من يغلو في التشيع لأهل البيت، وهو يضمِر السوء للمسلمين. كل هذا الخير وكل هذا الشر كان في النزعات الفارسية.

إذن كانت الثقافة الفارسية عنصرًا قوي الأثر في ذلك العصر في الشعر، في الأدب، في الحِكَم، في القصص، في الخرافات والأوهام، في العادات والتقاليد، في نظم الحكم، في دعاة الإصلاح، في رجال اللّهْو والغِناء، في الديانات ومذاهب المتكلمين، في رجال

العلم والتدوين، في قصور الخلافة، في الخاصة والعامة. وكان لهذا العنصر حماة ودعاة، يعملون كثيرًا بداعي العصبية القومية، وأحيانًا بداعي الخير والإصلاح، وكان لكثير من هؤلاء الدعاة مناصب تمكنهم من بسط نفوذهم، وحماية دعوتهم سرًا إذا دعت الحال، وجهرًا إن أمكن الجهر. ولم تنتشر دعوتهم في لين وهوادة، بل قُوومَت من عناصر أخرى في شدة وعنف، قاومها العرب إذ أحسوا الخطر، وقاومتها الأجناس الأخرى دفاعًا عن قوميتها، وكان صراع لغوي وديني، وصراع عادات وتقاليد، وصراع عِلمي، وكان النصر في بعض الميادين لهذا، وبعضها لذاك.

٢ – الثقافه الهندية

قديمًا عرف العرب الهند في جاهليتهم، واتصلوا بهم تجاريًا، وأولعوا بالعود الطيب الذي يجلب من الهند، قالوا إنما عنى بالهندي عود الطِّيب الذي من بلاد الهند، كما أولعوا بالسيوف الهندية، وسموا السيف المطبوع من حديد الهند المهنّد، وقالوا سيف مهنّد، وهِندِي، وهُنداوانِي إذا عمل ببلاد الهند وأُحكم عمله، واشتقوا منه فقالوا: هنَّد السيف إذا شحذه، وقال قائلهم كلّ حسامٍ محكم التَّهنيد. وقال الأزهري : "والأصل في التهنيد عمل الهند، وسموا كثيرًا من نسائهم هندًا، كما سموا "هند الهنود"، ولا أدري هل أصل التسمية هذه البلاد".

لما فتح المسلمون فارس والعراق فكّروا في الهند، فيحدثنا البلاذري أنه لما ولي عثمان بن عفان، وولي عبد الله بن عامر بن كريز العراق، كتب إليه يأمره أن يوجه إلى ثغر الهند من يعَلم علمه، وينصرف اليه بخبره، فوجه حكِيم بن جبَلة العبدِي، فلما رجع أوفده إلى عثمان فسأله عن حال البلاد فقال: "يا أمير المؤمنين، قد عرفتها وتنحرتها". قال: فصفها لي. قال : "ماؤها وشَلٌ، وَثمرها دقَل[٤١]، ولِصها بطل. إن قلّ الجيش فيها ضاعوا، وإن كثروا جاعوا". فقال له عثمان: أخابر أم ساجع؟ قال: بل خابر. فلم يغزها أحدٌ. وتتابع المسلمون يغزونها، ويصيبون منها المغانم، حتى وجه الحجاج محمد بن القاسم الثَّقفي إلى الهند في أيام الوليد ففتح جزءًا عظيمًا منها، وهو المسمى بالسند سنة ٩١ هـ ففتح ديبل ونيرانكوت المسماة الآن بحيدر آباد. **وكان محمد بن القاسم قائد الجيوش وفاتح هذه الفتوح فتى شابًا لم يتجاوز العشرين**. وقد غنموا مغانم كثيرة، وسبوا سبيًا كثيرًا، انتشر كشأن السبايا في المملكة الإسلامية، وأصبح الجيل السندي عنصرًا من العناصر المكونة للأمة الإسلامية. وما إن تم الفتح حتى رأينا الحركة العلمية تتبعه، فكان بعض الفاتحين أنفسهم من العلماء. فالربيع بن صبيح البصري أشهر المحدثين، وأولهم تدوينًا للحديث، كان في الجيش الذي سيره المهدي سنة ١٥٩ لغزو الهند وبها مات. وقد ترجم الذهبي لبعض المحدثين في السند في كتابه "تذكرة الحفاظ"، وهكذا لم يكن الجيش الإسلامي فاتحًا فقط، بل كان أيضًا ناشرًا للدعوة ومعلمًا. ومن ناحية أخرى سرعان ما رأينا الموالي الذين جُلِبوا من الهند، وغُنموا في الحرب، ووزعوا على الجند، ينبغ منهم ومن أولادهم الشعراء وعلماء اللغة والمحدثون. فمن الشعراء كان أبو عطاء السندي، وهو شاعر من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، وكان أبوه سِنْديا لا يُفصح، ونشأ ابنه في المسلمين شاعرًا كبيرًا. واشتهر من اللغويين ممن أصله هندي ابن الأعرابي،كان أبوه زياد عبدًا سنديًا، وكان ابن الأعرابي علمًا من أعلام اللغة والأدب والشعر، أملى على الناس ما يحمل من أجمال، وألّف تآليف كثيرة، وتتلمذ له كثيرون من أشهرهم ثَعلب وابن السكّيت. ولم يبق لنا من كتبه إلا كتاب في أسماء البئر وصفاتها، وكتاب في أسماء الخيل وأنسابها، ومن كتبه التي ألف كتاب "الأنواء"، ولو وصل إلينا لعلمنا هل تأثر فيها بمعارف الهند، أو اقتصر على معارف العرب، على النحو الذي ألَّف فيها غيره من علماء العرب.

هذا نوع يمثل لنا انْدِماج الهنود في المسلمين، واعتناقهم الإسلام، وتعلمهم علمًا إسلاميًا عربيًا، ونبوغ بعضهم فيه. والآن نريد أن نتعرض للجانب الآخر من الموضوع، وهو تأثير الهنود في الثقافة الإسلامية. أثّر الهنود في الثقافة الإسلامية من ناحيتين، ناحية مباشرة، وذلك باتصال المسلمين أنفسهم بالهند من طريق التجارة، ومن طريق الفتح العربي. فإن هذا الفتح صير ما فُتح من بلاد السند جزءًا من المملكة الإسلامية، تخضع لنظامها، وتجري عليها أحكامها، وينتقل المسلمون إليها، وينتقل الهنود إلى أنحاء العالم الإسلامي المختلفة. وكل من هؤلاء وهؤلاء يحملون ثقافتهم، ويتبادلونها بعضهم مع بعض تبادل السلع. وناحية غير مباشرة، وذلك نقل ثقافتهم

[٤١] الوشل :القليل .والدقل :أردأ التمر.

بواسطة الفرس، فإن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالًا وثيقًا قبل الفتح الإسلامي، وأثروا فيهم وتأثروا بهم، وأخذوا كثيرًا من الثقافة الهندية، وأدمجوها في ثقافتهم، فلما نقلت الثقافة الفارسية إلى العربية، كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية في ثناياها. وقد عد المسلمون الهنود إحدى الأمم الأربع ذات الصفات الممتازة، وهي الفرس والهند والروم والصين. وقال الجاحظ فيهم: "اشتهر الهند بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب، والخرط والنجر والتصاوير، والصناعات الكثيرة العجيبة". وكان تأثير الهند من نواحٍ أهمها الإلهيات، أو المقالات الدينية، والرياضيات أو الحساب والنجوم، والأدب وما يتبعه من فن.

انتشرت في الهند ديانة البراهمة ثم البوذية، ومن الإطالة أن نعرض لشرح هاتين الديانتين في عقائدهما وأصولهما. وقد وصف "البيروني" ديانة الهند التي رآها في القرن الرابع الهجري، وكان دقيقًا صادق الوصف، عالمًا باللغة السِّنْسِكْرِيتِيَّة، عاش في الهند زمنًا طويلًا، وخبر أحوال أهله، ووضع في ذلك كتبًا أهمها "تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة". وصف الهنود "بالإعجاب بأنفسهم، والاعتداد بأمتهم، والازدراء بمن عداهم، يعتقدون في الأرض أنها أرضهم، وفي الناس أنهم جنسهم، وفي الملوك أنهم رؤساؤهم، وفي الدين أنه نِحلتهم، وفي العلم أنه ما معهم، وفي طبيعتهم الضن بما يعرفونه، والإفراط في الصيانة له عن غير أهله منهم، فكيف عن غيرهم! على أنهم لا يظنون أن في الأرض غير بلدانهم، وفي الناس غير سكانها، وأن للخلق غيرهم علمًا، حتى إنهم إذا حُدثوا بعلم أو عالِم في خراسان وفارس استجهلوا المخبر، ولم يصدقوه للآفة المذكورة، ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم". على أن أوائلهم لم يكونوا بهذه المثابة من الغفلة، فهذا "برهمن"، أحد فضلائهم، حين يأمر بتعظيم البراهمة يقول: إن اليونانيين وهم أجناس لما تخرجوا في العلوم وأَنافوا فيها على غيرهم وجب تعظيمهم. ولما ذكر اعتقادهم في الله، فرق بين خاصتهم وعامتهم، لأن طباع الخاصة تقصِد التحقيق في الأصول، والعامة تقف عند المحسوس، ثم شرح عقيدة الخاصة، فإذا هي توافق عقيدة المسلمين فيه، فقال: "واعتقاد الهند في الله سبحانه وتعالى أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء وانتهاء، المختار في فعله، القادر الحكيم الحي المحيي المدبر المبقي، الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد، لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء". ثم استدلّ على أن هذا عقيدة الخاصة من الهنود بنصوص من كتبهم القديمة، ثم وصف عقيدة العامة، وأن الأقاويل عندهم اختلفت وربما سمجت، كما يوجد مثله في سائر الملل وفي الإسلام من التشبيه والإجبار، ومثَّل لذلك عند الهنود بأن خاصتهم تقول: "إنه يحيط بكل شيء حتى لا تخفى عليه خافية، فيظن عاميهم أن الإحاطة تكون بالبصر، والبصر بالعين، فيصف الله بألف عين عبارة عن كمال العلم". وقد أطال البيروني في وصف الفلسفة الدينية للهند، من الاعتقاد بالله والموجودات العقلية والحسية، وتعلق النفس بالمادة، والأرواح وتناسخها، ومواضع الجزاء من الجنة والنار، وكيفية الخلاص من الدنيا، ومنبع السنن والنواميس، والرسل، ونسخ الشرائع. وقارن في كثير من المواضع بين عقائد الهند والإسلام والصوفية والنصرانية والفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة. غير أن هنا مسألة هامة لا بد من الإشارة إليها لأنها خاصة من خواص الهند، ولها أثر كبير في المسلمين تلك هي مسألة تناسخ الأرواح وقد قال فيها البيروني بحق: "كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ عَلَم النِّحلة الهندية، فمن لم ينحله لم يك منها، ولم يُعد من جملتها". وشرح نظريتهم في التناسخ "أن الأرواح لا تموت ولا تَفْنى، وأنها أبدية الوجود، لا سيف يقطعها، ولا نار تحرقها، ولا ماء يغصها، ولا ريح تُبَيِّسها، ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن، كما يستبدل البدن اللباس إذا خَلق، وتترقّى النفس في الأبدان المختلفة كما يترقى الإنسان من طفولة إلى شباب إلى كهولة إلى شيخوخة. ذلك أن النفس طالبة للكمال، شيقة إلى العلم بكل شيء، وهذا يحتاج إلى زمن فسيح، وعمر الإنسان وغيره قصير، فلا بد من تنقُّل النفس من بدن إلى بدن، وفي كل بدن تستفيد تجارب جديدة، ومعلومات جديدة، فالأرواح الباقية تتردد في الأبدان البالية، وهي تتردد من الأرذل إلى الأفضل، دون عكسه، لتترقى النفس في الكمال، حتى يتحقق شوقها بعلمها ما لم تعلم، واستيقانها شرف ذاتها، واستغناؤها عن المادة، فتُعرض عنها، ويتحد العاقل والعقل والمعقول، ويصير واحدًا". وقد ربطوا الثواب والعقاب والجنة والنار بنظرية التناسخ، فقالوا: "إن الغرض من جهنم تمييز الخير من الشر، والعلم من الجهل، فالأرواح الشريرة تتردد في النبات، وخشاش الطير، ومرذول الهوام، إلى أن تستحق الثواب فتنجو من الشدة".

وقد لعبت نظرية التناسخ دورًا هامًا في الفلسفة اليونانية، وفي الديانة المانوية، وفي المذاهب الإسلامية، وفي التصوف، وفي النصرانية. أما في الإسلام فكان أثر التناسخ في بعض الفِرق الدينية كبيرًا، فقد قال أحمد بن حائط (وقد كان من المعتزلة، ثم تبرءوا منه) وأبو مسلم الخراساني، والقرامِطة، ومحمد بن زكريا الرازي: "إن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى، وإن لم تكن من

نوع الأجساد التي فارقت"، واحتج أحمد بن حائط بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ *فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ وبقوله تعالى ﴿جَعَل لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُم فِيهِ﴾. وقد أوضح الشّهرستاني قول أحمد بن حائط في التناسخ فقال: "إنه كان يقول إن الله أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم، وخلق فيهم معرفته والعلم به، وأسبغ عليهم نعمه، فابتدأهم بتكلف شكره، فأطاعه بعضهم في جميع ما أمرهم به، وعصاه بعضهم في جميع ذلك، وأطاعه بعضهم في البعض دون البعض، فمن أطاعه في الكل أقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها، ومن عصاه في الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهي النار، ومن أطاعه في البعض وعصاه في البعض أخرجه إلى دار الدنيا، فألبسه هذه الأجسام الكثيفة، وابتلاه بالبأساء والضراء على صور مختلفة من صور الناس، وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم، ثم ما يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة وصورة بعد أخرى، ما دامت معه ذنوبه". وقبل هؤلاء كان السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ، فقد رووا عنه أنه قال لعلي: أنت أنت! أي أنت الإله. وتبعته فرقته فقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي، وبمثل ذلك قال الغالية من الشيعة. وبعد هؤلاء كان النصيرية يعتقدون أن مرتكبي الآثام يعودون إلى الدنيا يهودًا أو نصارى، أو مسلمين سنّيين، أما من لم يؤمن بعلي فيعودون جمالًا أو بغالًا أو حميرًا، أو كلابًا أو نحو ذلك من أصناف الحيوان، وبمثل ذلك يقول عوام الدروز. وقد رأيت قبلُ أن نظرية التناسخ تُسَلِّم إلى مذهب الحلول، فيتَّحد العقل والعاقل والمعقول، وتصير كلها شيئًا واحدا. وهذا النظر كان له أثر كبير في مذهب الصوفية.

وقد أخذ العرب بعض الاصطلاحات الرياضية من الهنود، كلفظة حساب المثلثات. كما اقتبسوا كثيرًا من نظريات الهند في الحساب والهندسة. وأهم ما استفاد الأدب العربي من الهند أمور ثلاثة:

١- **ألفاظ هندية عُرِّبَت**، وقد كان ذلك أيام كان العرب يتاجرون مع الهند، وينقلون سِلعًا هندية، ويحملون مع هذه السلع أسماءها. وقد حكى السيوطي ألفاظًا هندية عربت، ووردت في القرآن الكريم؛ مثل: زنجبيل وكافور .ومما ورد في اللغة العربية من الألفاظ الهندية الأبنوس والببغاء والخيزران والفلفل والأهليلج، وغير ذلك من أسماء النباتات والحيوانات الهندية. ويضاف إلى ذلك آراء في الأدب والبلاغة نقلت إلينا عنهم، وقد كان من أتى بغداد من أطباء الهند وغيرهم يحملون معهم كتبًا وصحفًا في مواضيع شتى منها الأدب. إذن كان مع هؤلاء الأطباء الهنود صحف في موضوعات غير موضوعاتهم الطبية، وكان العلماء يخالطونهم، ويسألونهم في شتَّى المسائل، وكان هناك تراجمة يترجمون من الهندية إلى العربية، وكان هناك شوق لتعلم الناس ما عند كل أمة ليقارنوا بينها، ويأخذوا أحسنها، وقد نقِلت إليهم هذه الجملة الهندية في البلاغة، فرأيناها تصاغ فيما بعد في كتب البلاغة العربية بما سموه "مقتضى الحال".

أما النوع الذي أخذوا منه عن الهنود كثيرًا، فهو الحِكم، وهو نوع يتفق والذوق العربي، فهو أشبه شيء بالأمثال العربية، والجمل القصيرة ذوات المعاني الغزيرة التي أولع بها العرب. وهي نتيجة تجارب كثيرة، تُرَكَّز في جملة بليغة، والعقل يميل إليها قبل أن يميل إلى مثل الفلسفة اليونانية المنظمة بأبواب وفصول وموضوعات، فالبحث العميق المفصل المتسلسل لا يصل إليه العقل إلا بعد أن يمر بطور يعجب فيه بالنظرات المنثورة، والحكم المأثورة. وقد اشتهر الهند بهذا، وملئت كتب الأدب المؤلفة في هذا العصر بهذا النوع، يقول ابن قتيبة: قرأت في كتاب من كتب الهند: "شَر المال ما لا ينفق منه، وشر الإخوان الخاذل، وشر السلطان من خافه البريء، وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن". وفي كتاب للهند: "ثلاثة أشياء لا تنال إلا بارتفاع همة وعظيم خطر، عمل السلطان وتجارة البحر ومناجزة العدو"، وفيه أيضًا: ذو الهمة إن حُطَّ فنفسه تأبى إلا عُلُوًّا، كالشعلة من النار يصوّبها صاحبها، وتأبى إلا ارتفاعًا. وقرأت في كتاب للهند: "ليس من خلّة يُمْدَح بها الغَنِي إلا ذُمَّ بها الفقير، فإن كان شجاعًا قيل أهوج، وإن كان وقورًا قيل بليد، وإن كان لسِنًا قيل مِهذار، إن كان زِميتًا[٤٢] قيل عيي". وفي كتاب للهند: "العالِم إذا اغترب فما معه من علمه كافٍ،كالأسد معه قُوَّتُه التي يعيش بها حيث توجه". ولسنا ننسى أن الهنود كما ذهب كثير من الباحثين هم واضعو الشّطرنج، وعنهم انتشر في العالم، ومنهم أخذه المسلمون، وإن اختلفوا هل أخذوه من الهند مباشرة أو بواسطة الفرس. وللهند في الشطرنج أشكال من اللعب مختلفة وهي تخالف من

[٤٢] زمُت، زماتة: وقُر ورزُن وقل كلامه فهو زميت (المعجم الوجيز)

بعض الوجوه ما هو معروف عندنا اليوم، حكاها البيروني في كتابه الهند. انتشرت هذه اللعبة عند المسلمين، وقد أهدى هارون الرشيد شطرنجًا إلى شارلمان، واشتهر قوم بلعبه حتى نسبوا إليه؛ مثل: الصولي الشطرنجي.

٢- **القصص الهندي** :وقد أولع العرب به، فقد علمنا قبل أن أصل "كليلة ودمنة" هندي، نقل إلى الفارسية، ثم نقل من الفارسية إلى العربية، مع زيادات على الأصل الهندي. وقصة السندباد كما يدل اسمها هندية الأصل، نقلت إلى العربية. قال ابن النديم: "وكتاب سندباد نسختان كبيرة وصغيرة، والخُلْف فيه مثل الخلف في كليلة ودمنة، والغالب والأقرب إلى الحق أن يكون الهند صَنَّفته". وقد عدد في "الفهرست" كتبًا كثيرة للهند في الخرافات والأسمار والأحاديث، منها كليلة ودمنة، والسندباد الكبير، والسندباد الصغير، وكتاب هابِل في الحكمة، وكتاب حدود منطق الهند، وكتاب ملك الهند القتال والسباح، وكتاب شاناق في التدبير، وكتاب بيدبا في الحكمة. كما أن في كتاب ألف ليلة وليلة قصصًا دل البحث العلمي على أن أصلها هندي، هذا إلى قصص صغيرة نثِرت في الكتب العربية مما نقل عن الهند، كالذي قال الجهشياري: "ومما أستحسنه من شدة التحرز ما حُكِيَ في كتاب من كتب الهند أنه أهُدِيَ إلى بعض ملوكهم حلي وكسوة، وبحضرته امرأتان من نسائه، ووزير من وزرائه، فخير إحدى امرأتيه بين اللباس والحلية، فنظرت المرأة إلى الوزير كالمشيرة له، فغمزها بإحدى عينيه على أخذ الكسوة، ولَحَظه الملك فعدلت عما أشار به من الكسوة واختارت الحلي لئلا يفطن الملك للغمزة، ومكث الوزير أربعين سنة كاسرًا عيَنه ليظن الملك أنها عادة وخِلْقة". وفي كتاب للهند أن ناسكًا كان له عسل وسمن في جرة، ففكر يومًا فقال: أبيع الجرة بعشرة دراهم، وأشتري خمسة أعنز فأوْلِدهن في كل سنة مرّتين، ويبلغ النِّتاج في سِنين مائتين، وأبتاع بكل أربعٍ بقرة، إلى آخر القصة المشهورة.

وأخيرًا كان للهند عادات وتقاليد، وشعائر ونظم وشرائع، فإماتة الحيوان في الأصل محظورة عليهم، (قالوا) ولكن الناس نبذوا كل أمر ونهي وراء ظهورهم. ونفّذ هذه الأوامر البراهمة لاختصاصهم بالدّين، ومنع الدين إياهم عن اتّباع الشهوات. وربما كانت هذه التعاليم هي التي أثّرت في أبي العلاء، فحرم على نفسه اللحم وكره ذبح الحيوان. وكان لهم شرائع في الزواج والعدة وأحكام الجنين والنفاس، وشرائع في المرافعات وطرق القضاء، ونظام في العقوبات والكفارات، وأحكام في الميراث، وعادات في أيام الأعياد، ومقام في طبقات الناس وتحديد العلاقات بينهم . كل هذه الفلسفة الدينية، والتعاليم الرياضية، والقصص والحكم الأدبية، والشعائر والتقاليد الاجتماعية ذابت في المملكة الإسلامية، وكانت عنصرًا هامًا من عناصر الآداب العربية.

٣- الثقافه اليونانية الرومانية

كانت فتوح الإسكندر المقدوني لكثير من بلاد آسيا وأفريقيا سببًا كبيرًا من أسباب انتشار الثقافة اليونانية في الشرق، فقد كانت مملكته بلاد اليونان ومقدونية في أوروبا، ومصر وليبيا في أفريقيا، وسوريا وفلسطين والعراق وما إليه وبلاد الفرس وتركستان وأفغانستان وبلوخستان، وقسمًا من بلاد الهند في آسيا. وكان من سياسته التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الإغريق، ومزج الجنس الإغريقي بأجناس آسيا وأفريقيا في الحضارة والعمارة، ونظم الحكم والثقافة، ولهذا كان يحث اليونانيين على سكنى هذه البلاد ومخالطة أهلها، وينظم مدنها تنظيمًا يونانيًا، ويشجع الأدباء والكتاب والعلماء على نشر أدبهم وعلمهم. فكان مِن ذلك ومن الولاة اليونانيين الذين ورِثوا الحكم من الإسكندر في الممالك الشرقية أن انتشرت الحضارة اليونانية والثقافة اليونانية من عهد الإسكندر. وكانت البلاد التي بين دجلة والفرات تَغْلِب عليها الثقافة الإغريقية.

قال في "طبقات الأمم" لصاعد الأندلسي: "كانت العرب في صدر الإسلام لا تُعنى من العلم إلا بلغتها، ومعرفة أحكام شريعتها، حاشا صناعة الطب، فإنها كانت موجودة عند أفراد من العرب، غير منكرة عند جماهيرهم، لحاجة الناس طُرًّا إليها، ولما كان عندهم من الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحث عليها حيث يقول: **"يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا واحدًا وهو الهرم"**. فهذه كانت حالة العرب في الدولة الأموية، فلما أدال الله تعالى للهاشمية، وصرف الملك إليهم ثابتِ الهِمم من غفلتها، وهبت الفِطن من سِنتها، فكان أول من عُني منهم بالعلوم الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور، فكان رحمه الله مع براعته في الفقه مقدمًا في علم الفلسفة، خاصة في علم صناعة النجوم، كلِفًا بها وبأهلها. ثم لما أفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم

عبد الله المأمون بن الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور، تمم ما بدأ به جده المنصور، فأقبل على طلب العلم في مواضعه، واستخرجه من معادنه بفضل همته الشريفة وقوة نفسه الفاضلة، فداخَل ملوك الروم وأتحفهم بالهدايا الخطيرة، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة، فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسططاليس وأبقراط، وجالينوس وإقليدس، وبطليموس، وغيرهم من الفلاسفة، فاستجاد لها مهرة التراجمة، وكلفهم إحكام ترجمتها، فترجمت له على غاية ما أمكن، ثم حض الناس على قراءتها ورغّبهم في تعلّمها، فنفقت سوق العلم في زمانه، وقامت دولة الحكمة في عصره، وتنافس أولو النباهة في العلوم لِما كانوا يرون من إحظائه لمنتحليها واختصاصه لمتقلديها فكان يخلو بهم، ويأنس بمناظرتهم ويلتذ بمذاكرتهم، فينالون عنده المنازل الرفيعة والمراتب السنية، وكذلك كانت سيرته مع سائر العلماء والفقهاء المحدثين والمتكلمين وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشعر والنسب. فأتقن جماعة من ذوي الفنون والتعلم في أيامه كثيرًا من أجزاء الفلسفة، وسنّوا لمن بعدهم منهاج الطلب، ومهدوا أصول الأدب، حتى كادت الدولة العباسية تضاهي الدولة الرومية أيام اكتمالها وزمان اجتماع شملها".

ونحن إذا استعرضنا ما حكي عن الترجمة ونشأتها أمكننا أن نستنتج منها النتائج الآتية:

١- أن أول نقل حدث في الإسلام كان بفضل خالد بن يزيد بن معاوية، والذي نقل له هو اصطفن، وهو من الإسكندرية، وكان هذا النقل من اللغة اليونانية والقبطية إلى العربية. وإن خالدًا إنما كان أهم ما يعنى به الصنعة أو الكيمياء، والغرض بها تحويل المعادن إلى ذهب. ويظهر أن الذي دعاه إلى ذلك أنه كان شابًا يطمع في الخلافة، إذ كان أبوه، يزيد بن معاوية خليفة، وأخوه معاوية بن يزيد خليفة، ثم نُحي عن الخلافة وغلبه عليها مروان بن الحكم، فصُدم من ذلك صدمة قوية، فتحول إلى ملهى شريف يلهو به ويناسب أرستقراطيته، فكان ذلك هو الصنعة، رأى أنه إذا استطاع أن يحول المعادن إلى ذهب استطاع أن يحول الناس إليه، أو على أقل تقدير كان له من المنزلة ما يحسده عليها الخلفاء.

٢- أنه عُنِيَ في الدولة الأموية بالطب بعض عناية، لأن الناس في حاجة مادية إليه، ولأنه أبعد العلوم الأجنبية عن أن يؤثّر في الدين، ولهذا لم يتحرج من إجازة الترجمة فيه أتقى بني أمية عمر بن عبد العزيز.

٣ – أن محاولة الترجمة في العهد الأموي كانت محاولات فردية، تموت بموت الأفراد القائمين بها، أما في الدولة العباسية فكانت الترجمة عملَ أمة لا عمل أفراد، وإن شئت فقل كان في الدولة العباسية مدرسة كبيرة للترجمة لا يضيرها موت فرد أو أفراد منها.

٤ – كانت الترجمة في العهد الأموي مقصورة على العلوم العملية كالصنعة والطب(والنجوم) بالمعنى الذي فسرناه، ولم يتعد ذلك إلى العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة والهندسة، وما إلى ذلك، فهذه لم تكن إلا في الدولة العباسية.

٥ – نرى أن المسلمين اتصلوا بالفلسفة اليونانية أول الأمر من طريق الفرس، فقد ترجم ابن المقفع كتبًا من منطق اليونان، والظاهر أنه نقلها من الفارسية إذ لم يعرف عنه أنه يعرف اليونانية، ثم تولى الترجمة بعد النصارى من النساطرة واليعاقبة من السريانية إلى العربية.

٦- كانت أول عناية الخلفاء العباسيين موجهة إلى الطب والتنجيم، والسبب في ذلك الحاجة الماسة إلى ذلك، فالمنصور احتاج إلى الطب لمرضه كما بينا، واحتاج إلى التنجيم، لأنه كان يعتقد أن هناك ارتباطًا بين حركات النجوم وأوضاعها وبين ما يحدث في عالَمِنا من نحس أو سعد. ومن ذلك الحين صار الطب والتنجيم عمَلين رسميين يتولاهما رجال رسميون، فجورجيس بن جبريل بن بختيشوع الجنديسابوري صار طبيبًا للمنصور، ثم لما تقدمت به السن عين المنصور مكانه تلميذه عيسى بن شهلانا. واتخذ نوبخت الفارسي منجمًا له، فلما ضعف عين المنصور مكانه ابنه أبا سهل بن نوبخت. ولما تولى اتخذ المهدي طبيبه عيسى الصيدلاني الملقب بأبي قريش، واتخذ توفيل بن توما النصراني الرهاوي رئيسًا لمنجميه. فلما تولى الرشيد اتخذ طبيبه بختيشوع بن جورجيس، ويوحنا بن ماسويه النصراني. ولما استخلف المأمون كثر في بلاطه الأطباء والمنجمون، فلما آلت الخلافة للمعتصم كان طبيبه سلمويه، ثم يوحنا بن ماسويه ... إلخ. فترى من هذا أن الطب والتنجيم أصبحا صناعتين تحميهما الخلفاء، وكانت حاجتهم إليهما حاجة عملية، فأمر الطب ظاهر، والتاريخ مملوء بالحكايات التي هرع فيها الخلفاء إلى المنجمين، فالمنصور استشار المنجمين في اختيار الوقت الذي يبدأ فيه ببناء بغداد، والمهدي لما هم بالخروج على ماسبذان استشار توفيل بن توما النصراني المنجم. ولسنا ندعي أن الخلفاء لم يشجعوا من علم النجوم إلا هذا

الضرب، فقد كان علم النجوم يشمل ما نطلق عليه علم الهيئة[٤٣] الآن، ويشمل كذلك البحث عن التغيرات التي تحدث في الأرض بسبب مواقع النجوم وتأثيرها. وكلا الأمرين كان عند اليونان، وكلا الأمرين عُنِيَ به العباسيون، فرُصدت الكواكب في عهد المأمون، وأُصلحت آلات الرصد، وإنما الذي نريد أن نذكره أن الشغف بمعرفة أحكام النجوم هو الذي جذب الخلفاء أولًا إلى تشجيع هذا العلم، ثم تدرجوا منه إلى تشجيع الفلك الرياضي البحت.

ويظهر لي أن هذين العلمين، الطب والنجوم، هما العلمان اللذان أوصلا المسلمين إلى ساحة العلوم الفلسفية. والسبب في ذلك أن التخصص الذي نفهمه الآن، ونراه في دراسة الطب والهيئة لم يكن معروفًا في هذا العصر العباسي، فكان الطبيب والمنجم يلمان بكثير من المسائل الفلسفية. وتكاد تعد الفلسفة كوحدة، فروعها الطب والإلهيات والحساب والمنطق والموسيقى والهندسة والهيئة. فالطبيب والمنجم يلمان غالبًا بكل ذلك، ثم يتبحران في الطب أو التنجيم، وكانت رغبة الأطباء والمنجمين في إتقان فنونهم تحملهم على معرفة اللغات الأجنبية، وخاصة اليونانية، فإذا حذَقوها أقبلوا على الكتب المؤلفة فيها من جميع فروع الفلسفة . وقد نقلَ إلينا ابن النديم ثبتًا بأسماء الكتب التي كان يدرسها المتطببون، فإذا فيها طب وتشريح، وما إلى ذلك، ثم فيها منطق وأخلاق، وبحث فيما وراء المادة، وكان مما يقرءون كتاب موضوعه أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفا. واستمر هذا الحال حتى في من نبغ بعد من الفلاسفة المسلمين، فيعقوب الكِندِي مثلا كان عالما بالطب والفلسفة، وكذلك علم الحساب والمنطق، وتأليف اللحون والهندسة، وطبائع الأعداد والهيئة، وكان ابن سينا منطقيًا طبيعًا رياضيًا طبيعيًا فلكيًا ... إلخ. من أجل هذا نرى أن كثيرًا من هؤلاء الأطباء والمنجمين الذين كان الخلفاء يمدونهم بالمال عنوا بترجمة كتب غير طبية ولا فلكية، أو أشرفوا على ترجمتها. كان لهذه الثقافة اليونانية أثر كبير في المسلمين، ومما زاد في أثرها أن اتصال المسلمين بها صاحب عصر تدوين العلوم العربية، فتسربت الثقافة اليونانية إليها، وصبغتها صِبغة خاصة، كان لها تأثير كبير في الشكل، وفي الموضوع. أما الشكل فيرجع إلى تأثير المنطق اليوناني، وقد صبغ العلوم العربية صبغة جديدة صبت في قالبه، ووضعت على منهاجه، إذ كان المنطق كما قال ابن سينا "خادم العلوم"، عُني به المسلمون من أول عهدهم بالفلسفة. وكان المنطق الذي وصل إلى العرب هو منطق أرسطو معدلًا ومضافًا إليه، ومشروحًا بمنطق الرواقيين والإسكندرانيين، ولم يزد العرب فيه شيئًا يذكر، فكل المنطق الذي بين أيدينا هو منطق اليونان، لم يزد عليه الا بعض الشروح. وقد نقل نقلًا صحيحًا لم يدخله نقص ولا تهويش، كالذي كان في الإلهيات اليونانية. وقد كان منطق أرسطو وشروحه العربية أوسع وأعمق مما بين أيدينا من كتب المنطق اليوم، فكان القياس يشغل فيه حيزًا كبيرًا، وفيه كتاب واسع في البرهان، وآخر في الجدل وكيف يكون، وكيف تسلك في إفحام الخصم، وكان فيه باب للسفسطة، وباب في الخطابة، وباب في الشعر، وكانت الأبواب الخمسة الأخيرة، وهي: البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر، والسفسطة تُبْحَث فيه بحثًا وافيًا. ولكن المتأخرين حذفوا هذه الأبواب، أو ألموا بها إلمامًا يسيرًا، واقتصروا على الكلام في الكليات الخمس والقضايا والقياس، مع أن الذي حذفوا أهم من الذي أثبتوا، وبذلك أفقدوا المنطق روحه. على كل حال كان للمنطق سلطان كبير على العقول في العصر العباسي، وكان من جراء ذلك أن اصطبغت طريقة الجدل والبحث والتعبير والتدليل صبغة غير التي كانت تعرف من قبل، فإن أنت قارنت بين أسلوب القرآن الكريم وأسلوب المتكلمين وجدت فرقًا كبيرا يمكنك أن تلخصه في أن أساليب المتكلمين جارية على أساليب منطق أرسطو، وليس كذلك أسلوب القرآن. وبحق وضع محمد بن إبراهيم الحسني اليمني الصنعاني كتابه المسمى "ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان"، فأسلوب القرآن في إثبات وجود الله تعالى ﴿قُلْ من يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيتَ وَيُخْرِجُ الْمَيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ﴾. وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ * وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ* وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ إلى كثير من أمثال ذلك. أما أسلوب المتكلمين فمثل: العالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث، فالعالَم لا بد له من محدِث، إلى أمثال ذلك، وما يستتبعه من الجوهر والعرض، والكيفية والكمية، والعلم الضروري والنظري، وغير ذلك مما هو من تعبيرات الفلسفة اليونانية. وكذلك الشأن إذا أنت قارنت بين تعبيرات الفقهاء في عصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموي وبين تعبيرات الفقهاء

[٤٣] علم الهيئة: علم الفلك (المعجم العربي الأساسي)

في العصر العباسي بعد أن عرفوا المنطق، فإنك تجد التعبير الأول عربيًا بَحْتًا وتجد الثاني أرسطاليسيًا بحتًا، فمثلًا تقرأ الباب في موطأ الإمام مالك فتجده يذكر الحكم ثم يحكي ما يدل عليه من حديث أو أثر، ثم لا تجد فيه أثرًا لعلم المنطق، وتقرأ في كتاب الهداية مثلًا التدليل الفقهي، وخاصة في المسائل الخلافية بين أبي حنيفة والشافعي، فترى أن قواعد الجدل التي وضعها أرسطو، وقواعد البرهان مطبقة في دقة تامة، فمقدمة صغرى ومقدمة كبرى والنتيجة وأشكال القياس مستوفاة شروطها. وتقرأ كتاب سيبويه فتجد ترتيبًا وتبويبًا منطقيًا، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، ثم يعرف كل قسم، ويأتي بأمثلته ويذكر أحكامه، وهكذا .

ولكن مما لا شك فيه أن العرب أو المسلمين استخدموا ما أخذوا من الثقافة اليونانية استخدامًا صالحًا، وأخذوا منها ما أخذوا، ثم بنوا عليه وزادوا فيه وابتكروا، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب. وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيه على الثقافة اليونانية، وبالعين الأخرى على التعاليم الإسلامية والثقافة العربية، فيختار من الأولى ما يتفق والثانية، ويؤلّف منها مزيجًا لا هو يوناني بحت، ولا إسلامي بحت. إنما أظهر ما كان ذلك في العصر الذي يلي عصرنا هذا هو العصر العباسي الثاني، فقد كانت الترجمة قد تمت وركزت، فأعقبها الأخذ بها والبناء عليها، وظهر أمثال إخوان الصفاء، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وأمثالهم. وهناك نوع آخر خفيف من الثقافة اليونانية الرومانية، وأعني به الثقافة التي تنشأ من امتزاج الجنسين، أعني الجنس العربي والجنس اليوناني الروماني في الحياة الاجتماعية، فقد كان هؤلاء الرومان يعيشون بين سمع العرب وبصرهم ولهم عادات وتقاليد، وأفكار وآراء في نظم الحكم، ولهم فنون من غناء وتصوير وما إلى ذلك، فكان العرب يقتبسون من ذلك ما تيسر لهم، لا عن طريق الدراسة المنظمة ولا عن طريق البحث العلمي، وإنما عن طريق المشاهدة والنظر وعن طريق الحديث والمشافهة. ولئن كان العراق أهم منبع للثقافة اليونانية العلمية فقد كان الشام على ما يظهر أهم منبع لهذا النوع من الثقافة الاجتماعية، وسبب ذلك أن الشام كان محكومًا بالرومان وقت الفتح الإسلامي، وكانت سلطة الرومان عليه أكبر من سلطتهم على العراق لقرب العراق من الدولة الأخرى القوية، وهي الفرس، ووقوعه تحت سيطرتها في أغلب الأحيان. وكان في الشام عرب كثيرون، ورومان كثيرون، اختلطوا اختلاطًا تامًا، وترك الرومان عند خروجهم عادات وتقاليد وفنونًا ونظمًا اقتبس منها العرب. من الأمثلة على ذلك الغناء، فيحدثنا "الأغاني" أن المسلمين اقتبسوا من الروم بعض غنائهم، وكان موضع الاقتباس هو الشام. وقد رأينا عند الكلام في الرقيق أن كثيرًا منه كان من الروم، وكان هذا الرقيق من غلمانٍ وجوارٍ في قصور الخلفاء والأغنياء والشعراء والعلماء، فكان للمأمون جوارٍ روميات، يلبسن لِبسهن الرومي من زنّار وما إليه، **وكان لأبي تمام الشاعر غلام رومي**، وهكذا. ويحكي ابن أبي أصُيبِعة أن الرشيد كانت له جارية رومية اسمها خرشى، وكان لها من قرابتها أخت أو بنت أخت، فتفقّدها الرشيد فلم يجدها، فسأل خرشى عنها فأعلمته أنها زوجتْها من قريب لها فغضب من ذلك، وقال :كيف أقدمت على ذلك بغير إذني وأنتِ إنما اشتريتِها من مالي! وأمر سلامًا الأبرش بتأديب زوجها على عمله، فما زال سلام يتعرف خبره، حتى وجده فخصاه، وكانت الجارية الرومية قد علِقت منه بغلام، فلما ولدت الجارية، وكان الرشيد قد توفي، تبنَّت خرشى الغلام، وأدبته بآداب الروم وقراءة كتبهم، فتعلم اللسان اليوناني علمًا كانت له فيه رياسة، وكان يعرف بإسحاق ابن الخصي، وكان يتصل به كثير من أهل العلم والأدب. وكانت الحروب بين المسلمين والروم متواصلة في عصرنا هذا، وتقع الأسرى من كل من الجانبين في يد الآخرين، فأسرى المسلمين قد يذهبون إلى القسطنطينية، وأسرى الروم إلى العراق. والحكايات كثيرة في التاريخ عن النوعين من الأسارى، وخاصة في عهد الرشيد، فكان هذا سببًا من أسباب امتزاج الحياة الاجتماعية، واقتباس كلٍّ من كلٍّ. وليس من المعقول أن يمر هذا الاتصال، بحكم الروم لكثير من البلاد الإسلامية أولًا، ثم بالرق والأسر، ثم بالاحتكاك الدائم السلمي أحيانًا، والحربي أحيانًا، من غير أن يترك بعضًا من المسلمين يتكلمون الرومية، وبعضًا من الرومانيين يتكلمون العربية. فالرقيق الرومي مثلًا في البيوت كان يتكلم الرومية أولًا بالضرورة، ثم يتكلم العربية محرفة، ثم العربية القريبة من الصحيحة، وهكذا الشأن في أسرى المسلمين في الروم إن استقروا، وهذا يحمل بعض الأفراد الراقين من الجانبين على أن يتبادلوا الآراء والأفكار والكلام في اللغة والأدب. ويروي "الأغاني" في ذلك خبرًا طريفًا فيقول: قدم رسول لملك الروم إلى الرشيد فسأل عن أبي العتاهية، وأنشده شيئًا من شعره. وكان، أي الرسول، يحسن العربية، فمضى الرسول إلى ملك الروم وذكره له، فكتب ملك الروم إليه، ورد رسوله يسأل الرشيد أن يوجه بأبي العتاهية، ويأخذ فيه رهائن من أراد، وألح في ذلك، فكلم الرشيد أبا العتاهية في ذلك فاستعفى منه وأباه.

وهذا يسلمنا إلى مسألة تستوقف النظر، وهو ضعف تأثير الأدب اليوناني إذا قيس بتأثير العلم والفلسفة اليونانية. فإنك تقرأ أسماء الكتب التي ترجمت من اليونانية إلى العربية فتجد الكثير في كل فرع من فروع العلوم الرياضية والطبية والفلسفة، ولا تكاد تعثر على كتاب أدبي يوناني تُرْجِمَ إلى العربية مع وفرة ما لليونان والرومان من كتب أدبية. وقد ألمحنا بشيء من أسباب ذلك فيما مضى. ونزيد هنا سببًا آخر، وهو أن الفلسفة والعلوم عالمية، والأدب قومي، ذلك أن الفلسفة والعلم نتاج العقل، والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم، وإن اختلفوا في أنصبائهم منه، والمنطق الذي يضبط هذه العلوم يسيغه عقل الناس جميعًا، وقواعد الهندسة والطب تُطَبَّق على الناس جميعًا، أما الأدب فلغة العواطف، وليس للعواطف منطق يضبطها. والأدب ظل الحياة الاجتماعية، ولكل أمة حياة اجتماعية خاصة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى في أشكالها ومراميها. من أجل ذلك تذوق العرب منطق أرسطو، وطب جالينوس، ولم يتذوقوا إلياذة هوميروس. ألا ترانا اليوم حتى في عصرنا الذي اتصل فيه الناس والأمم اتصالًا أوثق مما كان في القديم لا يتذوق العربي منا الإلياذة، إلا أن يكون قد وقف على الحياة الاجتماعية اليونانية وأدرك كنهها، ومرن ذوقه طويلًا على أن يستسيغها. وسبب ثالث يصح أن يكون، وهو أن الأدب اليوناني أدب وثني، فيه آلهة متعددة، وفيه عبادة أبطال، والذوق العربي حين ترجمت العلوم ذوق مسلم، لم يستسغ هذا النوع من الأدب الوثني. ومع هذا فقد كان لليونان أثر في اللغة العربية والأدب العربي من وجوه:

١- ألفاظ يونانية عُرِّبَت، ونلاحظ أنها أكثر ما تكون في أنواع ثياب يونانية أو رومانية لم يكن يعرفها العرب، ثم عرفوها ولبسوها وأطلقوا عليها كلماتها الأصلية؛ مثل البرجد (Paragauda) وهو كساء غليظ مخطط، وأبو قَلمون وهو ثوب رومي يتلون للعيون ألوانًا. أو أسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بالرومان، ولم تكن من نتاج جزيرة العرب، كالزبرجد والزمرد والياقوت، ومقاييس أو موازين رومانية؛ كالقيراط[٤٤] والأوقية، أو أسماء طبية أو نباتية؛ كالبلغم، والقولنج، والبرقوق، واللوبيا، والترمس، أو كلمات نصرانية كالجاثليق، والبطريق، أو نحو ذلك. ويظهر أن أكثر هذه الكلمات تسربت إلى العرب عن طريق الشام للسبب الذي أبنا قبل.

٢- قصص يونانية نقلت إلى العربية، وقد نقل ابن النديم أسماء كتب للروم في الأسماء والتاريخ ترجمت إلى العربية، وحكى الجاحظ في كتاب الحيوان، قال: "كان في اليونانيين ممرور له نوادر عجيبة، وكان يسمى ريسيموس، والحكماء يروون له أكثر من ثمانين نادرة، ما من نادرة إلا وهي غرة، وعين من عيون النوادر، فمنها أنه كان كلما خرج من بيته مع الفجر إلى شاطئ الفرات، للغائط أو للطهور، ألقى في أصل باب داره وفي دورانه حجرًا، كي لا ينصفق الباب فيحتاج إلى معالجة فتحه وإلى رفعه، وكان كلما رجع من حاجته لم يجد الحجر، ووجد الباب منصفقًا، فكمن في بعض الأيام ليرى هذا الباب من يصنع به ما يصنع، فبينا هو في انتظاره إذ أقبل رجل حتى تناول الحجر، فلما نحاه من مكانه انصفق الباب، فقال له: مالك ولهذا الحجر، ومالك تأخذه؟ فقال : لم أعلم أنه لك، قال: فقد علمت أنه ليس لك! وقال بعضهم: ما بال ريسيموس يعلِّم الناس الشعر ولا يقول الشعر! قال: ريسيموس كالْمِسَنّ الذي يشْحُذ ولا يقطع. ورآه رجل يأكل في السوق، فقال: أتأكل في السوق؟ فقال: إذا جاع ريسيموس في السوق أكل في السوق.

٣ – الحكم، فقد ترجمت حكم نسبت لفيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون وأرسطو، وملئت بها كتب الأدب في ذلك العصر، مثل البيان والتبيين، وعيون الأخبار. وقال ابن النديم : إن علي بن ربن النصراني نقل كتابًا في الآداب والأمثال على مذاهب الفرس والروم والعرب دون غيرهما. والظاهر أن ولوع العرب كان بهذين النوعين "القصص والأمثال" دون غيرهما.

ونقرأ ثبت الكتب التي ترجمها أو ألفها حنين، والتي ذكرها ابن أبي أصيبعة في "طبقات الأطباء"، فنرى أنَّه تعرض لكثير من فروع العلم المختلفة، ففضلًا عن كتبه الكثيرة في الطب كانت له كتب في الفلسفة وغيرها، فله كتاب في الهواء والماء والمساكن، وكتاب في

---

[٤٤] هل دخلت هذه الكلمة إلى اللغة العربية قبل الفتوحات الإسلامية أم بعدها؟ فقد وردت في بعض أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، مثل ما رواه مسلم: *(٩٤٥) وحدثني أبو الطاهر، وحرملة بن يحيى، وهارون بن سعيد الأيلي، (واللفظ لهارون وحرملة)، (قال هارون حدثنا وقال الآخران أخبرنا ابن وهب)، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، قال حدثني عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، أن أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان. قيل وما القيراطان ؟ قال مثل الجبلين العظيمين. انتهى حديث أبي الطاهر، وزاد الآخران قال ابن شهاب، قال سالم بن عبد الله بن عمر: وكان ابن عمر يصلي عليها ثم ينصرف، فلما بلغه حديث أبي هريرة قال لقد ضيعنا قراريط كثيرة" . (المصنِف)

تولد الفروج، بين فيه أن تولد الفروج إنما هو من بياض البيضة واغتذاؤه من الملح الذي فيها، ومقالة في المد والجزر، وكتاب في أفعال الشمس والقمر، وكتاب السماء والعالم، وكتاب في المنطق، وكتاب في خلق الإنسان، ومقالة في تولد النار بين الحجرين، وكتاب في أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين، وكتاب نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المتعلمين، وكتاب في الفلاحة، ومقالة في قوس قزح، وكتاب تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك في الإسلام، ومقدمة كتاب فرفوريوس في المنطق، وكتاب في الفِراسة، وكتاب في إدراك حقيقة الأديان. ولو عددنا كل ما ترجمه وألفه، لخرج ذلك بنا عن القصد الذي قصدناه. ومن هذا نرى أنه هو ومدرسته نقلوا إلى العربية زبدة آثار اليونان، وتناولوها بالشرح والاختصار، وجعلوا الثقافة اليونانية في مختلف فروعها بين أعين العلماء من المسلمين والنصارى يقتبسون منها، وينتفعون بها. وقد نقل حنين الترجمة نقلة جديدة لإتقانه اللغات المختلفة، فكان العلماء يدركون الفرق الكبير بين ما ترجمه حنين، وما ترجم قبله. قد كانت ترجمة حنين وافية دقيقة، وترجمة من قبله عليلة سقيمة. وإذا نحن أدركنا أنه أخذ يترجم عن اليونانية، وقد اعترضته مئات الكلمات اليونانية التي لم يُعْرف لها نظير في اللغة السريانية والعربية من مصطلحات طبية وفلسفية، وأسماء للنبات والحيوان، والهيئة وغيرها، وأنه كان مضطرًا أن يوجد لها ألفاظًا عربية تقابلها إن أمكن، وأن يصقل الكلمات الأجنبية صقلًا عربيًا إن لم يمكن، علمنا أنه اضطلع بعبء ينوء بالعصبة أولي القوة، وأدركنا قدر عَنائه، ومبلغ نجاحه.

٤ – الثقافة العربية

للثقافة العربية ناحيتان هامتان:

١ – ناحية دينية من دراسة للقرآن الكريم وحديث وفقه، ومن انتشار للثقافة الإسلامية بين أهل المملكة، وأثرها في عقولهم وأرواحهم.

٢ – وناحية لغوية أدبية، وهي ما سنتكلم فيه الآن، ذلك أن جزيرة العرب منبع اللغة العربية، ومولد الإسلام، والعرب هم الذين حملوا لغتهم معهم حيث يسكنون، وحيث يفتحون، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عربي، والقرآن عربي، ودعاة الأمم الأولون إلى الإسلام عرب. فمن الواضح بعد أن يُنْسَب الدين واللغة وما لهما من فضل إلى العرب أن نسمي ما نتج عنهما ثقافة عربية.

اللغة: في الحق إن اللغة العربية أرقى اللغات السامية، كما يقرر دارسو تلك اللغات، فلا تعادلها اللغة الآرامية ولا العبرية، ولا غيرهما من هذا الفرع السامي، وهي كذلك من أرقى لغات العالم، فهي تمتاز حتى عن اللغات الآرية بكثرة مرونتها، وسعة اشتقاقها. فإذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعددة، لكل صيغة دلالة على معنى خاص بما يقابلها من كلمة أفرنجية وما يشتق منها، كانت اللغة العربية في ذلك غالبًا أوفر وأغنى. فمثلا اشتقوا من الضرب: ضَرَبَ، ويَضْرب، واضْربْ، وضارِب، ومضروب، وسموا آلة الضرب مِضربًا، ومِضرابًا، وقالوا: ضارَبه أي جالده، وتَضَرَّبَ الشيء، واضطرب :تحرك وماج، وحديث مضطَرب، وأمر مضطرب، والضريبة : ماضربته بالسيف، وضارَبه في المال من "المضاربة" وهي أن تعطي إنسانًا من مالك ما يتَّجر فيه على أن يكون له سهم معلوم من الربح، واشتقوا منه مُضاربًا، ومُضارَبًا ... إلخ. هذا إلى المعاني المجازية التي يستعملون فيها الكلمة، فيقولون: ضرب الدراهم والدنانير: أي صكَّها، واضطَرب خاتمًا من ذهب: أي أمر أن يصاغ له، وضرب في الأرض: إذا سار فيها مسافرًا، وضربت الطير: ذهبت، وضرب في سبيل الله: نهض، وضرب على يده :كَفه عن الشيء ومنَعه، وأضرب عن العمل :كف، وأضرب البرد النبات، وضربه :إذا اشتد عليه البرد حتى يبِس، والضريبة :الصوف أو القطن يضرب بالمِطرقة، والضريب من اللَّبن :الذي يحلَب من عدة لقح في إناء واحد، فيضرب بعضه ببعض، ثم أخذوا منه فلان ضَرب فلان أي نظيره، والضُّرَباء :الأمثال والنظراء، والضرائب: الأشكال، وضرب المثل ذِكره وقوله .. إلخ. هذا قليل من كثير مما يدل على غنى اللغة العربية غنى تامًا في الاشتقاق والمجاز، قلّ أن تجاريها فيهما لغة أخرى .وكذلك ما لها من طرق متعددة في القلب والإبدال والنَّحت. هذه المرونة التامة، وهذا الاشتقاق والمجاز والقلب والإبدال والنحت هو الذي جعل اللغة العربية تستطيع أن تكون لغة القرآن الكريم والحديث، وما فيهما من معان في منتهى السمو والرفعة، وما فيهما من تعبيرات دينية واجتماعية وتشريعية لا عهد للعرب بها في جاهليتهم. كما استطاعت بعد أن تكون أداة لكل ما نقل من علوم الفرس والهند واليونان وغيرهم. وفي نحو ثمانين سنة من بدء العهد العباسي كانت خلاصة كل هذه الثقافات مدونة باللغة العربية، والعرب الذين لم يكونوا

يعلمون شيئًا من مصطلحات الحساب والهندسة والطب، ولا شيئًا من منطق أرسطو وفلسفته، أصبحوا في قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن أدق نظريات إقليدس، وحساب الجيب الهندي، وما وراء المادة لأرسطو، ونظريات الهيئة لبطليموس، وطب جالينوس، وحكم بزرجمهر، وسياسة كسرى. وما كانت تستطيع ذلك كله لولا ما بها من حياة ومرونة ورقي.

واجه العرب في العصر العباسي صعوبة شديدة في نقل هذه الذخيرة العلمية الأجنبية إلى اللغة العربية، بل في وضع مصطلحات لعلومها كالنحو والفقه، ورأوا أنهم أمام علوم جديدة وأفكار جديدة، وأن رقعة المملكة الإسلامية قد اتسعت واختلفت أقاليمها، ولكل إقليم نباتات وحيوانات لم تكن تعرفها. ورأوا أنها قدمت على أنماط من النظم الاجتماعية لم تكن تألفها، فقد أُنشئت دواوين لم تنشأ في العهد الأموي، واخْتُرِعَت في الأغاني نغمات لا تعرف لها اسمًا عربيًا، وآلات الموسيقى فارسية ورومية، ولكلٍّ اسمه، وملابس مختلفة الأنواع لأمم مختلفة، ومآكل ومشارب كذلك. وعلى الجملة فقد واجه العرب الحضارة العباسية كما يواجه اليوم العرب الحضارَة الغربية، وهكذا. فماذا تصنع أمام هذا السيل الجارف؟ أتنطق بكل هذه الأسماء كما ينطق أهلها؟ وفي ذلك إهدار لشخصيتها، أو تضع لها أسماء عربية من عندها؟ وفي تعميم هذا صعوبة شاقة؟ لقد تغلبت على ذلك كله في دقة ومهارة، وفي الحق إن معجم اللغة العربية تضخَّم في العصر العباسي من طريقين:

الأول : وهو الأكثر، التوسع في مدلول الكلمات العربية، فالعربي لم يكن يعرف الفاعل والمفعول بالمعنى الذي يفهمه النحوي، ولا يعرف القضية ولا الموضوع والمحمول بالمعنى الذي يعرفه المنطقي، ولا يعرف الطويل والخفيف والمديد بالمعنى الذي يفهمه العروضي، وهكذا. وقد ملئت الكتب بحكايات ظريفة كانت تجري بين النحويين والأعراب الوافدين، فلا يستطيع الأعرابي أن يفهم النحوي، لأنه يكلمه بمصطلحات لا علم له بها، وكان علماء اللغة يعملون جهدهم في الأخذ عن الأعراب، ويجتهدون في وضع الصيغة التي يفهمها الأعرابي، فإذا قيل له صغ من وَفَى على وزن مَفعل لم يفهم، لأنه مصطلح علمي. بهذا كثرت معاني الكلمات العربية، فلو عُمل معجم لغوي في العهد الأموي ما وجدنا للطويل معنى أنه بحر من بحور الشعر، ولا وجدنا فيه فاعلًا وظرفًا بمعناهما النحوي، وهكذا . وقد سد هذا الباب أكثر الحاجات العلمية، فإنك تقرأ النحو والصرف والفقه فلا تجد فيها لفظًا أعجميًا، بل تقرأ المنطق كله، وهو يوناني الأصل، فلا تكاد تجد فيه كلمة أجنبية إلا مثل سفسطة، وكذلك الشأن في الفلسفة والرياضة، فاستعملوا كلمة كيفية وكمية وجوهر وعرض، والمثلث والمربع والزاوية ... إلخ، ولم ينقلوا الكلمات الأعجمية إلى اللغة العربية.

والثاني : نقل الكلمات الأعجمية نفسها إلى العربية، وأكثر ما كان ذلك في أسماء البلدان والنباتات والحيوانات، والآلات والأمراض والمآكل التي لم يكونوا يعرفونها من قبل، وفي هذا تصرفوا تصرفات مختلفة طوعًا للسانهم، ولم يجروا في ذلك على سنن واحد، قال الجواليقي: "إن العرب كثيرًا ما يجترئون على الأسماء الأعجمية فيغيرونها بالإبدال، قالوا: إسماعيل وأصله إسمائيل فأبدلوا لقرب المخرج، وقد يبدلون مع البعد من المخرج، وقد ينقلونها إلى أبنيتهم ويزيدون وينقصون". وفي الواقع لو قارنا بين أصل الكلمات الأعجمية وما عُرِّبت به وجدنا أنهم لم يتبعوا قواعد ثابتة، فتارة يبدلون الشين سينًا وأحيانًا يبقونها، وأحيانًا يقلبون الثاء تاء، وأحيانًا يبقونها، وتارة يغيرون تغييرًا خفيفًا، وتارة تغيرًا كبيرًا. والذي نلاحظه في ذلك أن النقل كان من مصدرين، مصدر العلماء الذين واجهوا كتب اليونان فعربوا بعض أسماء النبات والحيوان، وهؤلاء تعريبهم أقرب إلى الأصل، وأقرب أن يكون على نمط واحد. ونقل لم يكن من عمل العلماء، ولكن كان العرب الأميون وأمثالهم متروكين فيه لسليقتهم؛ فالعربي يسمع اسم بلدة فارسية أو شيء يوناني فينطقه كما يسهل عليه حسبما اتفق له. وقد يسمع عربي آخر اسمًا آخر في ناحية أخرى، فينطقه نطقًا ليس على نمط الأول، بل إن الكلمة الواحدة قد ينطقها قوم من العرب نطقًا خاصًا، وينطقها آخرون نطقًا مخالفًا، فيكون في الكلمة لغتان أو أكثر. ومن أجل هذا صعب على الباحث أن يضع قواعد ثابتة لما تبعه العرب في نقل الكلمات مما ليس من موضوعنا. خرجت اللغة العربية من هذا المأزق سليمة قوية واسعة، هي لغة الدين ولغة العلم والفلسفة ولغة الأدب، واضمحلت بجانبها كل لغات البلاد المفتوحة. فاللغة السريانية التي ترجمت إليها الكتب اليونانية أخذت تتدهور بعد أن نُقل ما فيها إلى اللغة العربية. والفرس في ذلك العصر أصبحت لغتهم العلمية والأدبية هي اللغة العربية، إن ألّفوا أو شعروا أو كتبوا فبالعربية، وحياة اللغة الفارسية إنما كانت عند التكلم العادي أو في أوساط الديانة المجوسية، وكذلك اللغات الأخرى من رومانية وقبطية في الشام ومصر. وكسبت اللغة العربية من ذلك أنها أصبحت في تآليفها وأدبها وعلومها نتاج كل هذه الأمم، تلبس كل أفكارهم، وتعبر عن قرائحهم، وكسبوا هم منها ما لها من ثقافة إسلامية وأدبية.

ولئن أغنى الأعاجم اللغة العربية التحريرية فقد أفسدوا اللغة اللسانية بما أدخلوا من لَحن .كانت جزيرة العرب سليمة المنطق قبل الفتح، وقبل دخول الأعاجم في الإسلام، ثم بدأ اللحن يفشو فيها. وللَّحن تاريخ من عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والأمويين لا نعرض له الآن، وإنما نريد أن نذكر كلمة عن اللحن في عصرنا. فقد زاد بغلبة الأعاجم سياسيًا، وأصبحنا نرى بدء تكون لغتين: لغة الكتابة والأعراب الفصحاء ومن جرى مجراهم، ولغةٍ يسميها الجاحظ لغة المولَّدين والبلديين، فيقول: "ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب، فإياك وأن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها، فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها، وأخرجتها مخرج كلام المولدين والبلديين خرجت من تلك الحكاية، وعليك فصل كبير. وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام، وملحة من ملح الحشوة والطَّغَام، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب، أو أن تتخير لها لفظًا حسنًا، أو أن تجعل لها من فيك مخرجًا سريًا"؛ ويقول: "ولأهل المدينة ألسنة ذَلْقة وألفاظ حسنة، وعبارة جيدة، واللحن في عوامهم فاش، وعلى من لم ينظر في النحو منهم غالب". ويقول: "واللحن من الجواري الظُّراف، ومن الكواعب النواهد، ومن الشواب الملاح، ومن ذوات الخدور الغرائر أيسر، وربما استملح الرجل ذلك منهن، ما لم تكن الجارية صاحبة تكلف". وذكر ابن قتيبة أن أعرابيًا دخل السوق فسمعهم يلحنون، فقال: يلحنون ويربحون، ونحن لا نلحن ولا نربح. كان هذا اللحن أنواعًا، فلحن في الإعراب فلا يصححون آخر الكلمات كما تقتضيه قواعد النحو، ولحن في تركيب الجمل كالذي حكى الجاحظ: قلت لخدام لي في أي صناعة أسْلِم هذا الغلام؟ قال: أصحاب سند، نِعالٍ، يريد في أصحاب النعال السندية . وأحيانًا يلجأ الرجل منهم إلى إسكان آخر الكلمات، وترك الإعراب خوفًا من اللحن، وكان هذا اللحن فاشيا حتى في العلماء، فقد لحن أبو حنيفة، ولحن عمرو بن عبيد، وبشر المريسي. وهذا لا يُطعن في علمهم، فهناك فرق بين معرفة اللغة علمًا والنطق بها كلامًا، فقد يجيد الرجل معرفة قواعد لغة وضبطها وفهمها ثم هو لا يحسن التكلم بها، كالذي حُكِيَ عن بعض أئمة النحو . نستنتج من هذا كله أن فساد اللغة من الناحية اللسانية كثر في ذلك العصر، وأنه قد بدأ يكون للناس لغتان، لغة عامية هي التي يسميها الجاحظ لغة المولَّدين والبلديين، وهذه لها ألفاظ غير منتقاة، وتتسامح في الإعراب وتميل إلى إسكان أواخر الكلمات؛ ولغة الطبقة الراقية والمتعلمة، وهذه لغة معربة متخيرة، وإن كان اللحن يصدر منهم، وهذه اللغة الأخيرة هي لغة الكتابة.

ولم يكن عمل علماء اللغة في ذلك العصر إلا نقل ما يسمعون من العرب مشافهة إلى التقييد بالكتابة، فأكثر اللغة كتبت في العصر العباسي الأول لا قبله، وكانت أهم وسائل النقل هي ما ذكرنا من رِحلة العرب إلى العراق، ورِحلة علماء العراق إلى البادية، وتحرير اللغويين لِما سمعوا من العرب مباشرة أو بواسطة. وبعد، فهل كان كل الذي دونوه صحيحًا؟ وهل كان الآخذون، وهم علماء اللغة والمأخوذ عنهم، وهم العرب، كلهم ثقة؟ الحق أن لا! وأن بعض العرب كانوا يخطئون أحيانًا، ويكذبون أحيانًا، وأن بعض علماء اللغة كانوا يخطئون أحيانًا ويكذبون أحيانًا. كان العلماء شغوفين بأن يقفوا على جديد لم يعرفوه، وكانت المنافسة بينهم شديدة، وحب الفخر والتظاهر شديدًا، خصوصًا في مجالس الخلفاء والأمراء. وكان يُقضى على العالم في جهله بكلمة أو خطئه في كلمة، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزيدوا ويختلقوا إذا أُحرجوا، وأحس بعض الأعراب بهذه النفسية فكانوا يعربون أحيانًا، ويختلقون أحيانًا. وسبب آخر، وهو أن العداء بين البصريين والكوفيين بلغ مبلغًا عظيمًا، فكان علماء كلتا المدينتين يتشيعون لمذهبهم، ويبرهنون عليه بالمصنوع أحيانًا، وكتب النحو واللغة مملوءة بالأدلة على ما نقول. والظاهر أن معاجم اللغة بعد ذلك جمعت كلَّ ما روي وتأولت الخطأ، وصححت الغلط، وأخَذت آراء العلماء على اختلافهم من غير تدقيق، وأسبغوا على العرب نوعًا من العصمة ليس بصحيح، حتى زعموا أن العربي لا يطاوعه لسانه في الخطأ ولو تعمد. والحق إن العربي الصميم مثله كمثل الإنجليزي الصميم، والفرنسي الصميم، ولو أراد الفرنسي مثلًا أن يحور لسانه لينطق بالخطأ عمدًا لاستطاع ذلك في يسر، وهو كذلك يخطئ في استعمال بعض الكلمات والتراكيب، ونحو ذلك، فالعربي مثال ذلك .ولكن مهما قلنا في الخطأ أحيانًا، وفي الكذب أحيانًا فهو صفة عارضة ونادرة، وكان الأغلب فيما نقل من اللغة الصدق والصواب.

وقد جد العلماء الأولون في تمحيص ما جمع من ألفاظ اللغة. فقد رأوا أن هناك كلمات كثيرة أُخذت عن قبائل مختلفة، لكل قبيلة لفظ أو لهجة، وبعضها أفصح من بعض، ورأوا ألفاظًا لم يستوثق من صحتها، والذي جاء بها لا يوثق به، ورأوا كلمات اختلف

في تحديد معانيها لأنها رويت في جمل، واللفظ فيها يحتمل أكثر من معنى واحد. ورأوا ألفاظًا صُحِّفَتْ[٤٥]، وألفاظًا كان ينطق بها عربي ألثغ؛ فيظنها الآخذ عنه لغة، وهكذا. فاضطروا أن يحرروا ذلك كله ويمحصوه، فبذلوا من الجهد ما يستدعي الإعجاب، وبينوا من اللغة ما هو صحيح وفصيح، وضعيف منكر، ورديء مذموم. فقالوا مثلًا: ثبطت شفة الإنسان ورمت، وليس بَثبت، أرض حثواء كثيرة التراب، وليس بثبت، وهكذا. وألّف ابن خالويه كتابًا سماه "ليس في كلام العرب" بين فيه ألفاظًا تُستعمل ولم يصح سماعها عن العرب. وقالوا: قال الأصمعي ما سمعنا العام قابة، أي صوت رعد، ولم يروِه أحد غير الأصمعي، وإنما روى العلماء ما أصابتنا العام قابة؛ أي قطرة، وهكذا. وقد تكون الكلمة واحدة، ويختلف العرب في النطق بها، فقبيلة تقول الطَّبء في الطَّبع، وأما والله، وهما والله، وحما والله، والأباب والعباب، وأن له وعن له، والإعاء والوعاء، وهضم عليهم وهجم عليهم، إلى مئات من مثل ذلك، وليس لاختلافها من سبب إلا اختلاف القبائل العربية في النطق. وأحيانًا يكون الخطأ من العلماء في الكتابة، وهو ما يسمى بالتصحيف، فقالوا: وبها سؤدة من شباب، أي بقية من شباب، ثم قالوا وبها سؤرة من شباب أي بقية، وليست الأولى إلا تصحيفًا للثانية. وأحيانًا يكون العربي ألثغ، فيقول في الشابة الثابة، وفي الديك الديش. وقد تعرض العلماء لشيء من ذلك ولم يستوفوه، ولكن المتأخرين، وبخاصة صاحب "القاموس المحيط"، كدسوا ذلك كله من غير تمحيص، وفخروا بأنهم زادوا مواد كثيرة عمن قبلهم، وكان الأولى أن تستبعد اللثغات، ويحقق التصحيف، ونترك اللهجات، وإذن لا تتضخم هذه المعاجم، وتملأ فراغًا كبيرًا نحن أحوج إليه في ألوف الأشياء التي ليس لها اسم واحد. وكان المدونون الأولون للغة في هذا العصر يدونون المفردات حيثما اتفق، وكما يتيسر لهم سماعها، فقد يسمعون كلمة في الفرس، وأخرى في الغيث، وثالثة في الرجل القصير، وهكذا، فكانوا يقيدون ما سمعوا من غير ترتيب. وكانت الخطوة الثانية أن جمعوا الكلمات الخاصة بموضوع واحد، وأظهر ما كان ذلك في كتب الأصمعي، فله كتاب "الأنواء"، وكتاب "الميسِر والقِداح"، وكتاب "خَلق الفرس"، وكتاب "الإبل"، وكتاب "الشاء"، وهكذا يجمع ما ورد من الألفاظ اللغوية في موضع واحد، ويسميه كتابًا، وقد يكون الكتاب بضع ورقات، ثم كانت الخطوة الثالثة عمل المعاجم.

هذا موجز في القول من الناحية اللغوية للثقافة العربية. وهناك ناحية أخرى هي الناحية الأدبية. فقد كان للعرب أدب غزير ممتع، وكان بجانب رواية اللغة رواية الأدب، بل كثيرًا ما تكون رواية اللغة في ثنايا رواية الأدب، وكان عرب البادية في ذلك العصر مصدرًا للغة والأدب معًا. كان الناس إذ ذاك يتلذذون من سماع حديث الأعراب، لخفة روحهم وعذوبة نطقهم وبساطتهم، قال الجاحظ: "ليس في الأرض كلام هو أمْتع ولا أنفع، ولا آنق ولا ألذ في الأسماع، ولا أشد اتصالًا بالعقول السليمة، ولا أُفتق للِّسان، ولا أجود تقويمًا للبيان، من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء العقلاء، والعلماء البلغاء". وقال ابن عبد ربه في كلام الأعراب: "هو أشرف الكلام حسبًا، وأكثره رونقًا، وأحسنه ديباجًا، وأقله كلفة، وأوضحه طريقة، إذ كان مدار الكلام كله عليه، ومنتسبه إليه". وقد عقد فصلًا طويلًا، نقل فيه شيئًا من كلام الأعراب في الزهد والمدح والذم والغزل والخيل والغيث، والنوادر والِملح، والطعام ... إلخ. وعقد الحصري فصلًا ممتعًا عنوانه "فِقر من كلام الأعراب في ضروب مختلفة". وفي الحق إنك تقرأ هذه الفصول فتؤمن بأن أدبهم جيد اللفظ، قريب المعنى، قليل الكلفة. يقول أعرابي في امرأة يحبها: "لقد نَعِمت عين نظرت إليها، وشقي قلب تفجع عليها، ولقد كنت أزورها عند أهلها فيرحب بي طرفها، ويتجه مني لسانها". ولهم النادرة الحلوة، والفكاهة العذبة يتفكه بها الخلفاء في مجالسهم، والخاصة في أحاديثهم، والأدباء في سمرهم. وروى الأصمعي مَثلًا في ذلك الشيء الكثير، يفرج به هم الولاة، ويضحك به السمار. سافر أعرابي إلى رجل فحرمه، فقال: "ما ربحنا في سفرنا إلا ما لما سئل قصرنا من صلاتنا، فأما الذي لقيناه من الهواجر، ولَقيت منا الأباعر، فعقوبة لنا فيما أفسدنا من حسن ظننا". وقيل لأعرابي: ما عندكم في البادية طبيب؟ قال: حمر الوحش لا تحتاج إلى بيطار. وسأل أعرابي رجلًا فاعتل عليه فقال: "إن كنت كاذبًا فجعلك الله صادقًا". وقال الأصمعي: أصابت الأعراب مجاعة، فمررت برجل منهم قاعد مع زوجته بقارعة الطريق، وهو يقول:

يا رب إني قاعد كما ترى وزوجتي قاعدة كما ترى
والبطن مني جائع كما ترى فما ترى يا ربنا فيما ترى؟

[٤٥] صحَّف الكلمة: كتبها أو قرأها على غير صحتها، لاشتباه في الحروف. تصحفت الكلمة أو الصحيفة: حدث فيها تحريف (المعجم الوجيز)

ولهم الشعر الرقيق العذب، كالأعرابي يقول في رثاء ولده:

دفنت بنفسي بعض نفسي فأصبحت والنفس منها دافن ودفين

وكالأعرابي يقول في سوداء:

كأنها والكحل في مرودها تكحل عينيها ببعض جلدها

فمما لا شك فيه أنه كان في هذا العصر أدبان، أدب عربي صرف ليس فيه كبير أثر من حضارة، ولا من ثقافات الأمم المختلفة. وهذا أدب، كما قلنا، خفيف الروح، رشيق اللفظ، لا ترى فيه خمرًا كثيرًا، ولا ترى فيه تشبيبًا بغلمان، ولا ترى فيه غزلًا بقيان، ولا ترى فيه فجرًا فاجرًا، ولا فحشًا داعرًا، كما لا ترى فيه عمقًا في تفكير، ولا إمعانًا وفلسفة في تعبير. وأدب آخر حضري، كالذي تراه في كتابة عمرو بن مسعدة، وابن المقفَّع، وقد تأثر بالفرس أثرًا كبيرًا. وفي ذوقي إنه ليس في خفة روح الأول ولا رقته وعذوبته، يحتاج الذهن فيه إلى أن ينحرف بعض الانحراف ليفهمه، وكالذي تراه في شعر بشار وأبي نواس، فيه العمق وفيه الفُجر. والقصيدة التي كان يغنّي بها العربي ليعبر عن عاطفة قوية بسيطة أصبحت في الحضر مُمِلّة، يتصنع صاحبها العاطفة ويغلو فيها، والأدب الذي كان يشرح حياة البادية وما فيها من بطولة وشجاعة وقوة أخذ يعبر عن حياة المدن وما فيها من نعومة ولين، وانتقل النثر من جمل صغيرة مفصولة مقطعة، أو خطبة قوية تقال شِفاهًا، إلى كتابة يتنوع موضوعها بتنوع مرافق الحضارة، ويفصل فيها الكلام ويربط. وقد كان العربي الذي يعبر بلسانه خريج الطبيعة والبيئة، فأصبح الذي يكتب بقلمه وليد التربية العلمية، وخريج الكتب والدفاتر والمحابر. وعلى الجملة فكلا النوعين من الأدب ظِلٌّ لحياته الاجتماعية، هذا في حضره وذاك في باديته. وإذ كانت البادية لم تتغير، وكانت في العهد العباسي مثلها في العهد الأموي كان أدبهم كذلك يجري في وادٍ واحد، وإذا كان الحضر متغيرًا، فالعراق العباسي غير العراق الأموي. كان الأدب الحضري مختلفًا عما قبله، فكتابة في أنواع جديدة، وغزل جديد، والكتب المؤلفة في الأدب تصف حياة اجتماعية جديدة، وهكذا.

وكما كان هناك خطأ ووضع في اللغة كان كذلك في الأدب، بل الباعث في الثاني أقوى منه في الأول. فالولاة الأمراء يعجبهم الشعر اللطيف والقصص الغريب أكثر مما يعجبهم اللفظ. قال التوزي: سألت أبا عبيدة عن مثل هذه الأخبار من أخبار العرب، فقال: إن العجم تكذب أيضًا، فتقول: كان رجل نصفه من نحاس، ونصفه من رصاص! فتعارضها العرب بهذا وما أشبهه. وقد عقد الثعالبي في كتابه "فقه اللغة" فصلًا في خرافات العرب، فوضعوا اسم الخس لمن يتولد بين الإنس والجنية، والغُملوق بين الآدمي والسعلاة، والعِلبان بين الآدمي والملك. ومن ذلك ما زعموا أن جرهمًا كانوا من نتاج حدث بين الملائكة والإنس، وأن بِلقيس ملكة سبأ كانت من مثل ذلك النجل، وأن يأجوج ومأجوج هم نتاج ما بين النبات وبعض الحيوان ... إلخ. فهؤلاء ملئوا كتب الأدب العربي قصصًا، وقصائد وأخبارًا وأنسابًا لم يتحروا فيها الحق والصدق، فحماد روى كثيرًا من أخبار الجاهلية وشعر الإسلاميين وحروب القبائل، وروى المعلقات السبع، وكان له من المقدرة ما يستطيع بها أن يقلد الشعراء الأولين ويعمي بها الناس. هؤلاء الوضاعون أفسدوا العلم والرواية، وأجهدوا الثقات من العلماء بنقد ما رووا، يتبينون صحيحه من فاسده، فوفِّقُوا أحيانًا، ولم يوفقوا أحيانًا، لأن قولهم فشا في الناس وتفرق في البلاد، وتساهل الناس في الأدب والأخبار ما لم يتساهلوا في الحديث.

كان نتاج الأمة العربية اللغوي والأدبي في هذه القرون الثلاثة، أعني قرنًا ونصفًا قبل البعثة وقرنًا ونصفًا بعدها، نتاجًا عظيمًا، ولكن نتاجها لا في فلسفة ولا في علوم رياضية ونحوها، بل نتاج أدبي، وليس محررًا في كتب كالتي دونها الفرس واليونان، وإنما هو شفوي إلا في القليل النادر، يتناقله جيل عن جيل، والذاكرة لا تعي كما يعي الكتاب، فدخل على هذه الثروة نقص وتزيد وتغيير وتبديل. ولكنها على العموم ثروة كبيرة وقيمة إذا قورنت بثروة أمة أخرى في مثل هذا الزمن، وفي موقف كموقف الأمة العربية. ولما جاء الإسلام اتصلت به الثقافة العربية اتصالًا وثيقًا، حتى كان من الدين التثقف بها، والعلم بلغتها وأخبارها، بل عمل الإسلام عملًا كبيرًا في رقيها وتقنينها. ذلك أن القرآن الكريم والحديث عربيان، ومن حسن الإسلام تعلم لغته، فكان الإسلام أكبر البواعث على نشر هذه الثقافة والعناية بها. دخل اللحن في العربية، فخاف المسلمون على القرآن أن يتسرب إليه لحن فوضعوا النحو، وحملهم وضع النحو على مشافهة الأعراب، والأخذ عنهم، حتى يصلوا إلى قاعدة في الرفع والنصب والجر والجزم يضعونها، وكانت حركة عنيفة ومجهودًا كبيرًا تُوِّجَ بكتاب سيبويه، وما كان يكون لولا القرآن. ووردت في القرآن والحديث ألفاظ لغوية، فضربوا أكباد الإبل إلى البادية يستفسرون عن

لفظ، أو يقفون على تعبير، ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار، ففيها أحيانًا ما يفسر لفظًا قرآنيًا، أو يساعد على فهم تعبير قرآني، فأكثروا من رواية اللغة والأشعار لذلك، ودققوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح. وما كان يبذل هذا الجهد، وذلك التحري لولا ما وراءه من باعث ديني. وعُنوا بلهجات العرب، وكيف تنطق تميم وقريش، ومن الذي يُميل ومن لا يميل، ومن يبدل ومن لا يبدل، لتفهم قراءات القرآن، كما عُنوا بالْمُعَرَّب والأصيل لما في القرآن من معرب وأصيل.

قال ابن خلدون: "لما فسدت اللغة بما أُلْقي إليها مما يغايرها، وخشي أهل العلوم أن تفسد تلك الملكة رأسًا، ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث عن المفهوم استنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة، شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه، مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب. بل جَدَّ بعضُ العلماء بَعْدُ في البلاغة، يضعون لها القواعد، ويستنتجون القوانين تفهمًا لمواضع الإعجاز في القرآن، وتذوقًا لبلاغته". وهكذا كان القرآن منبعًا لثقافة روحية وعقلية، وكان منبعًا لثقافة عربية وعلمية. كل هذا كان ثقافة عربية، يَتَثَقَّف بها من كانوا عربًا في أصلهم، ومن كانوا فرسًا أو رومًا أو يونانيين، وعلى الجملة من كانوا في المملكة الإسلامية، وخاصة من أسلموا وتعلموا، وما كان ينبغ النابغ إلا إذا عرفها، وأحاط بطرف منها، فكانت بذلك عنصرًا من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر.

وبعد، فإن كانت الثقافة الفارسية تمثل حياة كِسروية فيها مدنية معقدة ونظم مركبة، وفيها مرافق المدنية الممعنة في الحضارة، وفيها محاسن المدنية ومساويها. فالثقافة العربية تمثل حياة بسيطة سهلة لا تركب فيها ولا التواء، فيها بساطة العيش، وفيها بساطة القول، وفيها محاسن البادية ومساوئها، كما تمثل قومًا عاشوا في جاهليتهم في نزاع قبلي، يفخرون ويمدحون ويهجون، ويدينون بالأصنام، ثم يجمعهم دين واحد هو الإسلام فيرفع من نفسيتهم وعقليتهم، ويأخذون في حياة فيها أثر للقديم، من عصبية قبلية ونحوها، وفيها كثير من جديد، فتوحيد وتقوى، وخوف من الله وعذابه ورغبة في ثوابه، وفيها شعور بعزة الفاتح وسلطان الحاكم، وفيها اعتداد بأنفسهم، وخاصة من ناحيتين: لسانهم وسيفهم، واعتماد على غيرهم في مرافق مدنية دربوها ومرنوا عليها. ولئن كانت الثقافة الفارسية دونت من قديم وتعاورها التلف والتجديد، وادخرت في كتب سلم منها شيء إلى العهد الإسلامي، فالثقافة العربية كانت كلها في جاهليتها ثقافة شفوية تعتمد على الذاكرة والرواية، وفي الإسلام إنما عني بتدوين القرآن وبعض الحديث. فأما الأدب واللغة فظل أغلبهما كما كان الحال في الشعر الجاهلي والأدب الجاهلي، يتناقل من طريق الحفظ والرواية، حتى كان آخر الدولة الأموية وأول العباسية فأخذ العلماء في تدوينه. ولئن كانت الثقافة اليونانية قد مرت بالأدوار الطبيعية للعلم، من بحثٍ في مسائل متفرقة، فتنظيم وتبويب، وجمع للمسائل المتشابهة وقواعدها في باب واحد، ووصلت إلى المسلمين بعد أن هذبها المنطق، ورتبتها الأجيال المتعاقبة من فلاسفة اليونان، فالثقافة العربية في عصرنا الذي نؤرخه من لغة وأدب وتاريخ ونحوها كانت في أول دورها من حيث الترتيب والتبويب، فنرى الفوضى في كتب اللغة المؤلفة في ذلك العصر، كما رأينا في كتاب "الكامل"، ولم تجتز الثقافة العربية هذا الدور إلا بعد أن انتهى عصرنا أو كاد. ومهما يكن من شيء فالثقافة العربية كانت ركنًا من أركان الثقافات في ذلك العصر وعنصرًا هامًا من عناصرها، لا تقلُّ عن غيرها من العناصر، إن لم تزد عليها، لأن لسانها لسان الحاكمين، ولغتها لغة الدين.

٥- الثقافات الدينية

اليهودية والنصرانية والإسلام

اليهودية والنصرانية

يقول الأستاذ مِتز: "إن مما يميز المملكة الإسلامية عن أوروبا النصرانية في القرون الوسطى أن الأولى يسكنها عدد كبير من معتنقي الأديان الأخرى غير الإسلام، وليست كذلك الثانية؛ وأن الكنائس والبِيع ظلت في المملكة الإسلامية، كأنها خارجة عن سلطان

الحكومة، وكلها لا تكون جزءًا من المملكة، معتمدة في ذلك على العهود وما أكسبتهم من حقوق، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين، فأعان ذلك على خلق جو من التسامح لا تعرفه أوروبا في القرون الوسطى .كان اليهودي أو النصراني حرًا أن يدين بدينه، ولكنه إن أسلم ثم ارتَد عوقب بالقتل. وفي المملكة البيزنطية كان عقاب من أسلم القتل". كان اليهود والنصارى منتشرين في المملكة الإسلامية، وكانوا عددًا كبيرًا؛ فقد ذكر بنيامين، أحد الرحالة اليهود الذين رحلوا سنة ١١٦٥ م، أي نحو سنة ٥٦٠ هجرية ، أن عدد اليهود في المملكة الإسلامية غير العرب، كانوا نحو ثلاثمائة ألف، وكانوا منتشرين على نهر دجلة والفرات، وفي جزيرة ابن عمر والموصل وعكبرة وواسط، وفي بغداد والحلة، والكوفة والبصرة، وفي كثير من بلاد فارس، في همذان وأصفهان وشيراز، وكانوا في غزنة وسمرقند، وكان في فارس بلدتان تسمى كل منهما "اليهودية" إحداهما بجرجان، والأخرى بأصبهان. وكان ببغداد إذ ذاك نحو ألف يهودي، وكان فيها درب يسمى درب اليهود، نسب إليه قوم من المحدثين، منهم أبو محمد عبد الله بن عبيد الله بن يحيى اليهودي. وفي أوائل القرن الثالث الهجري كان يجبى من الجزية من أهل بغداد مائة وثلاثون ألف درهم، وفي أوائل القرن الرابع كان يجبى منهم ستة عشر ألف دينار. والعددان يدلان على أن من كان ببغداد إذ ذاك من غير المسلمين ممن يدفع الجزية نحو خمسة عشر ألفا. ويقول ابن حوقل: "إن النصارى في مدينة الرها وتكريت أكثر عددًا. وكان أغلب الماليين في الشام يهودًا، وأغلب أطباء القصور في بغداد نصارى، واشتهر اليهود باحترافهم حرفًا خاصة، كالصيرفة ودباغة الجلود والصباغة". وعلى كل حال كان بين المسلمين كثير من أهل الأديان الأخرى، وخاصة اليهود والنصارى، وقد خالطهم المسلمون، بل اتخذوا منهم أصدقاء. وبعد، فقد كان لكل من اليهودية والنصرانية ثقافة، وقد تسرب إلى المسلمين شيء منها

اليهودية: أهم منبع للثقافة اليهودية التوراة، وقد ذُكرت في القرآن الكريم، ووُصفت بأنها كتاب من كتب الله المنزلة: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾، وورد فيه أن عيسى أتى بعد مصدقًا لما في التوراة: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾. وقد نص القرآن على بعض أحكام وردتْ في التوراة: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّن بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، وأشير في الأحاديث كذلك إلى التوراة، وذكر فيها بعض أحكامها. وقد اختلفت أنظار المسلمين إلى التوراة على أقوال ثلاثة، فقال قوم إنها كلها أو أكثرها مبدلة مغيرة، ليست هي التوراة التي أنزلها الله على موسى، وتعرض هؤلاء لتناقضها، وتكذيب بعضها لبعض. وذهبت طائفة أخرى من أئمة الحديث والفقه والكلام إلى أن التبديل وقع في التأويل لا في التنزيل، وهذا مذهب البخاري، قال في صحيحه :﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله تعالى، ولكنهم يتأولونه على غير تأويله، وهذا هو ما اختاره الرازي في تفسيره. ومن حجة هؤلاء أن التوراة قد طبقت مشارق الأرض ومغاربها، ولا يعلم عدد نسخِها إلا الله، ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع تلك النسخ بحيث لا يبقى في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة، والتغيير على منهاج واحد وهذا ما يحيله العقل ويشهد ببطلانه. قالوا: وقد بين الله تعالى لنبيه عليه السلام محتجًا على اليهود بها :﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾... إلخ . وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه قد زيد فيها، وغُير ألفاظ يسيرة، ولكن أكثرها باقٍ على ما أُنزل عليه، والتبديل في يسير منها جدًا. وممن اختار هذا القول ابن تيمية في كتابه الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ومثّل لذلك بما جاء فيها سبحانه وتعالى قال لإبراهيم عليه السلام: اذبح ولدك بكرك أو واحدك إسحاق، فإسحاق زيادة منهم في لفظ التوراة، لأدلة ذكروها. وكلمة التوراة يستعملها المسلمون كثيرًا للدلالة على كل الكتب المقدسة عند اليهود، فتشمل الزبور وغيره، كما يستعملها اليهود أنفسهم أحيانًا. وكان لليهود بجانب ذلك سنن ونصائح وشروح، لم تنقل عن موسى عليه السلام كتابةً، وإنما تُدُوول نقلها شفاهًا، ونمت على تعاقب الأجيال، ثم دونت بعد، وهذا هو المسمى بالتَّلمود. والتلمود مختَلف فيه فيما بينهم، فمنهم من يقبله وهم طائفة الربانيين، ومنهم من لا يقبله وهم طائفة القرائين. فأما التوراة بالمعنى الدقيق فخمسة أسفار، السفر الأول سفر التكوين أو الخَلْق، وقد ذكر فيه خلق العالم، وقصة آدم وحواء وأولادهما، ونوح والطوفان، وتبلبل الألسن، ثم قصة إبراهيم عليه السلام وابنه إسحاق وابنيه يعقوب وعيصو، ثم قصة يوسف. والسفر الثاني يسمى الخروج، أي خروج اليهود من مصر، وفيه قصة موسى من ولادته وبعثته، وفرعون وخروج بني إسرائيل من مصر، وصعود موسى الجبل، وإيتاء الله له الألواح. والسفر الثالث سفر اللاويين، أي الأحبار، وفيه

حكم القُربان والطهارة وما يجوز أكله، وغير ذلك من الفرائض والحدود. والسفر الرابع سفر العدد، بعضه في الشرائع، وبعضه في أخبار موسى وبني إسرائيل في التيه وقصة البقرة. والسفر الخامس سفر التثنية، أي إعادة الناموس. وفي العهد القديم غير التوراة سفر يوشع وهو في استيلاء بني إسرائيل على فلسطين، ثم سفر القضاة، أي الحكام، ثم أربعة أسفار الملوك الأول في أخبار شمويل أو سمويل وشاول، أي طالوت، والثاني في ذكر داود، والثالث والرابع في سليمان بن داود ومن ملك بني إسرائيل من بعده. وأما التلمود فمجموعة من المناقشات الدينية الأولى مع شروح لرجال الدين من الأجيال المتعاقبة، فيه القوانين اليهودية من قانون عقوبات وقوانين مدنية، وبعبارة أخرى فيه تحديد العلاقات الدينية والدنيوية، يسجل أفكار اليهود في حياتهم وتقاليدهم في نحو ألف عام، ويمزج مزجًا تامًا نواحي الشعب الخلقية بنواحيهم الدينية. وقد جُمع التلمود في نحو ثلاثة قرون، ابتدءوا بجمعه في أوائل القرن الرابع للميلاد، وتم في نحو نهاية القرن السادس. ويسمى القسم الأول منه المِشْنا "Micgna"، وهو مجموعة أحكام استندت على العهد القديم، وقد كتب باللغة العبرية الأولى، ويتضمن مباحثات لربانيهم، أي فقهائهم، والقسم الثاني يسمى الجيمارة "Gemara" وقد كتب باللغة الآرامية. وحول هذه الكتب الدينية نسج كثير من الأدب اليهودي والقصص، والتاريخ والتشريع والأساطير. وكان بين اليهودية والوثنية اليونانية، وبين اليهودية والمسيحية نزاع شديد في الشرق، وخاصة في الإسكندرية أهم مراكز الثقافة اليونانية، واضطر كثير من اليهود أن يتعلموا اللغة اليونانية ويتكلموا بها. وكان هذا النزاع في نوع الحياة الاجتماعية وفي الثقافة وفي الدين، فاضطر كثير من اليهود أن يبدلوا حياتهم وأنظارهم نحو الحياة اليونانية. كانوا يحرمون غشيان معاهد التمثيل التي تمثل فيها روايات يونانية، فنشأ جيل جديد لا يرى في ذلك من بأس، وهكذا. واضطروا أن يأخذوا بحظٍّ من الثقافة اليونانية، وواجهوا مشكلة جديدة، وهي إلى أي حد يقبلون تعاليم اليونان مع الاحتفاظ بأصول اليهودية؟ وقديمًا تسربت الثقافة اليهودية إلى من جاورهم من العرب، جاء في الحديث عن ابن عباس: كان هذا الحي من الأنصار، وهم أهل وثن، مع هذا الحي من اليهود، وهم أهل كتاب، فكانوا يرون لهم فضلًا عليهم في العلم، وكانوا يقتدون بكثير من فعلهم ،وكان ذلك قبيل الإسلام كما تدل عليه تتمة الحديث. وكان بعض المسلمين في العصور الأولى يطلعون على الكتب الأخرى المنزلة ويتلونها، روى ابن سعد في الطبقات أن أبا الجلد واسمه جيلان بن فروة كان يقرأ الكتب، وروي عن ميمونة بنت أبي الجلد قالت :كان أبي يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ويختم التوراة في ستة، يقرؤها نظرًا، فإذا كان يوم يختمها حُشِدَ لذلك ناس، وكان يقول :كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة. وفي الحديث عن أبي هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها لأهل الإسلام بالعربية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذِّبوهم، وقولوا: آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد". ويروون عن وهب بن منبه أنه كان يقول: قرأت اثنين وتسعين كتابًا، كلها أُنْزلت من السماء، اثنان وسبعون منها في الكنائس وفي أيدي الناس، وعشرون لا يعلمها إلا قليل". تسربت هذه الثقافة اليهودية إلى المسلمين من طرق أهمها: من دخل في الإسلام من اليهود، وخاصة مسلمة اليمن، ككعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالهما، وقد دخل في الإسلام من اليهود كثيرون، كان منهم بعض الصحابة وبعض التابعين، وظلوا يتتابعون إلى عصرنا الذي نؤرخه، وكان منهم محدثون ومنهم قصاص، ومنهم قراء، ومنهم أخباريون، وأشهر من عرفنا في عصرنا هذا ممن أصله يهودي: أبا عبيدة معمر بن المثنى.

والآن نعرض أنواع المعارف التي تأثرت باليهود:

فأول ذلك تفسير القرآن، ذلك أن القرآن الكريم والتوراة يتفقان في إيراد بعض المسائل، وخاصة في قصص الأنبياء، ولكن للقرآن منحى يخالف منحى التوراة، إنه يقتصر على مواضع العِظة، ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل، فهو لا يذكر، غالبًا، تاريخ الوقائع ولا أسماء البلدان التي حصلت فيها، ولا أسماء الأشخاص الذين جرت على يدهم بعض الحوادث، ولا يدخل في تفاصيل الجزئيات، إنما يتخير ما يمس جوهر الموضوع وموضع العبرة. لنأخذ لذلك مثلا قصة آدم، فقد وردت في القرآن الكريم في مواضع أطولها ما ورد في سورة البقرة منها ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ * فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. فترى من هذا أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة، ولا لنوع الشجرة التي نهى آدم عن الأكل منها، ولا بين الحيوان الذي تقمصه الشيطان ليزلهما، ولا ما كان من تفصيل الحوار بين الله تعالى

وآدم، ولا للبقعة التي طرد إليها آدم بعد خروجه من الجنة ... إلخ .ولكن التوراة تعرضت لكل ذلك وأكثر منه، فأبانت أن الجنة في عدن شرقًا، وأن الشجرة التي نُهيا عنها كانت في وسط الجنة، وأنها شجرة الحياة، وأنها شجرة معرفة الخير والشر، وأن الذي خاطب حواء هو الحية، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التي أغوتهما بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب، وانتقم من حواء بتعبها هي ونسلها فيحبلها ... إلخ، فجاء المفسرون للقرآن ينقلون عن مُسْلِمَة اليهود ما جاء في كتبهم، ويضعونه شروحًا، فيحكي الطبري مثلًا عن وهب بن منبه أن هذه الشجرة كان لها ثَمر تأكله الملائكة لخلدهم، فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل في جوف الحية، وكانت للحية أربع قوائم كأنها بختية من أحسن دابة خلقها الله، فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته ... إلخ، فلما أكلا قال الله لحواء :يا حواء، أنت التي غررت عبدي فإنك لا تحملين حملًا إلا حملته كرهًا فإذا أردتِ أن تضعي ما في بطنك أشرفتِ على الموت مرارًا، وقال للحية: أنت الذي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبدي، ملعونة أنت لعنة تتحول قوائمك في بطنك، ولا يكن لك رزق إلا التراب ... إلخ . وروي عن ابن عباس نحو هذه القصة. ونقرأ تفسير الطبري على هذه الآيات فيتجلى لك بوضوح أنهم أخذوا ما في التوراة وشروحها، والأخبار التي رويت حولها، ووضعوها تفسيرًا لآيات القرآن الكريم . وهم يروون ذلك عن وهب بن منبه تارة، وعن إسرائيل عن أسباط عن السدي مرة أخرى .وهكذا فعلوا في كل ما ورد في القرآن من قِصص وردت في التوراة. ولم يكن كل هؤلاء اليهود علماء باليهودية مدقِّقين، بل كان منهم عوام يعرفون كما يقول ابن خلدون ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات. وما زالت هذه الإسرائيليات تكثر وتنمو، حتى امتلأت بها الكتب، أمثال "قصص الأنبياء" للثعلبي. وعني المسلمون بنقل تاريخ بني إسرائيل وأنبيائهم كما فعل الطبري في تاريخه، وكما فعل ابن قتيبة في كتابه "المعارف". وقد أثبت العلم أن كثيرًا مما نُقِلَ من تاريخ بني إسرائيل غير صحيح، مما يدل على أن الروايات التي نقلت كان كثير منها ينقل عن العوام وأشباههم. ونجد ابن قتيبة يقارن بين ما يرويه وهب بن منبه وبين ما في التوراة، ويبين أحيانًا ما بينهما من خلاف. وكان لليهود أثر غير قليل في بعض المذاهب الإسلامية، فابن الأثير يروي عند الكلام على أحمد بن أبي دواد أنه كان داعية إلى القول بخلق القرآن، وغيره من مذاهب المعتزلة، وأخذ ذلك عن بشر المريسي، وأخذ بشر عن الجهم بن صفوان، وأخذه الجهم عن الجعدِ بن دِرهم، وأخذه الجعد عن أبان بن سمعان، وأخذه أبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم وختنه، وأخذه طالوت عن ختنه لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان لبيد يقول بخلق التوراة، وأول من صنف في ذلك طالوت، وكان زنديقًا فأفشى الزندقة. وروى صاحب "العقد الفريد" عن الشعبي أنه قال لمالك بن معاوية: "أحذرك الأهواء المضلة وشره الرافضة، فإنها يهود هذه الأمة، يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية. ولم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة من الله، ولكن مقتًا بأهل الإسلام وبغيًا عليهم، وقد حرقهم علي بن أبي طالب ... وذلك أن محبة الرافضة محبة اليهود". قالت اليهود لا يكون الملك إلا في آل داود، وقالت الرافضة لا يكون الملك إلا في آل علي بن أبي طالب، وقالت اليهود لا يكون جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادي منادٍ من السماء، وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينزل بسبب من السماء، واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم، وكذلك الرافضة، واليهود لا ترى الطلاق الثلاث شيئًا وكذا الرافضة، واليهود لا ترى على النساء عدة وكذا الرافضة، واليهود تستحل دم كل مسلم وكذلك الرافضة، واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفت القرآن، واليهود تنتقص جبريل وتقول هو عدونا من الملائكة، وكذلك الرافضة تقول غلط جبريل في الوحي إلى محمد بترك علي بن أبي طالب؛ واليهود لا تأكل لحم الجزور وكذلك الرافضة. واجه اليهود كثيرًا من المسائل، وبحثوا عنها، واختلفوا فيها؛ فقد بحثوا في النسخ، وقالوا إن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وقد بدأت بموسى وتمت به، فلا يجوز النسخ لأن النسخ في الأوامر بداء ولا يجوز البداء على الله. وتكلموا في التشبيه، لأنهم وجدوا التوراة مملوءة بألفاظ تشعر بالتشبيه مثل الصورة والمشافهة، والتكلم جهرًا، والنزول على طور سيناء، والاستواء على العرش، وجواز الرؤية. وتعرضوا للرجعة، أي رجوع بعض الأفراد إلى الحياة بعد الموت، وجاءهم ذلك من أن عزيرًا أماته الله مائة عام ثم بعثه، وقالوا إنه مات وسيرجع، وقال بعضهم غاب وسيرجع. وهذه الأقوال والخلافات كلها تسربت إلى المسلمين عمن أسلم من اليهود، فرأينا المسلمين يبحثون في جواز النسخ في القرآن، كما بحث اليهود في نسخ التوراة. ويذهب جمهور المسلمين إلى جواز نسخ الحكم دون النص، وإلى أن ذلك وقع فعلًا، ويخالف في وقوعه أبو مسلم الأصفهاني. ونرى المسلمين في كتب أصول الفقه، عند الكلام على النسخ، يناقشون اليهود في رأيهم، يجادلونهم ويردون عليهم، مما يؤيد وجهة نظرنا في أن اليهود هم السبب في

إثارة هذه المسألة. ورأينا بعض الشيعة يرى البداء الذي أنكره اليهود، وأقدم من قال به المختار بن عبيد الذي كان يدعو لمحمد بن الحنفية، ويقول الشهرستاني إنما صار المختار إلى البداء لأنه كان يدعي علم ما يحدث من الأحوال، إما بِوحي يوحى إليه، وإما برسالة من قبل الإمام، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثة فإن وافق كونُه قولَه جعله دليلًا على صدق دعواه، وإن لم يوافق قال: "قد بدا لربكم"، وكان لا يفرق بين النسخ والبداء، فإذا جاز النسخ في الأحكام جاز البداء في الأخبار. وقد اعتنق كثير من الشيعة مذهب البداء وطبقوه في كثير مسائلهم التاريخية، وقال أحد أئمتهم لا يُعبد الله بأحسن من القول بالبداء، لأنه يفتح باب التوبة في طلب العفو من الله. وكان اليهود أقوى المعارضين في البداء. وقد اشتقت كلمة البداء من بدا له. كذلك انتقل إلى المسلمين ما دار بين اليهود في التشبيه، فقد وضعت للبحث الآيات القرآنية التي تُشعر بذلك، مثل ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ ... إلخ. وما ورد في الحديث كقوله: "قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن". وانقسم المسلمون فيها أقسامًا، فقال قوم من السلف نؤمن بذلك ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعًا أن الله لا يشبه شيئًا من المخلوقات، وذهب جماعة من غلاة الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية إلى التشبيه، وقالوا إنه يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار ...إلخ. فحذوا في ذلك حذو اليهود في اختلافهم . ويقول الشهرستاني في الكلام على المُشبِهة: "إنهم أجروا الأحاديث الواردة في ذلك على ما يُتعارف في صفات الأجسام، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي عليه الصلاة والسلام، وأكثرها مقتبس من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع حتى قالوا في الله تعالى: اشتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وإن العرش ليئِط من تحته كأطِيطِ الرحل الجديد. وروى المشبهة عن النبي أنه قال لقيني ربي فصافحني وكافحني، ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله". ويقول في موضع آخر: "ولقد كان التشبيه صرفًا خالصًا في اليهود لا في كلهم، بل في القرائين منهم إذ وجدوا في التوراة ألفاظًا كثيرة تدل على ذلك. وقال الشيعة في الرجعة على نحو ما قال اليهود، قد كان عند اليهود أن النبي إلياس صعِد إلى السماء وسيعود فيعيد الدين والقانون، فقال ابن سبأ اليهودي كما حكى ابن حزم (لما قتل علي) لو أتيتمونا بدماغه ألف مرة ما صدقنا موته، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورا. ونمت هذه الفكرة عند الشيعة، فقالوا كذلك في بعض الأئمة الذين اختفوا، ثم قالوا كذلك في المهدي المنتظر.

فترى من هذا أن كثيرًا من المسائل الكلامية وغيرها، كان منبعها اليهود، وأنها قيلت على مثال ما قالوا. وحق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لتتبعن سَنن من كان قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم. قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال فمن؟" وكان بعض المتكلمين في العقائد من أصل يهودي، كبشر المريسي وله آراء كثيرة انفرد بها، وكرهه الناس من أجلها حتى كادوا يقتلونه، وكان من أشهر القائلين بخلق القرآن. وعلى كل حال، فقد كانت هناك ثقافة يهودية، بعضها صحيح علميًا وبعضها غير صحيح. بعضها أُخذَ عن أهل العلم بالكتاب، وبعضها أخذ عن عوام اليهود، وهذا وذاك نفذ منه إلى المسلمين شيء غير قليل، وتجادل اليهود والمسلمون كل يدعو إلى دينه ويقيم الحجة على صحته.

النصرانية: كذلك ورد في القرآن الكريم آيات تشير إلى الإنجيل، وتعده كتابًا من كتب الله السماوية ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ﴾﴿إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ﴾﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ﴾ ... إلخ .وكان موقف المسلمين إزاء الإنجيل واختلافهم في صحته وتحريفه كاختلافهم في التوراة، بل ذهب ابن حزم وابن تَيمية وغيرهما في عدم الاعتراف بالإنجيل الذي بين أيدينا إلى أكثر مما ذهبوا إليه في التوراة. على كل حال كان للنصرانية ثقافة دينية أهمها الإنجيل، وما أحاط به من شروح، وما زاد عليه من قصص وأخبار. وقد تسرب ذلك كله إلى المسلمين من طرق أهمها نصارى العرب. وقد كانت النصرانية قد انتشرت بين بعض قبائلهم، ولا سيما في قبيلة تغلب ونجران، وكذلك من طريق من أسَلم من النصارى. ونلمس هذا الأثر في كثير من النواحي، فأول ذلك تفسير القرآن. ذلك أن القرآن الكريم اشتمل على مواضع وردت في الإنجيل، كقصة عيسى عليه السلام، وأسلوب القرآن، كما ذكرنا، أسلوب موجز، يقتصر على موضع العظة، فجاء المفسرون ينقلون عن مسلمة اليهود والنصارى شروحًا لهذه الآيات. إن شئت فاقرأ تفسير سورة مريم في الطبري تجده ينقل شروحًا كثيرة من الإنجيل وتفسيراته، وما وضع حوله، ينقل ذلك عن

وهب بن منبه وعن أسباط وعن ابن جريج، وعن زكريا بن يحيى بن زائدة. وانظر كذلك تفسيره لقوله تعالى في سورة آل عمران في تعداد معجزات عيسى عليه السلام :﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ... الآية، فيأتي ابن جريج فيفسر الطير بالخفاش، ويروي الطبري عن ابن حميد عن سلمة عن ابن إسحاق قصة في كيفية ذلك إلى آخره. وتضخم ذلك بعد حتى رأينا القصص الطويلة عن زكريا ويحيى بن زكريا، ومريم وعيسى عليهم السلام والحواريين، وحديث المائدة في كتاب "قصص الأنبياء "للثعلبي، وأمثاله. كذلك أدخل مسلمة النصارى أقوالًا من الإنجيل دست على أنها أحاديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد مثل الأستاذ جولدزيهير لِما دخل عن النصرانية في الحديث بحديث **"ورجل تصدَّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شِماله ما تنفقُ يمينه"**، وحديث قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنكم سترون بعدي أَثَرَةً، وأمورًا تنكرونها. قالوا :فما تأمرنا يارسول الله؟ قال: **أدوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم**". فقد أُخذ مما ورد في إنجيل متى "أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله". وكذلك الإمعان في تفضيل الفقراء على الأغنياء فإن هذا نظر نصراني ، وقد ورد في الحديث: **يدخل فقراءُ أمتي الجنة قبل أغنيائها بخمسمائة عام**، ومثل حديث **كونوا بلهًا كالحمام**، فقد ورد مثله في إنجيل متى: ها أنا أرسلكم في وسط ذئاب، فكونوا حكماء كالحيات، وبسطاء كالحمام". وكذلك حديث أبي داود عن أبي الدرداء، قال سمعت رسول لله صلى الله عليه وسلم يقول: "**من اشتكى منكم شيئًا أو اشتكاه أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين، أنزِل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك، على هذا الوجع، فيبرؤ**"، فإنه دعاء نصراني. ونحن مع موافقتنا للأستاذ جولدزيهير في أن بعض الأقوال النصرانية دخلت في الحديث، ونسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نوافقه على كل ما قال، ولا على نسبة كل الأحاديث التي ذكرها إلى النصرانية، فمثلا نظرة تبجيل الفقر وتعظيمه ليست نصرانية بحتة فكل الديانات الإلهية من يهودية ونصرانية وإسلام ترى هذا النظر، وطبيعي لها أن تراه فمن أركان الأديان اتخاذ المقياس العملَ الصالح لا المال، وهي تهاجم ما أَلِف الناس من تقديرهم الإنسان بغناه، فالدين يرى أن العمل الصالح له قيمته الذاتية، سواء أتى من غني أو فقير، بل طبيعي أن يكون بعض الأعمال من الفقير أفضلَ كالأعمال الخيرية المالية إذ تضحية الفقير أعظم، فعدلٌ أن يكون ثوابها أعظم. ومحمد رسول الله عف عن الغنى ولم يشأ أن يكون غنيًا، وكان في إمكانه أن يكونه، ووردت في القرآن نفِسه آيات تمجد الفقراء الصالحين :﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ﴾ فاتحاد الإسلام والنصرانية في مدح الفقر لا يدل على أخذ الإسلام ذلك من النصرانية، قالوا: إن العربي كان يفضل الغِنى على الفقر، وليس في هذا ولا ذاك دليل على قولهم، فكلامنا في الإسلام، والإسلام حكمه ما بيّنا ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهْ﴾﴿ما أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾. ولكن من غير شك رويت في النصرانية واليهودية أخبار كثيرة وقصص عن الفقراء وفضلهم، أدخلها المسلمون في كتبهم. فقد كان الإسلام في أصله يدعو إلى العمل في الحياة ولا يحب الرهبانية، ويقدر العمل ممن عمل غنيًا كان أو فقيرًا. ثم رأينا الأخبار التي وردت بعد من مثل ما حكي في "الإحياء" تحث على نزعة جديدة، هي الهرب من الغنى وحب العبادة وإن تَرك صاحبها العمل في الدنيا، وهي نزعة أشبه ما تكون بالرهبانية لم نعرفها كثيرًا في الأيام الأولى من تاريخ الإسلام. روي أن رفقة من الأشعريين كانوا في سَفر، فلما قدموا قالوا :ما رأينا يا رسول الله بعدك أفضل من فلان كان يصوم النهار، فإذا نزلنا قام من الليل حتى نرتحل. قال: فمن كان يمهن له ويكفله؟ قالوا: كلنا، قال :كلّكم أفضل منه". كان أكبر من ذلك أثرًا ما نقل من المواعظ عن الرهبان في الأديار، وما نقل عن الكتب النصرانية، كالذي حكى ابن قتيبة: قال بعضهم أتيت الشام فمررت بدير حرملة وبه راهب كأن عينيه عِدلا مزادٍ، فقلت: ما يبكيك؟ فقال: يا مسلم، أبكي على ما فرطت فيه من عمري، وعلى يوم مضى من أجلي لم يحسن فيه عملي! قال: ثم مررت بعد ذلك فسألت عنه فقالوا: أسلم وغزا فقتل في بلاد الروم. ومن غريب الأمر أن هذه الأديار كانت منبعًا لشيئين متناقضين أشد التناقض، كانت منبعًا لزهد وورع وبعد عن الدنيا وشئونها، ومحطًا لبعض زهاد المسلمين، يروون عن الرهبان أقوالهم في الهرب من اللذات كالذي روينا، وكانت كذلك مناح الخليعين من الشعراء والأدباء يخرجون إليها، ويتشببون بفتيانها وَفَتياتِها ويقولون في ذلك القول الخليع والشعر الجميل. ذلك أن الأديار كانت غالبًا في أجمل المواضع وأحسنها هواء وأجملها منظرًا، تحيط بها أنواع البساتين، وتحمل فيها الأزهار والرياحين. ويظهر أن الخمارين استغلوا

شهرة الأديار بالشراب فأنشئوا حولها الحانات. وكانت حول دير العذارى حانات للخمارين وبساتين ومتنزهات. وكانت تقام لبعض الأديار أعياد سنوية. قال الخالدي في دير الكَلب: "وله عيد في وقت من السنة يخرج إليه خلق من النصارى نساء ورجال للإقامة عنده، وخلق من المسلمين للنظر إليه والنزهة فيه، ويجتمع إليه أهل الرَفثِ والمجان، وتُسمع به الأغاني وأنواع الملاهي، وتُذبح به الذبائح وتشرب الخمور". كذلك نفذ إلى المسلمين بعض عادات اليهود والنصارى الدينية، فقد اتخذ بعض المسلمين أعياد النصارى عيدًا، فيوم السعانين عرف في العصر العباسي وما بعده، ويرى ابن تيمية أن اتخاذ المسلمين القبور مساجد كان تقليدًا لليهود والنصارى. ويقول الشافعي: "وأكره أن يعظَّم مخلوق حتى يجعل قبره مسجدًا مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من الناس. وعدَدَ كثيرا من البدع التي أدخلت على زيارة القبور من أبنية الأضرحة، وإيقاد المصابيح، والتوجه بالدعاء نحو القبور"، وختم ذلك بقوله و"كل هذه الأشياء من البدع التي تضارع دين النصارى". وعلى الجملة، فنظرة إلى هذا كله ترينا أنه قد تسرب إلى المسلمين في العصر العباسي شيء غير قليل من اليهودية والنصرانية في التفسير والحديث، والمذاهب الدينية والعادات والتقاليد، وأنهما كانتا عنصرين من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر.

الإسلام: ليس من غرضنا، هنا، أن نبين تعاليم الإسلام وما دعا إليه، وما أتى به من أصول وفروع، فموضع ذلك قد مر في فجر الإسلام، وإنما غرضنا أن نبين تاريخ الإسلام في العصر العباسي، فهو بموضوعنا أليق.

ليس من شك أن العباسيين لم يضيفوا كثيرًا من البلدان والأقطار إلى رقعة المملكة الإسلامية، فنحن إذا قارناها في ذلك بالدولة الأموية رأينا العهد الأموي أكثر فتحًا، وأعظم نشرًا للإسلام. ففيه فُتح السند وبخارى وسمرقند إلى كاشْغر في حدود الصين، وفتحت الأندلس. وكان الفاتحون كما رأينا فيهم الدعاة إلى الدين وفيهم العلماء، فلم يكن الفتح فتحًا سياسيًا حربيًا فقط، بل كان أيضًا نشرًا للدعوة الإسلامية وتعليمًا لأصول الإسلام وفروعه، ووضعًا للنظم الإسلامية وتعليمًا للغة العربية وما إليها، وتبع ذلك دخول عدد كبير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام. وكان أكبر هم العباسيين أن يبقوا على التراث الذي ورثوه عن الأمويين، ويحافظوا على وحدته، فنجحوا بعض النجاح أولًا وفشلوا أخيرًا. وعلى العموم لم يزيدوا شيئًا يذكر من الأقطار الأجنبية على المملكة الإسلامية. ولكن، مع هذا، كان للعباسيين أثر كبير في دخول عدد عديد في الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم مما فتح في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين. وفي نظري أن العباسيين من حيث هم أصحاب السلطان وأولياء الأمر والقابضون على زمام الدولة بذلوا في هذا الباب جهدًا أكثر من الخلفاء الأمويين إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز. فقد كان نشر الدعوة في العهد الأموي عمل قواد وعلماء وأفراد متدينين أكثر منه عمل حكومة، ولم يكن للخلفاء الأمويين، غالبًا، مظهر ديني من هذا القبيل. أما الخلفاء العباسيون فقد صُبغوا صبغة دينية ظاهرة، ونُظر إليهم كأنهم حماة الإسلام .وكان أبو جعفر المنصور أكبر من أحاط الخلافة بالإجلال الديني، وقوى من حرمة البيت العباسي، لا من ناحية القوة المادية فحسب، بل من ناحية القوة الروحية كذلك. وكان من أثر هذا أن الخلفاء العباسيين لما ضعف نفوذهم المادي، وفقدوا السلطان على الرعية، ولم يك شيء من القوة في أيديهم، ظلت هذه السلطة الروحية فيهم، يستغلها القواد والأمراء والوزراء وأصحاب السلطان المادي، فيستجلبون رضى العامة بإعلان رضى الخليفة عنهم وإمدادهم الروحي لهم. ومن مظاهر ذلك في هذا العهد أن رأينا البيعة للخلفاء تحاط بأنواع من المراسم والشعائر لم تكن معروفة، وتؤكد البيعة في الحرم، ويعلى شأن إجماع أولي الحل والعقد، ونحو ذلك. صبغة الخلفاء العباسيين بهذه الصبغة جعلتهم يشرفون على الدين من نواحٍ مختلفة، ويتدخلون في المسائل الدينية بأكثر مما كان الأمويون. من ذلك أنا نرى المهدي كما سبق يتعقب الزنادقة، ويعين من يلي أمرهم، ويعاقب من ظهر منهم، ويحث العلماء على وضع الكتب في الرد عليهم، ويسير من بعده من الخلفاء سيرته، وذلك ما لم نعهده من قبل المهدي. ونرى الرشيد يتصل بالقضاة والعلماء اتصالًا لم نعرفه في العهد الأموي، فلا نجد، مثلا، قاضيًا كان من الخليفة الأموي من القرب والاتصال ما كان أبو يوسف من الرشيد. وكان من أثر ذلك نشاط الخلفاء في نشر الدعوة على الإسلام، مع ما كان من حمية الناس وحماستهم للدعوة . ولذلك رأينا كثيرًا من أهل الملل الأخرى يدخلون في الإسلام أفواجًا، ولم يكن السبب لدخولهم واحدًا، فهناك، من غير شك، أسباب لذلك متعددة. منهم من كان يسلم اقتناعًا بالإسلام، وإيمانًا ببساطة عقيدته ويسرها وسهولة فهمها، فيكفي أن يقول الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله ليعد مسلمًا من غير مراسم ولا طقوس، وفي أي مكان وعلى يد أي إنسان. وساعد على ذلك ما لاحظه

الأستاذ أرنولد من أن المذاهب النصرانية، من يعاقبة ونساطرة وملكانية وغيرها، كان بينها من العداء واضطهاد بعضها بعضًا أشد مما كان بين أهل دين ودين آخر، فليس عجيبًا أن يهرب آلاف من هذا الاضطهاد والعذاب ويلجئوا إلى عقيدة سهلة هي عقيدة الوحدانية. وقد عمل، بجد، في نشر الدعوة في ذلك العصر المتكلمون من المسلمين وعلى رأسهم المعتزلة، ذلك أن هؤلاء المتكلمين هم الذين كانوا يبحثون في الإسلام ويعللون آراءه وتعاليمه من طريق العقل، على حين أن المحدثين والمفسرين وأمثالهم كانوا يخدمون الإسلام من طريق النقل، فاضطر المتكلمون تمشيًا مع العقل أن يتسلحوا بكل ما يعينهم في سبيلهم، فاستعانوا بالمنطق اليوناني يصوغون في قوالبه قضاياهم، وعرفوا آداب الجدل والمناظرة وتقيدوا بقوانينها، وقرءوا بعض كتب الفلسفة اليونانية. فيذكر المرتضى أن جعفر بن يحيى البرمكي ذكر أرسططاليس، فقال النظام: قد نقضت عليه كتابه، فقال: جعفر كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه؟ فقال: أيما أحب إليك أن أقرأه من أوله إلى آخره، أم من آخره إلى أوله؟ ثم اندفع يذكر شيئًا فشيئًا وينقضه عليه فتعجب منه جعفر. ثم نظروا في كتب الديانات الأخرى وتبحروا فيها، فيقول المرتضى أيضًا إن النظام كان يحفظ القرآن والإنجيل وتفسيرهما، ووصف رجلٌ واصل بن عطاء فقال ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارِقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه. وبعد أن أعد المتكلمون، وخاصة المعتزلة، أنفسهم هذا الإعداد نزلوا في الميدان وقاموا بعملين، أحدهما: أنهم نازلوا الطوائف الأخرى الإسلامية المخالفة لهم يجادلونهم ويردون عليهم، ويدعونهم إلى عقائدهم الخاصة. فالمعتزلة تحارب المجبِرة، والمعتزلة تنازل الرافضة، تجادلوا جميعًا في الجبر والاختيار، وفي صفات الله وفي التجسيم، وفي الثواب والعقاب، وروت لنا الكتب الشيء الكثير من هذا الجدال. وثانيهما: منازلتهم لأهل الديانات الأخرى من مجوس ويهود ونصارى ودعوتهم إلى الإسلام، وكانت هذه الحركة عنيفة في عصرنا، على أشد ما يكون من العنف؛ مانوية يدعون إلى دينهم ويظهرون محاسنه، ويهاجمون الإسلام ويأتون بالحجج، ويهود ونصارى كذلك. ولم يكن المحدثون وأمثالهم يستطيعون أن يقوموا بمناهضتهم، إنما الذين استطاعوا ذلك وانتدبوا أنفسهم للقيام به هم المتكلمون. حكى المرتضى أن ملك السند طلب إلى الرشيد أن يبعث إليه من يناظره في الدين فبعث الرشيد إليه قاضيًا لا متكلمًا، لأن الرشيد كان قد منع الجدال في الدين وحبس علماء الكلام، فانتدب ملك السند سمنيًا ليجادل القاضي فسأل السمني القاضي: أخبرني عن معبودك هل هو القادر؟ قال: نعم .قال: أفهو قادر على أن يخلق مثله؟ فقال القاضي: هذه المسألة من علم الكلام، وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه. فقال السمني للملك: قد كنت أعلمتك دينهم. وكتب ملك السند بذلك إلى الرشيد فقامت قيامته وضاق صدره، وقال: أليس لهذا الدين من يناضل عنه؟ قالوا: بلى يا أمير المؤمنين، هم الذين نهيتهم عن الجدال في الدين، وجماعة منهم في الحبس .فقال: أحضروهم فلما حضروا، قال ما تقولون في هذه المسألة؟ فقال صبي من بينهم: هذا السؤال محال، لأن المخلوق لا يكون إلا محدثًا، والمحدث لا يكون مثل القديم؛ فقد استحال أن يقال يقدر على أن يخلق مثله أو لا يقدر، كما استحال أن يقال يقدر أن يكون عاجزًا أو جاهلًا . فقال الرشيد: وجهوا إليه بهذا الصبي .فقالوا: إنه لا يؤمن أن يسألوه على غير هذا، فقال: اختاروا غيره. فاختاروا معمر بن عباد السلمي، من شيوخ المعتزلة، فَسُم في الطريق.

وبجانب هؤلاء العقليين الذين يدعون إلى الإسلام من طريق العقل والحجج المنطقية، كان من يدعو إلى الإسلام من طريق السيرة الطاهرة، والخلق النبيل، والحياة الصالحة، فكان داعيًا من طريق المثل. وكان رجل من خراسان نصرانيًا فأسلم فارتد، فأمر المأمون بحمله إلى بغداد، فسأله: ما الذي أوحشك من الإسلام؟ فقال المرتد: أوحشني ما رأيت من كثرة الاختلاف في دينكم. قال المأمون: "فإن لنا اختلافين، أحدهما كالاختلاف في الآذان، وتكبير الجنائز، والاختلافات في التشهد وصلاة الأعياد، وتكبير التشريق، ووجوه القراءات، واختلاف وجوه الفتيا، وما إلى ذلك، وليس هذا باختلاف، إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من المحنة، فمن أَذن مثنى وأقام فرادى لم يؤثَّم من أذن مثنى وأقام مثنى، لا يتعايرون ولا يتعايبون، أنت ترى ذلك عيانًا، وتشهد عليه بيانًا. والاختلاف الآخر كنحو الاختلاف في تأويل الآية من كتابنا، وتأويل الحديث عن نبينا صلى الله عليه وسلم، مع إجماعنا على أصل التنزيل، واتفاقنا على عين الخبر، فإن كان الذي أوحشك هذا، حتى أنكرت كتابنا، فقد ينبغي أن يكون اللفظ بجميع ما في التوراة والإنجيل متفقًا على تأويله كالاتفاق على تنزيله، ولا يكون بين الملتين من اليهود والنصارى اختلاف في شيء من التأويلات ... ولو شاء الله أن ينزل كتبه ويجعل كلام أنبيائه وورثة رسله لا تحتاج إلى تفسير لفعل، ولكنا لم نر شيئًا من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية. ولو كان الأمر كذلك لسقطت

البلوى والمحنة، وذهبت المسابقة والمنافسة". فرجع الرجل إلى الإسلام فخر المأمون ساجدًا الله، ثم قال لأصحابه: لا تَبروه في يومه ريثما يعتق إسلامه كيلا يقول عدوه إنه يسلم رغبة، ولا تنسوا نصيبكم من بره ونصرته وتأنيسه.

على كل حال نشط الخلفاء العباسيون الأولون في الدعوة إلى الإسلام، ولكن قلّ أن كان منهم إكراه على الدخول في الإسلام، كما رأينا في موقف المأمون نحو يزدانبخت، فقد اعترف بأن المأمون لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم، وأقره المأمون على قوله، ويقول الأستاذ فِنسِنك: "مع أن نصارى الشرق كان يقل عددهم باعتناقهم الإسلام، فقلّ منهم من أسلم كرهًا". نعم، صدر من بعض الخلفاء في ذلك العصر من اشتد في معاملة المسيحيين، كالذي رواه الطبري في حوادث سنة، فقد قال ١٩١ إن الرشيد أمر بهدم الكنائس بالثغور، وكتب إلى السندي بن شاهك يأمره بأخذ أهل الذمة بمدينة السلام بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم، ولكن هذا وأمثاله كان أثرًا من آثار سوء العلاقات السياسية بين الدولة الإسلامية والمملكة البيزنطية، لا أثرًا للتعاليم الدينية، وإلا فلم كان أمر الرشيد مختصًّا بأهل الذمة في بغداد، دون سائر الأقطار الإسلامية؟ وظلت الأوامر بمخالفة الذميين في لباسهم والتشديد عليهم تنمو مع نمو سوء العلاقات السياسية، حتى بلغت أشدها في أيام الحروب الصليبية، صدى لما كان من معاملة الروم للمسلمين. كذلك لا ننكر أن بعض من أسلم إنما أسلم لنيل الجاه والمنصب، كالذي كان من كاووس ملك أشروسنه، فإنه لما غُلِب في الحرب أظهر الإسلام، وكذلك ابنه حيدر المعروف بالأفشين، والذي مات في سجن المعتصم لزندقته كما أبنا من قبل .

ومسألة أخرى كبيرة الأهمية في عصرنا الذي نؤرخه، تلك هي أن تصور كثير من المسلمين للإسلام في ذلك العصر يختلف عن تصور المسلمين له في العصور الأولى. فحياة العربي الساذجة البسيطة السهلة تعقدت، والديانات المختلفة تسربت والأعاجم الذين كانوا وثنيين أو مانويين أو نحوهم دخلوا في الإسلام ولم تَنَقَّ رءوسهم من كل ما علق بها من الديانات القديمة، وقد عاشوا في المدنيات المركبة المعقدة، فنظروا إلى الإسلام بعيونهم، لا بالعين العربية الأولى. وحق ما يقال: إن الأمم وإن اتحدت دينًا فكل أمة يختلف نظرها في تفاصيل دينها عن الأمم الأخرى، وهي تنظر إلى الدين من خلال تاريخها ونظمها الاجتماعية، من خلال أديانها المتعاقبة، ومن خلال لغاتها وتقاليدها، ومن خلال ثقافتها وتربيتها، إلى غير ذلك. كل المسلمين يقولون: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ولكن نظر العالِم الواسع الثقافة إلى الإسلام غير نظر العامي الجاهل، وكلاهما غير نظر الصوفي، وهكذا. بل نظر المسلمين المصريين، على وجه العموم، إلى الإسلام يختلف في تفاصيله عن نظر الهنود المسلمين والأتراك المسلمين، لأن كل أمة تداول عليها من العوامل ما يخالف غيرها، وذلك من غير شك خالف بين أنظارهم وعقلياتهم، والناس كانوا ينظرون إلى الإسلام نظرًا يختلف باختلاف العصور. يعجبني في ذلك ما رواه البخاري والترمذي عن أنس بن مالك المتوفي سنة ٩٠ هـ، قال: ما أعرف شيئًا مما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، قيل: الصلاة؟ قال: أليس صنعتم ما صنعتم فيها". فأنس رضى الله عنه قد شاهد عصر النبي صلى الله عليه وسلم وعصر الأمويين، ومع قرب العصرين لاحظ اختلاف الأنظار والأعمال، فكيف إذا شاهد العباسيين ومن بعدهم .قد كان الإسلام سهلًا يسيرًا، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن هذا الدين يسر، ولن يشَادَّ الدين أحد إلا غَلبه". ويقول: "لا تُشدِّدوا على أنفسكم فيُشَدَّد عليكم، فإن قومًا شَدَّدوا على أنفسهم فشُدِّدَ عليهم؛ فتلك بقاياهم في الصوامع والديار، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم ". وكان القاسم بن محمد يلبس الخز، وسالم بن عبد الله يلبس الصوف، ويقعدان في مسجد المدينة، فلا ينكِر هذا على هذا، ولا ذا على هذا. وكان هناك نزعة لبعض الصحابة في الغلو في الدين، فقاومها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ كالذي كان بينه وبين عبد لله بن عمرو، فقد بلغه أنه لا ينام ولا يفطر، ولا يؤدي حقوق أهله انْهِماكًا في العبادة. فقال له رسول الله: "يا عبد الله إن لك في رسول الله أسوة حسنة، فرسول الله يصوم ويفطر ويأكل اللحم، ويؤدي إلى أهله حقوقهم. يا عبد الله إن لله عليك حقًّا، وإن لبدنك عليك حقًّا، وإن لأهلك عليك حقًّا". وبعد هذا رأينا تشددًا في دين وابتداعًا لتقاليد وغُلُوًّا في نواحٍ مختلفة، منهم من يلبس الصوف ويلتزمه، ومنهم من يغلو في الإنكار عليهم. قدم حماد بن سلمة البصرة، فجاءه فَرقد السَّبخي، وعليه ثياب صوف، فقال له حماد: دع عنك نصرانيتك. وقال ابن السماك لأصحاب الصوف: "والله لئن كان لباسكم وفقًا لسرائركم، فقد أحببتم أن يطَّلع الناس عليها، وإن كان مخالفًا لقد هلكتم". وكان بعض الموالي يتشدد في الوضوء والطهارة، ويغلو في ذلك غلوًّا لا يعرفه العرب، فكان العرب يكرهون منهم ذلك إلى كثير من أمثال هذا.

وهناك ما هو أهم من هذا، ذلك أن الناس في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وبعده كانوا يقرءون القرآن أو يسمعونه فيعنون بتفهم روحه، فإن عُني علماؤهم بشيء وراء ذلك فما يوضح الآية من سبب للنزول، أو استشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظًا غريبًا، أو أسلوبًا غامضًا. وأكثر ما رُوِيَ لنا في الطبري وغيره عن الصحابة في تفسير القرآن هو من هذا القبيل، وما عرفنا في العصر الأول انحياز الصحابة إلى مذاهب دينية، وآراء في الملل والنحل. فلما كنا في آخر العصر الأموي رأينا الكلام في القدر، ورأينا المتكلمين فيه ينظرون إلى القرآن من خلال عقيدتهم، فمن قال بالجبرِ أول كلِّ آيات الاختيار، ومن قال بالاختيار أول كلَّ آيات الجبر. وسال بعد ذلك السيل في العصر العباسي، فصارت كل طائفة وأصحاب كل مذهب ينظرون إليه من خلال مذاهبهم. ولئن كان هذا النظر أفاد من ناحية الجدال بين المسلمين وغيرهم، والدعوة إلى الإسلام كما بينا في موقف المعتزلة، فقد أساء بإضعاف الروح الدينية وما كانت توحيه من إحياء القلب. أصبح علماء الكلام والمذاهب الدينية ينظرون إلى القرآن من خلال الفلسفة اليونانية، وذلك إن كان فيه مران عقلي وتوسيع لبعض مناحي الفكر، ففيه إضعاف لقوة الروح وحماسة القلب، سواء في ذلك المعتزلة والأشعرية والماتريدية، فكلهم استخدموا الأدلة اليونانية في العقائد الدينية، وهي غير الطريقة التي نحاها القرآن الكريم في الدعوة إلى الدين، لقد كادوا بعملهم هذا يقطعون الصلة بين العقل والقلب، وينمون الناحية العقلية على حساب قوة العاطفة، إن شئت فاقرأ لإثبات قدرة الله قوله تعالى : ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ثم اقرأ في كتب علم الكلام الجدل بين الأشعرية والماتريدية في أن القدرة صفة أزلية تتعلق وفق الإرادة، بمعنى صحة صدور الأثر والتمكن من الترك كما يقول الماتريدية، أو هي صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقِها بها كما يقول الأشاعرة، فكم من الفرق بين المنهجين والروحين! أهم غرض للقرآن الكريم أن يحيي الشعور ببيان علاقة الإنسان القوية بالله والعالم، وأن يعمل على ذلك بتغذية الحياة الروحية، أما المتكلمون فأرادوا أن يصلوا إلى ذلك من طريق المنطق، وشتان بين الطريقين! فحياة المنطق لا تملأ القلبِ حماسة، ولا تبعث في النفس حرارة إيمان، إنما تفعل ذلك الحياة الروحية. لقد كثرت المذاهب والنِّحل في ذلك العصر كثرة مدهشة، حتى يصفهم المأمون فيقول: "وطائفة قد اتخذ كل رجل منهم مجلسًا، اعتقد به رئاسة، لعله يدعو فئة إلى ضرب من البدعة .ثم لعل كل رجل منهم يعادي من خالفه في الأمر الذي عقد به رئاسة بدعة ويشيط بذمه، وهو قد خالفه من أمر الدين بما هو أعظم من ذلك، إلا أن ذلك أمر لا رئاسة له فيه فسالمه عليه.. إلخ" . ونستعرض أسماء الفِرق والمذاهب في كتاب "المِلَل والنِّحلِ" للشهرستاني، فندهش لكثرتها واختلافاتها . وهذه كلها كانت تنظر إلى القرآن الكريم بعين مذهبها، وتفسره بما يلائمه. فالمعتزلي يطبق القرآن على مذهبه في الاختيار والصفات والتحسين والتقبيح العقليين، ويؤول ما لايتَّفق ومذهبه، وكذلك يفعل الشيعي، وذلك يختلف كل الاختلاف عن نظر المسلمين الأولين إلى القرآن.

كان القرآن يدعو إلى الإيمان من طريقين : طريق النظر إلى العالم نفسه، وطريق التاريخ. فهو يرى أن نظر الإنسان إلى العالم يدعم إيمانه ويقوي يقينه، ففي الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض، والإبل كيف خلقت، والأرض كيف سطحت، آيات على الله، كما أن في الأحداث التاريخية من الأنبياء وأممهم ما يدعو إلى الإيمان، وهذا النظر يناسب الناس على اختلافهم، ففي استطاعة العالم والجاهل أن ينال الإيمان من هذا الطريق، والدعوة إلى الحياة الروحية وحدها هي الدعوة التي يمكن أن توجه إلى الناس كافة. فلما أولع العلماء بالفلسفة اليونانية في العصر العباسي حولوا اتجاه القرآن نفسه إلى نوع من الثقافة العقلية والبراهين المنطقية، ودرسوا القرآن على النحو الذي يدرسون به الحساب والهندسة والهيئة، فكان في ذلك إضرار بالدين من ناحيته القلبية، ونتج عن ذلك تعقيد العقيدة الإسلامية السهلة السمحة، حتى صار يمثِّلها تعاليم المتكلمين من معتزلة وأشعرية، وأصبح أخيرًا يمثلها "العقائد النَّسفية" و"متن السنوسية". وشعر بهذا النقص قوم من الصوفية المخلصين، فدعوا إلى الإسلام من منهجه الأول، ولكن سرعان ما تحول بعضهم أيضًا إلى الفلسفة يستمد منها. وكان كلما تعمق المسلمون في العلوم والفلسفة نظروا إلى القرآن من خلالها، فإذا أتت آية في الرعد والبرق شرحوها بكل ما وصل إليه علمهم في الظواهر الجوية، وإذا أتت آية في النجوم والسماء طبقوا ما علِموا من علم الهيئة، وإذا أتت إشارة في آية إلى جبر أو اختيار عدوا مذاهب المتكلمين فيها، وإذا أتت مسألة نحوية أفاضوا في الخلافات النحوية بين البصريين والكوفيين .وعلى الجملة، فقد كدسوا كل ما عرفوا من علوم الآيات القرآنية، وتضخم ذلك على توالي الأزمان، كما ترى بعد في تفسير الفخر الرازي، فيه كل شيء وصل إليه المسلمون إلا شيئًا واحدًا، هو شرح روح القرآن.

ولكن إن كانت هذه نقطة ضعف في الفلسفة والعلوم من ناحية الدين، فقد كان لها فضل كبير من الناحية الدينية أيضًا. ذلك أن الناس واجهوا مشكلة كبرى في العصر العباسي، رأوا مدنيات عظيمة لأمم مختلفة ورثتها المملكة الإسلامية، ورأوا عادات مختلفة لأمم متعددة في جميع مناحي الحياة، ورأوا معاملات تجارية، ونُظمًا للأحوال الشخصية تأثرت بديانات الأمم المختلفة. وهكذا في كل ناحية من النواحي الاجتماعية، سواء كانت نواحي اقتصادية أم سياسية أم قانونية. ورأوا من ناحية أخرى أن الإسلام أتى بأصول يجب المحافظة عليها، وأتت فيه نصوص كذلك على جزئيات يجب مراعاتها، ولكن في كل عصر تحدث من الأقضية والأحداث ما لم يكن حدث من قبل ولم يرد فيه نص، فكان أمام العلماء أن ينظروا بإحدى العينين إلى قواعد الإسلام وتعاليمه، وبالعين الأخرى إلى المدنية العباسية وما جد فيها من مظاهر وأحداث شتى، وكان لا بد من أن يطبقوا قواعد الإسلام على تلك الأحداث، ولم يكن هذا بالأمر الهين. نعم عرضت هذه المشكلة في تاريخ الإسلام من قبل العباسيين، قد واجهها عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد أن فُتحت الفتوح ومصرت الأمصار، ودخلت أمم مختلفة العقائد والنظم واللغات تحت حكم الإسلام، وبَذل من الجهد هو ومن حوله من العلماء ما لا يقدر وضرب مَثلًا صالحًا لمن يأتي بعده، ولذلك نص المشرعون على العمل برأيه في كثير من نظم الفتح والجهاد والضرائب، ونحو ذلك، وعدوه مَثلهم الذي يحتذى. وواجه هذه المشكلة الأمويون فحوروا في نظم الدواوين والنقود ونحوها، فخطوا بذلك خطوة ثانية، ولكن المشكلة أمام العباسيين كانت أعقد، لأن دهشة الفتح قد زالت، والأمم التي دخلت في الإسلام استقرت وَنسلت جيلًا جديدًا، ورِث من آبائه وورث من المسلمين. والعباسيون كما رأينا قبل لم يشاءوا أن يعيشوا عيشة ساذجة كمن قبلهم من الأمويين، وتغلبت العناصر الأخرى كالفرس ذات الحضارة المركبة، فكان من ذلك كله أن أرادوا أن يضعوا نظمًا كاملة شاملة، وأن يواجهوا هذه المشاكل ويحلوها حلًّا بقوانين ومبادئ لا بأمر جزئي، ولا برأي فرعي، فأعانتهم العلوم في ذلك العصر على هذا كله، ولولا العلوم ما استطاعوا. فرأينا أبا يوسف في كتابه "الخراج" يضع النظام المالي لدولة الرشيد، فيقرر نظام الأرض ومسحها، وما يؤخذ منها وكيف يكون ذلك، ويضع نظام ضرائب غير الأرض مما يخرج من البحر ونحوه، ويضع نظام الري من الآبار والأنهار، ونجد الأئمة الأربعة وغير الأربعة يجتهدون في وضع القوانين من مالية وجنائية، وما يسمى بالأحوال الشخصية، وغير الفقهاء يضعون نظمًا إدارية كنظام الشرطة والجند والجيش، وقد تتعارض نظم الفقهاء مع نظم الإداريين فيُنظر في التوفيق بينهما، ويوضع نظام البريد والمصانع والتجارة ونحوها. كل هذه حركات كانت في الدولة العباسية نشيطة قوية، وكانت خاضعة في مبادئها للقواعد الأساسية للإسلام. وبذلك نستطيع أن نقول: إنه في هذا العصر قُنِّنَ الإسلام وأصبح هو النظام لحكومة **ممدنة** بالمعنى العصري .نعم كان هناك خروج عن الإسلام في بعض التصرفات، وكان هناك نقص في تنفيذ الأحكام القضائية، وكان هناك نقص في إعطاء الأحكام الفقهية سلطة القانون، ولكن هذا لا ينقض ما ذكرنا من أن الروح العامة في التشريع ووضع النظم كانت تتقيد بأصول الإسلام، وأنه لولا اشتغال المسلمين بالعلم في فروعه المختلفة ما كان يمكن ذلك. وهذا الإسلام بتعاليمه ونظم حكمه أظلّ كل الأمم الإسلامية على اختلاف أنواعها، من آريين وساميين وحاميين، يخضعون لسلطانه، ويجرون في نظامهم وقضائهم ومعاملاتهم على ما قُنِّنَ من أحكامه. ومن أجل هذا أخذت الفروق بين الأمم تتقلّص ويحل محلها وحدة إسلامية. ومن أجل ذلك أيضًا كانت هذه الوحدة متجلية في العصر العباسي أكثر مما كان في العهد الأموي، ودخل الإسلام في الحياة العامة وفي السياسة وفي الإدارة، وتأثر التشريع بعادات الناس، وتأثرت عادت الناس بالتشريع. كان الإسلام دينًا في مكة، وكان دينًا وحكمًا في المدينة، وكان دينًا وحكمًا ومدنية في بغداد وسائر المملكة الإسلامية في العصر العباسي .ولعل هذا من الأسباب التي دعت إلى دخول كثيرين في الإسلام في ذلك العصر؛ فقد كان الناس يتنفسون إسلامًا أينما حلوا، في البيت، في الشارع، في المحكمة، في المعاملات التجارية، في الضرائب، في التعليم، في كل مرافق الحياة.

٥– امتزاج الثقافات

هذه الثقافات التي ذكرنا، من فارسية وهندية ويونانية وعربية، ومن يهودية ونصرانية وإسلام، التقت كلها في العراق في عصرنا الذي نؤرخه. ولكن كل ثقافة في أول أمرها كانت تشق لنفسها جدولًا خاصًّا بها، يمتاز بلونه وطعمه، ثم لم تلبث إلا قليلًا حتى تلاقت، وكونت نهرًا عظيمًا تصب فيه جداولُ مختلفة الألوان والطعوم، مختلفة العناصر. والعلماء على اختلاف أنواعهم لم يكونوا كلهم يستسيغون ماء النهر الأعظم، ولا يتذوقون طعمه، فكان منهم من يخرج إلى بادية العراق يرِد الجدول العربي صافيًا، قبل أن تكدره

الحضارة، يستقي منه ما شاء أن يستقي، ويعود إلى الحضر وقد تزود مما استساغه من ماء يعيش عليه، ولا يشرب إلا منه، وإذا اسْتُسْقِيَ فلا يسقي إلا منه. أولئك أمثالُ الأصمعي الذي حفظ كما يقولون اثني عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب، وحفظ الكثير من قصائدهم ونوادرهم ولغتهم، وتخصص لذلك. ومنهم من كان لا يحب إلا الجدول اليوناني، يتعلم كتبه ولغته، ويستلهم مؤلفاته، ولا يرى العقل إلا فيه، ولا الحكمة إلا صادرة عنه ومقتبسة منه، كأطباء السريان في ذلك العصر، وهكذا. ومن الناس من يستقي من جدولين، يرِد هذا مرة وذاك مرة، حتى إذا علَّ ونَهِلَ ملأ منهما كلّ آنيته، وعاد فمزج العنصرين وكون منهما شرابًا جديدًا يستسيغه الناس فيعجبون به ويستطعمونه، كالذي فعل أبو عبيدة معمر بن المثنى، فهو مولى فارسي، اطَّلع على آداب الفرس وأخبارها وملوكها وحكمائها ومحاسنها ومساوئها، وعرف أخبار العرب وقبائلها ولغتها وأقاصيصها، وحقائقها وخرافاتها، وروى أيام العرب التي يتناقلها المؤرخون إلى اليوم. فكان واسع الاطلاع في الأدبين العربي والفارسي، وكان يجلس إلى الناس فيحدث بأخبار هؤلاء وهؤلاء، ويقارن بين مفاخر العرب ومفاخر الفرس، ويؤلف الكتب في هذا وفي ذاك، يؤلف في "فضائل الفرس" و "مآثر العرب ومثالبهم"، فطَلع على الناس بثقافتين في وعاء واحد، فكرهه من تعصب للعرب، ورأوا ماءه ليس صافيًا، ولا طعمه بالذي ألفوه واعتادوا الري به، وأحبه من ينزع إلى الفرس كالموصِلي وأبي نواس، ومن يفسح صدره لكل علم وخبر، ويرى الحكمة ضالة المؤمن ينشدها حيث وجدها كالجاحظ. ومنهم من تثقف بأكثر من ثقافتين، وتأدب بأكثر من أدبين.

وفي الحق، إن الجدول العربي كاد يكون مستقى الناس جميعًا، إذا نحن استثنينا طائفة من السريانيين الذين يثقفون بالثقافة اليونانية، أو المجوس الذين يتأدبون بالآداب الفارسية ويدينون بالديانة الزرادشتية وأمثالهم. أما غير هؤلاء فكانوا يأخذون بحظٍّ من الجدول العربي قل أو كثر. ذلك لأن الدولة السياسية عربية بخلفائها ولغتها ودينها، ودولة الأدب عربية، فلا يحيا فيها إلا ما كان عربيًّا، فاضطر كل ذي أدب، وكل ذي علم، وكل ذي لغة أن يتعلم اللغة العربية يصوغ فيها أفكاره وأدبه وعلمه. فمن تبحر في العلوم اليونانية وجب أن يخرِج ما علم إلى اللغة العربية، ومن تأدب بالأدب الفارسي فلا قيمة له إلا أن يخرج أدبه باللغة العربية. وإذا كان رياضيًّا هنديًّا، أو طبيبًا هنديًّا فليس له حظوة إلا أن يعرب ما علم، وهكذا. لذلك كان هذا الجدول موردًا للأدباء والعلماء، وكان من ذلك أن قومًا وفروا جهدهم له، يتبحرون فيه ولا يستقون إلا منه، وقومًا تبحروا في غيره ولكن اضطروا إلى وروده فوردوه، يستعينون بمائه على إساغة ما عندهم للناس.

وهنا يعترضنا سؤال لا بد منه، وهو: أي أنواع الثقافات كان أكبر أثرًا وأشد نفوذًا وأقوى سلطانًا، الثقافة العربية بما لها من لغة وأدب ودين؟ أم الثقافة الفارسية بما لها من نظام وأدب؟ أم الثقافة اليونانية بما لها من علم وفلسفة؟ وإن شئت وضعت السؤال بهذه الصيغة: أي الثقافات كان أكثر تأثيرًا في الثقافة العربية، الثقافة الفارسية، أم الثقافة اليونانية؟ نعم، كلتا الثقافتين لونت الثقافة العربية بلون ما كان يكون لولاها، ولكن أي اللونين كان زاهيًا ناضرًا، وأيهما كان ضعيفًا شاحبًا. ذلك سؤال عويص، ولكن يظهر لي أن أسد طريق ألا نجيب إجابة مطلقة، أن نقول إن كل ثقافة من هذه الثقافات كانت لها منطقة نفوذ لا تكاد تزاحمها فيهما الثقافة الأخرى. فالعلوم الرياضية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطب وما إليه وفلسفة وما إليها، كانت منطقة النفوذ اليوناني، تزاحمها فيها الثقافة الهندية، ولكن مزاحمة غير عنيفة. فأساس هذه الأشياء كلها عند المسلمين هو الأساس اليوناني، وإن كان بعض أركانه هنديًّا، والمنهج الذي اتُّبع في هذه العلوم منهج يوناني في منطقه وطريقة تأليفه، وما علق عليه من شروح. وكتب هذه العلوم عليها مسحة خاصة، هي غير المسحة الأدبية، وهي غير المسحة الجغرافية والتاريخية، هي مسحة يونانية بحتة لأنها تأثرت كل التأثر بما ترجم من اليونان، وظلت حافظة لشكلها، حتى أَلَّف المسلمون فيها. وقد بدأت الرياضة الهندية والفلك الهندي تدخل في ثنايا ما ألف المسلمون في هذه العلوم، ولكنها ما لبثت أن ذابت. أما الأدب، فلم يتأثر كثيرًا بالأدب اليوناني، وهذا ظاهر فيما أُلِّف من الكتب في هذا العصر، فمنهجها غريب لا يتصل بسبب إلى المنهج اليوناني، فلا أثر للترتيب المنطقي فيه، ولا ترى وحدة للكتاب ولا للباب، إنما هي جزئيات جمعت حيثما اتفق، هي أشبه بسمر العلماء في المجالس. فأما موضوع واحد يرتب فيه كل ما يراد أن يقال وتسلسل أفكاره، وتسلمك ألفه إلى يائه بالتدريج كما يفعل العقل اليوناني، فذلك ما لا نجده في كتب الأدب العربي. هذا من ناحية الشكل، وأما من ناحية الموضوع، فإن ما فيها من أدب شرقي فارسي أو هندي أكثر مما فيها من أثر يوناني، ففيها الحكم عن أردشير وبزرجمهر أكثر مما عن أفلاطون وأرسطو، وفيها نظام الحكم الفارسي لا نظام الحكم اليوناني، وفيها تصور للعدل وطبقات الناس، كما يتصوره الفرس،

وفيها توقيعات الملوك وقصصهم مع رعيتهم على النحو الفارسي لا النحو اليوناني. وعلى الجملة فنفوذ الفرس في الأدب فاق نفوذ اليونان .

ومما يجب التنبه له أن كثيرًا من حاملي لواء الأدب في ذلك العصر، من شعراء وكتاب، كانوا من أصل فارسي من ناحية الأبوين معًا، أو أحدهما، ثم تعلموا اللغة العربية وحذقوها. فكان تجديدهم للأدب مدينًا للفرس والعرب معًا، فأدخلوا على الأدب العربي عناصر جديدة لم تكن، فبشار الفارسي يخترع تشبيهات جديدة لم يستعملها العرب، وأبو العتاهية زعيم الشعر الديني والسابق إليه من الموالي، وأبو نواس المتخصص في الخمر وما إليه، والفاتح للناس بابًا من الهجاء لم يلجوه من قبل، هو نصف فارسي، وكذلك الشأن في الكتاب، وما أدخلوا من أسلوب، كابن المقفع، وسهل بن هارون .كل هؤلاء كانوا من أصل فارسي أو ما يقرب منه، فما أنتجوه من غير شك نتاج للأصل الفارسي والثقافة العربية، وملون بالحياة الاجتماعية التي كان يعيشها العراق. وقل أن نجد من هؤلاء الأدباء من كان من أصل رومي، يتلون بلون الروم، ويتثقف بثقافتهم.

ثم من الحق أن نقول إن نفوذ العرب في أدبهم، وخاصة في شعرهم، كان أقوى من أي نفوذ آخر. فقد ظل الشعر حافظًا لأوزانه الجاهلية وتقاليده إلى عصرنا هذا، ولم تستطع أمة بنفوذها مهما عظم أن تحوله. وكل ما قلنا من أثر فارسي فإنما كان في بعض العناصر التي تصب في القالب، لا في القالب نفسه. وعلى الجملة، فقد كانت نواحي التأثير ومصادره ومقداره مختلفة اختلافًا كبيرًا، وعلى أشد ما يكون من دقة، إن أنت حاولت أن تعبر عن ذلك بأرقام خانتك قوتك، ولم تجد سبيلًا لذلك .كل ما نستطيع أن نقوله إن طبيعة الثقافة اليونانية عقلية منطقية، تحاول أن تجعل لكل شيء مقدمات ونتائج. وهذا الضرب تجلى عند المسلمين في الرياضيات والفلسفة وما إليهما، وأتت هذه الأشياء في العهد العباسي ومواضعها خالية تقريبًا، فكان من السهل أن تصبغ بالصبغة اليونانية من غير كبير مزاحمة. وطبيعة الثقافة الفارسية على ما وصلت إلينا فلسفة عملية، من حكم تصاغ حول العدل والظلم ونظام الحكم، ونحو ذلك مما تراه في الأدب الكبير والصغير لابن المقفع، ليس فيها مجال كبير للنظريات، كما هو الشأن عند اليونان، ولكن تجارب عملية تُجَرّب فتصاغ في قالب حكمة أو مثل، وهذا النوع استساغه العرب في أدبهم، لأنه أشبه بأمثالهم. وطبيعة الثقافة الهندية مزيج من حكمة (كالتي قلنا في الفرس تتجلى في مثل كليلة ودمنة)، ومن نظريات فلسفية ورياضية كالتي عند اليونان، ولكن يلاحظ البيروني أنهم لا يجيدون تعليلها، ولا البرهان عليها كما يفعل اليونان. وطبيعة الثقافة العربية الأدبية لسانية، أبين شيء فيها جمالها الفني، وأنها بنت البادية، ونتيجة السليقة، ووليدة الفطرة. وهذا هو السبب فيما حكى الجاحظ، إذ يقول: "وقد نقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونان، وحولت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسنًا، وبعضها ما انتقص شيئًا. ولو حولت حكمة العرب لبطل ذلك المعجز الذي هو الوزن، مع أنهم لو حولوها لم يجدوا في معانيها شيئًا لم تذكره العجم في كتبهم التي وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم". وسبب ذلك أن أسهل شيء في الترجمة المعاني المحددة، وأصعب شيء جمال الأسلوب، وإذا كانت طبيعة الأدب العربي ما بينَّا كان نقله أصعب نقل وكان أداؤه بلغة غير اللغة العربية ذاهبًا ببهجته مضيعًا لجماله.

وفي الحق، إن المتكلمين كانوا أكبر عامل من عوامل المزج بين الثقافات المختلفة من نواحٍ متعددة، فقد كانوا بطبيعة موقفهم الذي شرحناه قبل من دعوة إلى الإسلام مضطرين أن يطلعوا على الأديان الأخرى، من مجوسية ويهودية ونصرانية، وكانت اليهودية والنصرانية قد تسلحت بالفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني، فاضطر المتكلمون أن يتسلحوا بنفس سلاحهم، فكانوا أولَ من أدخل الفلسفة اليونانية في الإسلام، وكان المتكلمون حلقة الاتصال بين من أتى بعدهم من فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وابن رشد، وكان موقفهم جديدًا لأنهم سلكوا غير طريق السلف، وتعرضوا لمسائل كثيرة لم يتعرض لها من قبلهم، فقام في وجوههم طبقة المحافظين، وعلى رأسهم رجال الحديث. كذلك كانوا صلة بين الفلسفة اليونانية والأدب، فقد تثقفوا ثقافة يونانية كما رأينا، وتثقفوا ثقافة عربية من لغة وأدب، ومزجوا الاثنتين مزجًا تامًّا، رأوا معاني يونانية وأسماء يونانية، فوضعوا لها كلمات عربية، كما أنهم لدعوتهم إلى الإسلام مضطرون أن يتخيروا خير الألفاظ، وخير التعبيرات. لئن كان المتكلمون هم الصلة بين اليونان والمسلمين، فقد كان الفرس المتعربون صلة بين الفرس والعرب، مزجوا ما نشِئوا عليه من أدب فارسي بما تعلموا من أدب عربي، مزجوا القصة الفارسية بالقصة العربية كما في ألف ليلة وليلة، وغيره، ومزجوا الحكم الفارسية والتشبيهات الفارسية بالحكم والتشبيهات العربية.

وهكذا تمتزج في العراق كل الثقافات، وتتبادل كل الآراء، وتعرض كل الآداب، فيروي "الأغاني" أنه كان في مسجد البصرة حلقة قوم من أهل الجدل، يتصايحون وبجانبهم حلقة للشعر والأدب في المقالات والحجج فيها. وهكذا، وكان الذين يحضرون هذه الحلقات من أجناس مختلفة وديانات مختلفة وآراء مختلفة، وكانوا يتلاقون في المسجد وفي المنازل، وفي قصور الولاة والخلفاء، ويتحاجون ويتجادلون. فكان من هذا كله حركة عنيفة، لم تدع نوعًا من المذاهب والأديان واللغات والآداب يعيش وحده، بل لم تدع جزءًا من الأجزاء إلا مزجته بأجزاء أخرى، حتى صعب على الباحث أن يرد الأشياء إلى أصولها، ولم تكن هذه العملية كعملية مزج الزيت بالماء، يعود كل عنصر ملتئمًا مع نوعه مفارقًا لغيره، ولكنه كامتزاج السكر بالماء، أو نفحات الأزهار بالهواء تمتزج فتبقى أبدًا، وتتلاقى فلا تفترق أبدًا، وكذلك كانت الثقافات، التقت في هذا العصر فكان أول تلاقٍ، وصارت على توالي العصور أشد تلاقيًا، وأكثر امتزاجًا.

وكان للإسلام أثر كبير في هذا الامتزاج؛ فإن من أسلم من الأمم الأخرى، وأعني الخاصة، يرى أن لا يكمل دينه، ولا يقوى إيمانه إلا إذا قرأ القرآن ودرسه، فكان ذلك يدعوه إلى تعلم العربية والتثقف بآدابها، وبذلك يجمع بين ثقافته القومية وثقافته العربية. وفي هذا مزج على الأقل لثقافتين، وجمع بين عقليتين، فكثير من الفرس تعربوا، وكثير من الروم والهنود تعربوا، وكثير من الأنباط تعربوا. ومعنى تعربهم أنهم أفسحوا رءوسهم وألسنتهم لثقافة عربية، تتزاوج مع ما نشئوا فيه وشبوا عليه، وأفسحوا صدورهم للإسلام ليحل محل دين ولدوا عليه، وعاشوا حينًا في شعائره وتقاليده .كل هذا وذاك كان سببًا في التزاوج والإنتاج، ومن أجل هذا لا تكاد ترى في هذا العصر ثقافة مدنية أو دينية عاشت وحدها في عزلة عما حولها، بل كان الكلُّ مؤثرًا متأثرًا، وفاعلًا قابلًا، وإن اختلفت فيما بينها في مقدار فاعليتها وانفعالها، ونواحي تأثيرها وتأثرها.

ثانيا

ضحى الإسلام

الجزء الثاني

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

ليس لي من قول أزيده على ما ذكرت في مقدمة الجزء الأول، إلا أن أعود فأكرر معذرتي إلى القُرَّاء، فقد وعدتهم أن يشمل الجزء الثاني سائر النواحي العقلية لعصر ضحى الإسلام فيستوفي الكلام في الحركة العلمية، والمذاهب الدينية. فلمَّا أخذت في درس العلوم، ونشأتها وتكّونها وتطُّورها، رأيت أن لا بد من الكلام في الحركة العلمية إجمالًا، أعرض فيه للبحث في قوانين تطُّور العقل البشري والعلم الإنساني وتطبيقهما على العقل والعلم الإسلاميين، والبحث في معاهد العلم في ذلك العصر ومناهجه، وحرية الرأي فيه، وما إلى ذلك، ليكون مقدمة لدراسة العلوم تفصيلًا. ولما وصلت إلى تاريخ كل علم رأيت أن أتتبع خطواته من أولها، وأرصد مراحله التي اجتازها، وأقف عند كل إمام من أئمته كان له أثر بيّنٌ فيه، وأوازن بين المراحل التي اجتازتها العلوم بعضها ببعض لأتبين إلى أي حد اتفقت وإلى أي حد اختلفت. فاتسع مجال القول وتعددت مذاهبه، وإذا بي أمام جزء خاص في نشأة العلوم، مع ما بذلت من جهد في الإيجاز والضبط.

وسيتناول إن شاء الله الجزء الثالث في العقائد والمذاهب الدينية.

وقد خطر لي أثناء البحث أن يكون هناك جزء رابع في "ضحى الإسلام في الأندلس"، أصف فيه ما كان لها من حياة عقلية في عصرها الأول.

أعاننا الله على إكماله، ووفقنا للحق والصواب.

٧ شوال سنة ١٣٤٣

٢٢ يناير سنة ١٩٣٥

الحركة العلمية في العصرالعباسي الأول

١- وصف الحركة العلمية إجمالًا

لقد كان الفكر العربي فكرًا عربيًا خالصًا، إلا قليلًا، في الجاهلية من حيث طبيعته ومن حيث لغته، أمَّا في الإسلام فنحن نسميه فكرًا عربيًا على نوع من التجوُّز، وهو في الواقع فكر أمم مختلفة اتخذت اللغة العربية أداة لتفكيرها، وهو فكر العرب وفكر الفرس وفكر الروم وفكر المصريين مُزِجَ كله مزجًا قويًا، واتخذ اللغة العربية أداته، واتخذ الإسلام أساسه. كان الفكر الفارسي والرومي قد قطع مراحل في التفكير لم يقطعها الفكر العربي في الجاهلية، فلمَّا كان الامتزاج أبت الطبيعة إلا أن تسير على قوانينها فتجعل من هذا المزيج المختلف العناصر وحدة، وإن كانت هذه الوحدة مختلفة الأجزاء معقدة التركيب، وهذا المزج كذلك يسرع في قطع المراحل التي تقطعها الأمة المنعزلة في أزمان طويلة. ولكن يظهر أنهم قبل الإسلام كانوا في آخر هذه المرحلة، فإنا نرى كثيرين قُبَيْل البعثة قد دخلوا في طور البحث والشك، شكٌّ فيما عليه قومهم من دين وخرافات وأوهام، وبحثٌ وراء الحق، مثل زيد بن عمرو بن نُفَيْل بن عبد العزَّى فقد اعتزل عبادة الأوثان وامتنع من أكل ذبائحهم، وكان يقول: "يا معشر قريش أيرسل الله قَطْر السماء وينبت بَقْل الأرض ويخلق السائمَة فترعَى فيه، وتذبحوا لغير الله". ورووا أنه خرج إلى الشام يسأل اليهود والنصارى عن دينهم لعله يصل إلى ما يثلج صدره، ويذهب شكه. وكذلكَ ورَقة بن نَوْفل ذكروا أنه كره عبادة الأوثان، وطلب الدين في الآفاق، وقرأ الكتب. وهكذا روت لنا الكتب طائفة كثيرة في هذا العصر شكّتَ وبحثت، وقالت الشعر في شكِّها، وتنديدها بالأصنام وكرهها لما عليه قومهم من عادات غير معقولة. فجاء الإسلام يدعو إلى عبادة "إله واحد ليس كمثله شيء"، ودخل الناس فيه أفواجًا، وقَضى على ما كان في الجاهلية من خرافات وأوهام، حارب الأصنام وحطمها، ولما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد يوم فتح مكة ورأى الأصنام منصوبة حول الكعبة جعل يطعن بِسِيَةِ قوسه[٤٦] في عيونها ووجوهها ويقول: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾، ثم أمر بها فكُفِئت على وجهها، ثم أخُرِجت من المسجد فحُرِقت، وبعث خَالدَ بن الوليد والطفيل بن عمرو الدَّوْسيّ وغيرهَما لكسر بعض وتحريق بعض، وأكذَبَ الكهان ولم يعترف بهم، ونهى عن تصديقهم وعاب سجعهم ونهى عن الطيّرة والتشاؤم وأمثالها. وعلى الجملة فقد حارب الإسلام ما كان يسود العرب من أوهام وأحل محلها دينًا شرحنا مبادئه فيما تقدَّم.

اعتنق الناس الإسلام في حماسة وقوة فملك عليهم نفوسهم وأثر في كل المناحي الاجتماعية ومنها العلم. فقد ظلَّ الدين أساس كل الحركات العلمية إلى أواخر العصر الأموي، فأساس التاريخ سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وغزواتُهُ وفتوح المسلمين، والفقه مبني على ما ورد من قرآن وحديث، ووعظ الوعاظ وبحث العلماء دائر حول الدين من تفسير وحديث وفقه وما إلى ذلك. وما أثُر عن ذلك العصر من دراسات دنيوية من طب وصناعة وكيمياء فقليل نادر، وأكثر مَنْ اشتغل بها من غير المسلمين. اقتنع العلماء بالإسلام وآمنوا به إيمانًا صادقًا لا مجال للشك فيه فكان بحثهم في تفسير ما غمض من نصوصه، أو جمع ما تفرق من الحديث، أو استنباط أحكام القرآن والحديث، أو تطبيق ما ورد منهما على الحوادث الجزئية. حتى استهل القرن الثاني فرأينا الاتجاه يتجه إلى تمييز العلوم بعضها عن بعض، وتم ذلك في أوائل العصر العباسي، قال الذهبي : "في سنة ١٤٣ شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير فصنَّف ابن جُريَج بمكة، ومالكٌ الموطأ بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وابن أبي عَرُوبة وحماد بن سَلَمة وغيرهما بالبصرة، ومَعْمَر باليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنَّف ابن إسحاق المغازي، وصنَّف أبو حنيفة رحمه الله الفقه والرأي، ثم بعد يسير صنف هُشَيْم، والليث وابن لَهيعَة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب. وكَثُر تدوين العلم وتبويبه، ودُونّتَ كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس،

[٤٦] سية القوس ما عُطِف من طرفيها.

وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة". من هذا النص ترى مصداق ما ذكرنا من أن العلم في العهد الأموي كان رواية العلماء من حفظهم أو من صحف جُمِعتَ حيثما اتفق، فالصحيفة قد يكون فيها حديث ومسألة فقهية، ومسألة نحوية، ومسألة لغوية، ومجالس العلماء كذلك. فلمَّا جاء العصر العباسي مُيِّزت العلوم وجُمِعتَ مسائل كل علم على حدتها، بل ووضعت المسائل المتشابهة تحت باب واحد. كذلك نرى العلم في العصر الأموي كانت نواته القرآن والحديث، فكل مسائل العلم تقريبًا تدور حول هذه النواة، منهما يُسْتَنْبَط الفقه، ولأجلهما يُرْوَى الشعر، وبسببهما تُبحث مسائل النحو. وعلى الجملة فالحركة العلمية كلها دينية إلا القليل. أمَّا في العصر العباسي فقد ظلت هذه النواة، وإن اتخذت البحوث حولها شكلًا آخر، ولكن وجدت بجانب هذه النواة نواة أخرى تجمعت حولها العلوم الدنيوية، وهي نواة الطب. فقد أسس النساطرة بمعاونة اليهود مدرسة للطب بجنديسابور، وأيَّدهم الخلفاء العباسيون، وقد كانت هذه المدرسة الطبية وارثة الطب اليوناني والفلسفة اليونانية في الشرق، وحول هذه الدراسة الطبية تكونت دراسة الطبيعة والكيمياء والهيئة، بل والمنطق والإلهيات، وكانت الثقافة الطبية تتطلب كل هذه الفروع، وبرنامجها يسع كل هذه الأشياء، كما نلاحظ هذا حتى في فلاسفة المسلمين أمثال الفارابي وابن سينا، فكلاهما طبيب فيلسوف.

من أجل هذا نرى نوعين من الدراسة في هذا العصر: دراسة دينية حول القرآن والحديث، ودراسة دنيوية حول الطب، ولكل نوع مميزات خاصة ومنهج في البحث خاص، وإن أثَّر كل منهما في الآخر وتأثر به. وقد عبَّر ابن خلدون عن هذين النوعيين تعبيرًا صادقًا؛ إذ قال "إن العلوم صنفان: **صنف طبيعي** للإنسان يهتدي إليه بفكره، **وصنف نقلي** يأخذه عمَنْ وضعه، والأول هي العلوم الحِكْمِية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها، وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يَقِفَه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر. والثاني هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول". وقد لاحظ كذلك ملاحظة دقيقة وهي أن العلوم العقلية أو الطبيعية مشتركة بين الأمم لأن الإنسان يهتدي إليها بطبيعة فكره، وأمَّا العلوم النقلية كلها فمختصة بالملة الإسلامية وأهلها. في هذا العصر، كما لاحظ الذهبي، وضعت في اللغة العربية أسس كل العلوم تقريبًا، فقلَّ أن نرى علمًا إسلاميًا نشأ بعدُ ولم يكن قد وُضِعَ في العصر العباسي، وُضِع تفسير القرآن، وجُمع الحديث ووُضعت علومه، ووُضِع علم النحو وألَّف فيه سيبويه كتابه الخالد، ووضعت كتب اللغة ورسم خطتها الخليل بن أحمد، كما وُضِعَ العروض، ودُوِّنت أشعار العرب في المعلقات التي دوَّنها حماد الراوية والمفضليات التي دوَّنها المفضّل الضبي، والأصمعيات التي دوَّنها الأصمعي، ووضع الجاحظ أساس الكتب الأدبية، وحذا حذوه ابن قتيبة والمبرد وغيرهما. ودُوِّن الفقه على يد الأئمة وتلاميذهم، ودون التاريخ الواقدي وابن إسحاق وأمثالهما. هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى تُرْجِمتَ كتب الفلسفة من منطق ورياضة وهيئة وطب غيرها، وبدأ العلماء يؤلفون فيها، فماذا جدَّ بعدَ ذلك من علوم لم تكن في هذا العصر؟ إنما جدَّ بعد ذلك توسيع هذه العلوم وزيادة جزئياتها، وإجادة تأليفها أو ضعفه، ومعالجة أنفع أو أضر.

يصحُّ لنا بعد ذلك أن نتساءل عن العوامل التي سبَّبت هذا التطوُّر ونشأ عنها تنظيم العلوم وتدوينها، أولًا، وزيادة فروعها ووجود النواة الأخرى وهي نواة العلوم الدنيوية، ثانيًا. يرى ابن خلدون أن العلم يكثر حيث يكثر العمران، لأن العلم شأنه شأن الصنائع، بل هو صناعة، والصنائع إنما تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة، لأنه أمر زائد على المعاش، فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وفي العلوم والصنائع. وعلى هذا فقد كانت الحضارة في العراق أيام العباسيين أتمَّ منها في دمشق أيام الأمويين، والمال أكثر، فكانت الصنائع أتمّ والعلم أوفر. على أن هناك أسبابًا أخرى في عصرنا هذا غير الأسباب العامة من كثرة العمران ونحوها، منها انتقال الخلفاء إلى العراق وتأسيس بغداد فيه. وقد كانت العراق أوفر حضارة، ومن قديم كانت العراق تفخر على الشام بعلومها حتى في العهد الأموي. ومنها أن الدولة العباسية أصبحت الغلبة فيها للفرس وغيرهم، ولم تعد الأمور كلها بيد العرب كما كان في العهد الأموي، فأمسك هؤلاء بزمام شئون الدولة ومنها العلم. وقد كان الفرس قد قطعوا المراحل الأولى للعلم وكادوا يصلون إلى آخرها، وكذلك شأن النساطرة وأمثالهم، فلمَّا أعُطوا الحرية اللازمة للعلم نهضوا به وقادوا حركته على مثل المنهج الذي كانوا يسيرون عليه في

أممهم قبل الإسلام. ومنها أن مرور أكثر من قرن على ظهور الإسلام وانتشاره، وفتوح البلدان وحكمها بيد العرب، مكَّن من ظهور جيل من أبناء الفرس والروم وغيرهما، نشأ في بلاد إسلامية وأصبح مسلمًا إمَّا باعتناق الدين أو بالمِرْبَى، وصار يجيد العربية كأهلها، وجمع إلى ذلك ثقافته بلغة آبائه، فأنشأ باللغة العربية ما كان يكتبه آباؤه باللغة الفارسية أو اليونانية، ودُوِّن في العلوم العربية على النحو الذي كانت تُدَّون به العلوم في اللغات الأخرى. ومنها أن الحياة الاجتماعية بالعراق واختلافها عن الحياة الاجتماعية في الشام جعلت الحاجة ماسة لنوع من العلوم كان لابد منه، فدجلة والفرات تلجئ حتما إلى نظام في الريِّ غير الذي في الشام وجزيرة العرب، وهذا يلجئ حتمًا إلى النظر في الخراج نظرًا جديدًا كان له من غير شك أثر في كتاب الخراج لأبي يوسف. واختلاف الحياة في البصرة والكوفة جعل هناك خلافًا طبيعيًا بين مدرستي البصرة والكوفة في النحو واللغة والأدب وغيرها. ومنها أن هناك عوامل شخصية أثَّرت في العلم لو لم تحدث لأخَّرت سير العلم بعض الزمن، كالذي كان من أبي جعفر المنصور، فضعف معدته جعله يهتم كثيرًا بالطب ويستدعي الأطباء على اختلاف مللهم ونحلهم ويصغي إليهم ويشجعهم على البحث في الطب والتأليف فيه، فكان هذا نواة للعلوم العقلية، ومثل ذلك اعتقاده في التنجيم، أي أن هناك ارتباطًا بين حركات النجوم وأحداث الأرض، فاهتم بذلك وبنى عليه بعض أعماله كتخطيط مدينة بغداد، واختياره الوقت الملائم وهكذا. ومنها، وهو فوق ذلك كله، أن الأمة الإسلامية كانت قد مرّتَ بطور المسائل الجزئية المبعثرة، فكان لزامًا أن يسلمها ذلك إلى الطور الآخر، طور التنظيم وتدوين العلوم وتميزها. ولكن يجب أن نلاحظ هنا أن العلوم التي انتقلت هذا الانتقال إنما هي العلوم النقلية من علوم دينية ولغوية وأدبية، أمَّا العلوم العقلية من طب ومنطق ورياضة ونحوها فقد بدأت في الأمة الإسلامية منظمة. لأن الأدوار الأولى، أدوار الأبحاث الجزئية، كانت قد قُطِعتَ من أزمان بعيدة في أممها كاليونان والهند والفرس، وكانت قد وصلت إلى مرحلة التنظيم والتدوين والتبويب، فلمَّا نُقِلت في العصر العباسي إلى اللغة العربية نُقِلتَ بهيئتها الكاملة، ولم تحتج إلى أن تمر بالمراحل الطبيعية من جديد. ولعل المؤلفين بعد في العلوم النقلية لما رأوا العلوم العقلية منظمة هذا النظام اقتبسوا منه في علومهم، وأدخلوا عليها ما استحسنوا من النظم.

على كل حال، في أقل من خمسين عامًا من آخر الدولة الأموية إلى صدر الدولة العباسية كانت أغلب العلوم قد دُوِّنت ونُظِّمت، سواءً في ذلك العلوم النقلية من علوم القرآن والحديث والفقه وأصوله، وعلوم اللغة والأدب على اختلافها، والعلوم العقلية من علوم الرياضة والمنطق والفلسفة والكلام. وكان نشاط المسلمين في ذلك يسترعي الأنظار ويستخرج العجب، وليس هناك من نشاط يشبه إلا نشاط العرب في فتوح البلدان. وقد نظم العلماء أنفسهم فِرَقا كفرق الجيش، كل فرقة تغزو الجهل أو الفوضى في ناحيتها حتى تخضعها لنظامها، ففرقة للغة، وفرقة للحديث، وفرقة للنحو، وفرقة للكلام، وفرقة للرياضيات وهكذا. وهم يتسابقون في الغزو والانتصار وتدوين العلم وتنظيمه، تسابق قبائل العرب في الفتوح والغزوات، كل قبيلة تودُّ أن تكون السابقة في الميدان. ووُجِد في ساحة الميدان العلمي قواد بارزون يتنافسون في الابتكار، فإذا فاز أبو حنيفة بوضع الفقه ثارت حماسة الخليل بن أحمد فيضع العروض ويرسم المنهج لمعجم اللغة، بل ويريد بعقله الجبار "أن يضع نوعًا من الحساب تمضي به الجارية إلى البيّاع فلا يمكنه ظلمها". وهكذا في سائر الفروع، وقد ظل المسلمون طول حياتهم العلمية يعيشون على هذه الثروة التي وضعت في هذا العصر، ليس لهم في الغالب من أثر إلا الإيجاز حينًا والإطناب حينًا، وجمع متفرق وتفريق مجتمع، أمَّا الابتكار فقليل نادر.

ساعد على هذه الحركة العلمية الواسعة، أو قل نتج عن هذه الحركة، والميل إلى تدوين العلم ونقله من المشافهة إلى الكتابة اتساع صناعة الورق. ذلك أن العرب في جاهليتهم كانوا أميين قلَّ بينهم الكاتب القارئ، وكانوا قبل الإسلام وفي صدره يكتبون على الرَّق، وهو جلد يرقق ويكتب عليه، ومنه قوله تعالى :﴿ وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾، وكانوا يكتبون في اللِّخاف، وهي حجارة بيض رقاق، وفي عُسب النخل، وهي الجريد الذي لا خوص عليه، وفي عظم أكتاف الإبل والغنم، وكانوا يكتبون القرآن في هذه اللخاف والعُسب، فعن زيد بن ثابت أنه قال في جمعه القرآن: "فجلعت أتتبع القرآن من العسب واللخاف". وفي حديث الزُّهْري: قبِضَ رسول لله صلى الله عليه وسلم والقرآن في العُسب. واستعملت عند العرب كلمة القرطاس، وهو ورق يُتَّخَذُ من بَرْدِيّ مصر، قال في "اللسان": "القرطاس معروف يُتخذ من بَرْدِي يكون بمصر"؛ وفي صبح الأعشى: "القرطاس كاغَدٌ يتخذ من بردي مصر". وقد ورد في القرآن استعماله مفردًا وجمعًا ﴿وَلو نَزَّلَنا عليك كِتَابا فِي قِرطَاسٍ﴾ و﴿وتَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ وقد فسَّرها قتَادة كما في تفسير الطبري بالصحيفة ولم يبينها، والعرب قديمًا عرفوا القرطاس، وأكثروا من تشبيه آثار الديار بالكِتَاب بعد ما مضى الزمان عليه. وعرفوا كذلك

المهْرَق وفسَّره في "اللسان" بأنه ثوب حرير أبيض يسقى الصمغ ويصقل ثم يكتب فيه، معرَّب عن الفارسية. وعلى كل حال فهذه العسب واللخاف والرق والمهرق لا تساعد على انتشار العلم لقلتها وعدم صلاحيتها وغلاء ثمن بعضها، فهي لا تصلح لشعب يريد أن يتعلم ويدوِّن العلم، خصوصًا وطبقة العلماء طبقة فقيرة غالبًا. فلماَّ فتح العرب مصر كثر استخدامهم لورق البَرْدي ونشروه في أنحاء المملكة الإسلامية[٤٧]، وقد اشتهرت مصر بهذه الصناعة من عهد قدماء المصريين، واستمرت مصانع الورق على عملها بعد فتح العرب لها، وكان الوليد بن عبد الملك يستعمله في شئونه الخاصة، وكان الخلفاء يفضلونه على غيره من أنواع الورق لأنه لا يمكن محو ما فيه من غير أن يُعرَف. وأكثر المصانع كانت في الوجه البحري لكثرة ما فيه من نبات البردي، وكانوا يصنعونه أنواعًا، منه ما نعم وغلا، ومنه ما خشن ورخص، ويصنعونه أدراجًا يلف كل دَرْجٍ[٤٨] منها. وقد حدَّث الكِنْدي (صاحب كتاب ولاة مصر وقضاتها) عن درج طويل يقرب من خمسة عشر مترًا، وكان يباع الدَّرج حول سنة ١٨٤ هـ من النوع الجيد بدينار ونصف دينار، وهو ثمن غالٍ خصوصًا إذا لاحظنا أن هذا القدر يدفع إيجارًا لفدان صالح للزراعة مدة عام. وقد أصدر عمر بن عبد العزيز أمره بالاقتصاد في استعمال الورق الدَّرج حول سنة ١٨٤ هـ. وكان من أهم مراكز الورق المصنوع من البردي مدينة بورة، وهي مدينة على ساحل البحر قرب دمياط. وكان في مصر بجانب البَرْدي نوع من القماش يكتب عليه، وكانت مصانعه في أبو صير وسمّنود، وبدار الكتب المصرية حجج كتبت على هذا القماش. وعُرِفَ عند المسلمين الورق الصيني، وكانوا يصنعونه من الحشيش والكلأ، وقد أخذ أسارى من الصين ووضعوا في "سمرقند" فبدءوا يصنعون الورق الصيني فيها. وانتشرت في الدولة العباسية أنواع من الورق: "الورق الفرعوني" نسبة إلى فرعون مصر، والورق السليماني نسبة إلى سليمان بن راشد عامل الخراج على خراسان لهارُون الرشيد، والورق الجعفري نسبة لجعفر البرمكي، والورق الطَّلحي نسبة لطلحة بن طاهر، والورق الطاهري نسبة إلى طاهر بن الحسن. وانتشرت مصانع الورق في سمرقند، وفي دار الخزّ ببغداد وفي تِهَامة واليمن ومصر وفي دمشق وطرابلس وحماة ومَنْبِج وفي المغرب والأندلس. وصنعوا في القرن الثاني من الهجرة الورق من الخِرَق، وذاع استعماله وفاق غيره من أنواع الورق . ويقول صبح الأعشى: "أجمع رأي الصحابة رضى الله عنهم على كتابة القرآن في الرَّقّ لطول بقائه أو لأنه الموجود عندهم حينئذ، وبقي الناس على ذلك إلى أن وليَ الرشيد الخلافة، وقد كثر الورق وفشا عمله بين الناس، فأمر ألا يكتب الناس إلا في الكاغَد؛ لأن الجلود ونحوها تقبل المحو والإعادة فتقبل التزوير، بخلاف الورق فإنه متى مُحِي منه فسد، وإن كُشِط ظهر كشطه؛ وانتشرت الكتابة في الورق إلى سائر الأقطار، وتعاطاها مَنْ قَرُب ومَنْ بعد، واستمر الناس على ذلك إلى الآن".

والذي يهمنا الآن أن نقول إن اقتران نشاط مصانع الورق وكثرتها ورخص أثمانها بحركة العلم وتدوينه في العصر العباسي كان أمرًا لابد منه في وصول العلم إلى النحو الذي وصل إليه، وما كان يصل إلى ذلك القدر من الرقي لو ظلت أدوات الكتابة على حالتها الأولى من السذاجة أو الغلاء. بل إن الأدب أيضًا مدين لهذه الصناعة، فقد كثر الكُتَّاب وخلَّفوا لنا آثارًا قيمة، واستعملوا الورق في كتابة الرسائل الرسمية، ورسائل الاعتذار والحب وما إلى ذلك، مما لم يكن يكون لولا الورق. ولو كان في العصر الجاهلي أو صدر الإسلام ورق دُوّنت فيه الأحداث الجاهلية والإسلامية لكان شأن المؤرخين في ذلك غير شأنهم اليوم. وقد نتج عن هذا الورق وتدوين العلوم فيه وجود الكتب وخزائنها، وأصبحت المكاتب منذ العصر العباسي الأول مصدرًا عظيمًا للثقافة. ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن كان من جرَّاء كثرة الورق والكتابة فيه، والكتب المؤلفة نشوء صناعة "الوِرَاقَة"، وهي صناعة كان يقوم أصحابها بنسخ الكتب وتصحيحها وتجليدها، ونحو ذلك مما يتعلق بالكتب. وقد انتشر في هذا العصر دكاكين الورَّاقين، وكانت مصدرًا من مصادر انتشار الثقافة، فإنهم ينسخون الكتب ويصححونها ويجلدونها ويبيعونها للناس فتنتشر في الأقطار المختلفة، وكان المتعلمون ، يذهبون إلى دكاكين الورَّاقين يطالعون فيها الكتب.

وليست كل العلوم بمثابة واحدة في الاتصال بالسياسة وشئون الدولة والتأثر بها. فهناك، مثلًا، علوم الرياضة والطب والمنطق والطبيعة، فهي علوم مستقلة لا نعلم لها اتصالًا بالسياسة وتصرفاتها. ولكن بجانب ذلك نرى التاريخ، مثلًا،من أشد العلوم اتصالًا

---

[٤٧] وقد ذكر البلاذري في فتوح البلدان أن القراطيس كانت تدخل بلاد الروم من أرض مصر، ويأتي العرب من قبل الروم الدنانير، وكانت الأقباط تذكر المسيح في رءوس الطوامير وتضع الصليب (الطومار سدس درج)، فأمر عبد الملك أن يكتب في رءوس الطوامير قل هو الله أحد بدل المسيح، فكتب إليه ملك الروم في ذلك وهدده أن يوضع في الدنانير تعريض للنبي فكان من أثر ذلك ضرب عبد الملك الدنانير .

[٤٨] الدرج: لفيفة الورق الذي يكتب فيه (المعجم الوجيز)

بالسياسة، وكذلك كان في العصر العباسي كثيرًا مايُتَّخَذُ وسيلة من وسائل الدعوة، وكان بعض المؤرخين يتقربون إلى الخلفاء بروايتهم ما يرضيهم. وقد كان من أهم ما حارب به العباسيون الأمويين التأثير في المؤرخين حتى يصبغوا لون الأمويين بلون قاتم مظلم، ولون العباسيين بلون زاهر ناضر. لقد وضع الخلفاء الأولون من بني العباس وآلِهم البرنامج للمؤرخين في الطعن في بني أمية، فسار المؤرخون على منهاجهم، وتوسعوا في تكميل خططهم. فقد صعد أبو العباس المنبر وخطب الناس فكان مما قاله: "ثم وثب بنو حرب ومروان فابتُزوها وتداولها بينهم، فجاروا فيها، واستأثروا بها، وظلموا أهلها، فأملى الله لهم حينًا حتى آسفوه، فلمَّا آسفوه انتقم منهم بأيدينا، ورَدَّ علينا حقنا". هذا إجمال فصَّله المؤرخون، بالحق أحيانًا وبالباطل أحيانًا، ومن الباطل أن يغضوا عن ذكر محاسن بني أمية ويقتصروا على مساويهم. ومن الباطل أن يختلقوا اختلاقًا، وإلا أفتصدق ما قيل عن الوليد بن يزيد بن عبد الملك من أنه أراد الحج ليشرب فوق ظهر الكعبة، أو تصدقُ ما روي عنه من أنه استفتح فألًا في المصحف فخرج: ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ فألقاه ورماه بسهام، ذلك قول لا يسيغه العقل من خليفة المسلمين مهما بلغ من فسقه وفجوره. لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة بل اشتهر بالخمر **والتلوُّط**. ومن ناحية أخرى تقرَّب المؤرخون بذكر محامد بني العباس، وإعلاء شأنهم، وعاقبوا مَنْ تعرض لذكرهم بسوء. وقد جدَّ علماء السوء في وضع الأحاديث لتأييد هذا النظر، وهو الحطُّ من شأن الأمويين وإعلاء شأن العباسيين، وملئت الكتب بها، مثل أن رجلًا قام إلى الحسن بن عليّ بعد ما بايع معاوية فقال سوَّدتَ وجوه المؤمنين، فقال لا تؤنِّبني فإن النبي صلى الله عليه وسلم رأى بني أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت:﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ونزلت: إنا أنزلناه في ليلة القدر، وما أدراك ما ليلة القدر، ليلة القدر خير من ألف شهر، يملكها بعدك بنو أمية يا محمد". واستغلوا قوله تعالى:﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرآنِ﴾ فرووا الآثار الكثيرة، عن سهل بن سعد وسعيد بن المسيب، وعن يَعْلى بن مُرَّة، أن المراد بالشجرة الملعونة بنو أمية. ورويت في ذلك الأحاديث الكثيرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "رأيت بني أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أرباب سوء". وعن عائشة أنها قالت لمروان بن الحكم : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأبيك وجدِّك إنكم الشجرة الملعونة في القرآن إلخ. وفي مقابل ذلك الأحاديثُ في التبشير ببني العباس مثل ما رُوِي عن أبي هريرة قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس فيكم النبوة والمملكة"، وعن ثَوْبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "رأيت بني مروان يتعاورون على منبري فساءني ذلك، ورأيت بني العباس يتعاورون على منبري فسرني ذلك"، وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للعباس: "إذا سكن بنوك السَّوَاد ولبسوا السَّوَاد، وكانت شيعتهم أهلَ خراسان، لم يزل الأمر فيهم حتى يدفعوه إلى عيسى بن مريم"، وعن أبي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "مِنَّا القائم ومنا المنصور، ومنا السفاح، ومنا المهدي، فأمَّا القائم فتأتيه الخلافة القائم ولم يُهْرِقْ فيها مِحْجَمة دم، وأمَّا المنصور فلا تُرَد له راية، وأمَّا السفاح فهو يسفح المال والدم، وأمَّا المهدي فيملؤها عدلًا كما مُلِئتَ ظلمًا". ووقف الشيعة موقفًا مناقضًا لهذا، فهم يكرهون الأمويين والعباسيين معًا، بل ربما كانت كراهيتهم للعباسيين أشد لِمَا أصاب الأئمة العلويين والعلماء والأدباء الذين شايعوهم من الأذى على يد أبي جعفر المنصور ومن بعده، فرأى طائفة منهم أن يقفوا في التاريخ موقف المتحزب المتعصب، فهاجموا العباسيين كما هاجموا الأمويين من قبل، وأخذوا يكِّبرون مساويهم بل ويختلقون عليهم، كما ترى أحيانًا في تاريخ اليعقوبي أولًا، وابن طباطبا آخرًا وغيرهما، وإلى ذلك رووا الروايات الكثيرة في فضل عليّ وآل عليّ، ورفعوا من شأن الأئمة إلى ما يقرب من التقديس، وكان الأولى لهم أن يقتصروا على فضائلهم الثابتة، وأضافوا أساطير حول آيات من القرآن الكريم، كما فعلوا عند قوله تعالى:﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وأَسِيرًا﴾، فقد رووا عن ابن عباس، (والرواية هنا عن ابن عباس لها مغزاها) ، أن الحسن والحسين مرضا فعادهما جدهما محمد صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر، وعادهما مَنْ عادهما من الصحابة، فقالوا لعلي: لو نذرت على ولديك، فنذر عليٌّ وفاطمة وفِضّة (جارية لهما) إن برآ مما بهما أن يصوما ثلاثة أيام شكرًا، فألبس لله الغلامين العافية، وليس عند آل محمد قليل ولا كثير، فانطلق عليٌّ رضى الله عنه إلى شمعون اليهودي الخيبري، فاستقرض منه ثلاثة أصوع من شعير، فجاء بها، فقامت فاطمة رضي الله عنها إلى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقراص على عددهم، وصلى علي مع النبي المغرب ثم أتى المنزل فوُضع الطعام بين يديه، فوقف بالباب سائل فقير، السلام عليكم يا أهل بيت محمد، أنا مسكين من مساكين المسلمين، أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة، فآثروه وباتوا لم يذوقوا شيئًا إلا الماء وأصبحوا صيامًا، وفي الثاني وقف يتيم، ففعلوا به ما فعلوا أولًا، وفي اليوم الثالث وقف أسير، ففعلوا كذلك، فلمَّا أصبحوا بعد ثلاثة أيام أخذ عليٌّ الحسن والحسين فرآهم رسول الله يرتعشون

كالفراخ من شدة الجوع، فقال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءني مما أرى بكم، فهبط جبريل ونزلت فيهم سورة "هل أتى"، وذكر الترمذي وابن الجوزي أن الخبر موضوع ومفتعل وآثار الوضع ظاهرة عليها لفظًا ومعنى، إلى كثير من أمثال ذلك. وهكذا ضاعت معالم الحق بين العصبية العباسية والعصبية العلوية، وصعب على المؤرخ الصادق النزيه أن يصل إلى الحقيقة.

والفقه تأثر أيضًا بالدولة العباسية في بعض مسائله لأنه مصدر التشريع، والتشريع قد يمس شئون الدولة من قرْب أو بُعد. قد يمسها في الصميم من أمرها، وقد يمسها في عَرَض من أعراضها، وكبار الفقهاء قد يقفون في هذه المسائل موقفًا لا يرعون فيه إلا الحق فيكونون عرضة لغضب الخلفاء وانتقامهم. كالذي يحدثنا به الطبري أن مالك بن أنس اسْتُفتى في الخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن، وقيل له إن في أعناقنا بيعة لأبي جعفر، فقال "إنما بايعتم مكرَهين، وليس على كل مُكْرَهٍ يمين"، فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته وكان هذا سببًا في اضطهاده، ورووا أنه سُعِي به إلى جعفر بن سليمان عم أبي جعفر المنصور، وقالوا له إنه لا يرى إيمان بيعتكم هذه بشيء، فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انخلعت كتفه وارتكب منه أمرًا عظيمًا. وقال ابن الجوزي في حوادث سنة ١٤٧ هـ" وفيها ضُرِب مالك بن أنس سبعين سوطًا لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان". فهذه مسألة في الصميم من أمر الدولة، وهي صحة البيعة للعباسيين إذا كان المبايع مكرَهًا. على أن من الحق أن نقرر أن هناك من العلماء مَنْ كان لا يشايع إلا الحق، كما كان من العلماء مَنْ يشايع السياسة، شأن الناس في كل عصر. كما أن من الحق أن نذكر أن العباسيين، وإن تدخلوا في تلوين بعض العلوم ببعض الألوان، وكان هذا سيئة من سيئاتهم، فلهم محمدة أخرى في تشجيع العلم وتدوينه والمكافأة عليه واستحثاث الهمم لخدمته.

ولنبحث بعدُ مسالة لها صلة وثيقة بهذا الموضوع وهي "حرية الرأي" في هذا العصر، وإلى أي حد كانت. وإن الباحث في هذا الأمر يرى مظاهر تبدو متناقضة، فيرى مظاهر كثيرة تدل على تمتع الناس بقدر من حرية الرأي كبير، ومظاهر أخرى تدل على عكس ذلك. فمثلًا نرى من ناحيةٍ أن بعض الشعراء استطاع أن يجهر في صراحة بذم الخلفاء، ولا يكتفي بالتلميح؛ فقد رُوي أن سُلَيْمْ بن يزيدَ العَدَوِيّ، وهو من أصحاب واصل بن عطاء قال في زمن أبي جعفر المنصور:

حتى متى لا نرى عدلا نُسر به ... ولا نرى لولاة الحق أعوانا
مستمسكين بحق قائمين به ... إذا تلون أهل الجور ألوانا
يا للرجال لداء لا دواء له ... وقائد ذي عمى يقتاد عميانا

ويقول أحمد بن أبي نعيم في أبيات فاحشة:

لا أحسب الجور ينقضي وعلى الأمـ ... ـة وال من آل عباس

إلى كثير من أمثال هذا الشعر. ولو كان الخلفاء يعاقِبون أشد العقوبة ولو بالظنة على مثل هذا لما كثر هذه الكثرة. ويحدثنا طيفور في كتابه "تاريخ بغداد" أن بِشْرَ بن الوليد قال للمأمون إن بِشْرًا الْمَريسيّ يعرّض بك ويُزري عليك، قال فما أصنع به؟ ثم دس إليه رجلًا فحضر مجلسه وتسمّع ما يقول، فأتاه الرجل، فقال: سمعته يقول حين أراد القيام وفرغ من الكلام بعد حمد الله والثناء عليه: "اللهم العن الظلمة وأبناء الظلمة من آل مروان، ومَنْ سخطْتَ عليه ممن آثر هواه على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وسلم، اللهم وصاحب البرذون الأشهب فالعنه". فقال المأمون أنا صاحب البرذون الأشهب وسكت عليها. فلمَّا دخل عليه بشر قال له بعد أن سأله: يا أبا عبد الرحمن، متى عهدك بلعن صاحب الأشهب، فطأطأ بشر رأسه ثم لم يعد بعد ذلك لذكره والتعرُّض له. وقال عبد الرحمن بن زياد : "كنت أطلب العلم مع أبي جعفر المنصور قبل الخلافة، فلمَّا ولي الخلافة وفدتُ إليه، فقال :كيف سلطاني من سلطان بني أمية؟ قلت: ما رأيت في سلطانهم من الجور شيئًا إلا رأيته في سلطانك، فقال المنصور: إنا لا نجد الأعوان، قلت: قال عمر بن عبد العزيز: إن السلطان بمنزلة السوق يُجْلَب إليها ما يَنْفق فيها، فإن كان بَرًا أتوه ببرهم، وإن كان فاجرًا أتوه بفجورهم، فأطرق". كذلك قال له عمرو بن عُبَيد، فقد قال للمنصور إنه ما عُمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولا سنة نبيه، قال أبو جعفر :فما أصنع؟ قد قلت تلك خاتمي في يدك فتعال وأصحابَك فاكفني، قال عمرو "ادْعني بعدْلك، تسخُ أنْفسنا بعونك، ببابك ألف مظلمة، اردد منها شيئًا نعلم أنك صادق". وقال رجل للمنصور "إن الله استرعاك المسلمين وأموالهم فأغفلْتَ أمورهم وجعلت بينك وبينهم حجَابًا من الحصى والآجُرّ وأبوابًا من الحديد، وحَجَبة معهم السلاح، ثم سجنتَ نفسك فيها عنهم، وبعثت عمالك في جباية الأموال وجمعِهَا، وقويتهم

بالرجال والسلاح والكُرَاع، وأمرت بألا يدخل عليك من الناس إلا فلان وفلان، نفر سميتهم، ولم تأمر بإيصال المظلوم ولا الملهوف، ولا الجائع العاري ولا الضعيف الفقير، ولا أحدٌ إلاَّ وله في هذا المال حق. فلمَّا رآك هؤلاء النفر، الذين استخلصتهم لنفسك وآثرتهم على رعيتك وأمرتهم ألا يحجبوا عنك، تَجْبي الأموال وتجمعها ولا تقسمها، قالوا هذا قد خان الله فما بالنا لا نخونه، وقد سجن لنا نفسه، فأتَمَرُوا ألا يصل إليك من علم أخبار الناس شيء إلا ما أرادوا، ولا يخرج لك عامل فيخالف أمرهم إلا قصَبُوه عندك ونفوه حتى تسقط منزلته ويصغر قدره، فلمَّا انتشر ذلك عنك وعنهم وأعظمهم الناس وهابوهم، ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيتك لينالوا به ظلم من دونهم، فامتلأت بلاد الله بالطمع بَغْيٍ وفسادًا، وصار هؤلاء القوم شركاءك في سلطانك وأنت غافل، فإن جاء متظلم حيل بينه وبين دخول مدينتك، فإن أراد رفْعَ قصته إليك عند ظهورك وجدك قد نُحيت عن ذلك، وأوقفت للناس رجلًا ينظر في مظالمهم، فإن جاء ذلك الرجل فبلغ بطانتَك خبره سألوا صاحب المظالم ألا يرفع مظلمته إليك فإن المتظلَم منه له بهم حرمة، فأجابهم خوفًا منهم، فلا يزال المظلوم يختلف إليه ويلوذ به ويشكو ويستغيث وهو يدفعه ويعتَلّ عليه. فإذا أجُهد وأخُرج وظهرْت صرخ بين يديك فضُرب ضربًا مبرحًا ليكون نكالًا لغيره، وأنت تنظر فلا تنكر، فما بقاء الإسلام على هذا". فهذه الأخبار وأمثالها تدل على قدر كبير من حرية الرأي، وخاصة إذا لاحظنا أن أكثر هؤلاء الذين جهروا بهذه الآراء لم يمسهم سوء، أو مسهم طائف من سوء. هذا من الناحية السياسة، وكذلك نرى هذا المظهر في الناحية العلمية، فالدولة العباسية مع تأثيرها بعض الأثر في التاريخ وغيره، كما أشرنا، لم ترغم المؤرخين على أن يقولوا دائمًا ما تحب، بل استطاع كثير منهم أن يتحرروا من تأثيرها وأن يبدوا آراءهم في صراحة. فهذا ابن جرير الطبري يروي كتابه عن مؤرخين عاشوا في هذا العصر، ويروي آراء وأخبارًا لا تُرضي الخلفاء العباسيين ولا ذريتهم الذين كانوا في الحكم وقت أن دُونت هذه الحوادث. فقد ذكروا السفاح وسفكه للدماء، وعابوا على المنصور شحَّه وقتله كثيرًا من الناس ظلمًا، وذكروا الأبيات المقذعة التي قيل إن بشارًا هجا بها المهديّ، ووصفوا مجالس لهوهم، ومَنْ كان منهم يشرب الخمر ومَنْ لا يشرب، ومَنْ كان يفرط في سماع الغناء ومَنْ لا يفرط، وتركوا لنا صورة لكل خليفة، إن لم تكن صحيحة الصحة كلها، فهي قريبة من الصحة، فلم يقلبوا الحقائق وإن لطفوها أحيانًا. وهذا، بلا شك، ما كان يكون لولا تمتع بقدر كبير من حرية الرأي. ثم نستعرض كتابًا، كمقالات الإسلاميين لأبي حسن الأشعري، أو الملل والنحل للشهرستاني، أو الفرْق بين الفِرق للبغدادي، فنرى مذاهب وأقوالًا في الإلهيات ونحوها يستغرب القارئ من عرضها، ويعجب كيف كان قائلوها يجرءون على قولها ثم لا يتعرض لهم أحد، وكيف كانوا في منتهى الحرية في أخذ الأقوال عن فلاسفة اليونان ومزجها بالإسلام، وكيف كانوا، وخاصة المعتزلة، يعرضون لأحداث التاريخ في صدر الإسلام، ويحللون أفعال الصحابة وينقدونهم نقدًا صريحًا ويبينون خطأهم من صوابهم، ويعارضون المعارضون بمثل قولهم، إلى غير ذلك. ثم كان الفقهاء ينقد بعضهم بعضًا في حرية تامة، فابن أبي ليلى ينقد أبا حنيفة بكل ما يستطيع من قوة، وتلاميذ أبي حنيفة يردّون عليه كذلك، والنزاع بين تلاميذ أبي حنيفة والشافعي ومالك وغيرهم على أشده، هو في حدود العقل أحيانًا، وخارج حدوده أحيانًا، ثم لا يتعرض لهم أحد بسوء، وإنما يدفعون الحجة بالحجة والتهويش بالتهويش. أليس هذا منظرًا بديعيًا من مناظر حرية الرأي قد نستطيع أن نقول فيه إننا الآن لا نستطيع أن نجرؤ على ما كانوا يجرءون عليه، ولا نتمتع بمثل ما تمتعوا به. ولكن الحق أن القائل إذا اقتصر على هذا الجانب من التاريخ في هذا العصر لم يكن مصيبًا، وكان قد نظر إلى المسألة من جانب واحد، فهناك جانب آخر لو قصر الناظر نظره عليه لصرح بأن حرية الرأي في ذلك العصر لم يكن لها وجود. فمن الناحية السياسية نطالع تاريخ الوزراء فقلَّ أن نرى وزيرًا في العصر العباسي مات حتَف أنفِه، فأول وزير لأول خليفة عباسي أبو سلَمَة الخَلاّل، وقد أوعز السفاح إلى أبي مسلم الخراساني بقتله ففعل، واستوزر أبو جعفر المنصور أبا أيوب سليمان المورياني ثم قتله، وقتل أقاربه واستصفى أموالهم. وبلغ الحال من تعرُّض الوزراء في ذلك العصر وبعده للقتل ما ذكره التنوخي، المتوفى في سنة ٣٧٤ ،في كتابه "نِشْوَار المحاضرة" عن ابن عياش أنه رأى في شارع الخلد قردًا مُعَلَّمًا يجتمع الناس عليه فيقول له القَرَّاد :تشتهي أن تكون بزازًا؟ فيقول نعم ويومئ برأسه، فيقول تشتهي أن تكون عطارًا؟ فيقول نعم برأسه، فيعدد الصنائع عليه فيومئ برأسه، فيقول له في آخرها تشتهي تكون وزيرًا؟ فيومئ برأسه لا، ويصيح ويعدو من بين يدي القَرَّاد فيضحك الناس. ولقد عين المنصور لابنه جعفر كاتبا يُسمَّى الفُضَيْل بن عمران، وكان رجلًا عفيفًا دينًا فدُسَّ له عند المنصور لأسباب سياسية بأنه يعبث بجعفر، فأمر المنصور بقتله من غير سؤال، ثم تبين للمنصور كذب المبلِّغ، فبعث رسولًا يقف القتل، فقدم الرسول وقد قُتل، فقال جعفر بن المنصور لسُويد: ما يقول أمير المؤمنين في قتل رجل عفيف ديّن مسلم بلا جرم ولا جناية؟ فقال سويد: هو

أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع. فنهره جعفر وقال: أكلمك بكلام الخاصة وتكلمني بكلام العامة، خذوا برجله فألقوه في دجلة. فقال سويد أكلمك، فقال دعوه. فقال سويد: هل يُسأل أبوك عن فضيل؟ **لقد قتل المنصور عمه عبد الله، وقتل عبد الله ابن الحسين وغيره من أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ظُلمًا**، وقتل أهل الدنيا ممن لا يحصى ولا يعد، إنه قبل أن تسأل عن فضيل يكون جِرْذَانة إلخ.

ومن الناحية العلمية والدينية نرى خلفاء بني العباس قد أهانوا كثيرًا من العلماء وعذبوهم؛ فأبو حنيفة ومالك يُضربان ويحبسان لأنهما لا يريدان أن يتوليا القضاء، أو لرأيهما في البيعة؛ وسفيان الثوري يتنقل في البلاد مختفيًا لأنهم أرادوه على قضاء الكوفة فأبى. ثم هذه الإدارة التي تُنشأ للبحث عن الزنادقة وعقوبتهم، والإفراط في قتل المتهمين، ومنهم بلا شك، مَنْ قُتل ظلمًا وعدوانًا، وكان الداعي إلى قتله أسبابًا سياسية، فنفذوا أغراضهم تحت ستار الزندقة استمالة للجمهور، كما فعلوا في ابن المقفع وكما فعلوا في صالح بن عبد القُدُّوس، فقد كان مولى من موالي الأزد، وكان واعظًا في البصرة ثم في دمشق، وكان يقول الشعر لا في مدح خليفة أو أمير، وإنما يقوله في الحكمة والموعظة، مثل قوله:

كل آت لا شك آت، وذو الجهـ ـل معنًّى. والهم والحزن فضل

وإن فشو الاتهام بالزندقة في ذلك العصر دليل على عبودية الرأي لا على حريته. ثم هذا المأمون على أنه أكثر الخلفاء العباسيين تسامحًا وأوسعهم صدرًا، وقف موقفًا غريبًا، إذ حمل الناس حملًا على القول بخلق القرآن، وعذب بعضًا وقتل بعضًا، واشتد في ذلك شدة تستخرج العجب، وبخاصة صدورها من مثله وهو الفيلسوف الواسع الفكر البعيد النظر. وعلى العموم كان المعتزلة يُضطهدون يوم كانت السلطة في يد أعدائهم، وكانوا يَضْطهدون يوم كانت السلطة لهم، وكلا الحالين يُخْجِل مَنْ يقول بحرية الرأي في ذلك العصر.

وبعد، فهل يمكن التوفيق بين هذين العرضين؟ وهل يمكن استخلاص قواعد ثابتة يؤرَّخ بها الرأي في العصر العباسي، وُتعِين على وضع حدود فاصلة بين الحرية والعبودية؟ أظن أنه يمكننا من هذه الظواهر المتناقضة أن نستنتج المبادئ الآتية:

الأول: أن الخلفاء العباسيين الأولين وبخاصة المنصور، وضعوا أسسًا للدولة أهمها:

١- تعظيم الخلافة في نفوس الناس، فأبو جعفر المنصور رأى كثرة الخارجين على الدولة فلم يسمح أن تحدث أحدًا نفسه بالخروج عليها، وقتل في هذا الأمر بالظِّنَّة. وخير ما يمثل هذا الجانب ما روي أن عبد الصمد بن علي قال للمنصور: لقد هجمتَ بالعقوبة حتى كأنك لم تسمع بالعفو. قال المنصور: لأن بني مروان لم تَبْل رممهم، وآل أبي طالب لم تَغْمَد سيوفهم، ونحن بين قوم قد رأونا أمس سوقة واليوم خلفاء، فليست تتمهد هيبتنا في صدورهم إلا بنسيان العفو واستعمال العقوبة.

٢- مما يتصل بهذا أنه صبغ الخلافة صبغة دينية، وأقام الخليفة مقام الحامي للدين الذائد عن حياضه. فالسلطان ظل الله في أرضه، ومنه تُتَلقى كل سلطة ونرى هذا واضحًا في الدولة العباسية أكثر منه في الدولة الأموية. فلا نرى مثلًا في الدولة الأموية قاضيًا اتصل دينيًا وسياسيًا بالخليفة كما اتصل أبو يوسف بالرشيد فاصطبغ الخليفة العباسي صبغة روحية، وكان من مظاهر ذلك ما أحاطوه بالبيعة من مظاهر قدسية. ومن ثمَّ لما ضعفت سلطتهم وغلبهم الأمراء والولاة على أمرهم ظل في نفوس الناس لهم الحرمة الدينية. من أجل هذا المبدأ، نرى أن الخلفاء لم يكونوا يسمحون بسبب من الأسباب ضعف شأن الملك أو يؤدي إلى ذلك. ومن كلام المنصور: "الملوك تحتمل كل شيء إلا ثلاث خلال: إفشاء السر، والتعرُّض للحرم، والقدح في الملك"، فهم إن سمحوا بحرية الرأي في كل شيء فليسوا يسمحون بها في هذا الباب، وإذا مسَّ العلم هذه الناحية فالعقوبة شديدة. ومن رأيي أن أبا حنيفة ومالكًا والثوري لم يعاقَبوا للسبب الذي يذكر عادة، وهو عدم رغبتهم في تولي القضاء، ولكن لأن امتناعهم مظهر من مظاهر عدم تعاونهم مع الدولة القائمة، والجمهور يرى أن هؤلاء إذا امتنعوا فلأن الدولة ظالمة لا تحكم بالعدل، ولأن امتناعهم قد يدل على رغبتهم الخفية في نصرة أعداء العباسيين كالعلويين. ومن هذا الباب توسيع أمر الزندقة وإنشاء الإدارة الخاصة بها، فهم وقد أخذوا على عاتقهم حماية الدين وصبغوا الخلافة صبغة دينية، وربطوا الأمرين بعضهما ببعض، قد رأوا التشدد في هذا الأمر كالتشدد في سابقه، وكان أكبر ما يضطهدون قومًا من أتباع ماني، يعتنقون الإسلام ظاهرًا ويعملون على هدمه باطنًا. وطبيعي أن هذا الباب إذا فُتح لا يقف عند حد، ويؤخذ فيه البريء بذنب المجرم. فإذا لم يتصل العلم بشيء من هذين فالعلماء أحرار فيما يقولون.

الثاني: أن حرية الرأي وقدرها كانت متصلة اتصالًا كبيرًا بمزاج الخليفة. فمثلًا،كان المنصور ضيق الصدر سياسيًا واسع الصدر علميًا، يأخذ بالظِّنة في كل ما يتعلق بالملك ويحاسِب أشد المحاسبة حتى ما توهمه في النية والضمير، ويجزي على ذلك بالقتل السريع، لا يرحم خارجًا عليه، بل ولا مَنْ توسم فيه خروجًا، ولا مَنْ حاول أن ينتزع منه سلطة، ولو كان هو مانحها. أمَّا في العلوم فرحب الصدر، يتسع صدره للمعتزلة وتعاليمهم، فيقرب إليه أحد زعمائهم عمرو بن عبيد، وعمرو هو الذي يفر منه، ويشجع المنجمين والأطباء، وكل ما أتوا به من ضروب الفلسفة. والمهدي كان شديد الحس فيما يتعلق بالزندقة، مغرمًا بالعقوبة عليها والبحث عنها حتى في أعماق الصدور، كان يشعر أن فيها خطرًا على الدولة من حيث تعاليمها، فاشتراكية مزدك وفلسفة ماني تجمعت في زنادقة عصره، وأحس أنها تَحُل قوى الشعب إذا انتشرت، ونظر إليهم بنظره إلى مَنْ يحل الأخلاق ويفسد المجتمع ويهدم السلطة، فعاقب وأسرف في العقوبة، واتهم وبالغ في الاتهام، أمَّا فيما عدا ذلك من ضروب الآراء ومختلف العلوم فكان سمحًا سهلًا، والرشيد في تشجيعه للحركات الأدبية والعلمية لا يُبارَى، وإن أخُذَ عليه أنه كان يكره الاعتزال وقد يعاقب عليه، وليس يساويه في ذلك إلا المأمون بل قد يفوقه، فقد كان له من الذوق العلمي والأدبي والعقل الفلسفي ورحابة الصدر في الجدل والمناظرة والإصغاء إلى مختلف الآراء ما شجع الحركات العلمية والأدبية والفنية أكبر تشجيع، ولا يؤخذ عليه في ذلك إلا موقفه الغريب الذي يتنافى وما عرف عنه من حرية الرأي، في محنة خلق القرآن. على كل حال من الحق أن نقول إن عصرنا الذي نؤرخه، على الرغم من كل مظاهر الاستبداد التي ألممنا بها، كان عصرًا مجيدًا في تاريخ الإسلام من حيث حرية الرأي العلمية إلى حد كبير. فلمَّا تولى المتوكل اضطهد المعتزلة وشرَّدهم كل مشرَّد وأزال سلطانهم، وانتقم منهم بأكثر مما فعلوا أيام المأمون، وعزلهم من الوظائف الحكومية، وقبض على القاضي أحمد بن أبي دُوَاد وكان نصير المعتزلة، وسجنه، وانتصر للسنية في قوة وعنف، وكما اضطهد المعتزلة، وهم قادة حرية الرأي، اضطهد غير المسلمين من نصارى ويهود، وعزلهم كذلك من الوظائف، ووضع لهم تعاليم في منتهى الشدة يجب أن يتبعوها. وبذلك قُبع[٤٩] المتكلمون الذين كان على رأسهم المعتزلة، وقبع الفلاسفة وكان على رأسهم النساطرة وأمثالهم، وانتصر رجال الحديث، وغَلب المنهج الذي يمثله المحدِّثون، وهو المنهج النقلي الذي سبقت الإشارة إليه. وعلى الجملة فقد كانت خلافة المتوكل خاتمة لعصر حافل بالآراء والمبادئ، وفاتحة لعصر آخر قُيِّدت فيه الآراء والأفكار إلى حد بعيد، ومُنِحتَ فيه السلطة للمحافظين من الفقهاء والمحدِّثين.

٢– معاهد العلم في العصر العباسي

ذكر المقريزي: "إن المدارس مما حدث في الإسلام، ولم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين، وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سِنِّي الهجرة، وأول مَنْ حُفِظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور، فبنيت بها المدرسة البيهقية". على كل حال لم تكن في العصر العباسي الأول مدارس، وإنما كانت هناك معاهد أخرى **أولها** :**الكُتَّاب**، والجمع الكتاتيب، وقد اختلف اللغويون في وضعها الأصلي، ففي "اللسان" "الكُتَّاب موضع تَعْليم الكُتَّاب والجمع الكتاتيب والمكاتب"؛ وقال المبرد: "المكْتَبُ موضع التعليم، والمكْتِبُ المعَلِّم، والكُتَّاب الصِّبْيَان، ومَنْ جعل الكُتَّاب فقد أخطأ". ولكن يظهر أن كلًا من الكُتَّاب والمكتب أسُتُعْمِل في هذا العصر لمكان تعليم الصبيان، فقد روى "الأغاني" عن إسحق الموْصِليّ "أن أباه إبراهيم الموصلي أسُلِمَ إلى الكُتَّاب فكان لا يتعلم شيئًا، ولا يزال يُضْرَب ويُحْبَس ولا ينجح ذلك فيه، فهرب إلى الموصل وهناك تعلَّم الغناء". وروى الجاحظ في كتاب "البيان والتبيين" أن من أمثال العامة "أحمق من مُعَلِّم كُتَّاب". وبعض المكاتب كان لتعليم مبادئ القراءة والكتابة والقرآن، وبعضها كان يعلَّم فيه أيضًا اللغة وما إليها. قال ابن قتيبة ""ومن المعلمين علقمة بن أبي علقمة مولى عائشة، كان يروي عنه مالك بن أنس، وكان له مكتب يعلِّم فيه العربية والنحو والعروض، ومات في خلافة أبي جعفر المنصور". وبعض المعلمين كانوا يعلمون حِسبْةً، لا يأخذون على تعليمهم أجرًا. وروى ابن قتيبة: أن الضحاك بن مزاحم وعبد الله بن الحارث كانا يُعلمّان ولا يأخذان أجرًا، وبعضهم كان يأخذ أجرًا، ومن هؤلاء مَنْ كان يأخذ خبَزا من الصبيان، وقد هجا بعضهم الحجاج، وكان هو وأبوه يوسف معلمين بالطائف:

[٤٩] يقال قبع الرجل: أدخل رأسه في ثوبه. (المعجم الوجيز)

أينسى كليبٌ زمان الهزال وتعليمه سورة الكوثر؟
رغيف له فلكةٌ ما ترى وآخر كالقمر الأزهر[٥٠]

ثانيها : **المسجد**، وقد كان أكبر معهد للدراسة، فلم تكن المساجد للعبادة وحدها، ولكن كانت تؤدَّى فيها أعمال مختلفة. فهي مكان للعبادة تقام فيه الصلاة وتُخْطَبُ الخطب، وكان محكمة التقاضي. والذي يهمنا الآن أنه كان معهدًا للدراسة، بل أكبر معهد. فكان مسجد عمرو في مصر، ومسجد البصرة، ومسجد الكوفة، والحرم المكي والمدني، وغيرها من المساجد تقوم مقام المدارس والجامعات في هذا العصر . فمن مبدأ الإسلام اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد للدراسة واستمر المسجد كذلك مكانًا لتعليم القرآن والحديث، وللقُصَّاص يعظون، والفقهاء يعلمون الفقه، مدّة العهد الأموي. ولما تنوَّعت العلوم في العصر العباسي تنوَّعت كذلك حلقات الدروس. وعلى الجملة كان المسجد أهم معهد للثقافة في الإسلام.

مجالس المناظرة :كذلك من أهم معاهد العلم مجالس المناظرة في الدور والقصور والمساجد، وبين العلماء، وفي حضرة الخلفاء؛ في الفقه، وفي النحو والصرف، وفي اللغة، وفي المسائل الدينية. ويدلنا ما رُوِي لنا على أن هذه المناظرات أزهرت في هذا العصر تبعًا لازدهار الشغف العلمي، وطمعًا في منائح الخلفاء والأمراء ونيل الحظوة عندهم، ورغبة في الوصول إلى الحق. وإذا كانت أكثر المسائل العلمية لم تُقرَّر بعدُ، ولم تتخذ شكلًا ثابتًا، كان مجال المناظرات فسيحًا من الناحية العلمية البحتية، وإذ كان الخلفاء والأمراء يساهمون في الحركة العلمية، ويشتركون في الرأي ويؤيدون بعضًا ويفندون بعضًا، استعد العلماء للمناظرة وتسلَّحوا لها رغبة في الشهرة والحظوة، وإذ كان الخلاف شديدًا في المذاهب الفقهية بين أنصار الرأي وأنصار الحديث، وكان الخلاف شديدًا بين الأمصار من بصريين وكوفيين وحجازيين وعراقيين وشاميين ومصريين، وكانت العصبية للبلاد وللنمط العلمي فيها شديدًا، كان هذا وقودًا صالحًا لإشعال نار المناظرة وحِدّتَها حياة عنيفة قوية . على كل حال كانت هذه المجالس والمناظرات سببًا كبيرًا من أسباب الرقي العلمي، فقد حفزت العلماء للبحث والنظر، وحملتهم على الجد في تصفية المسائل حتى يظهروا في هذه المجالس مظهر الخبير الثقة الدقيق النظر، وحتى لا يفشلوا فيكون في هذا الفشل القضاء عليهم. كان العلماء يطيلون النظر ويعدون العدة الطويلة لمثل هذا الموقف.

٣- مراكز الحياة العقلية

ذكرنا في الجزء الأول من "فجر الإسلام" نشأة الحركة العلمية في الأمصار المختلفة في بدء الإسلام إلى آخر العصر الأموي، وذكرنا أن أهم مراكز الحياة العقلية في ذلك العصر كانت الحجاز (مكة والمدينة)، والعراق (البصرة والكوفة)، والشام ومصر؛ وتتبعنا في إيجاز ما دار فيها من علم وما نبغ فيها من علماء، والنواحي العلمية والفنية التي كانت تغلب على كل مصر. وقد ظلت هذه المراكز هي المراكز العقلية بعينها في العصر العباسي، لم يزد عليها إلا بغداد في العراق، وقد أنشأها المنصور، والأندلس وقد أصبحت باستيلاء الأمويين عليها مركزًا هامًا من مراكز الثقافة.

الحجاز : ظلّتَ الحركة العلمية في مكة والمدينة في العصر العباسي سائرة سيرها في العصر الأموي. قد كان أكثر ما عُرِفَ عن مدرستي مكة والمدينة الحديث والفقه مبنيًا على الكتاب والحديث، فاستمرت هذه الحركة. على كل حال كانت مدرستا الحجاز في مكة والمدينة من أكثر المصادر، وخاصة فيما يتعلق بالحديث وما ينبني عليه من فقه، وما يتصل بذلك من أخبار وسير. وذلك طبيعي، لأن مكة منشأ النبي صلى الله عليه وسلم والمدينة مُهَاجَرُه، وكلاهما، منبت الصحابة من مهاجرين وأنصار، عاشروا النبي وحدَّثوا عنه، وحكوا ما رأوا وما سمعوا من أقوال وأفعال، وتناقل التابعون عنهم ما سمعوا، ونقل عنهم مَنْ أتى بعدهم. وفي الواقع نرى أن جزيرة العرب أخذت في العصر العباسي تعود إلى بداوتها الأولى، وتنكمش وتقل علاقتها السياسية والاجتماعية بغيرها من البلدان، وفي هذا ضعف لماليتها، وقضاء على فنونها لا على علمها الديني، فرغبة الثواب من الله كفيلة بتأييده والجد فيه، وكلمَّا زاد الفقر كان طُلابَّ العلم الديني أميل إلى الإخلاص وأرغب في الثواب.

[٥٠] يريد أن خبز المعلم مختلف باختلاف ما يأخذ من الأطفال.

العراق : في الحق أن العراق في ذلك العصر كان أهم مراكز الحياة العقلية في فروع العلم والفن، من تفسير وحديث وفقه، ومن لغة ونحو وصرف، ومن ترجمة كتب فلسفية وجِدٍّ في تفهمها والتعليق عليها، ومن مذاهب كلامية، ومن علوم طبية ورياضية، ومن غناء وموسيقى ونقش وتصوير، ومن تأليف في كل هذه العلوم والفنون. وقد كان أهم مراكز العراق في العهد الأموي البصرة والكوفة، وكان التنافس بينهما شديدًا. وفي العصر العباسي ظل هذا التنافس، ودخل في المنافسة بلد جديد هي بغداد التي أنشأها أبو جعفر المنصور، وكان التنافس العلمي بين هذه المدن الثلاث في العصر العباسي أشد منه في العصر الأموي تبعًا لنمو الحركة العلمية. فالبصريون والكوفيون والبغداديون في النحو، وفي الصرف، وفي اللغة، وفي الأدب، وفي الكلام، وفي غيرها؛ وكل جماعة من العلماء تتعصب لبلدها ولمذهبها العلمي. كذلك من أهم مفاخر البصريين "المِربْد" وله أثر كبير في حياتهم العقلية، وخاصة اللغوية، والمربد ضاحية من ضواحي البصرة، في الجهة الغربية منها مما يلي البادية، بينه وبين البصرة نحو ثلاثة أميال، أنشأه العرب على طرف البادية سوقًا يقضون فيه شئونهم قبل أن يدخلوا الحضر أو يخرجوا منه. وقد كان المربد في الإسلام صورة معدلة لعكاظ في الجاهلية، كان مجتمع العرب من الأقطار يتناشدون فيه الأشعار ويبيعون ويشترون. وكان في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين مركزًا سياسيًا وأدبيًا، نزلت فيه عائشة أم المؤمنين بعد مقتل عثمان تطالب بدمه وتؤلِّب الناس على عليّ. ومن هذا كله نلمح ظاهرة جديدة، وهي العصبية للقطر ثم للبلد، فالعراقيون يتعصبون للعراق على الحجاز، والحجازيون يتعصبون للحجاز على العراق، ثم في القطر الواحد يتعصب الكوفيون للكوفة على البصرة، والبصريون للبصرة على الكوفة، والبغداديون لبغداد على البصرة والكوفة وغيرهما ونحو ذلك. ونرى أن هذا النوع من العصبية أخذ يقوى ويزداد في العصر العباسي، ويحل محل العصبية القَبَليّة التي كانت عماد العيشة العربية. والظاهر أنهم تأثروا في ذلك بالفرس، لأنا نعلم من تاريخهم أنهم قليلو العناية بالعصبية القبلية، شديدو العناية بالعصبية البلدية، وهذه العصبية حملت على وضع الأخبار في مزايا البلاد وعيوبها، وأثَّرت الأقوال المتناقضة بعضها يذم المصر وبعضها يمدحه، وبعض هذه الأخبار صحيح وبعضها مكذوب، وبعضها يتناول الأخلاق، وبعضها يتناول العلم، وبعضها وُضِع على سبيل الحقيقة، وبعضها على سبيل الرواية والتمثيل. وهذه الأقوال بعضها وُضِعَ على أثر ما كان بين الشاميين والعراقيين من قتال، فقد انحاز الشاميون إلى معاوية، والعراقيون إلى عليّ، فتراموا بالأقوال كما تراموا بالسهام. وبعضها قيل على أثر النزاع العلمي بين الشاميين والعراقيين وغيرهم، ولنسق لك بعض أمثلة على ذلك. فمن ذلك ما روي عن عليّ أنه قال لأهل العراق: "والله لوددت أن أصرفكم صرف الدينار بالدراهم، عشرة منكم برجل من أهل الشام"، وذلك لِماَ رأى من اجتماع الشاميين على معاوية واختلاف العراقيين على عليٍّ. ومثل ما قيل: "إذا كان علم الرجل حجازيًا، وخلقه عراقيًا، وطاعته شامية **فناهيك به** فإنه قد كمل". وقالوا: إن الله خلق أربعة أشياء وأردفها أربعة، خَلَقَ الجدب وأردفه الزهد وأسكنه الحجاز؛ وخلق العفة وأردفها الغفلة وأسكنها اليمن؛ وخلق الريف وأردفه الطاعون وأسكنه الشام؛ وخلق الفجور وأردفه الدرهم وأسكنه العراق. وروى الجاحظ: "قال الدِّين أسكن الحرمين، قالت الأمانة وأنا معك؛ وقال الغِنى واليسار أسكن مصر، قال الذل وأنا معك؛ وقال السخاء أسكن الشام، قالت الشجاعة وأنا معك؛ وقال العقل أسكن العراق، قالت المروءة وأنا معك؛ وقالت التجارة أسكن الخوزستان وأصبهان، قالت النذالة وأنا معك؛ وقال الجفاء أسكن المغرب، قال الجهل وأنا معك؛ وقال الفقر أسكن اليمن، قالت القناعة وأنا معك". ومن الناحية العلمية قالوا: "مَنْ أراد المناسك فعليه بأهل مكة، ومَنْ أراد مواقيت الصلاة فعليه بأهل المدينة، ومَنْ أراد السِّيَر فعليه بأهل الشام، ومَنْ أراد شيئًا لا يعرف حقه من باطله فعليه بأهل العراق". وقيل لمحدِّث: أي الحديث أصح؟ قال حديث أهل الحجاز .قيل ثم مَنْ؟ قال: حديث أهل البصرة. قيل ثم مَنْ؟ قال: أهل الكوفة. قيل ثم مَنْ؟ فنفض يده. وتنابزوا فُعيَّر أهل المدينة بالسماع والقيان، وأهل مكة بالمتعة، وأهل العراق بالنبيذ، وأهل الشام بالطُّلا[٥١].

مصر :كانت في مصر حركة دينية واسعة النطاق، مركزها جامع عمرو بالفسطاط، وكانت نواة هذه الحركة الصحابة الذين جاءوا لفتح مصر وبعده استوطنوا، وقد أفردهم بعضهم بالتأليف كما فعل محمد بن الربيع الجيزي، فقد ألَّف كتابًا فيمَنْ دخل مصر من الصحابة، عدَّ فيه مائة ونيفًا وأربعين صحابيًا، وأورد فيه أحاديثهم، وقد عقَّب عليه بعضهم فاستدركوا ما فاته منهم. ومن أشهر هؤلاء الصحابة أبو ذر والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقَّاص، وكان هؤلاء الصحابة يحملون الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، منهم مَنْ

[٥١] الطلا: الخمر (المعجم الوجيز)

يحمل الحديث الواحد، ومنهم مَنْ يحمل الحديثين، ومنهم مَنْ يحمل أكثر. وبعض الأحاديث لم تكن تُعرف إلا عنهم كالذي رُوِي أن جابر بن عبد الله الأنصاري سمع وهو بالمدينة أن عُقبة بن عامر الجُهَنِّي عنده حديث في القِصَاص، فخرج إلى السوق فاشترى بعيرًا ثم شدَّ عليه رحله، وسار شهرًا حتى وصل إلى مصر، ولقي حامل الحديث، فقال له :ما الذي جاء بك؟ قال :حديث تُحدِّث به عن رسول الله في القصاص لم يبقَ أحد يحدِّث به عن رسول الله غيرك، أردت أن أسمعه منك قبل أن تموت أو أموت. وقد تلقَّى عن هؤلاء الصحابة حديثهم كثير من التابعين، وهكذا تكوَّنت مدرسة أول أساتذتها الصحابة، فأخذ عنهم التابعون، وأخذ عن التابعين تابعوهم. وقد عُدَّ هؤلاء الصحابة مصريين لنزولهم في مصر واستيطانها، ولذلك يُلقِّبهم المحدِّثون بالمصريين، وقد أُخذت أحاديث هؤلاء المصريين من الصحابة والتابعين، ووردت في كتب الحديث الستة المشهورة. وهذه المدرسة بدأت ساذجة بسيطة، يسمع أحدهم الحديث فيحفظه أو يكتبه، ثم نمت بالتدريج فتخصص قوم للعلم يتدارسونه، ويدرسون القرآن ويدرسون الحديث ويستنبطون منهما الأحكام. ونبغ من هذه المدرسة المصرية جماعة كبيرة من العلماء المجتهدين، من أولهم وأشهرهم سُلَيْم بن عِتر التُّجيبي، كان من التابعين، وهو أول مَنْ قصَّ بمصر سنة ٣٩ هـ، وولاه معاوية القضاء سنة ٤٠ فأقام قاضيًا عشرين سنة، وهو أول مَنْ أسجل بمصر سجلًا في المواريث، مات بدمياط سنة ٧٥، كان يقال له عالم مصر وقاضيها، تولى الَقصَص فكان يعظ الناس ويذكِّرهم، وتولَّى القضاء فكان له أحكام مأثورة، كما كان له أثر في تنظيم القضاء من حيث التسجيل كما رأيت، وعلى الجملة فقد كان من شخصيات مصر البارزة في أيامها الإسلامية الأولى، شهد فتح مصر، واستُخلف على خراج مصر في عهد عثمان، ووُلِي القضاء لمعاوية، فكان فيه كفايتان، كفاية علمية في قصصه وأحكامه، وكفاية إدارية في تنظيم الخراج والقضاء.

ومن الشخصيات القوية في تاريخ مصر العلمي يزيد بن أبي حبيب الأزدي بالولاء، كان عالم مصر في عصره، قال فيه الليث بن سعد: يزيد عالمنا وسيدنا، وهو أحد ثلاثة عهد إليهم عمر بن عبد العزيز بالفتيا في مصر، جمع ناحيتين كبيرتين من نواحي العلم، إحداهما الناحية التاريخية، فيُرْوَى عنه الكثير في فتوح مصر وفتنها وحروبها، والثانية الناحية الفقهية، فكان واسع العلم في الحلال والحرام، حتى قيل فيه إنه أول من أظهر العلم بمصر والمسائل في الحلال والحرام، وقبل ذلك كانوا يتحدثون في الترغيب والملاحم والفتن. ففي هذا النص دليل على أنه لوَّن مدرسة مصر بلون جديد هو لون التشريع، وكان قبل ذلك لها لون القصص والوعظ، وهو الذي عبَّروا عنه بالترغيب، ولون التاريخ، وهو الذي عبَّروا عنه بالملاحم والفتن. وواضح أنه لم يخلق هذا اللون خلقًا، وإنما قوّاه وأزهاه، توفي سنة ١٢٨، وله الفضل في تكوين رجلين عظيمين في تاريخ مصر العلمي: أحدهما عبد الله بن لَهِيعَة، والآخر الليث بن سعد، وهما من أعلام المدرسة المصرية في العصر العباسي. فأمَّا ابن لَهِيعَة فعربي حضرمي، من حضرموت، كان كثير الحديث، كثير الأخبار، كثير الرواية، متشيعًا، لم يثق به بعض المحدِّثين، وقد ولي قضاء مصر نحو عشر سنين لأبي جعفر المنصور من سنة ١٥٥ لسنة ١٦٤. وقد رُوِي عنه الكثير من أخبار مصر وفتحها وأحداثها ورجالها، قال الذهبي: "كان ابن لهيعة من الكتَّابين للحديث والجمّاعين للعلم والرحالين فيه، ولقد حدثني "شَكَّر"، أخبرنا يوسف بن مسلم عن بشر بن المنذر قال :كان ابن لهيعة يكنى أبا حَرِيطَة، وذاك أنه كانت له خريطة مُعلَّقة في عنقه، فكان يدور بمصر، فكلَّما قدم قوم كان يدور عليهم، فكان إذا رأى شيخًا سأله: مَنْ لقيت؟ وعمَن كْتبت؟". توفي سنة ١٧٤. وأمَّا الليث بن سعد فأصله من أصبهان بفارس نزح أهله إلى مصر، وهو مولى لْفهم، وقد وُلِدَ في قرية مصرية سنة ٩٤ اسمها "قلقشندة" من قرى القليوبية، وتعلَّم على شيوخ مصر، أشهرهم يزيد بن أبي حبيب، ثم رحل إلى الحجاز وسمع شيوخها، أمثال عطاء بن أبي رباح، ونافع مولى ابن عمر، وهشام بن عروة، ثم رحل إلى العراق وسمع من علمائه. وكان غنيًا سريًا سخيًا، كانت له أملاك واسعة في الجيزة، قيل إن دخله في العام كان خمسة آلاف دينار، وكان كثير الصِّلات للعلماء وذوي الحاجات، يرحل من الإسكندرية في ثلاث سفائن، سفينة فيها مطبخه، وسفينة فيها عياله، وسفينة فيها أضيافه، يصل المحدَّثين والفقهاء، فُيهدِي إلى مالك بالحجاز المرة بعد المرة، ويقول لمالك مرة في آخر كتابه: "ولا تترك الكتابَ إليَّ بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك، وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل لك، فإني أسُرَ بذلك،كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا، والسلام عليك ورحمة لله". وكتب إليه مالك مرة أن عليه دينًا، فبعث له بخمسمائة دينار. واحترقت دار ابن لهيعة مرة فوصله بألف دينار. وهكذا كان كثير العطاء حتى ليروون أنه قال: ما وجبت عليَّ زكاة قط منذ بلغت (مع كثرة دخله كما رأيت). وناحيته العلمية كناحيته المالية غزيرة فياضة، قال يحيى بن بكير: "ما رأيت فيمن رأيت مثل الليث، وما رأيت أكمل منه، كان فقيه البلد، عربي

اللسان، يحسن القرآن والنحو، والحديث والشعر والمذاكرة"، إلى أن عدَّ خمس عشرة خصلة. والمحدِّثون يثقون بحديثه كل الثقة، روت عنه كل الكتب الستة الصحيحة، وقال فيه أحمد بن حنبل: "ما في هؤلاء المصريين أثبت من الليث ... ما أصح حديثه". وقدرته الفقهية قدرة فائقة، فهو يُقْرَنُ بمالك، بل يقول الشافعي: "الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به"، وفي رواية "ضيَّعه قومه"، وفي أخرى "ضيَّعه أصحابه". وفي الواقع لو تعصَّب المصريون لمنْ نبغ منهم لاحتفظوا بمذهبه، ولكانوا أتباعه. ولكن "زامر الحي لا يطرب" "وأزهد في عالم أهله". وكان مما أعان على ذلك أنه لم يدوِّن مذهبه في كتب، ولم يرزق بأصحاب كما كان أبو يوسف ومحمد لأبي حنيفة، والبُوَيْطِي والمُزَنِيّ والربيع للشافعي، فضاع مذهبه. وقد بقي لنا من آثاره رسالة صغيرة، بعث بها إلى مالك يناقشه فيها في رأيه في العمل بإجماع أهل المدينة، ويناقشه في بعض آرائه مناقشة بديعة قوية هادئة، فيقول له: "ومن ذلك أنك تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعطِ الزبير بن العوام إلا لفرس واحد، والناس كلهم يحدّثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين، ومنعه الفرس الثالث، والأمة كلهم على هذا الحديث، أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل أفريقية، لا يختلف فيه اثنان، فلم يكن ينبغي لك، وإن كنت سمعته من رجل مرضِي، أن تخالف الأمة أجمعين". طلبه المنصور للقضاء فأبى وقال: "إني أضعف من ذلك، إني رجل من الموالي"، قال المنصور :ما بك ضعف معي، إلا ضعف بدنك، أتريد قوة أقوى مني؟ فأمَّا إذا أبيت فدلني على رجل. ولم يعذبه المنصور على إبائه كما فعل بمالك وأبي حنيفة، وهذا يؤيد ما نرى من أن تعذيبهما لم يكن لامتناعهما عن القضاء فحسب، بل لاتهامهما بالعلوية، واستنتاج المنصور من إبائهما أنهما لا يريان معاونة دولته ولم يرَ ذلك في الليث. وكان له المنزلة الكبرى عند الأمراء يستشيرونه في مهام الأمور. قال في "النجوم الزاهرة": "كان الليث كبير الديار المصرية ورئيسها، وأمير مَنْ بها في عصره، بحيث إن القاضي والنائب من تحت إمرته ومشورته، وكان الشافعي يتأسف على فوات لقيه". ويؤثر عنه أنه لقي هارون الرشيد في العراق فسأله الرشيد لُما صلاح بلادكم؟ قال: "يا أمير المؤمنين، صلاح بلادنا إجراء النيل، وصلاح أميرها، ومِنْ رأس العين يأتي الكدر، فإذا صفا رأس العين صفت العين". وعلى الجملة كانت في مصر حركة كبيرة دينية، تدرس القرآن والحديث والفقه والقراءات، وتعني بالقَصَص وما يتضمن من ترغيب وترهيب، وكان مركزها مسجد عمرو بالفسطاط. ونرى أن بعض المصريين الصميمين ممَنْ دخلوا في الإسلام تأثر بهذه الحركة تأثرًا كبيرًا. فنرى عثمان بن سعيد المصري المعروف بوَرْش من أصلٍ قبطي، وهو مولى آل الزبير بن العوام، اشتهر بإحدى القراءات المنسوبة إليه، وانتهت إليه رياسة الإقراء بالديار المصرية في زمانه، وكان ماهرًا في العربية، مات بمصر سنة ١٩٧. ونرى بعده ذا النون المصري الأخميمي النوبي الأصل، وهو أحد رءوس الصوفية ومؤسسها في الديار المصرية، توفي سنة ٢٤٥ وقد قارب التسعين.

وكان من أعلام مصر في التاريخ والنحو والأنساب أبو محمد بن عبد الملك بن هشام، صاحب السيرة المنسوبة إليه، والتي لخَّصها من سيرة ابن إسحق، وهو من أصل يمني، نشأ في البصرة، وَقدِمَ مصر، وأقام بها إلى أن تُوفِّيَ سنة ٢١٣ هـ . ولكنا لا نجد شاعرًا مصريًا ممتازًا، وما رُوِي لنا من الشعر المصري في العهد الأموي والعصر العباسي الأول أبيات قصيرة في هجو الولاة أو القضاة أو نحوهم، وأغلب قائليها من قبائل عربية استوطنت مصر، وقد اشتهر منهم في العصر العباسي سعيد بن عُفير، وهو عربي الأصل، له شعر قوي عليه مسحة عربية خالصة، روى الكندي في كتابه الولاة والقضاة بعض شعره، ومنهم المعَلَّي الطائي كان في مصر مدة هارون الرشيد ٤٦وله الشعر المشهور:

لولا بنيات كزغب القطا	جمعن من بعض إلى بعض
لكان لي مضطرب واسع	في الأرض ذات الطول والعرض
وإنما أولادنا بيننا	أكبادنا تمشي على الأرض
إن هبت الريح على بعضهم	أشفقت العين من الغمض

الشام :كذلك كان في الشام حركة علمية دينية تتدارس القرآن وتروي الحديث، وتستنبط منهما الأحكام، وكانت نواتها العلماء من الصحابة الذين دخلوا الشام عند الفتح وبعدها، ومركزها مسجد دمشق. ومن أشهرهم مُعاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي، وكان من أعلم الصحابة بالحلال والحرام، كان قاضيًا على الجند في اليمن يعلِّم الناس القرآن وشرائع الإسلام، ثم ذهب إلى الشام في خلافة عمر ومات في طاعون عَمَواس. عن أبي مسلم الخولاني قال : "دخلت مسجد حمص فإذا فيه نحو من ثلاثين كهلًا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا فيهم شاب أكحل العينين براق الثنايا ساكت لا يتكلم، فإذا امترى القومُ في شيء أقبلوا عليه فسألوه؛ فقلت

لجليس لي مَنْ هذا؟ قال: معاذ بن جبل" . ومثل أبي الدرداء الأنصاري الخزرجي أيضًا، وكان يُقْرَنُ بمعاذ بن جبل في العلم، كان عبد الله بن عمر يقول حدَّثونا عن العاقلين. قيل مَنْ هما؟ قال: معاذ وأبو الدرداء. وقد ولاهُ معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر بن الخطاب، وقد مات في خلافة عثمان. كان يقسم القُرَّاء عشرة عشرة، ويجعل على كل عشرة رئيسًا، فإذا انفتل من صلاة الغداة قرأ جزءًا من القرآن وأصحابه، (هم هؤلاء الرؤساء) محدقون به يسمعون ألفاظه، فإذا فرغ من قراءته جلس كل رجل منهم موضعه وأقرأ العشرة الذين عُهد بهم إليه، وهو الذي سنَّ الحلقات يُقرأ فيها. ومثل تميم الداري كان نصرانيًا وقدم المدينة فأسلم. قال أبو نعيم كان راهب أهل عصره وعابد أهل فلسطين، وهو أول مَنْ أسرج السراج في المسجد، وقد صحب النبي صلى الله عليه وسلم وغزا معه ولم يزل بالمدينة حتى تحوَّل إلى الشام بعد قتل عثمان بن عفان. ثم تركَّز علم الشام في الأوْزَاعِيّ، كما تركَّز علم الحجاز في مالك، والعراق في أبي حنيفة، ومصر في الليث.

٤- الحديث والتفسير

أهم مظهر للحديث، في العصر العباسي وقبله بقليل، مظهر التدوين. فقد اختلفت الآراء حينًا بين الصحابة بعضهم وبعض، وبين التابعين، هل من المصلحة جمع الحديث وتدوينه أو لَا؟ ثم ذهب هذا الخلاف واستقر الرأي على تدوينه، ففي الموطأ: "أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: "أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء"؛ وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية والقاسم بن محمد بن أبي بكر. ولعل أول مَنْ خطا في ذلك خطوة فعلية عمر بن عبد العزيز، وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق "انظروا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه". وأبو بكر بن محمد هذا كان أنصاريًا مدنيًا، وُلي القضاء على المدينة لسليمان ابن عبد الملك ولعمر بن عبد العزيز، وتوفي سنة ١٢٠. وكانت ولاية عمر بن عبد العزيز من سنة ٩٩ إلى سنة ١٠١، فعلى هذه الرواية يكون قد أمرَ أبو بكر ابن محمد بالجمع حول سنة ١٠٠.

ولكن هل نُفِّذ هذا الأمر؟ كما نعلمه أنه لم تصل إلينا هذه المجموعة، ولم يشر إليها، فيما نعلم، جامعو الحديث بعدُ، ومن أجل هذا شك بعض الباحثين من المستشرقين في هذا الخبر، إذ لو جمع شيء من هذا القبيل لكان من أهم المراجع لجامعي الحديث. ولكن لا داعي إلى هذا الشك، فالخبر يروي لنا أن عمر أمر، ولم يروِ لنا أن الجمع تمَّ، فلعل موت عمر سريعًا عدل بأبي بكر عن أن ينفذ ما أمر به. فلمَّا جاء العصر العباسي، وانتصف القرن الثاني، بدأ التأليف في الحديث، كما بدأ في العلوم الأخرى، ووُجِدتَ هذه النزعة إلى تدوين الحديث في أمصار مختلفة وفي عصور متقاربة. ففي مكة جمع الحديثَ ابن جُرَيج المتوفى نحو سنة ١٥٠ (الرومي الأصل)، ولم يوثقه البخاري وقال إنه لا يُتَابع في حديثه. وفي المدينة محمد بن إسحق (١٥١)، ومالك بن أنس (١٧٩)، وبالبصرة الربيع ابن صَبِيح (١٦٠)، وسعيد بن أبي عَرُوبَة (١٥٦)، وحماد بن سَلَمة (١٧٦)، وبالكوفة سفيان الثوري (١٦١)، وبالشام الأوزاعي (١٥٦)، وباليمن مَعْمَر (١٤٣)، وبخراسان ابن المبارك (١٨١)، وبمصر الليث بن سعد (١٧٥). فنرى من هذا أن الجمع بدأ في أوائل النصف الثاني من القرن الثاني، غالبًا، وأن الفكرة فشت في الأمصار المختلفة، ومن الصعب تحديد أي مصر كان له السبق، إلا إذا اعتبرنا أن ابن جريج في مكة كان أسبق هؤلاء العلماء موتًا، فقد مات سنة ١٥٠، فيكون أسبقهم تأليفًا، وربما قُلِّد في ذلك. وعمت الفكرة الأمصار من طريق الحج، فالعلماء الذين رحلوا إلى مكة أخذوا من الحديث، كما جمع ابن جريج أحاديث مصره. ولم يصل إلينا من هذه المجموعات إلا موطأ مالك، ووصفٌ لبعض المجموعات الأخرى. ويدل الموطأ، وهذا الوصف، على أن جمع الأحاديث كان الغرضُ الأول منه خدمة التشريع بتسهيل استنباط الأحكام منها، فالموطأ مُرتَّب ترتيبًا فقهيًا، وقد ذكروا أن الكتب الأخرى كالموطأ قد جمعت أيضًا أقوال الصحابة وفتاوى التابعين. فيظهر لي أن كثيرًا من هؤلاء الجامعين للحديث كان عملهم ردًّا على حركة فقهاء العراق القياسيين، وأن أمثال مالك بن أنس والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد كانوا فقهاء من مدرسة الحديث، يؤثِرون الحديث ولو كان خبر آحاد على القياس، فجمعوا الحديث ليكون مصدرًا منظمًا لاستنباط الأحكام منه. وكل ما نريد أن نقوله هنا أن أحاديث الموطأ ليست كلها مسندة، أعني أنها ليست كلها متصلة السند، يرويها مالك عن فلان عن فلان إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بل بعضها مرسل، أي سقط من سنده الصحابي، فرواه التابعي عن رسول الله، من غير ذكر للصحابي الذي روى عنه التابعي، وبعضها

منقطع، وهو الذي سقط من سنده راوٍ أو أكثر، لذلك لم ترو الكتب الصحيحة التي أُلِّفت بعدُ كالبخاري ومسلم كل أحاديث الموطأ، إذ لم يصح عندهم بعضها. وقال ابن حزم إن فيه أحاديث ضعيفة وهَّاها الجمهور. وقد ألَّف ابن عبد البر كتابًا في وصل الأحاديث المرسلة والمنقطعة والبلاغات، وهي التي قال فيها بلغني أو عن الثقة، إلا أحاديث أربعة لم تُعْرَف مسندة.

وحدثت خطوة أخرى في تدوين الحديث على رأس المائتين. قال ابن حجر في شرحه على البخاري بعد أن شرح حالة التأليف الأولى، وهي مراعاة الأبواب ومزج حديث رسول الله بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين "إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وذلك على رأس المائتين، فصنَّف عبيد الله بن موسى العبسي الكوفي مسندًا، وصنَّف مُسَدَّد بن مُسَرْهَد البصري مسندًا، وصنف أسد بن موسى الأموي مسندًا، وصنَّف نعيم بن حماد الخُزاعيّ نزيل مصر مسندًا. ثم اقتفى الأئمة بعد ذلك أثرهم، فقلَّ إمام من الحفاظ إلا وصنَّف حديثه على المسانيد". وطريقة تأليف المسانيد تخالف طريقة التأليف على الأبواب، فالثانية هي التي شرحناها قبل، كأن يقول كتاب الطهارة ثم يذكر الأحاديث الواردة فيها. وأمَّا المسانيد فطريقتها أن يرتب الأحاديث على النبي صلى الله عليه وسلم مهما اختلفت موضوعاتها من صلاة أو زكاة أو ميراث. فأساس التقسيم في الطريقة السابقة وحدة الموضوع، وأساس التقسيم في هذه الطريقة وحدة الصحابي الراوي. وقد جرى أحمد بن حنبل بعدُ على هذه الطريقة، ولذلك سمَّى كتابه الجامع للحديث "مسند أحمد". وهذه خطوة جديدة من مزاياها نوع من استقلال الحديث عن الفقه، فقد أفردت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر، وجرِّدت الكتب من أقوال الصحابة وفتاوى التابعين، وروعي فيها الحديث بقطع النظر عن موضوعه وما يستنبط منه من أحكام، إلا أنها جُمِعتَ من الصحيح وغيره. فهم يجمعون في مسند كل صحابي ما رُوِي من حديثه صحيحًا كان أو سقيمًا، ولذلك كانت كتب المسانيد ليست كتب الدرجة الأولى في الحديث.

حتى إذا كان القرن الثالث نشطت حركة الجمع والنقد، وتمييز الصحيح من الضعيف، وتشريح الرجال والحكم لهم أو عليهم، فكان بذلك خير العصور، وفيه أُلِّفت أهم كتب الحديث، وكانت الكتب المؤلفة بعده مستمدة منه ومبنية عليه. ففيه ألَّف البخاري المتوفى سنة ٢٥٦ "الجامع الصحيح"، وألَّف مسلم المتوفى سنة ٢٦١ صحيحه، وفيه أُلِّفت سنن ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣ ، وسنن أبي داود المتوفى سنة ٢٧٥ ، وجامع التِّرْمِذِي المتوفى سنة ٢٧٩ ، وسنن النسَائي المتوفى سنة ٣٠٣، وهي التي تسمى، عادة، الكتب الستة، والتي عُدّتَ أصح كتب الحديث، ويلحق بها مسند أحمد المتوفى سنة ٢٤١ ، والمحدِّثون يضعون صحيح البخاري ومسلم في الدرجة الأولى من الصحة، ثم ما بعدها. ونحن نذكر كلمة عن صحيحي البخاري ومسلم ومسند أحمد لأنها أكثر اتصالًا بعصرنا الذي نؤرخه.

البخاري: هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَه، كانت أجداده فرسًا على دين المجوس، وأول مَنْ أسلم من أجداده المغيرة، أسلم على يد اليمان الجُعْفِيّ والي بخارى فكان ولاؤه له، وتنقل الولاء في أولاده، فلذلك يقال في البخاري إنه محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجُعفِيّ. فهو من بخارى، وُلِدَ بها سنة ١٩٤، وكان أبوه محدِّثًا أيضًا، مات وهو صغير وترك له مالًا جليلًا، فنشأ في حجر أمه وأسْلِم إلى الكُتَّابَ، فلمَّا بلغ عشر سنين بدأ في حفظ الحديث، فلمَّا بلغ ست عشرة سنة حفظ كتب ابن المبارك ووكيع، وهما محدَّثان مشهوران. وقد خطا في جمع الحديث خطوة جديدة، فقد كان كثير من المحدِّثين الأولين يقتصرون في حديثهم على ما يجمعون من أحاديث مصرهم، فمالك بن أنس يجمع أحاديث الحجاز وخاصة أهل المدينة، وابن جريج أحاديث الحجازيين وخاصة أهل مكة. نعم وُجِدَ من المحدثين الأولين مَنْ رحل إلى غير مصره، ولكن البخاري وسَّع هذه الدائرة وسنَّ سنة لمن بعده من المحدِّثين في الإمعان في الرحلة لطلب العلم، وبعبارة أخرى لطلب الحديث. فبعد أن سمع حديث بلده ذهب إلى بلخ وسمع محدِّثيها، ورحل إلى مرو ونيسابور والري وبغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ومصر ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص. فهو بهذا وضع له خطةً أن يجمع ما تفرق من الحديث في الأمصار، وأقام في هذه الرحلات نحو ستة عشر عامًا لقي فيها عناءً شديدًا لا يحتمله إلا الصابرون، وأخيرًا عاد إلى موطنه، ومات سنة ٢٥٦. كما أنه خطا بالحديث خطوة أخرى في جِدِّه في التمييز بين الحديث الصحيح وغيره، وقد كانت الكتب قبله لايُعْنَى فيها بهذا الموضوع عنايته، فكان المحدِّث يجمع ما وصل إليه تاركًا البحث عن رواته ومقدار الثقة به إلى القارئين أو السامعين، حتى الموطأ نقده كثير من المحدِّثين من هذه الناحية. وهذا العمل، أعني تعرُّف صحيح الحديث من ضعيفه، كان يحتاج البدء فيه إلى

عناء لايُقدَّر، فهو يحتاج إلى معرفة واسعة بتاريخ رجال الحديث، وتاريخ حياتهم ووفاتهم ليُعرف هل التقى الراوي بمَنْ روى عنه أوْ لا، ويحتاج إلى معرفة دقيقة برجال الحديث من زمن البخاري إلى زمن الصحابي ما مقدار صدقهم والثقة بهم وحفظهم، ومَنْ منهم صادق أمين، ومَنْ منهم مستور الحال، ومَنْ منهم كاذب، ومَنْ منهم صادق لكنه مغفل، تُقْبَلُ دعوته ولا تُقْبَلُ روايته كما يقولون. كما يحتاج إلى مقارنة الأحاديث التي ترويها الأمصار المختلفة، وما بينها من فرق وموافقات، وما فيها من علل، كما يحتاج إلى معرفة مذاهب الرجال من خارجي ومعتزلي ومرجيء وشيعي وغير ذلك، ليتبين منها مقدار ما قد يحمله مذهبه على القول بحديث غير صحيح أو تأويل له غير راجح، إلى غير ذلك. وهي مهمة، كما ترى، في غاية العسر والمشقة، لأن كثيرًا منها يتصل بالنيات والضمائر وخفايا السرائر، فكم من باطن لا يتفق والظاهر، وكم من أعمال وأقوال ظاهرها طيب جميل وباطنها سيء قبيح، وكم من متصنع تقوى وصلاحًا وقد اتخذ ذلك سلاحًا، وكم من مضمر عقيدة يتظاهر بغيرها خوفًا من العامة أو ذوي الجاه والسلطان أو ليخدع بظاهره الناس فيتمكن مما رسم من خطة سوء، وهكذا. وقد رُزِقَ البخاري خصلتين بارزتين مكنتاه من أن يقرب من غرضه :

١ – حافظة قوية لاقطة، وخاصة فيما يتعلق بالحديث وقد بالغ الرواة في كثرة ما كان يحفظه عن ظهر قلبه من أحاديث بسندها، فرُوِي عنه أنه كان في صباه يحفظ سبعين ألف حديث وأكثر، ولا يجيء بحديث عن الصحابة والتابعين إلا ويعرف مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم، وأوصلها بعضهم إلى مائتي ألف حديث، ورووا عنه كثيرًا مثل ذلك، ولكنها مبالغات تدلّنا مهما كانت على قدرته في الحفظ. وكان يستعين على حفظه بالتقييد وكثرة الفكر، فقد رووا عنه أنه كان يقول: ما تركت حديثًا في البصرة إلا كتبته. روَوَى عنه وَرَّاقه أنه قال: عددت ما أدخلت في تصانيفي من الحديث فإذا نحو مائتي ألف حديث. وذكِرَ عنه أنه كان يقوم في الليل مرارا يأخذ القداحة فيوري نارًا ويسرج، ثم يخرج أحاديث فيعلِّم عليها ثم يضع رأسه.

٢– مهارته في تعريف الرجال ونقدهم. وفي ذلك وضع كتابه "التاريخ لتمييز الرجال"، ورووا عنه أن قال: قلّ اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة. ورُوِي أمامه حديث فيه اسم راوٍ وهو عطاء الكَيْخَارَانِيّ، فسُئِلَ عن كَيْخَارَانِ، فقال البخاري: قرية باليمن كان معاوية بن أبي سفيان بعث هذا الرجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فسمع منه عطاء هذا حديثين. وهو مع معرفته الدقيقة بالرجال مؤدب التعبير جدًا، فهو يقول في الرجل الذي لا يرتضيه والذي يعرف كذبه "فيه نظر"، أو يقول "سكتوا عنه"، وقلّ أن يقول كذَّاب أو وضَّاع، وإنما يقول كذَّبه فلان ورماه فلان، يعني بالكذب ، وأصرح ما قال في رجل "هو مُنْكَر الحديث" إلا في النادر .

كتابه "الجامع الصحيح": أراد البخاري في كتابه أن يقتصر على جمع الأحاديث الصحيحة، والحديث الصحيح في اصطلاح المحدِّثين هو الحديث المسْنَد الذي يتصل إسناده من الراوي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون كل راوٍ من رواته عدلًا ضابطًا. وقد أنفق البخاري في جمع كتابه هذا ستة عشر عامًا وسمَّاه "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول صلى الله عليه وسلم"، وقد جمع فيه، على ما ذكره ابن حجر، ٧٣٩٧ حديثًا، وهذا العدد تدخل فيه الأحاديث المكررة ولا تدخل فيه المعلقات[٥٢] والمتابعات والموقوفات والمقطوعات. فإذا أضيفت إليه المعلقات والمتابعات بلغت ٩٠٨٢ حديثًا غير الموقوف والمقطوع، وإذا حُذف المكرر واقتصر على عد الأحاديث الموصولة السند غير المكررة كانت ٢٧٦٢حديثًا. وقد ذكر المحدِّثون أن البخاري اشترط في جمعه للأحاديث التي يصححها شروطًا تسمى عادة "شروط البخاري"، كما اشترط مسلم شروطًا تخالف بعض الشيء شروط البخاري، ويسمونها "شروط مسلم". فكلاهما اشترط في الحديث أن يكون إسناده متصلًا، وأن يكون كل راوٍ من رواته مسلمًا صادقًا غير مدلِّس ولا مختلِط، متصفًا بصفات العدالة، ضابطًا متحفظًا، سليم الذهن، قليل الوهم، سليم الاعتقاد. وكان البخاري يرى أن المحدّث إذا كان من أساطين المحدِّثين وهم

[٥٢] المعلقات الأحاديث التي لم يذكر فيها السند من أوله كأن يقول البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إلخ، والموقوفات الأحاديث التي ينتهي سندها إلى الصحابة فلم يذكر فيها قول ولا فعل للنبي صلى الله عليه وسلم بل للصحابي، والمقطوعات ما انتهى السند فيها إلى مَنْ دون الصحابة كالتابعي، والمتابعات هي أن يروي الحديث من طرق أخرى، فمثلا إذا كان الحديث قد رواه، حماد عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فإذا أدعم هذا الحديث براوٍ آخر كأن يرويه راوٍ آخر عن أيوب غير حماد، أو عن ابن سيرين غير أيوب، أو عن أبي هريرة غير ابن سيرين، أو عن النبي صلى الله عليه وسلم غير أبي هريرة، يسمى كل هذا متابعة. ويتساهل المحدِّثون في المتابعات فيجيزون فيها رواية بعض الضعفاء، لأن المتابعة ليست إلا تدعي ما للحديث وتقوية له.

المكثرون من جمع الحديث وروايته كالزهري ونافع، فإن أصحابه الذين يروون عنه درجاتٌ تختلف في مقدار الصلة به وفي الحفظ والإتقان. فالدرجة الأولى مَنْ كان يزامله في السفر ويلازمه في الحضر، والدرجة الثانية مَنْ لم يلازمه إلا مدة قصيرة، وكلا النوعين عُرِفَ بالتثبت. ويلي ذلك درجات، فالبخاري يشترط في الرواة أن يكونوا من الدرجة الأولى عادة، وقد يروي عن رجال الدرجة الثانية، ولكنه في الغالب يرويه تعليقا عَلى حديث، ويُسمَّى ذلك أيضًا شرطًا من شروط البخاري. ومسلم يقبل رجال الدرجة الثانية كما يقبل الأولى، ولا يقتصر في الدرجة الثانية على التعليق. وأمَّا غير المكثرين فاكْتُفِي فيهم عند البخاري ومسلم بشرط الثقة والعدالة وقلة الخطأ، إلخ. ولكنا رأينا عند عدِّ أحاديث البخاري أنه لم يقتصر على الأحاديث الصحيحة بهذا المعنى، بل ذكر أحاديث موقوفة ومقطوعة، وقد قالوا إنه إنما ذكرها للاستئناس لا لتكون أساسًا للباب. ثم إن البخاري كان، مع قدرته الفائقة في الحديث،فقيهًا، ويعده السبكي شافعيًا في كتابه طبقات الشافعية، ولكن هذا محل شك. بل الظاهر أنه كان مجتهدًا مستقلًا وله استنباطات تفرَّد بها، وآراء توافق أحيانًا مذهب أبي حنيفة، وأحيانًا مذهب الشافعي، وأحيانًا تخالفهما، وأحيانًا يختار مذهب ابن عباس، وأحيانًا مذهب مجاهد وعطاء إلخ. فقد اختار أن الجُنُبَ لا بأس بقراءته القرآن، وأنه إذا خاف المرض من الماء البارد يتيمم، ورأى جواز الصلاة بالنعال، ورأى أن يُحتكم في البيوع إلى عُرْفِ الناس، ورأى جواز تعليم أهل الكتاب القرآن إلخ. فظاهر هذا كله أنه لم يتقيد بمذهب. هذه الناحية الفقهية كان لها أثر كبير في كتابه "الجامع الصحيح" فقد رتبه ترتيبًا فقهيًا كما فعل مالك في الموطأ، فبعد أن بدأ "ببدء الوحي" وثنَّاه بكتاب الإيمان والعلوم ذكر كتاب الطهارة، ثم كتاب الصلاة، ثم كتاب الزكاة، واختلفت النُسخ في الصوم والحج، أيهما قبل الآخر؟ ثم كتاب البيوع إلخ، حتى إذا انتهى من المعاملات ذكر المرافعات، فقال كتاب الشهادات وكتاب الصلح، ثم كتاب الوصية والوقف، ثم أعقب ذلك بكتاب الجهاد. وطفر بعد ذلك على أبواب غير فقهية، فذكر الكلام في بدء الخلق، والجنة والنار، وتراجم الأنبياء ثم مناقب قريش، وفضائل الصحابة والمهاجرين والأنصار، ثم ذكر السيرة النبوية والمغازي وما إليها، ثم كتاب التفسير، ثم عاد إلى الفقه من نكاح وطلاق، ثم كتاب الأطعمة والأشربة، ثم خرج من ذلك إلى كتاب الطب، ثم كتاب الأدب والبر والصلة والاستئذان، ثم كتاب النذور والكفارة، ثم الحدود والإكراه، ثم كتاب تعبير الرؤيا، ثم كتاب الفتن، وكتاب الأحكام وذكر فيه الأمراء والقضاة، ثم ذكر أشياء يتكلم فيها عادة في أصول الفقه، كأخبار الآحاد وأحكام الاجتهاد، والاستنباط من الكتاب والسنة، وختم ذلك كله بكتاب التوحيد. وقسَّم كل كتاب من هذه الكتب إلى أبواب، وعدة الكتب ٩٧ كتابًا، فيها ٣٤٥٠ بابًا. وهذا الترتيب كما ترى فيه شيء من الغرابة، وقد أتعب الشارحون أنفسهم في تعرُّف الأساس المنطقي الذي بنى عليه هذا الترتيب. بل فيه ما هو أصعب من ذلك، فبعض الأبواب فيه أحاديث كثيرة، وبعضها فيه حديث واحد، وبعضها فيه آية من كتاب الله، وبعضها عنوان لا شيء تحته من كتاب أو حديث، وبعض الأبواب يصعب على الناظر فهم الرابطة بين العنوان وما ذُكِرَ فيه. وقد اختلفوا في تعليل هذا، أوضحها أنه أحيانًا قد يذكر الباب ولا يذكر فيه حديثًا لأنه لم يصح عنده حديث في هذا الباب، وقد ترك الباب مفتوحًا حتى يتحرى ويصح عنده حديث، وأن المؤلف، وهو البخاري، لم يكن قد وضع كتابه في صيغته النهائية، فبعض الناسخين ضم بابًا لم يذكر فيه حديثًا، إلى حديث لم يذكر له بابًا . قال الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي: "انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه، أي صاحب البخاري، محمد بن يوسف الفِرَبْري، فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة، منها تراجم لم يُثْبِت بعدها شيئًا، ومنها أحاديث لم يُترجم لها، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض". وقال الباجي: "ومما يدل على صحة هذا القول أن الروايات مختلفة بالتقديم والتأخير، مع أنهم انتسخوا من أصل واحد، وإنما ذلك بحسب ما قدَّر كل واحد منهم فيما كان في طرة أو رقعة مضافة أنه من موضع ما فأضافه إليه، ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس فيها أحاديث". وأيًا ما كان فقد عُدَّ كتاب البخاري بحق أصح كتب الحديث، ولم ينازع أحد في أفضليته وعدَّه أصح كتب الحديث، إلا ما كان من قوم من تفضيل صحيح مسلم عليه.

ولكن ليس معنى هذا خلوُّه من مواضع نقد، فالحُفَّاظ والنقدة من كبار المحدِّثين تناولوه بالنقد في صراحة وحرية من وجوه متعددة أهمها:

١- ترتيب الكتاب والعلاقة بين الترجمة وما تحتها، وقد سبق ذلك.

٢- أنه يقطع الحديث فيذكر بعض الحديث في باب وبعضه الآخر في باب آخر، وهكذا، وقد تختلف الرواة في الأجزاء المختلفة، وقد يذكر بعضها متصل السند وبعضها منقطعه. ويظهر أن الذي دعاه إلى تقطيع الحديث نظرته الفقهية، فإذا كان جزء من الحديث،

مثلًا، يتعلق بالصلاة ذكره في كتاب الصلاة وإذا كان جزؤه الآخر يتعلق بالبيع ذكره في البيع، وقد يختلف رواة الحديث فيذكر في كل باب رواية من رواياته، وأحيانًا يكتفي بما ذكر من الإسناد قبل فيرويه غير مسند وهكذا. وقد أُخِذَ عليه في هذا الباب بعض مآخذ لم يستطع المنتصرون له أن يجيبوا عنها.

٣- انتقده حُفَّاظ الحديث في بعض أحاديث بلغت ١١٠ ، منها ٣٢ حديثًا اتفق فيها هو ومسلم، و ٧٨ انفرد بها البخاري، ووجه الانتقاد أن فيها عللًا كما يعبر عن ذلك المحدِّثون، مثال ذلك أن البخاري ومسلمًا رويا حديثًا عن مالك عن الزُّهْرِي عن أنس قال : كنا نصلي العصر، ثم يذهب الذاهب منا إلى قَباء فيأتيهم والشمس مرتفعة، وقد انتقد المحدِّثون مالكًا في ذلك، لأن الروايات الصحيحة كلها: "ثم يذهب الذاهب منا إلى العَوَالي لا إلى قباء"، وفرق بين قباء والعوالي، وهكذا. وقد أجيب عن بعض هذه الأحاديث إجابات مقبولة، وبعضها إجابات غير معقولة.

٤- إن بعض الرجال الذين روى لهم غير ثقات، **وقد ضعَّف الحُفَّاظ من رجال البخاري نحو الثمانين**، وفي الواقع هذه مشكلة المشاكل. فالوقوف على أسرار الرجال محال، نعم إن مَنْ زلَّ زلة واضحة سهل الحكم عليه، ولكن ماذا يُصْنَعُ بمستور الحال؟ ثم إن أحكام الناس على الرجال تختلف كل الاختلاف، فبعض يوّثق رجلًا وآخر يكذِّبه، والبواعث النفسية على ذلك لا حصر لها. ثم كان المحدِّثون أنفسهم يختلفون في قواعد التجريح والتعديل، فبعضهم يرفض حديث المبتدِع مطلقًا كالخارجي والمعتزلي، وبعضهم يقبل روايته في الأحاديث التي لا تتصل ببدعته، وبعضهم يقول إن كان داعيًا لها لا تقبل روايته وإن كان غيْر داعٍ قُبِلتَ. وبعض المحدِّثين يتشدد فلا يروي حديث مَنْ اتصلوا بالولاة ودخلوا في أمر الدنيا مهما كان صدقهم وضبطهم، وبعضهم لا يرى في ذلك بأسًا متى كان عدلًا صادقًا. وبعضهم يترمّتَ فيأخذ على المحدِّث مزحة مزحها، كالذي رُوِي أن بعض مُجَّان البصرة كانوا يضعون صرر نقود في الطريق ويختفون، فإذا انحنى المار لأخذها صاحوا به فتركها خجلًا وضحكوا منه، فأفتى بعض المحدِّثين أن يملأ صرة من زجاج مكسر، فإذا صاحوا به وضع صرة الزجاج وأخذ صرة الدراهم عقابًا وتأديبًا، فحرَّجه بعض المحدثين من أجل ذلك، وعدَّله بعضهم إذ لم ير به بأسًا، إلى غير ذلك من أسباب يطول شرحها. ومن أجل هذا اختلفوا اختلافًا كبيرًا في الحكم على الأشخاص، وتبع ذلك اختلافهم في صحة روايته والأخذ عنه، ولعل من أوضح المثُل في ذكر عِكْرِمة مولى ابن عباس، وقد ملأ الدنيا حديثًا وتفسيرًا، فقد رماه بعضهم بالكذب، وبأنه يرى رأي الخوارج، وبأنه كان يقبل جوائز الأمراء، ورووا عن كذبه شيئًا كثيرًا، فرووا أن سعيد بن المسيب قال لمولاه بُرْد "لا تكذب عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس". هذا على حين أن آخرين يوثِّقونه ويعدِّلونه. فابن جرير الطبري يثق به كل الثقة ويملأ تفسيره وتاريخه بأقواله والرواية عنه، وقد وثَّقه أحمد بن حنبل وإسحق بن راهُويَه ويحيى بن مَعِين وغيرهم من كبار المحدِّثين. من أجل هذا كله وقف جامعو الصحيح منه مواقف مختلفة، فالبخاري ترجح عنده صدقه فهو يروي له في صحيحه كثيرًا، ومسلم ترجح عنده كذبه فلم يروِ له إلا حديثًا واحدًا في الحج، ولم يعتمد فيه عليه وحده، وإنما ذكره تقوية لحديث سعيد بن جبير في الموضوع نفسه. من هذا نرى صعوبة الحكم على مستوري الحال، ولم يسلم جامع كتاب حديث من ذلك لاختلاف الناس في الحكم على الرجال. وعلى كل حال فمهما نُقِدَ البخاري، ومهما كان عرضة للخطأ أحيانًا، فقد تحرَّى في جمعه ما أمكنه التحري، وبذل في ذلك أقصى الجهد. والقارئ يشعر بدقته المتناهية، فهو ينصُّ على الخلاف في رواية الحديث، ولو كان خلافًا قليلًا، وكثيرًا ما يتبع الحديث بتعليقاته الدقيقة متبدئًا بقوله قال أبو عبد الله. وقد يكون تعليقه استنباطًا من الحديث أو شرحًا لغريب أو نحو ذلك، فإذا أضيف إلى ذلك أنه أول من فتح للناس هذا الباب من شدة التدقيق في الرواية والاقتصار على الصحيح في نظره، وهذا المنحى في التأليف، عرفنا فضله على الحديث والمحدّثين.

مسلم : مسلم بن الحجاج عربي الأصل من قُشَير ومسكن أهله نيسابور، بدأ كذلك في طلب الحديث، ورحل في طلبه من نيسابور إلى العراق والحجاز والشام ومصر، وذهب إلى بغداد مرارًا وحدَث بها، وقد استفاد كثيرًا من البخاري حينما استوطن البخاري نيسابور، وأخذ عنه وتعلَّم منه وتأثر به، وقد مات بنيسابور سنة ٢٦١ وقد ألَّف كتبًا كثيرة أهمها صحيحه .

صحيح مسلم : ويُقْرَنْ دائمًا بصحيح البخاري لرفعة درجتهما والوثوق بهما، وقد ذكر في أول كتابه هذا أنه يقسِّم الحديث ثلاثة أقسام، الأول: ما رواه الحُفَّاظ المتقِنون، والثاني: ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والإتقان، والثالث: مارواه الضعفاء والمتروكون،

وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني، وأمَّا الثالث فلا يُعرّج عليه. والناس يختلفون في تقديم صحيح البخاري أو مسلم، والجمهور على تقديم البخاري لأسباب أهمها:

١- أن الذين عُدُّوا ضعفاء من الرجال الذي روى لهم مسلم أكثر ممن عُدُّوا ضعفاء من رجال البخاري، فقد تُكُلِّم في ثمانين رجلًا ممن انفرد بالتخريج لهم البخاري، وتُكُلِّم في مائة وستين رجلًا ممن انفرد بالتخريج لهم مسلم.

٢- وأن البخاري لايُكْثِرُ من الرواية عن هؤلاء الضعفاء، وإنما لم يذكر لهم الحديث والحديثين إلا نادرًا، وأمَّا مسلم فيُكْثِرُ من الرواية لهم.

٣ - اشتراط البخاري الدرجة الأولى في المحدِّثين المكثرين، وقد تقدَّم ذلك.

٤- أن مسلمًا يجعل للعنعنة حكم الاتصال إذا تعاصر المعَنْعَن عنه[٥٣]، والبخاري لا يجعل ذلك في حكم الحديث المتصل السند إلا إذا ثبت تاريخيًا اجتماعهما ولو مرة، وهي كلها شروط ترجّح البخاري وإن كان لم يلتزمها دائمًا .

على أن لصحيح مسلم مزايا فضَّله من أجلها بعض العلماء كأبي عليّ النيسابوري، وبعض علماء المغرب، أهمها: ما ذكره ابن حجر من أن مسلمًا ألَّف كتابه في بلده بحضور أصوله، في حياة كثيرة من مشايخه، فكان يتحرز في الألفاظ ويتحرى في السياق، ولا يتصدَّى لِمَا تصدى له البخاري من استنباط الأحكام ليبُّوب عليها، ولزم من ذلك تقطيعه، أي البخاري، للحديث في أبوابه، بل جمع مسلم الطرق كلها في مكان واحد، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها إلا في بعض المواضع على سبيل الندرة تبعًا لا مقصودًا. ومثل ذلك ما روي عن ابن حزم من أنه كان يفضِّل مسلمًا "لأنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث السرد". ففي الواقع من ناحية الحديث البحتة صحيح مسلم أفضل، لأنه لا يقطع الحديث كما يفعل البخاري، بل يسوق الحديث تامًا بأسانيده المختلفة في موضع واحد. أمَّا البخاري فيروي جزءًا من الحديث بسند، وقد يروي جزءًا آخر بسند آخر في مكان آخر، فيصعب على المحدِّث معرفة الحديث كاملًا بأسانيده المختلفة. والذي حمل البخاري على هذا غلبة النظرة الفقهية على البخاري، وغلبة النظرة إلى الحديث على مسلم. فكان غرض البخاري تجريد الأحاديث الصحيحة من غيرها واستنباط الفقه منها، واستنباط سيرة النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة منها، واستنباط التفسير. وكان غرض مسلم تجريد الأحاديث الصحيحة أيضًا، وتقريبها إلى الأذهان، وجمع طرق كل حديث في موضع واحد ليسهل معرفة ما بين متون الحديث وما بين أسانيده من فرق.

٢- ويقول بعضهم إن مسلمًا يَفْضُل البخاري؛ لأن البخاري قد يقع له الغلط في أهل الشام، وذلك أنه أخذ كتبهم فنظر فيها، فربما ذكر الواحد منهم بكنيته ويذكره في موضع آخر باسمه ويتوهم أنهما اثنان، فأمَّا مسلم فقلمَّا يقع له الغلط. وأيًا ما كان فصحيح مسلم كذلك دقيق غاية في الدقة، فهو يشير إلى الفروق الدقيقة في الحديث ولو كان حرفًا، ويبين في كثير من الأحيان صفة الراوي ونسبه، كما يدل كتابه على أنه كان أيضًا فقيهًا ماهرًا في الفقه، هذا مع إيجاز العبارة وحسنها. وقد رووا أن عدد أحاديثه ٧٢٧٥ حديثًا بالمكرر، ومن غير المكرر نحو أربعة آلاف، وقد مال إلى ترتيبه أيضًا ترتيبًا فقهيًا، وإن لم يبالغ في ذلك مبالغة البخاري.

أحمد بن حنبل ومسنده : أمَّا ترجمته فسنذكرها في التشريع، وأمَّا مسنده فقد أبنا قبلُ أن كتب المسانيد ترتب عادة حسب الصحابي الذي روى الحديث فيجمع في موضع واحد كل الأحاديث الذي رواها ذلك الصحابي، ثم تُتْبَع بالأحاديث التي رواها صحابي آخر وهكذا. ومن هذا القبيل مسند أحمد، فيقول، مثلًا، مسند عمر بن الخطاب، ويروي كل الأحاديث التي نُقِلتَ عنه، فيقول :حدثنا فلان عن فلان عن عمر، ويجمع كذلك كل الأحاديث التي رُوِيتَ عن سعد بن أبي وقاص حتى يفرغ منها، وقد يجوز أن يكون حديث من مسند عمر في الصلاة وحديث في الحج وحديث في الإيمان، فأساس التقسيم ليس الموضوع، ولكن الصحابي الذي روى عن النبي، فهو يفيد من ناحية أنه يعرِّف عدد ما يُرْوَىَ عن كل صحابي ونوع ما يرويه. وقد ذكروا أن مسند أحمد يشتمل على أربعين ألف حديث منها نحو عشرة آلاف مكررة. ولم تبلغ أحاديثه في الصحة مبلغ البخاري ومسلم، بل ذكر المحدِّثون أن فيه كثيرًا من الأحاديث الضعيفة. وقد لاحظ بعض المستشرقين أن مسند أحمد تتجلى فيه الشجاعة وعدم الخوف من العباسيين، بذكره أحاديث في

[٥٣] الحديث المعنعن هو الذي ورد فيه فلان عن فلان من غير ذكر حدثني أو سمعت منه، وقد ناقش مسلم البخاري في هذا، وبيَّن وجه رأيه في العمل بهذا الحديث، وأطنب في الرد على مخالفيه.

مناقب بني أمية مما كانت منتشرًا بين الشاميين وكان على العكس من ذلك البخاري ومسلم، فإنهما لم يذاكرها مداراة للعباسيين. كما أن مسند أحمد لم يتحرج من ذكر أحاديث كثيرة في مناقب علي وشيعته. وهذا حكم قاسٍ على البخاري ومسلم. نعم إن كثيرًا من الأحاديث في مناقب بني أمية والشيعة رويت في مسند أحمد ولم ترد في البخاري، ولكنا نجد في البخاري ومسلم بعض الأحاديث فيها بعض رد على هذا الرأي مثل ما رُوِي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، رواه البخاري ومسلم. وروى مسلم حديث لأعطين الراية غدًا رجلًا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله فتطاول الناس لها فقال ادعوا لي عليًا. وروى مسلم أيضًا حديث أن عليًا قال: "والذي خلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي إليَّ أنه لا يحبني إلا مؤمن، ولا يبغضني إلا منافق". وروى البخاري ومسلم عن البراء قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم والحسن على عاتقه يقول: اللهم إني أحبه فأحبه. أمَّا الأحاديث في البخاري ومسلم في بني أمية فنادرة جدًا، مثل ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال :ما سأل أبو سفيان رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا إلا قال نعم.كما أنها قليلة جدًا، والحق يقال، في مناقب العباس وابنه عبد الله ابن عباس وهما جدًا العباسيين، فلعل الأحاديث في مناقب الأمويين لم تصح عند البخاري ومسلم فلم يخرِّجاها. وإذ كان أحمد لا يشترط في أحاديثه شروطهما تسامح مع هذه الأحاديث فذكرها في مسنده، فلم يكن الأمر على ما يظهر أمر شجاعة وجبن، وصراحة وملق، بل أمر شروط للحديث تشترط أو لا تشترط. نعم كان هناك ملق من بعض المحدِّثين فوضعوا أحاديث في مناقب العباس وأبنائه وفي مذمة الأمويين، ولكن ذلك يلتمس عند غير البخاري ومسلم. ويسوقنا هذا إلى أن نذكر هنا أن الأمويين، فعلًا قد وضعوا، أو وضُعِتَ لهم، أحاديث تخدم سياستهم من نواحٍ متعددة، منها أحاديث في زيادة مناقب عثمان، إذ كان هو الخليفةَ الأموي من الخلفاء الراشدين، وهم به أكثر اتصالًا، مثل حديث أن عثمان تصدَّق بثلثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها في جيش العُسْرة، فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم من على المنبر، وهو يقول ما عَلى عثمان ما عمل بعد هذه، ما على عثمان ما عمل بعد هذه. وروى الطبري أن معاوية بن أبي سفيان لما وَلَّى المغيرة بن شُعبة الكوفة في جمادى سنة ٤١ ، دعاه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ... أردت إيصاءك بأشياء كثيرة، فأنا تاركها اعتمادًا على بصرك بما يرضيني، ويسعد سلطاني ويصلح به رعيتي، **ولست تاركًا إيصاءك بخصلة، لا تتَحَمّ عن شتم عليّ وذمه، والترّحم على عثمان والاستغفار له، والعيب على أصحاب عليّ والإقصاء لهم، وترك الاستماع منهم، وبإطراء شيعة عثمان والإدناء لهم، والاستماع منهم** ... فأقام المغيرة على الكوفة عاملًا لمعاوية سبع سنين وأشهر وهو من أحسن شيء سيرة، وأشّد حبًا للعافية، غير أنه لا يدع ذم عليّ والوقوع فيه والعيب لقتَلة عثمان واللعن لهم، والدعاء لعثمان بالرحمة والاستغفار له والتزكية لأصحابه. ومنها استغلال الفتن من مقتل عثمان، ووقعة الجمل، وفتن الخوارج، وفتنة ابن الزبير، ووضع الأحاديث الكثيرة في ذلك تخدم الأمويين. ومنها تعظيم الشام ومدحها؛ لأنها مركز الأمويين، كحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طوبى للشام، فقلت لِمَ ذاك يا رسول الله؟ فقال: **لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليهم**. وكالأحاديث الكثيرة في مدح بيت المقدس، والصخرة وما إليها. ولا يخفى الباعث على ذلك من تعظيم مركز الخلافة وتعظيم مَنْ يسكنها. وكالأحاديث في تفضيل أهل الشام على غيرهم، كالحديث الذي أخرجه أبو داود أن ابن حَوَالَة قال لرسول الله خِرْ لي، قال رسول الله عليك بالشام فإنها خيرة الله من أرضه، يجتبي إليها خيرته من عباده. ومثل هذا كثير يطول شرحه، وقد انتشرت هذه الأحاديث في الشام في العهد الأموي، لأنها صُنِعتَ فيها ثم انتشرت منها، فلمَّا أتى العباسيون انعكس الأمر، فاضطُهد الأمويون، واضطُهدت الأحاديث التي ترفع من شأنهم، بل وُضِعتَ الأحاديث في ذمهم، والتعلية لشأن العباسيين أنفسهم. فنرى في كتاب "الخلفاء" للسيوطي فصلًا عنوانه الأحاديث المنذرة بخلافة بني أمية، وبعده فصل عنوانه الأحاديث المبشرة بخلافة بني العباس، والعنوان نفسه يدل على الوضع وتاريخه، وأنه عُمِلَ في عهد العباسيين، وقد مليء كلا الفصلين بالأحاديث الموضوعة، الأول للحطِّ من شأن الأمويين، والثاني لإعلاء شأن العباسيين.

وكان شأن الحديث في ذلك شأن الأدب، فالخلافة أصبحت مجالًا لضعفاء المحدِّثين من كل جانب، يضعون فيها ما يوافق مذهبهم. فالسّنيون يرون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعهد بالخلافة لأحد وأن النبوة والخلافة لا تورثان، كما لا يورث مال الأنبياء لحديث "نحن معاشر الأنبياء لا نُورَث، ما تركناه صدقة". والشيعة لا يرون ذلك، ويرون النصَّ على عليٍّ وولده. والسنيون يرون أن الأئمة من قريش، والخوارج يرون أنها في كل المسلمين، يُختار منهم أصلحهم ولو كان عبدا حَبشيًا كان رأسه زبيبة. وكل ناحية من هذه النواحي انتسب لها شعراء، وانتسب لها محدِّثون. وكما وُضِعتَ القصائد في تأييد المذهب المختلفة، وُضِعتَ الأحاديث في تأييد

المذاهب المختلفة أيضًا، ومن هؤلاء العباسيون، وكانوا أكثر مالًا وأعظم جاهًا والسلطة في أيديهم، فالملق لهم أكثر والطمع فيهم أنجح، فكان الوضع لهم أوفر، مثل الحديث الذي رواه الترمذي **عن ابن عباس** قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس: "إذا كان غداة الاثنين فأتني أنت وولدك حتى أدعو لك دعوة ينفعك الله بها وولدَك، فغدا وغدونا معًا، وألبَسنا كساء، ثم قال: اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة وباطنة لا تغادر ذنبًا، اللهم احفظه في ولده". وما رواه الطبراني قال رسول الله "الخلافة في ولد عمِّي وصِنو أبي حتى يسلموها إلى المسيح". ومثل هذا الوضعُ عند العلويين، والكتب مملوءة به. بل وُضِعتَ الأحاديث لإظهار رغبات الناس فيمَنْ يُعْهَدُ إليه الحكم، فيَرْوِي نعيم بن حماد المروزي (شيخ البخاري ومسلم) في كتابه "الفتن" عن ابن لَهِيعَة أن عليًا قال: "سلطان أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته مائة سنة وسبع وستون سنة وأحد وثلاثون يومًا، حتى يسلِّط الله عليهم الوهن" وإذا كان رسول الله مات سنة ١١ فتكون السنة التي توافق هذا التاريخ سنة ١٧٨. هذه ناحية واحدة من أسباب الوضع، وهناك نواحٍ أخرى كثيرة، فانقسام المذاهب الكلامية إلى معتزلة ومرجئة وشيعة خوارج وأهل سنة حملت كثيرين على تأييد مُدَّعاهم بأحاديث لم تصح. كما أن خلاف الفقهاء بين أهل حديث وأهل رأي حملت بعض الفقهاء من أهل الحديث على وضع أحاديث لملء الفراغ الذي لم يرد فيه حديث، وذلك قد يكون في حكمه موافقًا لأهل الرأي، ولكنهم يتسترون به، جريًا على مذهبهم من اتباع الحديث، وقد يكون مخالفًا في حكمه لمذاهب أهل الرأي، فيكون الحديث سلاحًا لهم يستعملونه لمهاجمة أهل الرأي، والدليل على ذلك أن كثيرًا من أحاديث الفقه لم تصح عند ثقاة المحدِّثين ووضعوا الكتب في بيان عللها، وسيأتي تتمة لذلك عند الكلام في التشريع. ومنها تساهل الناس في أحاديث الترغيب والترهيب واستساغة بعضهم الوضع فيها، لأنه يُقْصَدُ بها الحثُّ على الخير، والبعد عن الشر، كأحاديث كثيرة مما ورد في كتاب الإحياء. ومن هذا القبيل أحاديث القُصَّاص، والمحدِّثون يقولون إنه لا تحلُّ رواية الحديث الموضوع في أي معنى كان إلا مقرونًا ببيان وضعه، بخلاف الحديث الضعيف فإنه تجوز روايته في غير الأحكام والعقائد. وقديمًا أكثر القُصَّاص من الأحاديث التي ليس لها أصل، وكان ثقات المحدِّثين يتعرضون لتكذيبها فيتعرضون لسخط العامة والإيقاع بهم، فابن الجوزي في كتابه "القُصَّاص والمذكِّرين" يذكر أن الشعبي في أيام عبد الملك نزل تَدْمُر فسمع شيخًا عظيم اللحية يقول إن الله خلق صُورَين في كل صُور نفختان نفخة الصَّعَق ونفخة القيامة. قال الشعبي: فرددت عليه وقلت: إن الله لم يخلق إلا صورًا واحدًا، وإنما هي نفختان. فقال لي: يا فاجر إنما يحدثني فلان عن فلان وتردُّ عليّ، ثم رفع نعله وضربني بها، وتتابع القوم عليَّ ضربًا، فما أقلعوا حتى قلت لهم إن الله خلق ثلاثين صورًا. وقال ابن الجوزي في كتابه "الموضوعات": "معظم البلاء في الحديث من القُصَّاص لأنهم يريدون أحاديث تُرقِّق وتَنْفق، والصحاح تقل في هذا". وروى الخطيب البغدادي عن محمد بن يونس قال: كنت بالأهواز فسمعت شيخًا يقصُّ لما زَوَّج النبي صلى الله عليه وسلم عليا فاطمة أمر شجرة طوبى أن تنثر اللؤلؤ الرطب يتهاداه أهل الجنة بينهم في الأطباق، فقلت له: يا شيخ هذا كذب على رسول الله. فقال لي ويحك اسكت حدثنيه الناس. قلت: مَنْ حدثك؟ فروى لنا إسنادًا عن ابن عباس. ورُوِي عن الليث بن سعد أنه قال: قَدِمَ علينا شيخ بالإسكندرية يروي لنافع، ونافع يومئذ حي، فكتبنا عنه قُنْدَاقَين[٥٤] عن نافع، فلمَّا خرج الشيخ أرسْلنا بالقنداقين إلى نافع فما عَرَفَ منهما حديثًا واحدًا. وقد كره قوم من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم، كعمر بن الخطاب وعبد لله ابن عمر ومالك بن أنس، هذا الضرب من القصص، وعلله ابن الجوزي بعلل منها: أن القصص لأخبار المتقدمين يندر صحته خصوصًا ما يُنْقَلُ عن بني إسرائيل، ومنها: أن أقوامًا ما قصُّوا فأدخلوا في قصصهم ما يفسد قلوب العوام، ومنها: أن القُصَّاص لا يتحرون الصواب، ولا يحترزون من الخطأ لقلة علمهم وتقواهم. كل هذا وأمثاله يدلنا على ما لاقى مثل البخاري ومسلم من عناء في تنقية الأحاديث ونقدها وتمييز الجيد والزائف منها. ومن الغريب أننا لو اتخذنا رسميا بَيانيًا للحديث لكان شكل هرم طرفه المدبب في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يأخذ في السعة على مرِّ الزمان حتى نصل إلى القاعدة أبعد ما نكون من عهد الرسول، مع أن المعقول كان العكس، فصحابة رسول الله أعرف الناس بحديثه، ثم يقلُّ الحديث بموت بعضهم مع عدم الراوي عنه وهكذا. ولكنا نرى أن أحاديث العهد الأموي أكثر من أحاديث عهد الخلفاء الراشدين، وأحاديث العصر العباسي أكثر من أحاديث العهد الأموي. قد يكون من ضمن الأسباب الصحيحة أن الهجرة لطلب الحديث في العصر العباسي وجمعه من مختلف الأمصار كانت أتم وأنشط، ولكن ليس هذا كل السبب بل **من أكبر**

[٥٤] في اللسان القنداق :صحيفة الحساب.

الأسباب في تضخيم الحديثِ الوضعُ. فاليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من أهل الديانات الأخرى أدخلوا في الأحاديث أشياء كثيرة من دياناتهم وأخبارهم، فمُلِئتَ الأحاديث بما في التوراة وحواشيها وببعض أخبار النصرانية وببعض تعاليم الشعوبية كالأحاديث التي تدل على فضل الفرس والروم. وفي الحق أن ثقات المحدِّثين بذلوا من الجهد في التمحيص ما لا يوصف، ونحوا في ذلك مناحي مختلفة، فاجتهدوا في وضع رواة الحديث من التابعين ومن بعدهم في موازين دقيقة بقدر الإمكان، وشَّرحوا كل راوٍ وعرَّفوا تاريخه وسيرته، ووضعوا في ذلك قواعد للجرح والتعديل. وقد اشتهر في هذا الباب يحيى بن سعيد الَقطَّان المتوفى سنة ١٨٩، ومحمد بن سعد في طبقاته (سنة ٢٣٠)، وقد وثق الناس بهما وقبلوا حكمهما غالبًا، فمَنْ عَدَّلاه عُدِّل ومَنْ جرَّحاه جُرِّح. وجاء بعدهما يحيى بن مَعين المتوفى سنة ٢٣٣ ، وأحمد بن حنبل (سنة ٢٤١)، فأكثروا كذلك من نقد الرجال وبيان صحيحهم وعليلهم. ومن المؤلفين مَنْ أفردوا للثقات كتبًا خاصة وللضعفاء كتبًا، وللمدلسين كتبًا، كما وضعوا في هذا العصر أيضًا قواعد للحديث، أيُّ الأحاديث أعلى رتبة؟ وأيُّها أحط؟ وأيُّها في الوسط؟ وميَّزوا أنواعها، ووضعوا لكل نوع اسمًا، وسُمِّي ذلك "مصطلح الحديث". كما عُنُوا بالحديث من حيث تفسير غريبه، وألَّفوا في ذلك "غريب الحديث". واتجه قوم إلى بحث الأحاديث المتعارضة والتوفيق بينها، وسمُّوا ذلك "مختلف الحديث"،وهكذا. فكما أنهم بذلوا الجهد في الجمع، بذلوا الجهد في النقد. والنقد عادة نوعان: نوع يُسْتَنَدُ فيه على الرواية وصحتها والرجال ومقدار الثقة بهم، ونوع يُعْتَمَدُ فيه على الحديث نفسه: هل معناه مما يصح أو لا يصح؟ وهل الظروف الاجتماعية التي قيل فيها الحديث تؤيد أنه صحيح أو موضوع؟ وهل هناك احتمال الوضع لأسباب سياسية أو مذهبية أو شخصية؟ وهل الحديث يتفق وقواعد الإسلام أو لا يتفق؟ والفرنج يُسمُّون النوع الأول نقدًا خارجيًا، لأنه خارج عن النص نفسه وحوله، ويُسمُّون النوع الثاني نقدًا داخليًا، أي أن منشأه النص نفسه. وفي الحق إن المحدِّثين عُنُوا عناية بالنقد الخارجي، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي. فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية رواته جرحًا وتعديلًا، فنقدوا رواة الحديث في أنهم ثقات أو غير ثقات وبينوا مقدار درجتهم في الثقة، وبحثوا: هل تلاقى الراوي والمروي عنه أو لم يتلاقيا؟ وقسَّموا الحديث باعتبار ذلك ونحوه إلى حديث صحيح وحسن وضعيف، وإلى مرسل ومنقطع، وإلى شاذ وغريب وغير ذلك. ولكنهم لم يتوسعوا كثيرًا في النقد الداخلي، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أو لَا؟ مثال ذلك ما رواه الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الكَمْأة من المنّ، وماؤها شفاء للعين، والعجوة من الجنة، وهي شفاء من السم". فهل اتجهوا في نقد الحديث إلى امتحان الكمأة؟ وهل فيها مادة تشفي العين؟ أو العجوة، وهل فيها ترياق؟ نعم إنهم رووا أن أبا هريرة قال: "أخذت ثلاث أكمؤ أوخمسًا أو سبعًا فعصرتهن في قارورة وكحلت به جارية لي عمشاء فبرأت". ولكن هذا لا يكفي لصحة الحكم، فتجربة جزئية نَفَعَ فيها شيء مرة لا تكفي منطقيًا لإثبات الشيء في ثبت الأدوية، إنما الطريقة أن تجرب مرارًا، وخير من ذلك أن تُحلِّل لُتْعْرَفَ عناصرها، فإذا لم يكن التحليل في ذلك العصر ممكنًا فلتكن التجربة مع الاستقراء، فكان مثل هذا طريقًا لمعرفة صحة الحديث أو وضعه. كذلك لم يتعرضوا كثيرًا لبحث الأسباب السياسية التي قد تحمل على الوضع، فلم أرهم شكُّوا كثيرًا في أحاديث لأنها تدعم الدولة الأموية أو العباسية أو العلوية، ولا درسوا دراسة وافية البيئة الاجتماعية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين وما طرأ عليها من خلاف، ليعرفوا هل الحديث يتمشَّى مع البيئة التي حُكِي أنه قيل فيها أولا؟ ولم يدرسوا كثيرًا بيئة الراوي الشخصية وما قد يحمله منها على الوضع، وهكذا. ومن هذا القبيل ما يروى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ اقتنى كلبًا إلا كلب صيد أو ماشية انتِقص من أجره في كل يوم قيرطان"، قالوا كان أبو هريرة يروي الحديث هكذا:" إلا كلب صيد أو ماشية أو كلب زرع" فيزيدُ كلب الزرع، فقيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول "أو كلب زرع"، فقال ابن عمر: إن لأبي هريرة زرعًا ، وهو نقد من ابن عمر لطيف في الباعث النفسي. وهناك أشياء منثورة من هذا القبيل، ولكنها لم تبلغ من الكثرة والعناية مبلغ النقد الخارجي. ولو اتجهوا هذا الاتجاه كثيرًا وأوغلوا فيه إيغالهم في النوع الأول لانكشفت أحاديث كثيرة وتبيَّن وضعها، مثل كثير من أحاديث الفضائل، وهي أحاديث رُوِيت في مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن، تسابَقَ المنتسبون لها إلى الوضع فيها، وشغلت حيزًا كبيرًا من كتب الحديث، ومن خير ما قيل في ذلك قول ابن خلدون: "وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل الْمَغَالِطُ في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار. فضلُّوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط".

وربما كان الذين اتجهوا هذا الاتجاه، وهو إخضاع الحديث لحكم العقل وطبائع الكائنات هم المتكلمون، فإنا نرى أمثلة كثيرة من ذلك في كتاب الحيوان للجاحظ. فبعد أن يذكر أحاديث كثيرة في الوزغ يقول: وهذه الأحاديث كلها يحتجُ بها أصحاب الجهالات، ومَنْ زعم أن الأشياء كانت كلها ناطقة، وأنها أمم مجراها مجرى الناس. ويروي حديث "مَنْ اقتنى كلبًا ليس بكلب زرع ولا ضرع ولا صيد فهو آثم"، ثم يناقشه مناقشة طويلة، ويستعمل عقله فيروي أن كلب الضرع إنما أُبيحَ لحراسة الماشية وهناك أشياء أخرى من الأموال وغير الأموال محتاجة إلى حراسة الكلب، فإذا أجيز في الضرع يجب أن يجاز في غيرها مما يحتاج إلى حراسة، ويختم هذه المناقشة بقوله: "وبعد، فلعل النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا القول على الحكاية لأقاويل قوم، أو لعل ذلك كان على معنى كان يومئذ معلولًا، فترك الناس العلة ورووا الخبر سالمًا من العلل مجردًا غير مميز، أو لعل مَنْ سمع هذا الحديث شهد آخر الكلام ولم يشهد أوله، أو لعله صلى الله عليه وسلم قصد بهذا الكلام إلى ناس من أصحابه قد كان دار بينهم وبينه فيه شيء، وكل ذلك ممكن سائغ غير مستنكر ولا مدفوع". فترى من هذا كيف عرض الحديث على العقل واستعمل فيه العلل الكلامية وغلا في نقد الحديث.

وقد كان بعض الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم يرون جواز رواية الحديث بالمعنى، لا يتقيدون فيه بألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي طبقات ابن سعد أخبار كثيرة من هذا القبيل، كما فيه أخبار عن أشخاص تقيدوا برواية اللفظ، فجاءت أحاديث كثيرة مختلفة الألفاظ، فرُوِي الحديث "زوجتكها بما معك من القرآن" و "ملكتكها بما معك من القرآن" و "خذها بما معك من القرآن"، وما ذاك إلا لأن رواة الحديث الأولين حافظوا على المعنى، وعبَّروا بما يدل عليه من عندهم. ومن أجل هذا لم ير النحاة الأولون الاستشهاد على قواعد النحو بالحديث. قال ابن الصبائغ: "تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب. ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم لأنه أفصح العرب". وقال عبد القادر البغدادي: "إن الرواة جوَّزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم لم تُقلْ بتلك الألفاظ جميعها ... بل لا يُجْزَم بأنه قال بعضها، إذ يحتمل أنه قال لفظًا مرادفًا لهذه الألفاظ فأتت الرواة بالمرادف، ولم تأتِ بلفظه إذ المعنى هو المطلوب، ولا سيما تقادم السماع وعدم ضبطها بالكتابة والاتكال على الحفظ، والضابط منهم مَنْ ضبط المعنى، وأمَّا مَنْ ضبط اللفظ فبعيد جدا، لا سيما في الأحاديث الطوال. وقد قال سفيان الثوري: "**إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى**". ومَنْ نظر في الحديث أدنى نظر، علِم العلم اليقين أنهم يروون بالمعنى ... وقد وقع اللحن كثيرًا فيما رُوِي من الحديث لأن كثيرًا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون، ودخل في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب، ونعلم قطعًا من غير شك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح، فلم يكن يتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب. وقال ابن قتيبة في صدر كتابه "تأويل مختلِف الحديث": إن كل طائفة من هذه الطوائف المختلفة في المبادئ تروي الأحاديث المختلفة كذلك، يؤيدها بها كل فريق مدعاه، وغير ذلك يجد مُفَضلِّ الغني حديثًا في تفضيل الغنى، ومُفَضلَّ الفقر حديثًا في تفضيل الفقر، ويجد كل من الحجازيين والعراقيين أحاديث لتأييد مذاهبهم الفقهية مع اختلافها، وروايتهم أحاديث سخيفة تزيد في شكوك المرتابين، كمْنَ قرأ سورة كذا أسُكِن من الجنة سبعين ألف قصر، وكحديث الفأرة أنها يهودية أنها لا تشرب ألبان الإبل كما أن اليهود لا تشربها، وحديث السِّنَّوْر أنها عطسة الأسد. واعترضوا باحتجاج المحدِّثين بأحاديث أبي هريرة فيما لا يوافقه عليه أحد من الصحابة، وقد أكذبه عمر وعثمان وعائشة، ورموهم بأنهم أجهل الناس". هذه صور صغيرة للنزاع الحادِّ الذي كان بين المتكلمين والمحدِّثين، وقد كانت الغلبة للمتكلمين في عصر المأمون والمعتصم والواثق، وكانت محنة خلق القرآن أكبر مظهر من مظاهر العداء بين المحدِّثين والمتكلمين. فالمحدِّثون أصرُّوا على الامتناع بأن القرآن غير مخلوق، وكادوا يجمعون على ذلك، ومَنْ قال منهم بالخلق كالبخاري ومسلم فقد قيَّده بألفاظنا التي ننطق بها، وبعكس ذلك يكاد المعتزلة يُجمعون على القول بخلق القرآن. فالنزاع في ذلك كان بين المتكلمين والمحدِّثين في أغلب الأحيان، وظل المعتزلة منتصرين لأن السلطة بجانبهم، حتى أتى المتوكل فأزال سلطتهم، ومن ذلك الحين عادت إلى المحدِّثين سطوتهم وعلى رأسهم الحنابلة. قال في "زهر الآداب": "كان المتوكل أول مَنْ أظهر من خلفاء بني العباس الانهماك على شهوته، وكان أصحابه يسخُفون ويستخفون بحضرته، وكان يهاتر الجلساء ويفاخر الرؤساء، وهو مع ذلك من قلوب الناس محبَّب، وإليهم مقرَّب؛ إذ أمات ما أحياه الواثق من إظهار الاعتزال، وإقامة سوق الجدال".

التفسير: نشأ التفسير فرعًا من فروع الحديث يُرْوَىَ فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يتعلق بالقرآن من ذكر فضائله وتفسير بعض آياته. مثال ذلك ما رَوَى البخاري ومسلم عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة فلا يزِنُ عند لله تعالى جناح بعوضة، اقرءوا إن شئتم :﴿فَلاَ نُقِيمُ لَهُم يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾، ومثل ما روى الزبير في قوله تعالى:﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عنِ النَّعِيمِ﴾، قال الزبير: قلت يا رسول الله، وأيّ نعيم نُسأل عنه؟ وإنما هو الأسودان التمر والماء. قال أمَّا إنه سيكون. **وما روي عن رسول لله صلى الله عليه وسلم في ذلك قليل، حتى روي عن عائشة أنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يُفسر شيئًا من القرآن إلا آيات تُعَدّ، علمهن إياه جبريل**. فلمَّا جاء الصحابة فسروا آيات من القرآن، وخاصة علي بن أبي طالب، وعبد لله بن عباس، وعبد لله بن مسعود، وأبيّ بن كعب، إمَّا اجتهادًا منهم أو سماعًا من رسول الله، وشرحوا في كثير من الأحيان أسباب نزول الآية وفي مَنْ نزلت. مثال ذلك ما رُوِي عن ابن عباس في قوله تعالى:﴿لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ قال إلى مكة، وعن أبي هريرة في قوله تعالى:﴿إِنَّك لَا تُهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ قال نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يراود عمه أبا طالب على الإسلام[٥٥]. فجاء التابعون فرووا كل ما ذكره الصحابة من هذا القبيل، وكان من التابعين أنفسهم مَنْ فسر بعض آيات القرآن، أو ذكر سببًا لنزولها، إمَّا اجتهادًا منه أو سماعًا، فجاءت الطبقة التي تليهم وروت عنهم ما قالوا. مثال ذلك: ما رُوِي عن سعيد بن جبير، قال: قلت لابن عباس: ألمنْ قتَلَ مؤمنًا مُتَعمّدا من توبة؟ قال: لا، فتلوت عليه الآية التي في الفرقان، فقال هذه آية مكية نسختها آية مدينة:﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾. وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة، وتروي الطبقة التالية ما كان من الطبقات قبلها، وتزيد عليه ما عرض لها، وفي كل طبقة يتصل أفرادها بكثير من مسلمة اليهود والنصارى والمجوس، فاتصل بعض الصحابة بوهب بن مُنَبِّه وكعب الأحبار وعبد لله بن سلام، واتصل التابعون بابن جريج، وهؤلاء كانت لهم معلومات يروونها عن التوراة والإنجيل وشروحها وحواشيها، فلم يرَ المسلمون بأسًا من أن يَقُصُّوها بجانب آيات القرآن، فكانت منبعًا من منابع التضخم. لكن هذه التفسيرات جميعها، لم تتخذ في أول أمرها شكلًا منظمًا بأن تذكر آيات القرآن مرتبة كترتيب المصحف ثم تتبع بتفسيرها، بل كانت هذه الأحاديث تروى منثورة تفسيرًا لآيات متفرقة، كما هو الشأن في الحديث، فحديث صلاة بجانبه حديث ميراث، بجانبه حديث زواج، بجانبه حديث تفسير آية وهكذا، **ولا يُعتَرَض علينا بكتاب تفسير ابن عباس، فإنه لم يصح عند الثقات نسبته إليه**. وجاءت الخطوة الثانية، وهي تجريد ما ورد في الحديث المرفوع والموقوف من التفسير، وقد عُنِي بذلك قوم من التابعين، اختص كل جماعة بجمع تفسيرٍ عالِمٍ مصرهم فعُنِي المكيون برواية ما ورد من التفسير عن ابن عباس المكي، كمجاهد وعِكرِمة وسعيد بن جبير؛ وعُنِي التابعون من الكوفيين برواية ما ورد عن ابن مسعود الكوفي، كعَلْقَمة بن قيس، والأسوَد بن يزيد، وإبراهيم النّخعي، والشّعْبي وهكذا.

ثم جاءت طبقة جمعت كل أقوال الصحابة والتابعين في الأمصار المختلفة، وشأنهم في ذلك شأن المحدِّثين، فقد بدأ أولًا أهل كل مصر يجمعون حديث مصرهم، ثم وُجِدتَ طبقة رحلت إلى الأمصار المختلفة تجمع أحاديثها. فكذلك في التفسير وهو فرع من الحديث، وُجدت طبقة تجمع بجانب الحديث ما رُوِي في الأمصار من تفسير، ومن هؤلاء سفيان بن عيينة (مات سنة ١٩٨) ، ووَكيع بن الجرَّاح (سنة ١٩٦)، وشُعْبة بن الحجاج (سنة ١٦٠)، وإسحاق بن راهويه (سنة ٢٣٨)، وهؤلاء جميعًا من أئمة الحديث، فكان جمعهم للتفسير جمعًا لباب من أبوابه. وكانت الخطوة الثالثة انفصال التفسير من الحديث، وعدَّه علمًا قائمًا بنفسه، وَوَضْع التفسير لكل آية من القرآن أو جزء من أية مرتبة حسب ترتيب المصحف، كما فعل ابن جرير الطبري في تفسيره. وكما كان في الحديث صحيح وحسن وضعيف، وكان في الرواة موثوق به ومشكوك فيه ووَضّاع، كان كذلك فيما رُوِي من تفسير وفي مَنْ روى من المفسرين. **فقد رُوِي عن الإمام أحمد بن حنبل: ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم والمغازي**. وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التي وردت في التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة، والظاهر، كما قال بعضهم، أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير، أمَّا الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها، وقد اعترف هو نفسه ببعضها. وأكثر ما كان الوضع في التفسير كان فيما أسند إلى ابن عباس وعلي بن أبي طالب. وقد اشتهر جملة من التفاسير قبل تفسير ابن جرير، منها هذه التفاسير التي ذكرنا أنها رويت عن ابن عباس، بعضها صحيح وبعضها غير صحيح، ومنها تفسير ابن جُريج، وقد كان شأنه شأن المحدِّثين الأولين

[٥٥] سبقت الإشارة إلى أن أبا هريرة أسلم في السنة السابعة للهجرة (المصنف)

يجمعون ما وصل إليهم من صحيح وغير صحيح، وقد ذكروا أن ابن جريج لم يقصد الصحة وإنما روى ما ذُكِر في كل آية من الصحيح والسقيم. ومنها تفسير السُّدِّي (المتوفى سنة ١٢٧)، وقد أورد فيه ما نُسِبَ إلى ابن مسعود وابن عباس وأناس من الصحابة، والسُدِّي نفسه كان مختلفًا في الثقة به، والذي يروي تفسيره أسباط بن نصر، وقد اختلفوا فيه أيضًا. ولذلك أبى أن يروي عنهما كثير من ثقات المحدِّثين. ولابد أن ننبه هنا إلى أمر هام، وهو أنه مهما كثر الوضع في التفسير والحديث فإن الوضع ينصبُّ على الرواية نفسها، فقد يروون عن ابن عباس أو عليّ أو ابن مسعود شيئًا لم يقله، ولكن الشيء المروي نفسه لم يفقد قيمته العلمية، فإن الذي نُسِبَ إلى ابن عباس ليس أمرًا خياليًا بعيدًا عن تفسير الآية مثلًا، وإنما هو رأي محترم نتيجة اجتهاد والشيء الذي لا قيمة فيه هو نسبته إلى ابن عباس أو ابن مسعود، أمَّا القول في ذاته فمحل للتقدير من حيث هو رأي أو اجتهاد في تفسير الآية بُنِي على تفكير كثيرًا ما يكون صحيحًا. بل وكذلك ما وضع حول الآية مما روي عن أهل الكتاب، قد تكون نسبته إلى أحد الصحابة غير صحيحة، ولكن له دلالته العلمية من حيث ما كان يتداوله أهل الكتاب في ذلك العصر من أخبار، ومن حيث مقدار اتصال المسلمين بأهل الكتاب، ومن حيث دلالته على ما كان يفعله مَنْ أسلم من يهود ونصارى من إدخال ما كان يشغل رءوسهم قبل إسلامهم في الحديث والتفسير. فلم يكن الموضوع مجرد خيال أو وهم خُلِقَ خلقًا، بل له أساسٌ ما يهم العالم والباحث درسه، وله قيمته الذاتية، وإن لم تكن له قيمته الإسنادية.

ونوع آخر من الترقِّي في التفسير، وهو أن ما نُقِلَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة من تفسير لم يكن يشتمل على تفسير آيات القرآن جميعها، إنما ورد عنهم تفسير لبعض ما غَمُضَ، وهذا الغموض كان يزيد كلمَّا بعد الناس عن عصر النبي والصحابة، لأن العربية لم تعد سليقة لكثير من الناس وخاصة أهل الحضر، فاحتاج المشتغلون بالتفسير أن يكملوا هذا النقص بشرح ما لم يرد فيه شرح. فاجتهد التابعون في تكميل بعض هذا النقص، وجَّد مَنْ بعدهم في ذلك حتى أكملوا تفسير الآيات جميعها، معتمدين على ما عُرِفَ من لغة العرب وأساليبهم، وما ورد في التاريخ من الأحداث التي حدثت في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، وهكذا. وقد وقف الناس في ذلك موقفين، كالموقف الذي وقفوه في التشريع من انقسام إلى أهل الحديث وأهل الرأي. فقوم تشددوا في التفسير فلم يروا أن يجرءوا على تفسير شيء من القرآن ما لم يرد فيه قول للنبي صلى الله عليه وسلم أو للصحابة رضى الله عنهم،كالذي، رُوِي عن عبيد الله بن عمر أنه قال لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليعظمون القول في التفسير، منهم سالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب، ونافع. وقال الشعبي: ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت، القرآن والروح والرأي. بل تحرَّج بعضهم أن يذكر شيئًا يتعلق بآية من القرآن. ومن أمثلة ذلك في عصرنا، الأصمعي، فهو مع علمه الواسع باللغة كان شديد الاحتراز في تفسير الكتاب والسنة، فإذا سُئِلَ عن شيء ما يقول: العرب تقول معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنة. وأمثال هؤلاء حَمَلوا على المفسّرين بالرأي، كما حمل فقهاء الحديث على فقهاء الرأي، ورووا حديثَ: "من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ". وعلى العكس من ذلك قوم لم يروا بأسًا أن يفسروا القرآن حسب اجتهادهم. قال الماوردي: "قد حمل بعض المتورعين هذا الحديث على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده، ولو صحبها الشواهد، ولم يعارض شواهدها نصٌ صريح، وهذا عدول عما تُعُبِّدنا بمعرفته من النظر في القرآن واستنباط الأحكام، كما قال تعالى :﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، ولو صح ما ذهب إليه لم يُعلم شيء من استنباط ولما فهم الأكثر من كتاب الله، وإن صح الحديث فتأويله إن مَنْ تكلم في القرآن بمجرد رأيه فقد أخطأ". وعلى هذا الرأي جرى كثير من المفسرين، فاجتهدوا وعرضوا آراءهم، وكل ما أوجبوه ألا يبدوا الرأي قبل أن يستكملوا أدواته من علم باللغة وأساليب العرب، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ وما إلى ذلك. فأقبلوا على القرآن يفسرونه، وكان أكثر مَنْ قام بهذا علماء العراق، موطن أصحاب مدرسة الرأي في التشريع. ومن هذا وُجِدَ القول بالتفرقة بين التفسير والتأويل، فقد عَنَوْا بالتفسير ما أُعْتُمِدَ فيه على النقل مما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم والصدر الأول، وخاصة في الأمور التوقيفية التي ليس للعقل فيها كبير مجال، كتفسير الحروف المقطَّعة :الم وحم ويس، وكأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ؛ وعنوا بالتأويل ما يُعْتَمَدُ فيه على الاجتهاد، ويُتَوَصَّلُ إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعاني من كل ذلك. وقد انقسمت كتب التفاسير إلى هذين النوعين تبعًا لهذا وتبعًا للمنهجين اللذين ذكرناهما في أول هذا الكتاب. فمن العلماء مَنْ غلب عليه منهج المحدِّثين فاقتصر على ذكر المنقول، ومنهم مَنْ غلب عليه منهج العقليين فشرح باجتهاده.

ولما دُوِّنت علوم اللغة والنحو والفقه وأثيرت مسائل الكلام وبُحِثت في العصر العباسي، أثَّرت في علم التفسير أثرًا كبيرًا. فالنحويون أخذوا القرآن الكريم مادة من موادهم لاشتقاق قواعدهم وتطبيقها، فأعربوا القرآن إعرابًا أعان على التفسير، واللغويون وضعوا الكتب في غريب القرآن، كما فعل أبو عبيدة، وكان لذلك دخل في إيضاح بعض الآيات. وقد عُنِي النحويون واللغويون بوضع كتب كثيرة تسمى "معاني القرآن" فمعاني القرآن للكسائي وليونس ابن حبيب، ولُقطرب، وللفرَّاء، وللمفضل الضبي، ولخلف النحوي، ولأبي عبيدة. وقد نحوا في تآليفهم مناحي مختلفة، فمنهم مَنْ عني بمشكلات القرآن وما يوهم الاختلاف فيه، والتعرُّض للآيات التي ظاهرها التعارض كما فعل قُطْرب، مثل قوله تعالى:﴿فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءَلُونَ﴾؛ ومنهم مَنْ عني ببيان مجازات القرآن، مثل قوله تعالى:﴿حتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾، وقوله تعالى ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾، وقوله:﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ إلخ؛ ومنهم مَنْ تعرَّض للمشكلات النحوية، مثل قوله تعالى :﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾، وقوله :﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾، وقوله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾، إلى آخر ما سلكوا من مناحٍ مختلفة. وعُنِي الفقهاء بآيات الأحكام يستنبطون منها وألَّفوا في ذلك الكتب، فكتاب أحكام القرآن (على مذهب مالك)، وكتاب أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (على مذهب أهل العراق)، وكتاب أحكام القرآن للإمام الشافعي، وأحكام القرآن لداود بن علي الظاهري .. إلخ.كل هذا غذَّى التفسير بأنواع من الغذاء مختلفة. يضاف إلى ذلك ما فعله المؤرخون من جمع تواريخ الأمم، من يهود ونصارى وفرس وغيرهم، وإمداد تفسير الآيات التاريخية بما وصل إليه علمهم من التاريخ. وجاء المتكلمون، وهم أظهر عنصر عقلي في هذه الحركة العلمية، وكانوا لا يميلون كثيرًا إلى المنقول، ولا يثقون بكل ما فيه ثِقَةُ المحدِّثين وغيرهم، وكانت لهم مذاهب مقررة في العدل والتوحيد وصفات الله وأفعال العباد ونحو ذلك، ثبتت لهم ببحثهم، فتعرَّضوا لتأويل القرآن بهذه العقلية وهذه العقيدة. وكان من الطبيعي أن طريقتهم لا تُرضي الذين يعتمدون في التفسير على النقل، ولا ترضي أهل السنة، فكان نزاع بين الطريقتين، فهاجمهم ابن قتيبة في التفسير كما هاجمهم في الحديث، فقال: "وفسَّروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردّوه إلى مذاهبهم ويحملوا التأويل على نِحَلهم، فقال فريق منهم في قوله تعالى:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ﴾ أي علمه وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف، وهو قول الشاعر :ولا يُكَرْسِئُ علم الله مخلوق، كأنه عندهم: ولا يعلم علم الله مخلوق، ويكرسئُ مهموز، يستوحشون أن يجعلوا الله تعالى كرسيًا ويجعلون العرش شيئًا آخر، والعرب لا تعرف العرش إلا السرير وما عُرِش من السقوف والآبار ... وقال فريق منهم في قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ إنها همّتَ بالفاحشة، وهمَّ هو بالفرار منها أو الضرب لها، والله تعالى يقول﴿لَوْلاَ أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾، أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها، فلمَّا رأى البرهان أقام عندها ... ! وقالوا في قوله تعالى: ﴿واتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ أي فقيرًا إلى رحمته، وجعلوه من الخَلة استيحاشًا من أن يكون لله تعالى خليلًا لأحد من خلقه، واحتجوا بقول زهير: "وإن أتاه خَلِيلٌ يَومَ مَسْغَبَةٍ"، فأي فضيلة في هذا لإبراهيم؟ أما تعلمون أن الناس كلهم فقراء إليه؟ وهل إبراهيم في خليل الله إلا كما قيل موسى كليم الله، وعيسى روح الله". استمر في الردّ عليهم وعلى الشيعة في تفسير بعض آيات القرآن على مذهبهم. وقابلهم المتكلمون بمثل هجومهم، فالجاحظ يميل في أغلب الأحيان إلى استعمال العقل في التفسير، كما صنع في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ فيقول: "ليس أن الناس رأوا شيطانًا قط على صورة، ولكن لما كان الله قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين واستسماجه وكراهته، وأجرى على ألسنة الناس جميعهم ضربَ المثل في ذلك، رجَع بالإيحاش والتنفير وبالإخافة والتقريع، إلى ما قد جعله الله في طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم" ... وهذا التأويل أشبه من قول مَنْ زعم من المفسرين أن رءوس الشياطين نبات ينبت باليمن. ويذكر آية المسخ ويناقش هل يمكن أن تُقْلَب الناس قردة وخنازير؟ وعلى أي شكل كان؟ وهل المراد أن تكون خلقتهم أشبه شيء بالقردة والخنازير كما يُرَى في بعض الناس؟ ويعرض في ذلك لقول الدهريين وشيوخ المعتزلة وغيرهم، ويذكر هدهد سليمان ويذكر اعتراضات الخصوم على تهديد سليمان له بالذبح ويردها، ويتكلم في الجن واستراق السمع ويطيل في ذلك. وعلى الجملة فنرى في كتاب الحيوان في مواضع متفرقة نوعًا آخر من التفسير، هو تفسير بالمعقول نتبين منه حركة عنيفة كانت وهي مهاجمة اليهود والنصارى والملحدين آيات في القرآن والاعتراض عليها من ناحية العقل، ورد المعتزلة عليهم من نحو طريقهم، كما نرى فيه ردودًا واعتراضات وتشنيعات على بعض أقوال للمفسرين الذين اكتفوا في قولهم بالاعتماد على المنقول ولو خالف المعقول. وهذا النوع من التأويل هو الذي نما بعدُ فكان منه تفسير الكشَّاف للزمخشري، وتفسير الفخر الرازي ونحوهما. وعلى كل فهذه النقول التي رُوِيتَ عن الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم، وهذه العلوم التي دُوِنت في العصر

العباسي وابْتُكِرتَ، من نحو وصرف وبيان وفقه وحديث وتاريخ وكلام، كلها تعاونت على خدمة تفسير القرآن. ولعل أحسن مظهر لهذا كله، مما وصل إلينا، تفسير أبي جعفر الطبري، فقد جمع فيه كثيرًا من مجموعات التفاسير التي سبقته، وفاضل بين رواياتها واختار أمْثَلها، جمع فيه ما روته مدرسة ابن عباس ومدرسة عليّ بن أبي طالب وابن مسعود وأُبَيّ بن كعب، واستفاد مما جمعه ابن جريج والسُّدِّي وابن إسحاق من التفاسير، ثم زاد على ذلك ما وصل إليه العلم في عصره من إعراب واستنباط، فنراه يجمع نقول الصحابة والتابعين في التفسير كما تقدَّم، ونراه ينقل عن محمد بن إسحق حتى ما رواه عن مُسْلِمَة النصارى، فيقول: حدثني سَلَمة، عن محمد بن إسحق، عن أبي عتَّاب، رجل من تغْلب كان نصرانيًا عمرًا من دهره ثم أسلم بعد، فقرأ القرآن وفقِه الدين، وكان فيما ذكر أنه كان نصرانيا أربعين سنة، ثم عمَّر في الإسلام أربعين سنة، ثم يروي له خبرًا عن آخر بني إسرائيل، وذلك في تفسير قوله تعالى:﴿إِن أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنفُسِكم وإِن أَسَأْتُمْ فَلَهَا فإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِد كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ ولِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ .وقد ملأ تفسير الآية بما ورد في الإسرائيليات من روايات عن أسباط عن السُّدِّي وّعن ابن جريج وغيرهما. كذلك نجد في تفسير الطبري آثارًا كثيرة لمذاهب البصريين والكوفيين في النحو والصرف وتطبيقها على القرآن، فيقول: قال بعض نحويي الكوفة كذا، وقال بعض نحويي البصرة كذا، كما نجد آثارًا للأحكام الفقهية، وآثارًا للمتكلمين من مناقشتهم في القَدَر وغيره، هذا إلى ما مُليء به الكتاب من معانٍ للألفاظ اللغوية والاستشهاد عليها بأشعار العرب. فهو على الجملة أكبر أثر يبين لنا آثار السلف الأوُل الذين كانوا يقتصرون على النقل وآثار علماء العصر العباسي بعد أن دوَّنوا العلوم وخدموا بها القرآن، وإن كان ينقصه شيء فهو أنه لم يتعرَّض كثيرًا لأقوال المتكلمين في عصره، وخاصة المعتزلة، لأن ثقافته كانت ثقافة دينية ولغوية وتاريخية، ولم ينغمر في تيار المتكلمين، وما جاء فيه من تعرُّض لمسائل القدر ونحوها، فقد أتاه على ما يظهر من طريق المحدِّثين، فقد تعرَّضوا للقدر وأبانوا مذهبهم، وردُّوا على الجهمية وأشباههم.

٥- التشريع

إذا حصرنا نظرنا في الحديث، وجدنا الأولوية للحجازيين، فأكثر الصحابة كانوا بالمدينة، وهم أعرف الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخبر بقوله وعمله، وحتى مَنْ رحل منهم إلى العراق وسائر الأمصار فإنما كانوا عارية من الحجاز، وقد خلَّف هؤلاء، كعلي بن أبي طالب، وعبد لله بن مسعود، الحديث في المدينة كما خلَّفوه في العراق. ففضل الحجازيين في هذا لا ينكر، ولهذا إذا تجادل الحجازيون والعراقيون في هذا الباب كان الحجازيون أقوى وأقهر. بل عابوا على العراقيين أنهم يتزيدون في الحديث الصحيح، ويكثرون من الحديث الموضوع، قال مالك: "إذا جاوز الحديث الحَرَّتَين ضعفت شجاعته"، وكان مالك يُسمِّي الكوفة "دار الضرب"، يعني أنها تصنع الأحاديث وتضعها كما تخرج دار الضرب الدراهم والدنانير. وقال ابن شهاب: "يخرج الحديث من عندنا شبرًا فيعود في العراق ذراعًا". وسبب ذلك أن حديث رسول الله بدأ وَخُتم في الحجاز، والمستمعون لرسول الله كثيرون، ومن العسير الكذب في حادثة شاهدها الكثير، أو في قول سمعه الجمُّ الغفير. وليس الشأن كذلك في العراق، فبعده عن الحجاز يجعل اصطناع القول ممكنًا، هذا إلى أن أخلاط المسلمين من الأمم المختلفة كانوا في العراق أكثر منهم في الحجاز، وفيهم مَنْ لم يصل الإيمان إلى أعماق نفسه فلا يتحرج من اختلاق حديث أو رواية خبر غير صحيح ما دام ذلك يعلي شأنه ويؤيد دعواه. وعامل آخر هو ظهور المذاهب المختلفة في العراق، من معتزلة ومرجئة وأصناف من المتكلمين، وليس يجاريهم في ذلك أهل الحجاز لبساطة أهله في الحياة والعقيدة. وفي كل صنف من هؤلاء مَنْ رأى أن يؤيد حجته ورأيه بتأويل آيات القرآن واختلاق الحديث كما أسلفنا. وإن تعقدت الحياة وعظمت المدنية كما هو الشأن في العراق، تعقدت الأحداث الاقتصادية والجنائية والاجتماعية وتنوعت، وكل هذه الأحداث تحتاج إلى تشريع. وأحاديث رسول صلى الله عليه وسلم الله التي كانت معروفة بالحجاز تكفي بنصها على وجه التقريب للإفتاء بما يقع في الحجاز من أحداث للشبه الكبير بين عهد مالك وعهد النبي صلى الله عليه وسلم، وليس كذلك الشأن في أحداث العراق فهي كثيرة معقدة متنوعة. بالعراق دجلة والفرات وما يتطلب ذلك من ريٍّ وخراج ليس مثلهما في الحجاز، وفي العراق مال وفير يصب صبًا، والمال يتبعه الترف والنعيم، واللهو والإجرام، وخَلْق مشاكل تحتاج إلى فتاوى ليس مثلها في الحجاز، وبالعراق أخلاط من فرس وروم ونبط وغير ذلك لهم عادات اقتصادية واجتماعية ليس مثلها في الحجاز. فلئن كفى الحديث في الحجاز وحاجاتهم قليلة وحديثهم كثير، فليس يكفي في العراق

وحاجتهم كثيرة وحديثهم قليل. لذلك اضطروا إلى إعمال الرأي فيما لم يرد فيه نصٌ، والتوسع في النصِّ بالوضع. ورأينا النزاع يشتد حول القياس وجوازه وعدم جوازه، وكانت معركة كبيرة نجمل أمرها فيما يلي: لعب القياس دورًا كبيرًا في العصر العباسي، وشغل حيزًا كبيرًا من العلوم. فالقياس في أصول الفقه، وفي الفقه، وفي اللغة، وفي النحو، وفي المنطق، والذي يهمنا الآن منه أثره في التشريع. أصل القياس أن يُعْلَم حكمٌ في الشريعة لشيء فيقاس عليه أمر آخر لاتحاد العلّة فيهما، ولكنهم توسعوا في معناه أحيانًا فأطلقوه على النظر والبحث عن الدليل في حكم مسألة عُرضت لم يرد فيها نصٌّ، وأحيانًا يطلقونه على الاجتهاد فيما لا نصَّ فيه، وبعبارة أخرى جعلوه مرادفًا للرأي. ويعنون بالرأي وبالقياس بهذا المعنى أن الفقيه من طول ممارسته للأحكام الشرعية تنطبع في نفسه وجهة الشريعة في النظر إلى الأشياء، وتمرن ملكاته على تعرُّف العلل والأسباب، فيستطيع إذا عُرض عليه أمر لم يرد فيه نصٌّ أن يرى فيه رأيًا قانونيًا متأثرًا بجو الشريعة التي ينتمي إليها وبأصولها وقواعدها التي انطبعت فيه من طول مزاولتها. ومن أجل هذا ذمُّوا الرأي الذي يصدر ممَّنْ ليس أهلًا للاجتهاد، والرأي الذي لا تسنده أصول الدين. وهذا الرأي أو القياس كان مثارًا للنزاع بين العلماء منذ العصر الأموي كما أبنَّا ذلك في فجر الإسلام حتى بين الصحابة، فمنهم مَنْ كان يتشدد فلا يفتي إلا بما ورد فيه نصٌّ من كتاب أو حديث كعبد الله بن عمر، ومنهم مَنْ كان يبدي الرأي فيما يعرض من الحوادث التي لم يَرِدْ فيها نص، كعمر وعبد الله ابن مسعود وغيرهما، ورُوِي في ذلك الشيء الكثير. واستمر النزاع بين النزعتين يقوى ويشتد إلى العصر العباسي، وأصبحت رياسة أهل الرأي لفقهاء الكوفة، وأهل الحديث لأهل المدينة. وفي الواقع لم يخلُ إمام من الأئمة، سواءً كان من أهل الرأي أم الحديث، من القول بالرأي، وهو مضطر إلى ذلك لأن التقدم في المدنية يخلق كل يوم حوادث جديدة تحتاج لفتوى الفقهاء، ولا يُعدُّ فقيهًا حتى يفتي فيها. ولكن الفقهاء اختلفوا درجات متفاوتة في مقدار الأخذ بالرأي والاعتماد عليه، فمنهم مَنْ ضيَّق أمره، ومنهم مَنْ توسَّع، ومنهم مَنْ توسط. وكان هذا من أهم الأصول التي خالفت بين الأئمة في التشريع. وبينا نرى الخلاف بين الأئمة في الرأي على هذا النحو، نرى مسألة أخرى تُثار، لها اتصال كبير على ما يظهر لي بمسألة الرأي والقياس، وهي مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وهي مسألة أثارها المعتزلة، ومدارها هو: هل في الأفعال صفات من حسن أو قبح جعلت الشارع يأمر بها أو ينهى عنها؟ فلولا ما في الصدق من صفة لما أمر به، ولولا ما في الكذب من صفة لما نهى عنه؟ أو أن الشارع بأمره الصدق جعله حسنًا، وبنهيه عن الكذب جعله قبيحًا؟ ولو شاء لعكس. هذه مسألة عاصرت القياس والرأي، وفي نظري أنهما مسألتان متساندتان، فمَن كان يرى أن الأفعال صفات من أجلها أمر بها الشارع أو نهى قال إن هذه الصفات يمكن إدراكها بالعقل، ولذلك يكون الرأي في إمكانه كشف هذه الصفات وتعرفها وإصدار حكم فيها وذلك يجعل له حرية كبيرة في التشريع، ومَنْ قال بعدم الصفات الذاتية وأن أمر الشارع هو الذي يُحسِّن ويقبِّح، كان من الطبيعي أن يقف في اجتهاده على النص، وكل ما يستطيع في الاجتهاد أن يلحق الشبيه بشبيهه. وطبيعي أن يذهب الحنفية إلى الرأي الأول، وأن العقل يستطيع إدراك ما في الشيء من صفات حسن أو قبح، وأن الإنسان لو لم تبلغه دعوة فلا عذر له في الجهل بخالقه لدلالة العقل عليه، وهو ملزم بفعل الحسنات وترك السيئات لأن العقل يرشد إلى ذلك، وأصبحت هذه المسألة من مسائل أصول الفقه. وأخذت المسألة دورًا كبيرًا في الجدل بين أصحاب الرأيين، فيقول، مثلًا، أحد الفريقين، وهو المنكر للتحسين والتقبيح العقليَّيْن: إنا نرى الشريعة قد فرَّقت بين المتماثَلين وجمعت بين المختَلِفَيْن، ولو كان الأمر بالعقل لجمع بين المتماثلين وفرَّق بين المختلفين، فالشارع أوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة مع أن الصلاة أوْلى بالمحافظة عليها، وحرَّم النظر إلى العجوز الشوهاء القبيحة النظر إذا كانت حرة وجوَّزه إلى الشابة البارعة الجمال إذا كانت أمَة، واكتفى في القتل بشاهدين دون الزنا، وحَّرم المطلقة ثلاثًا على الزوج المطلِّق ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره، وحالها في الموضعين واحدة، وأباح للرجل أن يتزوج أربعًا ولم يبح للمرأة إلا رجلًا واحدًا، مع قوة الدواعي من الجانبين، وقطع يد السارق لكونها آلة المعصية فأذهب العضو الذي تعدَّى به على الناس، ولم يقطع اللسان الذي يقذف المحصنات، ولا العضو الذي يُزني به، وأوجب الزكاة في خمس من الإبل، وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل إلخ .إلخ ... فلو كان الأمر بالعقل لكان الحكم غير هذا، فكيف نترك الحكم للرأي؟ وكيف نقول بالحسن والقبح العقليين؟

وقد ردَ عليهم الآخرون ردودًا طويلة مجملة ومفصَّلة، وأبْدِيت فيها آراء مختلفة في عصور مختلفة، ومن هؤلاء مَنْ توسط فجعل للعقل سلطانًا ومقدرة على المعرفة في غير العبادات، أمَّا العبادات فما لا دخل للعقل فيها. وقد اتخذ بعض أنواع الرأي أسماء خاصة، كالاستحسان والمصالح المرسلة، فالاستحسان قد عرَّفوه تعريفات مختلفة، أقربها إلى الفهم أن يكون في المسألة شَبَهٌ بمسألة أخرى ورد

فيها نصٌّ، وكان من مقتضى ذلك أن يقيس الفقيه هذه المسألة على المسألة التي ورد فيها النصُّ، ولكنه لا يفعل ذلك ويترك هذا القياس إلى تقدير المسألة بمقتضى العدالة، فهو يبحث عن العدالة المطلقة في المسألة ويصدر بمراعاتها حكمها. وهذا، كما ترى، أوغل في باب الرأي، وقد قال بالاستحسان الحنفية وأنكره الشافعية، وروي عن الشافعي في ذمِّه أنه قال: **مَنْ استحسن فقد شَرَّع**.

وقريب من هذا ما يسمى "المصالح المرسلة"، أو "الاستصلاح". وذلك أن الشارع ،كما قالوا، يدور في تشريعه على حفظ أمور خمسة وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ ولو استقرينا أوامر الشرع ونواهيه لوجدناها لا تتعدى هذه الأمور، ولو دققنا في معرفة ما حلله الشرع أو حرمه لوجدنا علته كذلك. فإذا عُرضت مسألة من المسائل لم يرد فيها نصٌّ نظرنا فيما يترتب على الأمر من المصالح والمضار وقدرنا ذلك كله، وأصدرنا حكمنا بحلِّه أو حرمته. وقد مثَّلوا لذلك بكفار تترَّسوا بجماعة من أسرى المسلمين، فلو كففنا عنهم لقاتلونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلمًا معصومًا لم يذنب ذنبًا، فقالوا إن المصلحة تقتضي القتال ولو قُتل الترس[٥٦]، لأن مقصود الشرع تقليل القتل، أو منعه عند الإمكان، وفي مقاتلته الكفار تحقيق لهذا، لأنه إذا لم يُفْعل قتلوا المسلمين ثم قتلوا الأسرى، فالأسير مقتول على كل حال، وأقرب الطرق إلى تقليل القتلى هو مقاتلة الأعداء ولو تترَّسوا بالمسلمين. فترى من هذا أنهم يعنون بالاستصلاح أو بالمصالح وزن ما يعرض من مسائل بميزان المصلحة العامة، أو بأغراض الشارع العامة، أو بالقواعد الأساسية التي جاءت من أجلها الشرائع، وهو ضرب من الرأي أو مراعاة العدالة يدعو إلى نوع من الحرية في التشريع.

توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلَّف كتاب الله، وأحاديث حدَّث بها، وأفعالًا فعلها، وقد شاهد ذلك كله أصحابه وسمعوا منه. ومن الصحابة مَنْ سمع بعض قوله دون البعض، ومَنْ رأى بعض أفعاله دون البعض، ثم تفرقوا في الأمصار عند الفتح، فمنهم مَنْ نزل العراق، ومنهم مَنْ نزل الشام، ومنهم مَنْ نزل مصر، وكان كل جمع من الصحابة ينزل مصرًا يروي ما سمع وما رأى من رسول الله. ولم يكن ذلك كله مدوَّنا إنما كانوا يقولونه شفاهًا، وقليل منهم مَنْ يكتب. وظهر بعد ذلك مصدر آخر، وهو أن كبار الصحابة وعلماءهم كانت تعرض عليهم بعض الأحداث ممَّنْ لم يعرفوا فيها نصًا من كتاب ولا حديث، فيجتهد برأيه ويقول فيها قولًا، وكان هذا القول فيما بعدُ يُعدُّ مستندًا من مستندات التشريع لأنه صدر عن صحابي كبير عاشر النبي زمنًا طويلًا، وعرف مناحي الشريعة ومجراها. على كل حال زادت مراجع التشريع مرجعًا وهو فتاوى الصحابة، وليس ما خلفه الصحابة قاصرًا على ما ذكرت، بل هناك أمر آخر وهو أن الحديث قد يكون قد ثبت عن الرسول، ولكن اختلفت أنظار الصحابة في توجيهه وتفسيره وتأويله، أو أن الحديث قد نُسِخَ بحديث آخر بلغ بعضهم ولم يبلغ البعض. مثال الأول **ما رُوِي أن رسول لله أسرع في الطواف مرة، فذهب كثير إلى أن الرَّمَل في الطواف سُنَّة، وقال ابن عباس ليس بسنَّة، إنما فعله النبي لسبب عارض، وهو أنه قد بلغه قول المشركين حَطَّمتهم حُمَّى يَثْرب، فأراد أن يظهر لهم بالإسراع القوة والنشاط، وليس بسُنَّة**. ومثال الثاني أن النبي رخَّص في نكاح المتعة عام خيبر وعام أوطاس، ثم نهى عنه، فاختلفت الصحابة في ذلك وفي نسخه. وقد يثبت الحديث أيضًا ولكن يختلفون في علّته، كالذي رُوِي أن رسول لله قام للجنازة، فاختلفوا في تعليل ذلك، فقال قوم: ذلك لتعظيم الملائكة تحف بالميت، أو لهول الموت، فيعم الوقوف للميت والكافر، وقال قوم: إنها كانت ليهودي، فكره أن تعلو فوق رأسه، فالقيام يخصُّ الكافر إلخ. فلمَّا جاء عصر التابعين زادت المصادر مصدرًا على النحو الماضي، فكان من كبار التابعين من له فتاوى في حوادث لم تكن في عهد النبي ولا الصحابة، وكان لكل كبير من كبارهم آراء في تفسير بعض الآيات القرآنية، وآراء في تأويل الحديث، وآراء في فتاوى الصحابة، كما كان لهم آراء في تقدير الصحابة وتقويمهم من الناحية الفقهية. فمن التابعين مَنْ يُفضل أقوال عبد لله بن مسعود على غيره، ومنهم مَنْ يفضل آراء عليّ وابن عباس، إلى غير ذلك. ويغلب أن هذا الترجيح يرجع إلى البلد الذي فيه الصحابي والتابعي وتابعي التابعي، فهو يتتلمذ للصحابة الذين كانوا في بلده ويأخذ بقولهم ويفضل روايتهم. وجاء بعد التابعين طبقة أخرى تعمل عمل التابعين وهكذا. فعمر وعثمان وعبد لله بن عمر وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت كانوا أئمة المدينة، وجاء بعدهم تلاميذهم، ومن أشهرهم سعيد بن المسيب، وسالم بن عبد الله بن عمر، ومن بعدهما الزهري، ويحيى بن سعيد، وربيعُة الرَّأْي، ومن بعدهم مالك. لذلك كان مالك أعلم الناس بقضايا عمر وأقوال

[٥٦] التُّرسُ: ما كان يُتوقَّى به في الحرب (المعجم الوجيز)

عبد الله بن عمر وعائشة، ومَنْ ذكرنا. وكان عبد الله بن مسعود وعليّ في الكوفة، ثم شريح والشّعبي، ثم علقمة وإبراهيم النخعي، وتمت السلسلة إلى أبي حنيفة، وتعصَّب كل قوم لسلسلتهم. ووُجِدَ كثير من علماء المدينة، كسعيد بن المسيب والزهري يكرهون الرأي والقول به، ويهابون الفتيا ويعدُّونها محنة، وساعدهم على تحقيق نزعتهم ما أشرنا إليه قبل من كثرة الحديث عندهم، وقلة الأحداث التي تعرض لهم. وحملتهم هذه النزعة أيضًا على أن يرحلوا إلى البلاد يجمعون الأحاديث التي لم يروِها رجال المدينة، فمنهم مَنْ رحل إلى العراق، ومنهم مَنْ رحل إلى الشام ومصر، فإذا استُفْتوا رجعوا إلى الكتاب، فإن وجدوا فيه نصًا عملوا به، وإلا رجعوا إلى الحديث، فكذلك، وإن وجدوا أحاديث مختلفة فاضلوا بينها بالراوي من حيث العلم والصدق، فإن لم يجدوا حديثًا رجعوا إلى أقوال الصحابة والتابعين، فأخذوا بقولهم. فإن اختلف الصحابة والتابعين فاضلوا بين أقوالهم وخاصة أقوال أئمة بلادهم، فإن لم يكن شيء من ذلك رجعوا إلى أصول الكتاب والسنة، فنظروا إلى إشاراتها ومقتضياتها لعلهم يجدون مُشْبهًا لما عرض، أو يقع في نفسهم حكمة للأمر أو النهي أو الحِلّ والحرمة تنطبق على هذه المسألة.

بجانب هؤلاء كان قوم من أهل الرأي، وخاصة في العراق، يتهيبون الحديث كما يتهيب الأولون الرأي، ويستعظمون "قال رسول الله" كما يستعظم الأولون "أجتهد رأيي". ولعل ذلك سببه إدراك ما في الأمر من صعوبة في إثبات نسبة الحديث إلى الرسول والاستيثاق من صحته. قال إبراهيم النخعي، وهو من علماء الكوفة: "أقول قال عبد الله (يعني ابن مسعود) وقال علقمة أحب إلينا". من أجل ذلك قلّ الحديث عندهم، وكانوا أجرأ على الرأي. بل لم يقتصروا في الإفتاء على ما يقع من أحداث، وما أكثرها في العراق، بل تعدوا إلى فرض الفروض، فلو قال رجل لامرأته أنت طالق نصف تطليقة أو ربع تطليقة فماذا يكون الحكم؟ ولو قال أنت طالق واحدة بعدها واحدة ونحو ذلك. كأن الأمر أصبح مرانًا عقليًا كمسائل الحساب والجبر والهندسة، ومرنوا على ذلك مرانًا عجيبًا، وخاصة أبا حنيفة، فكان لهم قدرة فائقة على قياس الأمر بأشباهه، واستخراج العلل والأسباب، ووجوه الفروق الموافقات. وقد اشتركوا مع المدرسة الأولى في العمل بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، ولكنهم اختلفوا عنهم في أمور: منها ما ذكرنا من قلة الحديث والمبالغة في اشتراط صحته، وعدم التحرج من الرأي كالذي أسلفنا، ومنها أن أهل العراق لهم مشايخهم وصحابتهم، ولأهل المدينة مشايخهم وصحابتهم، ومنها أن أهل العراق فلسفوا الفقه بمسايرة المنطق، والتوسع في التعليل العقلي والتوسع في الاستنباط، والدقة في استخراج وجوه الشبه ووجوه الفروق. وكانت طريقتهم جمع ما رُوِي عن جُلَّة الصحابة والتابعين الذين نزلوا في العراق من الحديث والفتوى والاستنباط، ثم يحفظون ذلك فإذا عرضت لهم مسألة فإن ورد فيها شيء من الكتاب والسنة أفتوا به، وإن لم يكن وكان فيها رأي من آراء مشيختهم نظروا فيه، وإلا استنبطوا الحكم من علة لهذه الفتاوى أو إشارة أو إيماء، أو بحثوا عن حِكمة الحُكْم ثم عمموا الحكمة في المسألة التي عرضت، أو ألفوا علتين أو حكمتين واستنبطوا الحكم منها، أو جدُّوا في طلب شبه لهذه الحادثة وقاسوها عليه. فإن لم يكن شيء من ذلك رجعوا إلى ما يكتسبه المجتهد من طول المزاولة وإدمان النظر، مما يصح أن نسميه "الذوق القانوني"، يرى به وجه الحكم وأي الأحكام أقرب إلى العدل وأكثر تحقيقًا للمصلحة، وقد سمُّوا هذه الطرق في استخراج الأحكام "تخريجًا".

ونحن إذا أردنا أن نسجل التغيرات التي طرأت على التشريع في العهد العباسي استطعنا أن نسجل الظواهر الآتية:

١- أول ما نلاحظه أن الأمويين، إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز، لم يكونوا يتصلون برجال التشريع ورجال الدين على العموم اتصالًا وثيقًا، إلا في أحوال نادرة، كاتصال الزهري بهم. بل قصر الخلفاء أنفسهم على النواحي السياسية من قمع الثورات الداخلية والفتوحات الخارجية، وتنظيم شئون الدولة المالية، وما إلى ذلك، وتركوا العلماء يدرسون ويفتون، وعيَّنوا القضاة وتركوهم يقضون بما يرون، كأن السياسة منفصلة عن الدين، وكأن وظيفتهم سياسية بحتة. فلمَّا ثارت الثورة على الأمويين واستقر الأمر في يد العباسيين، كان من أثرها صبغ الدولة صبغة دينية، ورأينا النزعة الدينية عند الخلفاء العباسيين الأولين واضحة جلية، ورأينا اتصال الخلفاء بالعلماء ورجال الدين أقوى وأبين. وعلى العموم فقد أراد العباسيون ألا يكونوا سياسيين فحسب، بل سياسيين ودينيين معًا. وكان من أثر ذلك أن جماعة من العلماء عذبهم العباسيون لأنهم أبوا أن يخضعوا لوجهة نظرهم والخضوع لسلطانهم، كمالك وأبي وحنيفة وسفيان الثوري. على حين أنَّا نرى الحسن البصري في العهد الأموي يجلس في المسجد الجامع ويتكلم في السياسة، ويُسْتَفْتَى في الخلفاء والأمراء فينقدهم في شدة، ثم لا يصيبه أذى. والذي يهمنا هنا هو الناحية التشريعية، فقد كان لاتجاه العباسيين هذا الاتجاه أثر بيِّنٌ في التشريع، وهو صبغ أعمال الدولة كلها صبغة دينية، فنظام الري، ونظام الضرائب، وحفر الترع وجباية الأموال، ونظام الدواوين، كلها مسائل دينية يؤلف فيها أبو

يوسف القاضي كتابه الخراج، ويُستفتَى فيها الفقهاء، ويجتهدون فيها اجتهادًا دينيًا. وهكذا كل ما دق من الأمور وعظم مرجعه فتوى المفتين وقضاء رجال الدين. وهذا، من غير شك، يجعل مهمة الفقهاء شاقة واسعة النطاق.

٢- ويتصل بهذا الأمر أن الفقه في العصر العباسي تضخَّم ونما نموًّا كبيرًا، وسبب هذا أمور منها ما أشرنا إليه قبل من عمل العباسيين في صبغ الأمور كلها صبغة دينية، ومنها أن طبيعة النظام الذي جرى عليه الفقهاء تجعل المأثور يتزايد مع الزمن، فبعد أن كان في عهد الصحابة المأثور هو حديث رسول الله، أصبح في عهد التابعين المأثور أقوال الرسول وكبار الصحابة، وفي عهد تابعي التابعين المأثور هذا وقول كبار التابعين. وهكذا فكلمَّا جاء جيل ورث عمن قبله آراء المجتهدين، وفتوى المفتين، وقضاء القضاة. وسبب ثالث: وهو أن مدرسة الرأي لم تكتفِ بما يحدث من أحداث بل كأنها فرحت بما لديها من وسائل الاجتهاد وأدوات القياس والقدرة على التخريج، فأباحت إثارة المسائل الفرْضية تبدي فيها رأيها وتستعمل قياسها ، حتى فرضوا المستحيل والبعيد الوقوع، وأكثروا الفروض في أبواب الرقيق والطلاق والأيمان والنذور كثرة لا حد لها. وبدأ بذلك العراقيون، ثم تبعهم فيما بعد الشافعية والمالكية. ومن أسباب التضخم أن المملكة الإسلامية أصبحت في صدر الدولة العباسية بعيدة الأطراف، تضم بين جوانبها أممًا مختلفة، لكل أمة عادات اجتماعية، وعادات قانونية، وطرق في المعاملات، ولكل أمة دين له تقاليده. فلمَّا دخلت هذه الأمم في الإسلام استقرت الأمور في العهد العباسي، وصُبِغتَ الأمور كلها صبغة دينية، وتفرق الأئمة في الأمصار وعُرضت هذه العادات والتقاليد على الأئمة، فعُرِضت أمور العراق على أبي حنيفة وأمثاله، وفيها العادات الفارسية والعادات النبطية وغيرها، وعُرِضت أمور الشام على الأوزاعي وأضرابه، وفيها العادات الرومانية وغيرها، وفيها نظم القضاء الروماني، وما كان يجري في المعاملات وطريقة التقاضي، وعُرِضت أمور مصر على الليث بن سعد والشافعي وأقرانهما، وفيها العادات المصرية والرومانية. فكان من عمل هؤلاء الأئمة "تسليم" هذه العوائد والتقاليد، أعني النظر إليها بالقواعد العامة للإسلام وإقرار بعضها وإنكار بعضها وتعديل بعضها. وهذا بلا شك باب واسع من الأبواب التي تُضخِّم التشريع وتغذيه، وهذا أيضًا قد جعل كلَّ مصر يغذي التشريع غذاءً خاصًا قد لا يكون في غيره. وقديمًا كانت مكة تغذي الفقهاء بمناسك الحج وبشئون التجارة، كما كانت المدينة تغذي الفقهاء أكثر من مكة في شئون الزراعة وبأعمال رسول الله في المدينة، فلمَّا فُتِحت الأمصار ظل الأمر على هذا الحال، فدجلة والفرات ونظامهما قد غذيا أبا يوسف في آرائه في كتاب الخراج، ومعاملة العراقيين في المزارعة والمساقاة والاستصناع غذت فقه العراق، ونظام النيل وعوائد المصريين غذت الشافعي في مذهبه الجديد. وعلى الجملة فكانت هناك عوائد عربية في جزيرة العرب، وعوائد فارسية في العراق، وعوائد رومانية في الشام، وعوائد رومانية وإغريقية ومصرية في مصر، كلها عُرِضتَ على الأئمة و"سُلِّمت".

٣- من مميزات هذا العصر كذلك، كثرة اختلاف الفقهاء ونشاطهم في الجدال والمناظرة. فقد اختلفوا وتعددت أسباب اختلافهم، من ذلك اختلافهم في تفسير الألفاظ الواردة في الكتاب أو السُنَّة، كاختلافهم في معنى القروء الواردة في قوله تعالى:﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾، هل القرء الطهر أو الحيض؟ فذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطهر، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض، وكان اختلاف الحجازيين والعراقيين تبعًا لاختلاف الصحابة في هذا أيضًا، فقد روي عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت أنهم قالوا الأقراء الأطهار، كما رُوِي عن عبد لله بن مسعود أنها الحيض، وفي هذا ما يدل على ما سبق من انحياز العراقيين لابن مسعود، والحجازيين إلى علماء الصحابة في المدينة. وقد يكون الاختلاف سببه تركيب الكلام وتأليف الجمل، وقد يكون سببه حمل الكلام على الحقيقة أو المجاز، وقد يكون سببه ما ورد من جملة آيات أو أحاديث إذا أُلف بعضها من بعض اختلفت المدارك فيما يُسْتَنْتَجُ منها وما لا يُستَنتَجُ، وقد يكون سببه اختلاف الأحاديث الواردة في الموضوع، وأن كل مجتهد وصل إليه بعض دون بعض، أو صح عنده بعض دون بعض. كالذي رُوِي عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال : قدمت مكة فألفيت بها أبا حنيفة، فقلت: ما تقول في رجل باع بيعًا، وشرط شرطًا؟ فقال البيع باطل والشرط باطل، فأتيت ابن أبي لَيْلى فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط باطل، فأتيت ابن شُبْرُمة فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط جائز. فقلت في نفسي سبحان الله، ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة، فعدت إلى أبي حنيفة، فأخبرته بما قال صاحباه، فقال: ما أدري ما قالا لك، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط . فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحباه، فقال: ما أدري ما قالا لك، حدثني هشام بن عُرْوَة عن أبيه عن عائشة قالت: أمرني رسول لله أن أشتري بَرِيرة فأعتقها، فاشترط أهلها بالولاء لأنفسهم، فقال

رسول الله: ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، البيع جائز والشرط باطل . قال فعدت إلى ابن شُبرمة فأخبرته بما قال صاحباه، فقال: ما أدري ما قالا لك، حدثني مِسْعَر بن كِدام عن محارب بن دِثار عن جابر قال: بعْت النبي بعيرًا، وشرط لي حملانه إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز . وقد يكون سبب الخلاف ما ورد من الحديث يصح عند قوم ولا يصح عند آخرين، ويشترط قوم لصحة الحديث شروطًا كثيرة إن لم تتحقق فُضِّل عليه القياس، ولا يشترط قوم هذه الشروط ويفضلون الحديث، ولو لم يستوفها، على القياس .وقد يكون الخلاف سببه اختلاف مقدرة الفقهاء على القياس والاستنباط، أو اختلافهم في المقدرة اللغوية والعلم بأساليب العرب ودلالة الكلام. وقد يكون سببه الاختلاف في وجهات النظر، وتأثر كل إمام بما يحيط به من بيئة طبيعية واجتماعية، إلخ. على كل حال كان الخلاف كثيرًا، وكان أكثر ما يكون في العصر العباسي حيث تركَّزت مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، فرأيناهم يتناظرون في المساجد وفي حلقات الدرس وفي المنازل، وحين اجتماعهم للحج، ويرحلون فيتناظرون، ويلتقون اتفاقًا فيتجادلون، ومُلِئتَ الكتب بهذه المناظرات والمجادلات .ولنمثل لك بشيء منها، فقد روى الفخر الرازي أن محمد بن الحسن، صاحب أبي حنيفة، قال للشافعي يومًا بلغني أنك تخالفنا في مسائل الغصب[٥٧]، قال الشافعي: أصلحك الله، إنما هو شيء أتكلم به في المناظرة، قال: فناظرني ... قال محمد: ما تقول في رجل غصب ساحة وبنى عليها جدارًا وأنفق عليها ألف دينار، فجاء صاحب الساحة وأقام شاهدين على أنها ملكه؟ فقال الشافعي: أقول لصاحب الساحة ترضى أن تأخذ قيمتها؟ فإن رضي وإلا قلعت البناء ودفعت ساحته إليه. قال محمد ابن الحسن: فما تقول في رجل غصب لوحًا من خشب فأدخله في سفينة ووصلت السفينة إلى لجة البحر، فأتى صاحب اللوح بشاهدين عدلين، أكنت تنزع اللوح من السفينة؟ قال لا؛ قال: الله أكبر، تركت قولك. ثم قال: ما تقول في رجل غصب خيطًا من ابريسم، فمُزق بطنه، فخاط بذلك الابريسم تلك الجراحة، فجاء صاحب الخيط بشاهدين عدلين أن هذا الخيط مغصوب، أكنت تنزع الخيط من بطنه؟ قال لا، قال: الله أكبر، تركت قولك، وقال أصحابه أيضًا: تركت قولك. قال الشافعي فقلت: لا تعجلوا، أرأيت لو كان اللوح لوح نفسه، ثم أراد أن ينزع ذلك اللوح من السفينة حال كونها في لجة البحر، أمباح له ذلك أم يحرم عليه؟ قال : يُحرم عليه، قلت: أرأيت لو كان الخيط خيط نفسه وأراد أن ينزعه من بطنه ويقتل نفسه، أمباحٌ له ذلك أم محرَّم؟ قال: بل محرَّم، قلت: أرأيت لو جاء مالك الساحة وأراد أن يهدم البناء، أيحرم عليه ذلك أم يباح؟ قال :بل يباح، قال الشافعي: فكيف تقيس مباحًا على محرم؟ فقال محمد: فكيف تصنع بصاحب السفينة؟ قلت: آمره أن يسيرها إلى أقرب السواحل، ثم أقول له انزع اللوح وادفعه إليه، فقال محمد بن الحسن : قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ؛ فقال الشافعي: مَنْ ضره؟ هو ضر نفسه، ثم قال الشافعي: ما تقول في رجل من الأشراف غصب جارية لرجل من الزنج في غاية الرذالة، ثم أولدها عشرة كلهم قضاة سادة أشراف خطباء، فأتى صاحب الجارية بشاهدين عدلين أن هذه الجارية التي هي أم هؤلاء الأولاد مملوكة لي، ماذا تعمل؟ قال محمد: أحكم بأن أولئك الأولاد مماليك لذلك الرجل، قال الشافعي: أنشدك الله أي هذين أعظم ضررًا، أن تقلع الساحة وتردها إلى مالكها، أو تحكم برق هؤلاء الأولاد؟ فانقطع محمد بن الحسن. وأمثال هذه المناظرة كثيرة بين الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم.

هذه المناظرات، وإن حكاها كل جماعة بما يتفق وعصبيته المذهبية، وسَّعت دائرة الحركة الفقهية، وكوَّنت آراء قانونية لها قيمتها، وحملت الكثيرين من الفقهاء على أن يتسلحوا بأسلحة مناظريهم. فالقياسيون يتسلحون بالحديث، والمحدِّثون يتسلحون بالرأي، وقرَّبت كثيرًا من أوجه النظر المتباعدة، وربما كان أقرب مثال لذلك الشافعي ومحمد بن الحسن الحنفي، فكلاهما اطلع على الناحيتين، وتسلَّح بالسلاحين. كان هذا العصر عصر حرية في الاجتهاد كالذي قبله، فميدان العلم والبحث مفتوح لكل راغب والوسط العلمي يرفع من شأن قوم لكفايتهم وجدهم ويضع من شأن آخرين لعكس ذلك، وكل مَنْ استكمل أدوات الاجتهاد فله أن يجتهد، ومَنْ لم يستكمل ذلك فله أن يتبع أي فقيه وأيّ مفتٍ فيما يفتيه. فإذا حدثت حادثة فالقاضي يقضي باجتهاده لا بمذهب معين، وإذا عرض سؤال لرجل استفتى فيه مَنْ شاء من العلماء، والمفتي يفتي بما أدَّى إليه اجتهاده، فالقضاء والفتوى غير مقيدَين بأي قيد إلا القيد العرفي،

[٥٧] خلاصة مذهب الحنفية في الغصب إذا غيره الغاصب بزيادة فيه كأن غصب ثوبًا فصبغه أن المالك يخيَّر فإن شاء ردَّ قيمة الزيادة واسترد العين المغصوبة، وإن شاء ضمن الغاصب قيمة الشيء المغصوب وتركه له، ومذهب الشافعي أن المالك إن رضى أن يأخذ قيمة الشيء المغصوب فيها وإلا أمر الغاصب بإزالة الزيادة ورد العين إليه، وهناك تفصيلات في هذا الموضوع لا محل لذكرها هنا.

وهو أن يكون القاضي أو المفتي في مستوى لائق في وسط العلماء، ومن أجل هذا كانت الحادثة يقضي فيها قاضٍ في بلد برأي، وقاضٍ آخر برأي آخر، إذ لا قانون قد اعترفت به الدولة، وكذلك الشأن في الفتاوى، وكذلك في التعبُّد، فالمجتهد يتعبد في الصلاة والزكاة حسب ما أداه إليه اجتهاده، وغير المجتهد يتعبَّد حسب ما يتلقاه من العلماء. ولم تكن إلى العصر العباسي مذاهب معينة يقلِّدها الناس إنما كان علماء مجتهدون كثيرو العدد في كل مصر، فلمَّا جاء العصر العباسي بدأت المذاهب تتحدد. كان العلماء فيما قبل يجتهدون في مسائل متفرقة، فأخذنا نرى العلماء يوسعون دائرة بحثهم حتى يشمل أبواب الفقه كلها، وساير هذا وضع الكتب في الأبواب المختلفة، فعُرِفتَ كل آراء المجتهد في هذه الأبواب كلها. وساير هذا أيضًا كثرة الجدل والمناظرات بين الفقهاء على النحو الذي بيَّنا. فأدَّى ذلك إلى أن كل إمام أصبحت له أصول ومناحٍ وأساليب يجري عليها في الاستنباط. كل هذا جعل المذاهب تتبلور ويستقل كل مذهب عن غيره، ويتجمع حول كل إمام تلاميذ وأتباع يأخذون عنه وينحون منحاه، فظهور المذاهب وتكوُّنها والتعصب لها وشمولها لأبواب الفقه والتأليف فيها واستقلالها ونحو ذلك، كله ظاهرة من ظواهر العصر العباسي.

عملية تكوُّن المذاهب بدأت في العصر العباسي، ولم يكن الأمر قاصرًا على المذاهب الأربعة الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، بل كانت في ذلك العصر مذاهب كثيرة غير هذه، لم يقلّ بعضها في القيمة والقوة عنها، فكان مذهب الحسن البصري، ومذهب أبي حنيفة، ومذهب الأوزاعي، ومذهب سفيان الثوري، ومذهب الليث بن سعد، ومذهب مالك، ومذهب سفيان بن عيينة، ومذهب الشافعي، ثم من بعدهم مذهب إسحاق بن راهَوَيْه، ومذهب أبي ثور، ومذهب أحمد بن حنبل، ومذهب داود الظاهري، ومذهب ابن جرير الطبري وغير ذلك. وكان لكل مذهب من هذه المذاهب آراء وطرق في الاجتهاد، ولكلٍّ أتباع متفرقون في الأمصار. ولكن حدث أن بعض هذه المذاهب مات لظروف خارجية، كعدم التلاميذ الأقوياء الذين ينصرون المذهب وينشرونه ويدافعون عنه، وكعدم مَنْ يعتنقه من ذوي الجاه والسلطان ومَنْ إليهم، إلى غير ذلك من أسباب. وأحيانًا لأسباب داخلية كمذهب الظاهري، فقد قضى عليه تشدده في عدم الأخذ بالرأي ووقوفه الشديد عند النص إلخ. وكان الذي كُتِبَ له البقاء من هذه المذاهب هي المذاهب الأربعة، ولكن هذا الانحصار لم يتم إلا في القرن الرابع وما بعده. أمَّا في القرن الثاني والثالث فكل هذه المذاهب الثلاثة عشر التي عددنا وغيرها كانت موجودة ولها أنصار، وكان الاجتهاد حرًا طليقًا . ومن العلماء مَنْ كان لا يتقيد بشيء من هذه المذاهب، بل يجتهد لنفسه فإن صحَّ عنده حديث عمل به، وإن وجد قولين للعلماء تخَيَّر لنفسه، تارة يتبع مذهب المدينة، وتارة مذهب العراق، حتى فيمن ينتسبون إلى إمام معين، كمحمد بن الحسن، لم يمنعه انتسابه إلى أبي حنيفة من اختياره من مذهب مالك وهكذا. وكان لهذه الحرية في الاجتهاد أثر صالح في نمو الفقه نموًا يدعو إلى الإعجاب، وظهور الآراء القانونية بمظهر جليل، وتحليل المسائل تحليلًا دقيقًا، ومراعاة كل فقيه حال قومه وبلده، ومقتضيات الأحوال، حتى لا تكاد تخلو مسألة من المسالة من آراء متعددة، لكلٍ دليله ووجهة نظره، إن ضعف نظر بعضهم فبجانبه النظر القوي والاتجاه السديد.

كذلك من ظواهر الفقه الإسلامي سعة دائرته التي يبحث فيها، فهو يشمل القانون التجاري، والقانون المدني، وقانون العقوبات، كما يشمل العبادات، وفيه ما تنفِّذه السلطة التنفيذية، وفيه ما تترك العقوبة فيه لله، كل أعمال الإنسان داخلة في دائرته من الوضوء إلى الميراث. وسبب هذا بناء القانون الإسلامي على الكتاب والسنة، وهما قد تعرَّضا لجميع هذه الأبواب، ففي القرآن والسنة نصوص في الطهارة، كما فيهما نصوص في الدَّين، كما فيهما نصوص في عقوبة السرقة إلخ. وهذا، من غير شك، قد جعل مهمة الفقيه المجتهد أشق وأدق، فهو لابد أن يحيط بكل هذه الفروع، ولابد أن يعلم مبادئها والأصول التي استندت عليها حتى يستطيع أن يستنبط أحكامًا للمسائل التي تجِدُّ. وكان الأمر يكون أسهل لو تخصص قوم للعبادات، وآخرون للأمور المالية وغيرهم للمسائل الجنائية، ولكن لم يصل العالمَ إلى التخصص إلا في العصور الحديثة، فكان الفقيه فقيه كل شيء، كما كان الطبيب طبيب كل شيء.

١ – أبو حنيفه ومدرسته: أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت بن زُوطَى فارسي الأصل، قد وُلِدَ جده زُوطَى بكابل، وأُختُلِف في ولادة أبيه فقيل بالأنبار، وقيل بَنسًا، وُولِدَ أبو حنيفة بالكوفة، وكان ثابت مملوكًا لرجل من ربيعة من بني تيم الله بن ثعلبة من فخذ يقال لهم بنو قفل، فكان أبو حنيفة مولى لبني تيم الله، فلذلك يقال أبو حنيفة التَّيْمي،يعنون أنه تيمي بالولاء، وقد شعر بعض الحنفية بغضاضة هذا الولاء، فرووا أنه من أحرار فارس ولم يجرِ عليه رق قط، ما دروا أن أمر العلم والدين بعيد عن الاعتزاز بالنسب والمعرة

بالولاء وما إليه، وأن العلم لا يقوِّم أحدًا بقبيلته ولا ماله ولا جاهه، إنما يقوِّمه بقيمته الذاتية ومزاياه العقلية. وقبل أبي حنيفة كان كثير من سادة الفقهاء من الموالي كنافع مولى ابن عمر، وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة، وطاوس بن كيسان فقيه اليمن، والحسن البصري، وابن سيرين فقيهي العراق وغيرهم .كما أن العصبية المذهبية حملت بعض الأتباع لكل مذهب أن يضعوا الأخبار لإعلاء شأن إمامهم، ومن هذا الباب ما رووا من الأحاديث بتبشير النبي صلى الله عليه وسلم لكل إمام، من مثل ما رُوِي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في أهل العراق "إن الله وضع خزائن علمه فيهم" ومثل: "يكون في أمتي رجل يقال له النعمان بن ثابت، ويكنى بأبي حنيفة يحيي الله على يديه سنتي في الإسلام"، إلخ، حتى لقد زعموا أن أبا حنيفة بَشَّرت به التوراة. وكذلك فعل بعض الشافعية في الشافعي، والمالكية في مالك، وما كان أغناهم عن ذلك. ومن أجل هذا صعب على الباحث معرفة التاريخ الصحيح لكل إمام، فقد كان كلَّما أتى جيل تزيد في فضائل إمامه، كأن الفضل لا يُقوَّم إلا بالمبالغة فيه. ولذلك نرى أن ترجمة الأئمة كلَّما قاربت عصرهم، كانت أقرب إلى الصدق وأبعد عن الغلو. أغلب المؤرخين على أن أبا حنيفة وُلِدَ بالكوفة سنة ٨٠ هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ، فيكون قد عاش نحو سبعين سنة، منها نحو ٥٢ سنة في العصر الأموي ونحو ١٨ في العصر العباسي. إذن فقد وُلِدَ في عهد عبد الملك بن مروان، ولما مات عبد الملك كان أبو حنيفة في السادسة من عمره، ونشأ في ولاية الحجاج على العراق، فقد مات الحجاج وعمر أبي حنيفة خمسة عشر عامًا، فرأى قسوة الحجاج ومعاملته للثائرين، وحروبه وسطوته وسلطانه في العراق. وكان شابًا أيام عمر بن عبد العزيز، سمع بعدله وشاهد آثاره، ورأى تدهور الأمويين، وشاهد بدء الدعوة العباسية، وسايرها حتى تمت للعباسيين، والعراقُ وما إليه كان مهدًا لهذه الدعوة، وكان مساهمًا في حرب الأمويين. وشاهد بعد الحجاج يزيد بن المهلب أميرًا على العراق يحكم الناس حكمًا عربيًا عصبيًا، كما شاهد إمارة خالد بن عبد لله القَسْري، ونصر بن سَيَّار، وما كان فيهما من فتن، ورأى انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين على يد قومه من الفرس، ورأى خروج محمد بن عبد لله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب على المنصور، وقالوا إنه عطف على محمد وكان ميله معه، وأخيرًا رأى استقرار الأمر في يد العباسيين، وبناء المنصور لبغداد، وتحوُّل أبهة الدنيا وحضارتها وجمالها إليها، ثم مات في خلافة المنصور .كل هذه الأحداث مرّتَ على أبي حنيفة وأعمل فيها فكره، وأثرت في نفسه آثارها المختلفة، وساهم في بعضها، وكان خِرّيجها الناشئ في أحضانها والمتكوِّن من ذراتها والناضج على نيرانها. نشأ أبو حنيفة في الكوفة، وكان في زمانه بعض الصحابة وكبار التابعين. نعلم كثيرًا عن نشأته الأولى وكيفية تعلمه، وقد رووا أنه في السادسة عشرة من عمره حجَّ مع أبيه، وشهد عبد الله بن الحارث أحد الصحابة يحدِّث بما سمع عن رسول الله، وقد اجتمع عليه الناس في المسجد الحرام، فسمع أبو حنيفة منه حديثًا، كما رووا أنه سمع أنس بن مالك وأربعة غيرهما من الصحابة، وبعض العلماء يشك في ذلك. ثم رأيناه بعد نشأته الأولى في التعلُّم يجلس في حلقة المتكلمين بمسجد الكوفة، وكانت لهم حلقة بل حلقات، بجانب حلقات الفقه وحلقات الشعر وحلقات النحو، يتكلمون فيها في القضاء والقدر، والكفر والإيمان، ويستعرضون أعمال الصحابة في الحروب وغيرها، إلى غير ذلك من مسائل علم الكلام، فلمَّا بلغ في ذلك مبلغًا كبيرًا تحوَّل إلى الفقه. روى زفر بن الهذيل قال: سمعت أبا حنيفة يقول: كنت أنظر في الكلام حتى بلغت فيه مبلغًا يشار إليَّ فيه بالأصابع، وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليمان، فجاءتني امرأة يومًا فقالت: رجل له امرأة يريد أن يطلقها للسُّنَّة كم يطلقها؟ فأمرتها أن تسأل حمادًا ثم ترجع فتخبرني ... فرجعتَ فأخبرتني، فقلت : لا حاجة لي في الكلام، وأخذت نعلي فجلست إلى حماد". ويروى عنه أنه قال: "كنت رجلًا أعُطِيت جدلًا في الكلام فمضى دهر فيه أتردد وبه أخاصم، وعنه أناضل، وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرها بالبصرة، فدخلت البصرة نيفًا وعشرين مرة، منها ما أقيمُ سنة وأقل وأكثر، وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الأباضِيَّة والصُّفرية وغيرهم ... وكنت أعد الكلام أفضل العلوم، ثم علمت أنه لو كان فيه خير لتعاطاه السلف الصالح، فهجرته". وعلم الكلام قد طُعِّم بالفلسفة قبل أي علم آخر، وتأثر بها كما تأثر بآراء الأديان الأخرى للاحتكاك بها في المناظرة والدعوة إلى الدين، فكان عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهما في البصرة يدعون إلى الإسلام، ويردون طعن الطاعنين، ويبحثون في صفات الله، وفي العاصي :أكافر أم مؤمن؟ إلخ؛ ويطَّلعون على أقوال أهل الديانات ويفندونها بمثل حججهم الفلسفية . فالظاهر أن أبا حنيفة بدراسته لبرنامج الكلام وبلوغه فيه مبلغًا يشار إليه بالأصابع، أكسبه قوة في المناظرة، وقدرة في المنطق، ومرانًا على الأسلوب العقلي في التفكير غير أسلوب المحدِّثين. فإن كان المحدِّثون يكتفون في الحديث ببحث الرواة، فالمتكلمون يتجاوزون ذلك أيضًا إلى النقد الخارجي، وهو موافقة الحديث لمبادئ الإسلام العامة وأصوله، ونحو ذلك. وقد عُرِف عن المعتزلة رؤساء المتكلمين نقد بعض الصحابة في جرأة لم

يُقْدِم عليها غيرهم، ونقد بعض ما روي من الحديث في صراحة، ونجد لذلك كله أثرًا في أبي حنيفة. كذلك كان أبو حنيفة بجانب حياته العلمية يحترف التجارة، فكان خزازًا يبيع الخزّ[٥٨] ويجلس في السوق، ويسمونه النعمان بن ثابت الخزازَ، قال الأعمش وقد سُئِلَ عن مسألة: إنما يحسن الجواب في هذا ومثله النعمان بن ثابت الخزّاز، أراه بورك له في علمه. وقد أكسبه هذا أيضًا فائدة كبرى، إذ جعله يتصل بالحياة المالية العلمية، فيعرف حقيقة ما يجري في الأسواق، ومعاملات الناس في البيع والشراء، والنقود، والصرف، والسلم والدَّيْن وما إلى ذلك، فإذا تكلم تكلم عن علم وخبرة، ونظر وممارسة ومران. درس أبو حنيفة الفقه في مدرسة الكوفة، وكانت مدرسة لها رجالها، ولها طابعها الخاص. أخذ أبو حنيفة الفقه عن كثير، فسمع من عطاء بن أبي رباح، وهشام بن عروة، ونافع مولى ابن عمر، ولكن أستاذه الذي أخذه عنه أكثر علمه حمَّاد بن أبي سليمان الأشعري، وقد كان حمَّاد واسع العلم فقيهًا، قال فيه النسائي: إنه "ثقة مرجئ" وكان غنيًا سمحًا كريمًا، مات سنة ١٢٠ ، كانت له حلقة كبيرة في مسجد الكوفة، يجلس إليه فيها المتعلمون يعلِّمهم ويسألونه، ويأتي إليه أصحاب الحاجات في المسائل التي تَعْرِض لهم فيستفتونه، وقد لزمه أبو حنيفة نحو ثمانية عشر عامًا لِمَا رأى من علمه، فقد كان يقول حمَّاد أعلم مَنْ رأيت، جالسه أولًا نحو عشر سنوات ثم حدثته نفسه أن يستقل ويكوِّن لنفسه حلقة خاصة، ثم خجل من شيخه، وأتيحت له فرصة ذهاب حمَّاد إلى البصرة، فجلس مكانه يعلِّم ويفتي، وعُرِضت عليه نحو ستين مسألة جديدة لم يسمع فيها رأي شيخه، فلمَّا عاد سأله فيها فأقره على أربعين منها، وخالفه في عشرين، فلزمه حتى مات، وإذ قد علمنا أن حمَّادًا مات سنة ١٢٠ فيكون أبو حنيفة قد لازمه إلى أن بلغ سنه نحو الأربعين، وقد كان يجادل شيخه ويناقشه ويلازمه، حتى رُوِي عنه أنه قال: لزمت حمادًا لزومًا ما أعلم أحدًا لزم أحدًا مثل ما لزمته، وكنت أكثر السؤال فربما تبرَّم مني ويقول :يا أبا حنيفة قد انتفخ جنبي وضاق صدري، وحتى رُوِي أنه قال له يومًا أنزْفتَني، أي أخذت كل ما عندي، وهي عبارة قيلت قبلُ من سعيد بن المسيب لقتَادة .ولما مات حماد نظر أصحابه في مَنْ يجلس مجلسه، ويترأس حلقته، فاختاروا ابنه إسماعيل بن حماد، ولكنه كان أميل إلى الأدب من شعر ومعرفة بأيام العرب، فتنحى عن الحلقة فترأسها موسى بن أبي كثير، ولم يكن بارعًا في الفقه ولكنه لقي المشايخ الكبار وجالسهم، ثم خرج حاجًا فجلس مكانه أبو حنيفة وملأ مكان حماد، واستمر في هذه الحلقة يعلِّم الناس ويفتي نحو ثلاثين سنة إلى أن مات سنة ١٥٠.

كل الأخبار تدل على أنه كان في سعة من العيش، ولعل ذلك كان من تجارته، فقد علمنا أنه كان بزازًا، وله دكان في دار عمرو بن حُرَيث، وكان طويلًا تعلوه سمرة، لَبّاسًا، حسن الهيئة، كثير التعطر يعرف بريح الطِّيب إذا أقبل وإذا خرج من منزله قبل أن تراه. وقد رُوِي أنه أُرِيدَ على القضاء مرتين فامتنع، إحداهما في العهد الأموي، أراده ابن هبيرة، عامل مروان بن محمد آخر بني أميَّة على العراق، فأبى فضربه بالسوط، وفي رواية أنه أراده ليكون على بيت المال فأبى فضربه. والأخرى في العهد العباسي، أشخصه أبو جعفر من الكوفة على بغداد، ثم أراده على القضاء فأبى، **حبسه فمات في الحبس**. والروايات في هذه الحادثة مختلفة، فبعضهم يرويها على هذا الوجه، وآخرون يروون أن المنصور هدده بالضرب فَقَبِلَ القضاء على كره ثم مات بعد أيام، وغيرهم يروي أن المنصور إنما استقدمه من الكوفة لأنه اتُّهم بالتشيع لإبراهيم العلوي، فعاش خمسة عشر يومًا ثم سمَّه فمات .فالروايات مجمعة على استدعاء المنصور له، ومجمعة على أنه مات بعد استدعائه بقليل، وأنه مات في بغداد وقبره إلى الآن في بغداد شاهد على ذلك . ونحن نستبعد سمَّ المنصور له، فقد كان للمنصور من القوة إذ ذاك ما يخوِّل له القتل علنًا إن شاء، وقد سبق أن قتل أبا مسلم الخرساني، وهو ما هو في قوته وتعلُّق الجند به، كما قتل غير أبي مسلم من ذوي الوجاهة والعزة، ونرجح الرواية الأولى من إرادته على القضاء وامتناعه وسجنه وتعذيبه. ويظهر أن هذا التعذيب والسجن ليس عقوبة على إبائه القضاء، لأن أمام المنصور كثير من العلماء يرغبون في هذا المنصب، وقد أراد الليث بن سعد على القضاء فأبى فتركه من غير أن يعذبه كما مَّر، ولكنه استدل من إباء أبي حنيفة على صحة ماأتُّهم به من التشيع وعدم رضائه عن دولتهم. وقد رُوِي عن أبي حنيفة أشياء من ذلك، فقد رُوِى زفر بن الهذيل أن أبا حنيفة كان يجهر بالكلام، يعني ضد المنصور، أيام إبراهيم (يعني أخا النفس الزكية، وكان قد خرج على المنصور) جهارًا شديدًا، فقلت له: "والله ما أنت بمنتهٍ حتى توضع الحبال في أعناقنا". كما رُوِي أن المنصور كتب كتابين للأعمش وأبي حنيفة على لسان إبراهيم بن عبد الله ابن حسن، وبعث بهما مع مَنْ يثق به، فقرأ الكتابَ الأعمش وأطعمه الشاة، وأمَّا أبو حنيفة فقبَّل الكتاب وأجاب عنه فلم يزل في نفس أبي جعفر منه

[٥٨] الخز من الثياب: ما ينسج من صوف وحرير خالص (المعجم الوجيز)

شيء حتى فعل به ما فعل. فالغالب أن أبا حنيفة كان أميل، في الفتنة التي قامت بين العلويين والعباسيين، إلى محمد بن عبد الله النفس الزكية وأخيه إبراهيم، وكان يرى أن محمدًا أحق بالخلافة، وكان ناقمًا على العباسيين سطوتهم وشدتهم. وكثير من العلماء في هذا العصر كانوا على هذا الرأي، وكان امتحان العباسيين لهم ولميولهم مظهره عرض الوظائف عليهم، والاستدلال بإبائهم أو قبولهم على ميولهم. كما لا ننكر أنه كانت هناك نزعة عند بعض العلماء ترى أن في تولِّي الوظائف السلطانية تعريض الدين للخطر، حتى أن كثيرًا من المحدّثين لا يروون حديث مَنْ تقرب إلي السلطان، وأن كثيرًا عابوا أبو يوسف من أجل تولِّيه القضاء. ولعل السببين معًا كانا هما الباعثين لأبي حنيفة على امتناعه من تولِّي القضاء في العهد الأموي، وهو يرى الدولة قاسية شديدة مضطربة وقومه الفرس يخرجون عليها ويبثون الدعوة ضدها، وفي الدولة العباسية ظلم وعسف واغتصاب الخلافة من العلويين، هذا إلى ما في القضاء من تعرُّض لغضب السلطان إن أرضى الله، وغضب الله إن أرضى السلطان. وفي بعض الروايات أنه قال للمنصور لو هددتني أن تغرقني في الفرات أو أن أَلِي الحكم لاخترت أن أغرق فلك حاشية يحتاجون إلى مَنْ يكرمهم لك، فلا أصلح لذلك.

منحاه في الاجتهاد :مسلك أبي حنيفة في القرآن الكريم مسلك كل الأئمة، إن اختلفوا في شيء فيه فاختلاف في فهم مدلوله وإشارته وطرق الاستنباط منه. أمَّا في الحديث فكان له مسلك خاص، وهو التشدد في قبول الحديث، والتحري عنه وعن رجاله حتى يصح، وكان لا يقبل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا رواه جماعة في جماعة، أو كما يعبرون هم إذا كان خبر عامة عن عامة، أو كان خبرًا اتفق فقهاء الأمصار على العمل به، أو روى واحد من الصحابة الحديث عن رسول الله في جمع منهم فلم يخالفه أحد، لأن هذا يدل على إقرارهم له ولو كانوا يخالفونه لردوا عليه، فكان هذا بمثابة الحديث يرويه جماعة. قال أبو يوسف: "فعليك من الحديث بما تعرف العامة، وإياك والشاذ منه، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة عن أبي جعفر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا اليهود فحدثوه حتى كذبوا علي عيسى عليه السلام، فصعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فخطب الناس فقال: إن الحديث سيفشو عليّ فما آتاكم عني يوافق القرآن فهو مني، وما آتاكم عني يخالف القرآن فليس مني ..وكان عمر فيما بلغنا لا يقبل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بشاهدين، وكان عليّ بن أبي طالب لا يقبل الحديث عن رسول الله، والرواية تزداد كثرة ويخرج منها ما لا يُعْرَف ولا يَعرفه أهل الفقه ولا يوافق الكتاب ولا السنة. فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء، فقسْ الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن جاءت به الرواية ..فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إمامًا وقائدًا، واتبع ذلك وقسْ عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك في القرآن والسنة". فأبو يوسف رسم في هذا القول الخطة التي كان يسير عليها هو وشيخه أبو حنيفة نحو الحديث، وخلاصتها تضييق دائرة ما يُعْمَلُ به من الحديث والاقتصار منه على المعروف المشهور الذي عرفه عامة الفقهاء، وعدم الأخذ بالأحاديث التي لم تستوفِ هذه الشروط. رُوِي عن يحيى بن نصر أنه قال سمعت أبا حنيفة يقول: عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها إلا اليسير الذي يُنتفع به. ورُوِي عن أبي يوسف أنه قال: كان أبا حنيفة لا يرى أن يروي من الحديث إلا ما حفظه عن الذي سمعه منه. وقال: "رَدّي على كل رجل يحدِّث عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف القرآن ليس ردًا على النبي صلى الله عليه وسلم ولا تكذيبًا له، ولكنه ردٌّ على مَنْ يحدِّث عنه بالباطل، والتهمة دخلت عليه ليس على نبي الله، وكل شيء تكلَّم به النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين قد آمنا به، وشهدنا أنه كما قال، ونشهد أيضًا أنه لم يأمر بشيء يخالف أمر الله ولم يبتدع، ولم يتقوَّل غير ما قال الله، ولا كان المتكلِّفين". وعلى الجملة فقد كان يشدد في الأخذ بالحديث، وهذا من غير شك يضطره إلى التوسع في القياس والاستحسان. فما لم يكن فيه أثر كتاب ولا أثر صحيح، فليس فيه أمام المجتهد إلا القياس والاستحسان. كذلك كان من مبدئه إعمالُ عقله فيما إذا رُوِي في المسألة قولان أو أكثر للصحابة فيختار منها أعدلها أو أقربها إلى الأصول العامة، وعدم الاعتداد بأقوال التابعين إلا أن يوافق اجتهاده، فقد رُوِي عنه أنه قال: "إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح عن التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه مَنْ شئت وأدع قول مَنْ شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين، وسعيد بن المسيب، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا". وهذا المنهج يُسلِم إلى عدم التزام العمل بالمأثور عن التابعين، ثم يسلم بعد إلى القياس والاستحسان. فهذا التشدد في قبول الحديث، وهذه الحرية في وزن أقوال الصحابة والتابعين مضافًا إليهما ما ذكرنا قبل من أسباب، جعلت القياس أساسًا كبيرًا من أسس التشريع في فقه

أبي حنيفة. وفي الواقع كان أبو حنيفة قيَّاسًا، سلك في القياس مسلكًا فاق فيه كل مَنْ سبقه، وأعانه على ذلك ملكاته الخُلقية، فكان دقيق النظر، سريع الخاطر في إدراك ما بين الأشياء من فروق وموافقات، قوي الحجة حتى كان، كما قالوا، لو أراد أن يقيم الحجة على أن هذه السارية ذهبٌ لفعل. وزاده ظهورًا في ذلك أنه لم يكن يتحرج من الْفُتْيَا تَحُّرج أهل الحديث، فليس يهمه أوَقع الأمر أم لم يقع، وكان حقيقيًا أم فَرْضيا. بل يقول كما قال لقتادة إن العلماء يستعدون للبلاء ويتحرزون من قبل نزوله. ولذلك كان كثيرًا ما سُئِلَ وكثيرًا ما أجاب، حتى رُوِي أنه قال ستين ألف مسألة، وقال بعضهم ثلاثة وثمانين ألفًا، ثمانية وثلاثين ألفًا في العبادات، وخمسة وأربعين ألفًا في المعاملات. ومهما كان العدد مبالغًا فيه فإنه يدلنا على كثرة ما سُئِلَ وما أجاب، وما فرَّع وما علَّم، وهذا لا يتأتى مع الصحة والضبط ودقة النظر إلا من عقل قانوني كبير مرن، حتى كأن أصول الفقه الأربعة هي قواعد الحساب الأربع، تعرض فيها المسائل فيطبِّقها على هذه القواعد، ويحلُّها في سهولة على مقتضاها، ثم هو يجادل ويعارض فيما يفتي فيقيم الحجج القوية على ما رأى وما أفتى. وقد نازله فقهاء عصره ونازلهم فانتصف منهم في الأغلب، ونسوق لك أمثلة قليلة مما رُوِي، سُئِلَ عن رجلين اشتركا في ثلاثة دراهم دفع أحدهم درهمين والآخر واحدًا واختلطت الدراهم، ثم ضاع درهمان من الثلاثة، فقال أبو حنيفة: الدرهم الباقي بينهما أثلاثًا، ثلث لذي الدرهم، والثلثان لذي الدرهمين. وسُئِلَ فيهما ابن شُبْرُمة فقال: إن الدرهم الباقي بينهما أنصافًا، لكل نصف. حجة ابن شبرمة أن درهمًا من الدرهمين الضائعين هو من مال دافع الدرهمين بيقين، والدرهم الثاني من الدرهمين الضائعين مشكوك فيه فيكون منهما، فيكون الدرهم الثاني مناصفة، وحجة أبي حنيفة أن الدراهم الثلاثة لما خُلِطتَ أصبح كل درهم مشتركًا، لصاحب الدرهم ثلثه، ولصاحب الدرهمين ثلثاه، فأي درهم ذهب فهذا حكمه، والدرهم الباقي هذا حكمه أيضًا ثلثه لذي الدرهم وثلثاه لذي الدرهمين. وفي هذا مثل من أمثلة الرأي الذي كان يستعمل. وسُئِلَ :ما قولك في الشرب في قدح أو كأس في بعض جوانبها فضة؟ فقال: لا بأس به، فقيل له أليس قد ورد النهي عن الشرب في إناء الفضة والذهب؟ فقال أبو حنيفة: ما تقول في رجل مرَّ على نهر وقد أصابه عطش، وليس معه إناء فاغترف الماء من النهر فشربه بكفه وفي أصبعه خاتم؟ فقال مناظره :لا بأس بذلك، قال أبو حنيفة: فهذا كذلك. وجاءه جماعة من أهل المدينة ليناظروه في القراءة خلف الإمام، وأبو حنيفة يقول بعدم القراءة، فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع، فولُّوا الكلام أعلمكم، فأشاروا إلى واحد، فقال: هذا أعلمكم؟ والمناظرة معه كالمناظرة معكم؟ قالوا :نعم، قال: والحجة عليه كالحجة عليكم؟ قالوا : نعم، قال: إن ناظرته لزمتكم الحجة لأنكم اخترتموه فجعلتم كلامه كلامكم، وكذا نحن اخترنا الإمام فقراءته قراءتنا. ومثل هذه مئات من المسائل استعمل فيها الرأي أو القياس أو الاستحسان، ذُكِرتَ في كتب الفقه وكتب المناقب، يطول بنا القول لو أكثرنا منها، حتى ذكروا أنه كان مولعًا بالقياس أيضًا في حياته العادية. فقد رووا أنه أمر حَجَّامه أن يلقط الشعر الأبيض من رأسه أو لحيته، قال: إن لقطتها كثرت، قال: إذن القط السود حتى تكثر. وتنادروا عليه في استعمال القياس بأنه كان في مبدأ أمره يشتغل بالنحو، ويريد أن يجري القياس فيه، فجَمَع كلبًا على كلوب قياسًا على قلب وقلوب. وروى الجاحظ عن حماد بن سلمة قال :كان رجل في الجاهلية معه محجن يتناول به متاع الحاج سرقة، فإذا قيل له سرقت، قال لم أسرق إنما سرق محجني، فقال حماد لو كان هذا اليوم حيًّا لكان من أصحاب أبي حنيفة. وعلى الجملة فقد مَهَرَ في القياس، وطبَّقه تطبيقًا واسعًا أثَّر في الفقه أثرًا كبيرًا من كثرة الفروع وتحديد وجوه المشابهات، وتسليح المجتهد سلاحًا قويا في الإفتاء. وقد لا تدرك كبير فرق فيما لدينا من كتب الفقه في المذاهب المختلفة، كمذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة، ومن أجل هذا قال بعض المستشرقين إن الفروق بين المذاهب قليلة. ولكن في رأيي أن هذه القلة إنما كانت في كتب تلاميذ الأئمة، لأن تلاميذ أبي حنيفة أخذوا ما احتاجوا إليه من الحديث، وتلاميذ مالك توسعَّوا في اقتباس ما هم في حاجة إليه من القياس فتقاربت المذاهب، أمَّا في عصر أبي حنيفة ومالك نفسيهما فالفرق كان كبيرًا. كذلك عُرِفَ أبو حنيفة بالمهارة في فقه الحديث، أعني أنه كان يسمع الحديث ويصحُّ عنده، فيستطيع أن يفرع منه الفروع ويستخرج منه الأحكام الفقهية في مهارة . سأله الأعمش، وهو من كبار المحدِّثين، عن مسائل فأفتاه، فقال له الأعمش: من أين لك هذا؟ قال: أنت حدثتني عن إبراهيم بكذا، وحدثتني عن الشعبي بكذا، فقال الأعمش: يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة. ومن أجل هذا فرَقوا بين المحدِّث والفقيه، فقد يكون الرجل محدِّثًا لا فقهيًا وقد يكون قليل الحديث وهو فقيه. ومن الأمور الظاهرة في فقه أبي حنيفة الحيل الشرعية، وقد أصبحت فيما بعد بابًا واسعًا من أبواب الفقه في مذهب أبي حنيفة وغيره في المذاهب، وإن كانت في مذهب الحنفية أظهر، وأُلِّفت فيها الكتب الخاصة. حتى لقد وضعت فيما بعد حيل للهروب من كل الالتزام، فحيل لإسقاط الشفعة، وحيل لتخصيص بعض الورثة بالوصية،

وحيل في إسقاط حد السرقة وهكذا. وقد خصّص ابن القيم جزءًا كبيرًا من كتابه "إعلام الموقعين" في الكلام في الحيل، وفي قيمتها والتشنيع على مَنْ توسَّع فيها. وقد قال "إن تجويز الحيل يضر بالشرائع، لأن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله". وقال: "إن المتأخرين أحدثوا حيلًا لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ونسبوها إلى الأئمة وهم مخطئون في نسبتها إليهم ..ومَنْ عرف سيرة الشافعي وفضله ومكانه من الإسلام، علم أنه لم يكن معروفًا بفعل الحيل ولا بالدلالة عليها، ولا كان يشير على مسلم بها، وأكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم تلقوها عن المشرقيين وأدخلوها في مذهبه".

وقد أطال في أقسام الحيل وما يجوز منها وما لا يجوز، فما كان من الحيل لأخذ أموال الناس وظلمهم في نفوسهم وسفك دمائهم، وإبطال حقوقهم، وإفساد ذات بينهم، فهي محرمة ... ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام والإفتاء بها حرام، والشهادة على مضمونها حرام، والحكم بها مع العلم بحالها حرام ... وهناك حيل للتوصل إلى الحق أو لدفع الظلم بطريق مباحةٍ وهذا جائز، إلى آخر ما قال. وقد رُوِيتَ عن أبي حنيفة مسائل في هذا الباب، أكثرها من باب الأيمان والطلاق، ومنها يظهر أن سكان العراق تفننوا في الأيمان والطلاق تفننًا عجيبًا، وكانوا يستفتون الأئمة في هذه الأيمان العجيبة التي يوقعونها، فيحلف الأعمش بطلاق امرأته إن أخبرته بفناء الدقيق أو كتبت به أو راسلته، أو ذكرت لأحد ليذكره له، أو أومأت في ذلك، فتسأل امرأته أبا حنيفة، فيحتال لمخرج لهذا، فيقول لها: إذا انتهى الدقيق فشدي جراب الدقيق على إزاره أو ثوبه وهو نائم، فإذا أصبح أو قام من الليل علم خلاء الجراب وفناء الدقيق. ويحلف آخر ليقربن امرأته نهارًا في رمضان. فيفتيه أبو حنيفة أن يسافر بها فيقربها نهارًا في رمضان. ويحلف رجل وقد رأى امرأته على السلُّم فيقول: أنت طالق ثلاثًا إن صعدت وطالق ثلاثًا إن نزلت، فيفتيه أبو حنيفة أن تقف المرأة على السلم ولا تصعد ولا تنزل، ويحتال جماعة يحملون السلم بالمرأة فيضعونها على الأرض؛ ويسأله رجل فيقول: لي ولد ليس لي غيره فإن زوَّجته طَلَّق، وإن سَرَّيته أعتق، وقد عجزت عن هذا فهل من حيلة؟ فقال له أبو حنيفة: اشترِ الجارية التي يرضاها هو لنفسك، ثم زوِّجْها منه فإن طَلَّق رجعت مملوكتك إليك وإن أعتق أعتق ما لا يملك، إلى أمثال ذلك . فنرى من مجموع هذا أن الحيل التي أفتى بها أبو حنيفة ليست من نوع التحايل على إبطال الحق أو أكل الأموال بالباطل ونحو ذلك، إنما هي استخراج فقهي للخروج من مأزق، مع عدم التعدي على أحد في ماله ونفسه.

ويظهر أن هذا الباب أُسْتُغِلَ بعد من ناحيتين: ١- فبعد أن وقعت حوادث قليلة من هذا القبيل، تُوُسِّع فيها من طريق الفرض، وسبَحَ الخيال يستخرج فروضًا عديدة، خصوصًا في الأيمان والطلاق، لم تحدث ولن تحدث، ولكن الخيال يتوهمها، والفقيه الفرضي يتمرن على حلها. ٢- والأمر الثاني ما أشار إليه ابن القيم من أن المتأخرين ارتكنوا على هذه المسائل القليلة الواردة عن الأئمة وتوسَّعوا فيها حتى جعلوا في كل باب من أبواب الفقه، ولم يقفوا عند الحدود التي وقفت فيها الأئمة، بل جعلوا منها ما يُحتال به على إضاعة الحقوق وإفساد الالتزامات. مما لا شك فيه أن أبا حنيفة خرج على الناس بمذهب جديد، فيه حرية للعقل بكثرة استعمال الرأي والقياس وبما استتبع ذلك من كثرة الفروع ورجوعها إلى أصول، وبمقدرة فائقة في الاستنباط، وبشجاعة في مواجهة المسائل حتى الفرضية منها والإفتاء فيها، وبتعرف وجوه الحيل في المسائل، في الحدود التي ذكرناها، وبتقريب الفقه إلى الأذهان. حتى قال الجاحظ: وقد تجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن، ويجالس الفقهاء خمسين عامًا، وهو لايعُدُّ فقيهًا ولا يجعل قاضيًا، فما هو إلا أن ينظر في كتب أبي حنيفة وأشباه أبي حنيفة، ويحفظ كتب الشروط في مقدار سنة أو سنتين، حتى تمرَّ ببابه فتظن أنه من بعض العمال وبالحري ألا يمر عليه من الأيام إلا اليسير حتى يصير حاكمًا على مصر من الأمصار أو بلد من البلدان

وطبيعي أن تُحدِثَ هذه المبادئ ثورة فكرية عنيفة، وتقسم الناس إلى قسمين: مؤيد لها وناصر، وهاجٍ لها وقادح، وكذلك كان. فقد وقف العراق في أمر أبي حنيفة معسكرين يتنازعان، ووقف المؤيدون لمذهب أبي حنيفة من العراقيين أمام المدنيين كذلك يتنازعون، ويترامون بالأقوال، هؤلاء ينصرون أبا حنيفة ويبينون فضله ومزاياه، ووجوه تفضيل مذهبه على غيره، وهؤلاء يضعون من شأنه ويرون أنه خطر على الدين، وأن طريقته تخالف طريقة المتقدمين. وخلَّف لنا كل معسكر تراثًا من آرائه وأقواله، وقد عقد الخطيب البغدادي فصلًا طويلًا نقل فيه أكثر ما قاله الفريقان، وكذلك فعل ابن عبد البر في كتابه "الانتقاء". وكان أكثر الذين عادَوه من أصحاب الحديث، وطبيعي أن يكون ذلك لأن منهجه غير منهجهم، فهم يروون الحديث ويكتفون في تصحيحه بأن الراوي غير مجرَّح، وهو يشتدد في روايته على النحو الذي ذكرناه، فإذا رد آثارًا ولم يعمل بها هاجوا عليه وقدحوا فيه. وكذلك عاداه الفقهاء من مدرسة الحديث لأنه كان يستعمل القياس مع وجود الحديث في نظرهم، مع أن الحديث لم يصح عنده فتركه إلى القياس، فإذا رد الحديث ونطق بما يفيد أنه لم

يثبت عنده شنَّعوا عليه بأنه أكذب الحديثَ. فقد سأله رجل عن شيء، فأجاب فيه، فقال له الرجل: إنه يروى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا، فقال أبو حنيفة: دعنا من هذا؛ وحدثه أبو إسحق الفزاري حديثًا، فقال أبو حنيفة: هذا حديثٌ خرافة؛ وحدَّثه أحدهم حديث البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، فقال أبو حنيفة: أرأيت إن كانا في سفينة؟ أرأيت إن كانا في سجن؟ أرأيت إن كانا في سفر؟ ورُوِي له أن يهوديًا رضخ رأس جارية بين حجرين، فرضخ النبي صلى الله عليه وسلم رأسه بين حجرين، فقال أبو حنيفة: هذا هذيان. رووا هذا وأمثاله، والظاهر منها أن أبا حنيفة كان ينكر هذه الأحاديث لأنها لم تصح عنده، فشنَّع المحدِّثون عليه، وقالوا: إنه ينكر قول الرسول ويقدِّم عليه رأيه، ويقولون ما رأينا أجرأ على الله من أبي حنيفة، كان يضرب الأمثال لحديث رسول الله، وأحصوا عليه أنه أفتى بنحو مائتي مسألة خالف فيها الحديث. قال رسول الله للفرس سهمان وللرجل سهم، فقال أبو حنيفة أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن؛ وقال صلى الله عليه وسلم البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، وقال أبو حنيفة: إذا وجب البيع فلا خيار؛ وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر، **وقال أبو حنيفة: القرعة قمار**، إلخ. ووضح في هذا كله أن الشروط الدقيقة التي اشترطها في الأخذ بالحديث خالفت بين أنظاره وأنظارهم، وجعلت الحديث يصح عندهم ولا يصح عنده، فإذا استعمل القياس لأن الحديث لم يصح عنده اتهموه بأنه يقدِّم رأيه على الحديث، وقالوا إنه استقبل الآثار واستدبرها برأيه، إلى كثير من أمثال هذا التشنيع. وما من أحد من الأئمة إلا كان له مثل هذا الموقف حين لا يصح عنده حديث صح عند غيره فلا يأخذ به، وإن كان أبو حنيفة في ذلك أكثر، للأسباب التي أبنَّاها. نقم عليه المحدِّثون والفقهاء كثرة استعماله للرأي والقياس، وشنَّعوا عليه بأن ذلك من قبيل اتباع الهوى. وفرق كبير بين اتباع الهوى واستعمال الرأي بعد ذلك الجهد. فاتباع الهوى الميل إلى الرأي لتحصيل مصلحة خاصة من مال أو جاه، أمَّا الرأي بمعنى بذل الجهد ثم الوصول بعد ذلك إلى ما يعتقده الحق فليس من الهوى في شيء. وقد رُوِي عن كثير من هؤلاء أقوال في تجريح أبي حنيفة، كمالك بن أنس والأوزاعي وسفيان الثوري، ومن الغريب أن يُنْقَلَ إلينا عن بعضهم كسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وعبد لله بن المبارك أقوال متناقضة بعضها في مدحه والاعتراف بفقهه وفضله، وبعضها في نقده من هذه النواحي أيضًا . فإمَّا أن يكون لهم رأي فيه قد عدلوا عنه إلى غيره، وإما أن تكون الأقوال في إحدى الناحيتين موضوعة مختلقة، والوقوف على أصحها عسير. ويقول ابن عبد البر: إن مَنْ جرح أبا حنيفة أبا عبد لله محمد بن إسماعيل البخاري، وعدَّه في الضعفاء والمتروكين. ولم يُرْوَ عنه ولا حديث واحد في صحيح البخاري ومسلم، ولكن روى له النسائي والترمذي، كما تعصَّب له آخرون من العلماء مثل شعبة بن الحجاج وابن جريج، ويحيى بن مَعين وغيرهم. كذلك نقده بعضهم في مسألة الحيل التي ألممنا بها قبل، وعقد لذلك البخاري بابًا في كتابه الجامع الصحيح، وعناه بقوله: "وقال بعض الناس إن أحكام الله شُرِعتَ لجلب مصالح إلينا أو دفع مضار، ومن أمحل المحال أن يشرع من الحيل ما يُسْقط شيئًا أوجبه أو يُحِل شيئًا حرَّمه"، إلخ. وقد رأيت أن أبا حنيفة نفسه لم يتوسع في الحيل توسُّع من بعده، ولم يستجز إلا ضروبًا محدودة منها . ونقدوه كذلك لقوله بالإرجاء، وسنعرض لذلك بعد. نرى من كل هذا كيف كان أبو حنيفة وفقهه مبعثًا لحركة فكرية عنيفة أقامها حوله رجال الحديث حينًا، وأقامها مَنْ ليسوا على مذهبه في منهج التشريع، وأقامها أعداء له وخصوم، كابن أبي لَيْلَى، وكان قاضي الكوفة للأمويين والعباسيين، وكان معاصرًا لأبي حنيفة، وكان أبو حنيفة يفتي أحيانًا بغير رأيه، ويُجَهِّله في بعض قضاياه ويبين خطأه، فاستعدى عليه الولاة .وخير ما قيل في هذا الباب ما قاله ابن عبد البر إن كثيرًا من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لردِّه كثيرًا من أخبار الآحاد العدول، لأنَّه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجْتُمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذَّ عن ذلك ردَّه وسمَّاه شاذًا، وكان مع ذلك أيضًا يقول الطاعات من الصلاة وغيرها لا تُسمى إيمانًا (أي لأن الإيمان اعتقاد بالقلب) ، وكل مَنْ قال من أهل السنة الإيمان قول وعمل ينكرون قوله، ويُبدِّعونه. ومهما قيل فإن هذه الحركة القوية، وهذا النزاع الشديد بين أصحاب الرأي والحديث، رقَّى الفقه في هذا العصر رقيًا عظيمًا، وفتق الأذهان واستخرج منها أحكامًا ونظريات هي خير نتاج العصور الإسلامية.

لم يصل إلينا أي كتاب في الفقه لأبي حنيفة، ويظهر أنه لم يؤلف في ذلك، وكل ما رواه ابن النديم عن كتبه هي كتاب الفقه الأكبر، ورسالته إلى البستي، وكتاب العالم والمتعلم، وكتاب الردُّ على القدرية. فيظهر أنه لم يدوِّن في الفقه، ولكن تلاميذه كانوا يحفظون أقواله ويكتبونها عنه، فنقلوا إلينا أقواله في كل باب من أبواب الفقه. أمَّا كتابه في الفقه الأكبر الذي ذكره ابن النديم فمختلفون فيه، ذلك أنه وصل إلينا كتاب صغير في العقائد اسمه الفقه الأكبر في ورقات رُوِي بروايات مختلفة، وطُبِعَ في الهند مع شروحه، وبعض هذه

الروايات غير صحيح، لأنه يحتج على الأشعرية ولهم، والأشعريُّ كان بعد أبي حنيفة بنحو قرنين، وبعضهم يروي أن الفقه الأكبر ليس ما بين أيدينا، وإنما هو كتاب في الفقه كبير حوى نحو ستين ألف مسألة. والأرجح عندي أنه لم يدوّن في الفقه، لأن حركة التدوين في العصر العباسي أدركته وهو متقدِّم في السن، وأن الفقه الأكبر كان في العقيدة، ولا يعُدُّ هذا تدوينًا لأنه رسالة كالرسائل التي يرسلها العلماء بعضهم إلى بعض، وأن الفقه الأكبر الذي بين أيدينا أساسه صحيح النسبة لأبي حنيفة وإن زِيد عليه بعد.

أتى بعد أبي حنيفة تلاميذه، فجدُّوا في المحافظة على مذهبه بتدوينه والاستدلال له، وترتيب مسائله وتوسيعها، كما أتيح لبعضهم فرصة رياسة القضاة فقوَّى مذهبه وبثَّه وأيَّده. وكان من أشهر هؤلاء التلاميذ أبو يوسف ومحمد وزفر، ويطول بنا القول لو استقصينا أخبارهم وآراءهم. وعلى الجملة فقد انتشر فقه أبي حنيفة في العراق، وكان طبيعيًا أن يسود في العراق ففيه نشأ، ومذهب البلد أدرى بما يعرض من المسائل وأقدر على حلها، وهو باعتماده على الرأي والقياس، حيث لا نص يصح، أكثر إسعافًا للفتوى فيما يجدّ من أحداث تتطلب سرعة في البت. ثم قُدِّر لأبي يوسف أن يكون في منصب رئيس يستطيع أن يخدم فيه هذا الفقه بسلطانه، كما حظي الفقه بمحمد يدونه ويسجله، ويذكر ابن النديم أنه رُزِقَ كذلك بمحمد بن شجاع الثلجي المتوفى سنة ٢٥٦، وكان معتزليا، ففتق فقه أبي حنيفة واحتج له، وأظهر علله، وقوَّاه بالحديث، وحلاَّه في الصدور. كما يصح أن نستنتج أن فقه أبي حنيفة تغير بعض الشيء على يد أبي يوسف ومحمد والثلجي وأضرابهم عما كان عليه في زمن أبي حنيفة نفسه، فرجعوا عن آراء له إلى الحديث الذي صَّح عندهم، وضيَّقوا حدود الرأي والقياس عما كانت عليه زمن الإمام، باتصالهم بأهل الحديث وفقهاء الحديث، وبالحملات الشديدة التي شنَّع بها هؤلاء على أهل العراق. وتلاقت هذه النزعة بنزعة أخرى تشبهها، وهي نزعة بعض فقهاء الحديث إلى الاستفادة من أصحاب الرأي، وتجلّتَ هذه النزعة في الشافعي، وبذلك قلّتَ مسافة الخُلْفَ التي كان يراها الرائي بين أبي حنيفة ومالك.

٢– **مالك ومدرسته:** هو مالك بن أنس الأصبحي المدني، والأصْبَحِي نسبة إلى ذي أصبح قبيلة يمنية، والأشهر أنه عربي الأصل، وأن نسبه إلى ذي أصبح نسب عربي صحيح، وبذلك قال الواقدي، ولكن محمد بن إسحق خالفه في ذلك، وزعم أن مالكًا وجده وأعمامه موالي لبني تيم بن مرة، وهذا هو السبب في تكذيب مالك لمحمد ابن إسحق والطعن عليه. وُلِدَ سنة ٩٣ أو ٩٧ ، وتوفي سنة ١٧٩ ، وعاش حياته بالمدينة، ولم يُعرف أنه رحل عنها إلا إلى مكة حاجًا. وقد تزيَّدَ بعضهم في أخباره، كما فعل الحنفية وغيرهم، فزعموا أن أمه حملت به ثلاث سنين، ولا أدري قيمة هذا في فضل الرجل، ورووا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يخرج الناس المشرق والمغرب فلا يجدون عالما أعلم من أهل المدينة.. إلخ. ولسنا نعرف كثيرًا عن نشأته الأولى، ودراسته العلمية في صباه، وقد ذكروا أنه أخذ القراءة عن نافع بن أبي نعيم، وسمع الحديث من كثير من شيوخ المدينة أشهرهم ابن شهاب الزهري، ونافع مولى ابن عمر. فابن شهاب الزهري أحد الفقهاء والمحدِّثين، وكان من أعلم الناس في زمنه بالسُّنَّة، وقد روى عنه مالك في الموطأ (في بعض نسخ الموطأ) مائة واثنين وثلاثين حديثًا، ونافع مولى عبد الله بن عمر أصله من الديلم، أصابه عبد الله بن عمر في غزوة غزاها فأسلم وأخذ عن ابن عمر حديثه، وكان من أشهر علماء المدينة، وقد روى عنه مالك في الموطأ ثمانين حديثًا. كما أخذ عن هشام بن عروة بن الزبير، وقد روى عنه في الموطأ ستة وخمسين حديثًا، وهكذا لقي شيوخًا كثيرين وخاصة شيوخ المدينة، وأخذ عنهم. ومن أشهر ما حدث له محنته أيام المنصور حين خرج محمد بن عبد الله بن الحسن وأخوه إبراهيم علي المنصور، وقد رُوِيت في هذه الحادثة روايتان: إحداهما أن مالكًا كان يفتي الناس أنه لا يقع طلاق الْمُكْرَه، ويحدِّث الناس بحديث "ليس على مستكره طلاق"، ولم تكن هذه الفتوى تعجب العباسيين، لأن هذا يستتبع أن مَنْ بايع العباسيين مكرهًا فله أن يتحلل من بيعته وله أن يبايع محمد بن عبد الله بن الحسن بالمدينة، فرووا أن المنصور نهى مالكًا عن التحدث بهذا الحديث، ثم دس إليه مَنْ يسأله، فحدَّث به على رءوس الناس فضربه بالسياط. والرواية الأخرى أن مالكا لما علا شأنه بالمدينة سعى حساده إلى والي المدينة جعفر بن سليمان، وقالوا إنه لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشيء، وهو يأخذ بحديث ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز، فغضب جعفر ثم جرده ومده فضربه بالسياط، ومُدت يده حتى انخلعت كتفه. قالوا : فما زال مالك بعد هذا الضرب في رفعة من الناس، وعلو من أمره حتى كأنما كانت تلك السياط حليًا حُلِّي بها .كما رُوِي عنه أنه سُئِلَ عن البغاة (يعني العصاة الخارجين على الخلفاء) أيجوز قتالهم؟ فقال: إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز؛ فقالوا : فإن لم يكن مثله؟ فقال: دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم، ثم ينتقم من كليهما، فكانت هذه الكلمة من أسباب محنته. على كل حال تتفق

الروايتان في ضربه، وفي الأصل السبب، وتختلف في التفاصيل. وقد روينا قبل عن أبي حنيفة مثل هذا الموقف، وزيد عليه طلبه للقضاء وإباؤه. فلعل رأي أبي حنيفة ومالك كان متفقًا، وسياسة المنصور في الحالين واحدة. تركَّزت مدرسة المدينة في مالك كما تركَّزت مدرسة الكوفة في أبي حنيفة. وأكثر رجال هذه المدرسة عُرِفُوا بالحديث والفقه فيه، فبعد عصر الصحابة كان رأس المدرسة من التابعين سعيد بن المسيب، وقد كان يعد وارث عمر في علمه في المدينة، وتصدر سعيد للفتوى وكان لا يهابها، فأُثِرَ عنه كثير من الفتاوى والآراء، وكان يقول "ما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا عليّ قضاء إلا وقد علمته". وجاء في الطبقة التي بعده الزهري ونافع، فكانا أعلم أهل المدينة حديثًا وفقهًا. كل هؤلاء كانوا يحفظون الحديث عن رسول الله، وطبيعي أن تكون المدينة أغنى من أي مصر آخر في هذا، فالنبي كان فيها أكثر أيام التشريع، كما كان بها من الخلفاء الراشدين أبو بكر وعمر وعثمان، وكانت حاضرةَ الخلافة في أيامهم، ومنها تصدر الآراء في المسائل الدينية والسياسية. كما كان المدنيون أقدر على مشاهدة التشريع العملي، فهم أعرف بما كان النبي يفعله في وضوئه وصلاته وزكاته، وما كان يفعله كبار الصحابة. فكما كان كل جيل من العلماء يتلقى الأحاديث المروية عمَنْ قبله كذلك كان يتلقى الأعمال وهيئاتها من الجيل الذي قبله، فكان طبيعيًا أن تكون المدينة مقر مدرسة الحديث. ولكن الذي قد يلفت النظر أن يكون بين كبار رجال المدينة ربيعة الرَّأْي، وهو كما يدل عليه اسمه من أهل الرأي، ومن شيوخ مالك، وقد روى عنه في الموطأ اثنى عشر حديثًا، وهو فارسي الأصل، وقد رُوِي عنه أنه جادل سعيد بن المسيب في دية الأصابع، وسعيد يتمسك بالسنة، وربيعة يعترض بالرأي، فقال له سعيد: أعِرَاقيٌّ أنت؟ قال لا، بل عالم متثبت أو جاهل متعلم، قال سعيد: هي السنة. وقد رُوِي في ترجمته أنه كان في العراق أيام السفاح وأنه قرَّبه واستعمله، فهل أخذ الرأي عن العراقيين أيام كان بينهم؟ ظن بعضهم ذلك، ولكن يظهر أنه غير صحيح، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يكون في العراق، لأنه بهذه النزعة جادل سعيد بن المسيب المتوفى سنة ٩٣ قبل ولاية السفاح بزمن طويل، ولأنه قد روى الرواة أن ربيعة كان يكره العراق وأَهله، واستعفى أبا العباس من أجل ذلك وعاد إلى المدينة، فقيل له :كيف رأيت العراق وأهلها؟ قال: "رأيت قومًا حلالنا حرامهم، وحرامنا حلالهم، وتركت بها أكثر من أربعين ألفًا يكيدون هذه الدين". فالظاهر أن نزعة الرأي عنده وليدة المدينة نفسها، فالصحابة الذين كانوا بالمدينة منهم مَنْ كان يُعمِل العقل حيث لا نص، كما تقدم في سيرة عمر بن الخطاب، ومنهم مَنْ لا يميل إلى ذلك كابنه عبد الله بن عمر، ولا شك أن النزعتين بقيتا، وتأثر بهذه قوم وبهذه آخرون. ولكن كان لون الحديث أبَين وأوضح، وكان وجود ربيعة الرأي بينهم علمًا على اللون الآخر، وسنرى أثر ذلك حتى في فقه مالك. وكان طبيعيًا كذلك أن تكون المسائل التي تعرض لفقهاء المدينة أقل عددًا، لتحرج المدنيين من الفتوى إذا قيسوا بالعراقيين، ولأن المشاكل القانونية والمسائل الفقهية تدور مع المدنية، ولأن المدينة كانت أقرب إلى بساطة العيش وأبعد عن تعقيدات الحضارة، وكان ما أُثِرَ عندهم من حديث كثير كافيًا في أغلب الأحيان كل ما يعرض من إشكال.

منحى مالك في الاجتهاد :كان مالك لا يشترط في الحديث ما اشترطه أبو حنيفة من الشهرة وغيرها، بل يعمل بخبر الواحد إذا صح أو حسن؟ وهذا المبدأ يجعل الأحاديث التي يبني عليها مذهبه أكثر عددًا، فلا يتطلب في الحديث شهرة، وإنما يتطلب صحة السند ونحوها، ولا يُفهم من هذا تساهله في قبول الحديث من غير تحرٍّ أو تدقيق، بل هو شديد التحري ولكن لا يشترط شهرة الحديث وعمومه. ورُوِي عنه أنه قال لقد أدركت سبعين ممَنْ يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين، (وأشار إلى مسجد رسول الله) فما أخذت عنهم شيئًا، وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أمينًا، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن. وكان يقول لا يؤخذ العلم من أربعة، ويؤخذ ممنْ سواهم: لا يؤخذ من سفيه، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يُتَّهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدِّث به. وقد جمع الموطأ وظل سنين يحرره، ويحذف منه الحديث يتبين له عدم صحته، ولكن مع هذا كله كانت دائرة الصحة عنده أوسع من دائرة أبي حنيفة. ومسألة أخرى هي عنده أساس للتشريع، وهي عمل أهل المدينة، كان مالك يُدِلُّ بعمل أهل المدينة، ويرى أنهم أدرى بالسنة وبالناسخ والمنسوخ، ويقول في كتابه لليث بن سعد: "إن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن". وخلاصة رأيه في هذا الموضوع أن أهل المدينة إذا اتفقوا على عمل مسألة واتفق مع العمل علماؤها فهذا العمل حجة يُقدَّم على القياس، بل ويُقدَّم على الحديث الصحيح؛ أمَّا إذا لم يكن عملًا إجماعيًا بل عِمَله أكثرهم، فهذا العمل أيضًا حجة يُقدَّم على خبر الواحد لأن العمل بمنزلة الرواية، فعمل الأكثر بمنزلة رواية الأكثر، فإذا جاء خبرُ واحدٍ يخالفهم كان الراجح

أنه منسوخ. على أنه ينبغي التفرقة بين إجماعهم على العمل النقلي والاجتهادي، فالنقل كنقلهم تعيين محل منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبره ومحل وقوفه للصلاة، وكتعيينهم مقدار الْمُدّ والصاع والأوقية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونقلهم كيفية الأذان، والإقامة هل كانت مثنى أو فرادى، والاجتهادي كاجتهاد المدنيين في بطلان خيار المجلس ونحوه، فالأول لا خلاف في حجيته عند مفسري مذهب مالك، والثاني مختلف فيه عندهم. وهذه التفرقة معقولة، فالأعمال التي يجمع عليها أهل المدينة كتحديد المكاييل والموازين وأشكال الأعمال التي عملها الرسول صلى الله عليه وسلم، الأرجح فيها أن الجيل التالي من سكان المدينة نقلها عن الجيل الأول كما هي، خصوصًا إذا قرب العهد، كما رجحوا عند الخلاف أعمال المكيين في مناسك الحج لأنهم بها أدرى. أمَّا المسائل الاجتهادية فالأمر فيها سواءٌ بين مجتهدي الصحابة والتابعين من المدنيين والكوفيين والشاميين والمصريين .وقد نقل مالك إجماع أهل المدينة في موطئه على نيف وأربعين مسألة، وقد خالف مالكًا في حجية عمل أهل المدينة الليْث بن سعد في رسالته إلى مالك، والشافعي في الأم، وناقشاه مناقشة قيمة ممتعة. ومن مسلك مالك في التشريع العمل بقول الصحابي إن صح نسبته إليه، وكان من أعلام الصحابة، كالخلفاء الراشدين، ومعاذ بن جبل، وابن عمر، وكان لم يرد في المسألة عينها حديث عن النبي صحيح، وقد رُد عليه في ذلك بأن الصحابة ليسوا محل العصمة ويجوز عليهم الغلط، وبأن قول الصحابة لو كان حجة لزم التناقض لأن كثيرًا ما صح في المسألة الواحدة آراء مختلفة للصحابة. وقد رأينا قبلُ مسلك أبو حنيفة في أقوال الصحابة إلخ. ومن هذا نرى أن هذين الأصلين، أعني عمل أهل المدينة وقول الصحابي، قد غذَّيا مالك بآثار كثيرة كان من شأنها تضييق دائرة الرأي، ومع هذا فلم ينكر مالك الرأي بتاتًا، فمن أصول مذهبه القول بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح. ومن هذا القبيل ما قاله من الضرب عند التهمة للاعتراف بالسرقة، ورويت عنه أقوال دليلها الاستحسان، كتضمين الصُناع وثبوت الشفعة في بيع الثمار. فمن هذا نرى أن مسالك الأئمة من أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، تكاد تكون واحدة في العدد، ولكن الاختلاف إنما هو في سعة الدوائر وضيقها، فإن ضاقت دائرة الحديث واتسعت دائرة الرأي عند الأولين كان الأمر على العكس عند الآخرين، أمَّا عدد الدوائر نفسها فتكاد تكون واحدة.

أكبر آثار مالك التي نُقِلتَ إلينا "المدونَّة" و" الموَطّأ". **الموطأ**[٥٩]: فأمَّا الموطأ فكتاب ألَّفه مالك، فيه مظهر للحديث ومظهر للفقه. فمظهر الحديث أن أغلب ما فيه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو التابعين، أخذ هذه الأحاديث عن رجال عديدين بلغوا نحو خمسة وتسعين رجلًا كلهم مدنيون إلا ستة: اثنان بصريان، ومكي واحد، وخراساني وجزري وشامي. والأحاديث التي يرويها عن هؤلاء الستة قليلة جدًا، فمنهم مَنْ يروي له الحديث ومنهم مَنْ يروي له الحديثين، وقد لقيهم مالك إمَّا في المدينة أو في مكة. أمَّا مَنْ عدا هؤلاء الستة فمدنيون يروي عنهم مالك، بعضهم يروي له كثيرًا كابن شهاب الزهري، ونافع، ويحيى بن سعيد، وبعضهم يروي له الحديث الواحد أو الاثنين أو الثلاثة، وحتى الصحابة الذين يروى لهم أكثرهم ممَنْ أقام بالمدينة طويلًا، حتى رُوِي أن الرشيد قال لمالك :لمَ لمْ نر في كتابك ذكرًا لعلي وابن عباس، فقال :لم يكونا ببلدي، ولم ألقَ رجالهما، وهذا الخبر مشكوك فيه، ولكن مما لا شك فيه أن روايته عنهما في الموطأ قليلة. وبعض الأحاديث في الموطأ مسندة وبعضها مرسلة، ومتصلة ومنقطعة، وبعضها مما يُسمَّى بلاغات، وهو ما يقول فيها مالك بلغني أو نحوه من غير أن يعين مَنْ روى عنه، فيقول :بلغني عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلخ .أو يقول: عن الثقة عندي عن عمر بن شعيب إلخ .وقد جمع مالك أحاديث كثيرة، ثم كان يختار منها على مرَّ السنين، فقد رووا أن مالكا جمع في الموطأ أربعة آلاف حديث أو أكثر ومات وهي ألف ونيف يخلِّصها عامًا عامًا بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين. وقد رووا أنه شُغِلَ به نحو أربعين عامًا . وأمَّا ناحية الفقه فيه فإنه رتبه ترتيب الفقه، فكتاب الطهارة، ثم كتاب الصلاة، ثم كتاب الزكاة، ثم الصيام وهكذا، وفي كل كتاب من هذه فصول، كل فصل يجمع المسائل المتشابهة كصلاة الجماعة، وصلاة المسافر إلخ؛ وأيضًا يزيد على الحديث أحيانًا استنتاجه الفقهي منه. وطريقته في التأليف أن يذكر الأحاديث المتعلقة بالموضوع الواحد، وقد يعقب الحديث بتفسير كلمة لغوية فيه، وأحيانًا يعقبه بأنه سُئِلَ في كذا فأجاب بكذا استنادًا إلى آية أو حديث أو قياس. سُئِلَ مالك عن الحائض تطهر فلا تجد ماءً، هل تتيمم؟ قال: نعم، لتتيمم فإن مثلها الجنب

[٥٩] اختلف العلماء في سبب تسميته الموطأ، فبعضهم قال إنه شيء صنعه ووطأه للناس ومهد به العلم ويسره فسُمِّي من أجل ذلك بالموطأ، وبعضهم قال إن مالكًا لما ألفه عرضه على الشيوخ فواطؤوه عليه فسُمِّي الموطأ.

إذا لم يجد ماءً تيمم. وأحيانًا يعقبه بتفريع مسائل وذكر حكمها، كأن يقول بعد أحاديث السرقة: "وليس على الأجير ولا على الرجل يكونان مع القوم (السارقين) قَطع، لأن حالهما ليست بحال السارق، وإنما حالهما حال الخائن، وليس على الخائن قطع " "والأمر عندنا في السارق يوجد في البيت قد جمع المتاع ولم يخرج به أنه ليس عليه قَطْع، وإنما مَثل ذلك كمثل رجل وضع بين يديه خمرًا ليشربها فلم يفعل فليس عليه حَدّ". وأحيانًا لا يبدأ بالحديث، بل يذكر المسألة ويذكر حكمها ودليله على هذا الحكم. فهو لهذا كله كتاب حديث وفقه معًا. وقد رُوِي في الموطأ روايات مختلفة تختلف في ترتيب الأبواب، وتختلف في عدد الأحاديث حتى عدَّها بعضهم عشرين نسخة وبعضهم ثلاثين، واختلافها باختلاف رواياتها عن مالك، وسبب الاختلاف، على ما يظهر، أن مالكًا لم ينتهِ من نسخة يؤلفها ويقف عندها، بل قد كان دائم التغيير فيها لِمَا روينا قبل من أنه كان دائم المراجعة للأحاديث وحذف ما لم تثبت صحته منها، فالذين سمعوا الموطأ سمعوه من مالك في أزمان مختلفة، فكان من ذلك الاختلاف في النسخ .وقد بقي من هذا النسخ بين أيدينا رواية يحيى بن يحيى الليثي، وهي التي شرحها الزرقاني، ورواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، وفيها أشياء كثيرة ليست في رواية يحيى، وهو يمزج ما رَوَى عن مالك بآرائه، فكثيرًا ما يقول:" قال محمد". وقد رُوِي أن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون سبق مالكًا فعمل كتابًا ذكر فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة، (يعني آراءهم وفقههم) ، عمل ذلك من غير حديث، ورآه مالك فقال: ما أحسن ما عمل، ولو كنت أنا الذي عملت ابتدأت بالآثار، ثم سددت ذلك بالكلام. ويظهر أنه أنفذ فكرته بعدُ فألَّف الموطأ على هذا المنهج الذي رسمه:،بدءٌ بالحديث غالبًا، ثم تثنية بعمل أهل المدينة، أو تفريع الفروع واستنتاج حكمها. وعلى كل حال فكتاب الموطأ يُعَدّ من أوائل الكتب التي أُلِّفت في الحديث والفقه، وقد نشره الآخذون عن مالك في الأمصار، فمحمد بن الحسن في العراق، ويحيى بن يحيى الليثي في الأندلس، وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم وعبد الله بن عبد الحكم وأشهب في مصر، وأسد بن الفرات في القيروان إلخ وكان له أثر كبير في الحركة العلمية الدينية على اختلاف العصور.

المدونة :أمَّا المدونة فهي مجموعة رسائل تبلغ نحو ستة وثلاثين ألف مسألة، جمعها أَسَد بن الْفرات النيسابوري الأصل التونسي الدار، وكان تلميذًا لمالك سمع منه الموطأ ثم رحل إلى العراق، وفعل في العراق كما فعل محمد بن الحسن في المدينة كلاهما مزج الفقهين، وقرَّب بين المدرستين. فقد لقي أسد بن الفرات صاحبي أبي حنيفة أبا يوسف ومحمدًا، وسمع منهما الفروع على الطريق العراقية، ثم ذهب إلى مصر ولقي أصحاب مالك بها، ولا سيما ابن القاسم، وعرض عليهم هذه الفروع ونحوها، وسمع منهم حكمها على مذهب مالك، إمَّا حسب ما سمعوا من مالك، وإمَّا اجتهادًا على أصوله ومنحاه .وجمع أسد بن الفرات ذلك كله في كتاب سُمِّي المدونة، ثم رحل بها أسد إلى القيروان فأخذها عنه سَحْنون الفقيه المغربي، وعاد بها إلى مصر سنة ١٨٨ فعرضها علي ابن القاسم وأصلح فيها مسائل، وكانت لما جمعها أسد بن الفرات غير مرتبة ولا مبوبة، فرتَّبها سحنون وبوبها، واحتج لبعض مسائلها بالآثار، وعاد إلى القيروان وانتشرت منها إلى الأندلس، وكان لها الفضل في نشر مذهب مالك في قطري المغرب والأندلس. فالمدونة كما ترى متأثرة بالعراقيين في تفريع المسائل وتوليدها، وبالحجازيين في تطبيق مذهب مالك عليها، ومن هذا ترى كيف كان الزمن والرجال والرحلات تعمل على استفادة كل مذهب بما للآخر. فالمدونة ليست إذن من تأليف مالك، وإنما هي جمع لفتاوى مالك في مسائل واجتهاد من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه في وضع أحكام لمسائل على قواعده ومبادئه. وقد كان لمالك أصحاب أكثر عظمائهم مصريون كعبد الله بن وهب وابن القاسم وأشهب وعبد الله بن الحكم، ومن عظمائهم أندلسي كبير، وهو يحيى بن يحيى الليثي. وعلى الجملة فإن كانت مدرسة أبي حنيفة قد وسَّعت الفقه بكثرة الفروع وبما يستلزمه ذلك من رأي وقياس واستحسان، وبمواجهة المشاكل المعقَّدة التي قدَّمتها لها المدنية الضخمة والتي قدَّمتها لها بقايا الأمم الممدنة في العراق من آشوريين وكلدانيين وفرس وغيرهم، فإن مدرسة مالك قد أثرت في الفقه بما نقلت من أحاديث كانت وافرة فيها بحكم قيام الرسالة فيها وكثرة الصحابة بها، وبما قدَّمت من أشكال أوضاع تداولها سكان المدينة جيلًا عن جيل. وأهل المدينة في ذلك أوثق، فقد شهد الأولون منهم النبي يتوضأ على نحو خاص، ويصلي على نحو خاص، وعرفوا مقدار المكاييل والموازين التي كانت تُستَعمَلُ لعهده، فنقلوا ذلك كله إلى مَنْ بعدهم من طريق الأخبار أحيانًا، ومن طريق التوريث أحيانًا أخرى، وتسلسل ذلك إلى مالك ومدرسته. ثم كان من أصحاب المذهبين مَنْ ينتفع بمزايا كل، فيرحل محمد بن الحسن الحنفي إلى المدينة يمكث فيها ثلاث سنين ويروي الموطأ، ويعود إلى العراق مزودًا بالآثار، ويذهب أسد ابن الفرات ويمكث في العراق طويلًا، ويعود إلى مصر والقيروان مزودًا بكثرة الفروع، وبذلك وأمثاله تأثرت المدرستان، وتقارب المذهبان.

٣- الشافعي ومدرسته: الشافعي هو محمد بن إدريس، قرشي من جهة الأب، يلتقي مع النبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف. وقد روى الجرحاني، وهو من الحنفية، عن أصحاب مالك أن شافعًا جد الشافعي والذي يُنْسَبُ إليه لم يكن قرشي الأصل، وإنما كان مولى لأبي لهب، وعلى ذلك يكون الشافعي مولى، ولكن قوله هذا لم يقره عليه علماء الأنساب والظاهر أنه حمله على ذلك العصبية المذهبية فالصحيح أنه قرشي، والراجح أن أمه أزدية، والأرذ من اليمن، وكان أبوه خرج في حاجة إلى الشام فولدت له الشافعي بغزة أو عسقلان سنة ١٥٠ ثم مات أبوه فحملته أمه إلى مكة وهو ابن سنتين، وقد نشأ فقيرًا كما حدَّث هو عن نفسه. رُوِي عنه أنه قال: "كنت يتيمًا في حجر أمي ولم يكن لها مال، وكان المعلم يرضى من أمي أن أخلفه إذا قام، فلمَّا جمعت القرآن دخلت المسجد، فكنت أجالس العلماء فأحفظ الحديث أو المسألة، وكانت دارنا في شعب الخيف، فكنت أكتب في العظم، فإذا كثر طرحته في جرّة عظيمة"؛ وفي رواية: "لم يكن لي مال فكنت أطلب العلم في الحداثة، فأذهب إلى الديوان فأستوهب منهم الظهور فأكتب فيها"؛ قال: "وخرجت من مكة فلزمت هذيلًا بالبادية أتعلَّم كلامها وآخذ اللغة، وكانت أفصح العرب". وقد أفادته الإقامة في البادية مع قرشيته معرفة واسعة باللغة والشعر أعانته على فهم معاني القرآن والسنة، فنراه يستشهد على أن السعي معناه العمل في قوله تعالى :﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾، كما أفادته قوة في التعبير وعربية رصينة في الأسلوب وذوقًا دقيقًا، حتى لقد قرأ عليه رجل فلحن، فقال له الشافعي"أضرستَني". وقد رُوِي أن الأصمعي أخذ عنه شعر الهُذَليين وشعر الشَّنْفَري. ثم اتجه إلى الحديث والفقه، فأخذ في مكة عن سفيان بن عُيَيْنة ومسلم بن خالد الزنجي، وحفظ الموطأ ثم رحل إلى مالك في المدينة وسمع منه الموطأ، وأخذ عنه فقهه، ولازمه إلى أن مات مالك سنة ١٧٩ ثم خرج إلى اليمن. وقد ذكر في رحلته إليها أسباب كثيرة أقربها أن والي اليمن جاء مكة فكلَّمه بعض القرشيين أن يأخذ الشافعي ويوليه بعض الأعمال، ففعل وولاه بعض الأعمال، ثم اتُّهم بالتشيع وامتحن، والروايات كذلك مختلفة: هل اتهم هذه التهمة وهو باليمن أو بعد أن عاد إلى الحجاز؟ فإن ابن عبد البر يروي أنه اتهم بالتشيع والميل إلى مبايعة عَلويّ وهو بالحجاز، وابن حجر يروي روايات مختلفة كلها متفقة على أنه اتهم بذلك وهو في اليمن، والكل متفقون على النتيجة، وهي أنه حُمل في هذه التهمة إلى هارون الرشيد، فنفى الشافعي التهمة وعفا عنه الرشيد، وكان ذلك نحو سنة ١٨٤، وسن الشافعي نحو أربع وثلاثين سنة. ثم قدم بغداد سنة ١٩٥ وأقام بها سنتين، ثم رجع إلى مكة، ثم قدم بغداد سنة ١٩٨ فأقام فيها أشهرًا، ثم خرج منها إلى مصر سنة ١٩٩، وظل بها إلى أن مات سنة ٢٠٤. وفي أثناء إقامته بالعراق اتصل بمحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه فقه العراقيين. قال ابن حجر: "انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس، رحل إليه الشافعي ولازمه وأخذ عنه، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة، فأخذ الشافعي عن صاحبه محمد بن الحسن جملًا ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه فاجتمع له علم أهل الرأي، وعلم أهل الحديث، فتصرَّف في ذلك حتى أصَّل الأصول، وقعَّد القواعد، وأذعن له الموافق والمخالف، واشتهر أمره وعلا ذكره، وارتفع قدره حتى صار منه ما صار". وأما صفاته العقلية واللسانية فيكاد المؤرخون يجمعون على عذوبة منطقه، وحسن بيانه وذكائه، وقدرته الفائقة على الجدل، وقوته في التفكير، ومهارته في الاستنباط. إذن ثقافته ثقافة في اللغة والأدب واسعة، وثقافة في الحديث، رحل في طلبه إلى بلاد كثيرة، وثقافة في الفقه على نمط مدرسة الحجاز، وثقافة في الرأي على نمط مدرسة العراق، وثقافة اجتماعية من مشاهدته لحياة البدو في البادية والحضارة الأولية في الحجاز واليمن، والحضارة المعقدة المركبة في العراق ومصر، وحياة الفقراء من البدو والزُّهَّاد من المحدِّثين، ومَنْ أخذوا بحظهم من الدنيا كمحمد بن الحسن الشيباني في العراق، وابن عبد الحكم في مصر، ورؤية لأنماط من الحياة الاجتماعية والاقتصادية مختلفة، تتطلب أنواعًا من التشريع مختلفة، فالمصريون يتعاملون أنواعًا من المعاملات لا يتعاملها أهل العراق، والمصريون والعراقيون يشتركون أحيانًا فيما لا يشترك معهم فيه الحجازيون، ونظام الري للنيل في مصر غير نظام دجلة والفرات في العراق، وذلك يستتبع اختلافًا في الخراج وما إليه، وكلاهما يختلف في ذلك عن بلاد لا تعرف أنهارًا كالحجاز. كل هذا وأمثاله كان له أثر كبير في تكوين مذهب الشافعي، وكان الشافعي في أول أمره يَعُدُّ نفسه تلميذًا لمالك، ومتبعًا لمذهبه وتعاليمه وأحد رجاله مدرسته، وما زال كذلك إلى سنة ١٩٥ حيث قدم بغداد قدمته الثانية، فهناك بلغ مبلغ مؤسس مذهب يدعو إليه. والظاهر أن أقوى ما أثر فيه اتصاله في قدمته الأولى بأصحاب أبي حنيفة واستفادته من كتب محمد وعلمه بطريقة أهل العراق، فقد رأى من غير شك أن طريقتهم لا يحسن أخذها كلها ولا تركها كلها، فعندهم القياس وهو منهج صحيح ولكنه في نظره ليس على إطلاقه بل لابد أن يتأخر

عن الأحاديث الصحيحة حتى ما كان منها خبر آحاد؛ وعندهم طريقة التفريع وتوليد المسائل الكثيرة من أصولها وهي طريقة جيدة، وعندهم الجدل والاستدلال بالعدالة والمصلحة، وإلحاق الشبيه بالشبيه، وما بين الأشياء من فروق وموافقات، والمناظرة في ذلك وتأليف الحجج. وقد رأى ذلك حسنًا، ورأى نفسه في استعداد جيد للدخول في هذا الباب والتفوق فيه، فاقتبس من ذلك أحسنه وأضافه إلى ثروته الحجازية من اللغة والأدب أولًا، والحديث وإجماع أهل المدينة وطريقة الحجازيين في الاستنباط ثانيًا. هاتان الناحيتان قد استفاد منهما الشافعي وألَّف بينهما بشخصيته، فأخرج مذهبًا جديدًا دعا إليه في العراق سنة ١٩٥. ولكن يظهر أن الشافعي لم يجد لمذهبه في العراق نجاحًا كبيرًا لمزاحمة الحنفية له، ولِمَا لهم من جاه وسلطان وقوة، فتحوَّل إلى مصر. وسأل الشافعي الربيع عن أهل مصر قبل أن يرحل إليهم، فقال له الربيع: هما فرقتان: فرقة مالت إلى قول مالك وناضلت عنه، وفرقة مالت إلى قول أبي حنيفة وناضلت عنه. فقال الشافعي: أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله فآتيهم بشيء أشغلهم به عن القولين جميعًا. قال الربيع: ففعل ذلك والله حين دخل مصر. وقد أقام بمصر نحو أربع سنوات أملى فيها كثيرًا من كتبه.

منحاه في الاجتهاد :لعل خير ما يلخِّص مسلكه ما ذكره هو إذ قال: "الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد منه فهو سنة، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل معاني فما أشبه منها ظاهره أوْلاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادًا أولاها، وليس المنقطع بشيءٍ ما عدا منقطع ابن المسيب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل لِمَ وكيف، وإنما يقال للفرع لِمَ، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة". أظهر مزايا الشافعي أنه على أثر ما رأى من صور مختلفة للتشريع وتباين بين نمط الحجازيين والعراقيين، وما كان له من الجدل ومناظرات بين هؤلاء وهؤلاء، عمد إلى أن يحدد موقفه تحديدًا دقيقًا أمام هؤلاء وهؤلاء. رأى موقف الحجازيين إزاء الحديث غير موقف العراقيين، فسأل نفسه: ما موقفه، ورأى موقف الحجازيين إزاء القياس والاستحسان غير موقف العراقيين، فأراد أن يتعرف موقفه في ذلك، ورأى مثل هذا في إجماع أهل المدينة وإجماع العلماء عامة، فحاول أن يضبط ذلك. كل هذا نقله من الفروع إلى الأصول، وهذه من غير شك خطوة جديدة في التفكير، فإذا فرغ من وضع خطة في أصل هاجم مخالفها، لا فرق عنده بين أن يكون مخالفه حجازيًا أو عراقيًا، ولا فرق بين أن يكون أستاذه الذي أخذ عنه العلم، أو إنسانًا لا يعرفه. ولنسق لذلك بعض الأمثلة، فقد فكر في الحديث ورأى نفسه أمام جماعة ينكرون الأخذ بالحديث بتاتًا، وجماعة يعملون به بشروط طويلة، وجماعة يعملون به في سهولة، فوضع له خطة خلاصتها: أنه إذا حدَّث ثقة عن ثقة عن رسول الله ولم يكن هناك حديث يخالفه عُمِلَ به، فإذا كانت هناك أحاديث مختلفة نظر: هل فيها ناسخ ومنسوخ، كأن يتأخر أحدها في الزمن ويثبت بدليلٍ أن الحديث الأخير نسخ ما قبله فيُعْمَلُ بالناسخ، فإن لم يكن ناسخ ولا منسوخ نظر في أوثق الروايات وأمعنها في الصحة فعمل بها، فإن تكافأت عرضها على أصول القرآن والسنة الثابتة وعمل بما كان من الأحاديث أقرب إلى ذلك. وإذا ثبت الحديث عن رسول الله لا يترك هذا الحديث لأي قياس ولا لأي رأي، ولا لأي أثر يُروى عن صحابي كائنًا مَنْ كان أو تابعي كائنًا مَنْ كان. فلمَّا وصل إلى هذا الأصل استعرض موقف الحجازيين والعراقيين فرأى في كليهما مخالفة له فهاجمهما، هاجم مالكًا وانتقده لأنه ترك أحيانًا حديثًا صحيحًا لقول واحد من الصحابة أو التابعين أو لرأي نفسه، وكان أشد نقد موجه منه لمالك أنه ترك قول ابن عباس في مسألة إلى قول عكرمة مع أن مالكًا يسيء القول في عكرمة ولا يرى لأحد أن يقبل حديثه. وهاجم بهذا المبدأ أيضًا العراقيين، لأنهم يشترطون في الحديث أن يكون مشهورًا، ويقدِّمون القياس على خبر الآحاد وإن صح سنده، وأنكر عليهم تركهم لبعض السنن لأنها غير مشهورة، وعملهم بأحاديث لم تصح عند علماء الحديث بدعوى أنها مشهورة. ومن أمثلة ذلك أيضًا أنه وقف في القياس موقفًا وسطًا لم يتشدد فيه تشدد مالك، ولم يتوسع فيه توسع أبي حنيفة، فهو يقول: "إن جهة العلم الكتاب والسنة والإجماع والآثار، ثم القياس عليها ... ولا يقيس إلا مَنْ جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله عزَّ وجلَّ، فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ... ولا يجوز لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب. ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه ولا يعجل بالقول به دون التثبت، ولا يمتنع من الاستماع مَمَّنْ خالفه لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبتًا فيما اعتقد من الصواب، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك". وهو على هذا الأساس قد أنكر الاستحسان وهاجم القائلين به، ويظهر من مجموع قوله أنه يعني بالاستحسان مجرد الرأي من غير أن يكون

مستندًا إلى أصل شرعي، وشبَّه المستَحْسِن في أثناء كلامه بالتاجر يقدر للشيء ثمنًا من غير أن يدخل السوق ويعرف أسعار اليوم، فتقديره لا ينبني على أساس، كذلك الفقيه يستحسن من غير أن يرجع في استحسانه إلى أصول الشريعة. ولذلك هاجم مالكًا في قوله بالمصالح المرسلة، وهاجم الحنفية في قولهم بالاستحسان. وهكذا سار الشافعي على هذا المنوال، حدد موقفه بقواعد، وهو عمل فيما نعلم لم يُسبق إليه. وقد كان لرحلته إلى المدينة ومكة واليمن والعراق مرارًا ومصر أثر في اتساع ثروته في الحديث، فلم يقتصر على الحديث الشائع في الحجاز كما فعل مالك، بل ضم إليه كثيرًا من الحديث الشائع في هذه البلدان الأخرى. وهذه الرحلات كذلك جعلته لا يتعصب لأهل المدينة، ولا يعترف بالحجة التي جعلها مالك أصلًا من أصول مذهبه، وهي إجماع أهل المدينة، فنقد مالكًا في هذا نقدًا قويًا، وذَكَرَ أن مالكًا كان يقول بالإجماع على حين أنه نفسه يروي أحاديث ضد الإجماع، فيقول مالك: إن الناس أجمعوا على أن لا سجدة في سورة الحج إلا مرة واحدة، مع أنه يروي عن عمر وابن عمر أنهما سجدا في سورة الحج مرتين، إلخ. ولم يسلم الشافعي من تهجم بعض العلماء عليه في حديثه كابن مَعِين فقد أكثر فيه القول، وقال فيه ابن عبد الحكم: إنه كان يروي عن الكذَّابين والبدعيين، فروى عن إبراهيم بن يحيى مع أنه كان قدريًا، وروى عن إسماعيل بن علية مع أنه طعن فيه، وقالوا إن البخاري ومسلمًا لم يرويا عنه شيئًا في صحيحهما، ولولا أنه كان ضعيفًا في الرواية لرويا عنه، وأن مذهبه أن المراسيل ليست بحجة، وقد ملأ كتبه من قوله "أخبر الثقة"، "أخبرني من لا أتَّهمه"، إلخ. وقد دافع أصحاب الشافعي عن هذه الأقوال دفاعًا شديدًا، ومع هذا كله فقد كان الشافعي أقرب إلى المحدِّثين وهم إليه أمْيل، ولئن فاقه بعضهم في معرفة الحديث وأسانيده ورجاله فقد فاقهم بفقهه في الحديث، حتى رُوِي عنه أنه قال لأحمد بن حنبل: أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتى أذهب إليه. كان المحدِّثون أميل إلى الشافعي، لأنه توسَّع في استعمال الحديث والاستدلال به أكثر مما فعل مالك وأبو حنيفة، وحدَّ من الرأي والقياس وضيَّق سلطتهما، ولذلك كان من أنصاره أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وغيرهما من كبار المحدِّثين. كما أنه كان أقرب إلى نفوس الحنفية من المحدِّثين وفقهائهم، لأنه لم ينكر القياس جملة، بل قال به وقعَّد له القواعد، حتى لقد عدل بعض فقهاء العراق عن مذهب أبي حنيفة إلى مذهبه. ولعل هذا الموقف، وهو تقريبه وجهة النظر بين المدرستين: مدرسة الحجاز ومدرسة العراق وانتخابه ما رأى الحق في كلتيهما، هو أوضح ظاهرة في مدرسة الشافعي . قال الرازي إن الناس كانوا قبل الشافعي فريقان: أصحاب الحديث وأصحاب الرأي. أمَّا أصحاب الحديث فكانوا عاجزين عن المناظرة والمجادلة، عاجزين عن تزييف طريق أصحاب الرأي، فما كان يحصل بسببهم قوة في الدين ونصرة الكتاب والسنة. وأمَّا أصحاب الرأي فكان سعيهم وجهدهم مصروفًا إلى تقرير ما استنبطوه برأيهم ورتبوه بفكرهم ...(فجاء الشافعي) وكان عارفًا بالنصوص من القرآن والأخبار، وكان عارفًا بأصول الفقه وشرائط الاستدلال ... وكان قويًا في المناظرة والجدل ..فرجع عن قول أصحاب الرأي أكثر أنصارهم وأتباعهم".

آثار الشافعي :من أهم ما وصل إلينا من عمل الشافعي رسالته في "أصول الفقه"، رواها عنه تلميذه المصري الربيع بن سليمان المرادي، وقد تكلَّم فيها فيما يحتاج إليه المجتهد إزاء القرآن من العام والخاص، والناسخ والمنسوخ، وتكلَّم في موقف المجتهد من الحديث وناسخه ومنسوخه، وما كان فيه من اختلاف وما يقبل منه وما لا يقبل. ثم تكلَّم في الإجماع، "وإن مَنْ قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومَنْ خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم". ثم تكلم في إثبات القياس والاجتهاد، وحيث يجب القياس وحيث لا يجب، ومَنْ له أن يقيس ومَنْ ليس له، وَنَقد الاستحسان وردَّ على القائلين به. وهو بهذا أول مَنْ وضع خطة في البحث في أصول الفقه جرى عليه كل مَنْ أتى بعده من علماء المذاهب الأخرى. قال الرازي: "واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطاليس إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض، وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، لكن ما كان عندهم قانون مخلِّص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي قلَّما أفلح، فلمَّا رأى أرسطاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج علم المنطق، ووضع للخلق بسببه قانونًا كليًا يُرْجَعُ إليه في معرفة ترتيب الحدود والبراهين. وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعارًا وكان اعتمادهم على مجرد الطبع، فاستخرج الخليل علم العروض فكان ذلك قانونًا كليًا في معرفة مصالح الشعر ومفاسده. فكذلك، هاهنا، الناس كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي رحمه الله أصول الفقه،

ووضع للخلق قانونًا كليًا يُرْجَعُ إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطاليس إلى علم العقل ...واعلم أن الشافعي صَنَّف كتاب الرسالة ببغداد، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة، وفي كل واحد منهما علم كثير، والناس وإن أطنبوا بعد ذلك في علم أصول الفقه إلا أن كلهم عيال الشافعي فيه، لأنه هو الذي فتح هذا الباب والسبق لمنْ سبق". نعم روى ابن النديم أن محمد بن الحسن ألَّف كتابًا في أصول الفقه، ولكن لم يصل إلينا هذا الكتاب حتى نستطيع أن نقارن بينه وبين رسالة الشافعي، ونعلم ماذا استفاد الشافعي من أصول محمد وماذا اخترع من نفسه. وقد كان هناك طريقان أمام مخترع أصول الفقه: الأول أن يضع القواعد التي تعين المجتهد على استنباط الأحكام من مصادر التشريع، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ والثاني استخراج القواعد العامة الفقهية لكل باب من أبواب الفقه، ومناقشتها وتطبيق الفروع عليها، فيستنتج، مثلًا، قواعد البيع العامة، أو قواعد الإيجار، ويحددها ويبين مسلك التطبيق عليها، وكلا الطريقين يصح أن يُسمَّى أصول الفقه. وقد اختار الشافعي الطريق الأول، وألهمه ذلك ما كان من الجدل القوي بين المحدِّثين والفقهاء من جانب، وفقهاء العراق وفقهاء الحجاز من جانب آخر. فاضطره هذا الخلاف أن يضع القواعد التي رأى أنها تحسمه، أضف إلى ذلك أن الطريق الثاني أكثر ما ينمو في التشريع الوضعي الذي يعتمد على النظريات العقلية الطليقة وتعديلها وفق ما يجدُّ من نظريات فلسفية وآراء مدنية، على أن هذا الضرب قد اتجه إليه بعض المسلمين بعد كما ترى في الأشباه والنظائر لابن نجيم وإن لم يسر طويلًا.

وليس تعرُّضه لأصول الفقه مقتصرًا على رسالته في الأصول، بل تعرَّض له أيضًا في مواضع كثيرة من كتاب الأم، فتعرَّض، مثلًا، لمناقشة الفرقة التي تنكر العمل بالأحاديث بتاتًا، وكتب فصلًا في إبطال الاستحسان. فيظهر أن كثيرًا من المسائل الفرعية كانت تعرض له فتثير في ذهنه أصولًا متفرقة يفكر فيها ويطيل التفكير ثم يضع لها القواعد، ثم جرَّد هذه القواعد وأكملها ورتَّبها وأخرجها في كتابه "الرسالة". وله الفضل خاصة في تنظيم الإجماع والعمل به وما يصلح منه وما لا يصلح، وتنظيم القياس الذي جرى عليه الحنفية، ووضع قواعد له، وتقسيمه أقسامًا وتوضيح علله وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز. وقد خطا بكتابه خطوات في الفقه من حيث وضع القواعد للمجتهد وإلزامه الأخذ بها أو بنظائرها، حتى لا يأتي اجتهاده متناقضًا، يومًا يستدل بالعام ويومًا يقول إن دلالته ظنية، ويومًا يستدل بالخاص، ويومًا يقول يحتمل أنه خصوصية إلخ. ولا يخفى ما يترتب على وضع هذه المبادئ من انتظام سير الفقه وتوحيد مجاريه، وعدم الاضطراب في التفريع.

الأم :هو أكبر أثر للشافعي بين أيدينا، وقد ثار الخلاف حديثًا في مصر، هل الأم كتاب ألَّفه الشافعي أو ألَّفه البويطي؟ وأظن أنه لو حُدد موضع النزاع في دقة لكان الأمر أسهل حلًا. فليس يستطيع أحد أن يقول إن ما بين دفتي الكتاب الذي بين أيدينا هو من تأليف الشافعي، وأنه عكف على كتابته وتأليفه في هذا الوضع النهائي. وأهم دليل على ذلك أن مطلع كثير من الفصول العبارة الآتية "أخبرنا الربيع قال: قال الشافعي"، وهي عبارة لا يمكن أن يكتبها الشافعي وهو يؤلِّف الكتاب، وفي ثنايا الكتاب نجد أخبارًا بعدول الشافعي عن هذا الرأي كأن يجيء في سير الكلام: "قال الربيع قد رجع الشافعي عن خيار الرؤية وقال لا يجوز خيار الرؤية"، ومحال أن تصدر من الشافعي هذه العبارة وأمثالها. كما لا يستطيع أحد أن ينكر أن في الأم مذهب الشافعي بقوله وعبارته، فالظاهر أنها أمالٍ أملاها الشافعي في حلقته كتبها عنه تلاميذه وأدخلوا عليها تعليقات من عندهم، واختلف روايتهم بعض الاختلاف، والذي بين أيدينا منها رواية الربيع المرادي عن الشافعي. على كل حال بين أيدينا مجموعة في سبعة أجزاء أغلبها من كلام الشافعي رواها عنه تلميذه وأدخل فيها بعض تعليقات أفردَها وبيَّنها حتى لا تلتبس بكلام الشافعي، ومجموع ذلك هو الذي أطلق عليه كتاب الأم. وقد بُوِّب على أبواب الفقه كما فعل مالك في الموطأ، ولكن فيه فصول في أصول الفقه كما أشرنا إلى ذلك من قبل. وقد أُمْلِيتَ هذه الأبواب في مصر، والعلماء يقسِّمون فقه الشافعي إلى مذهبين: قديم وجديد .فأمَّا القديم فهو ما كتبه وقال به في العراق، وأمَّا الجديد فهو ما كتبه وقال به في مصر. ذلك أنه لما جاء مصر عدل عن بعض أقوال له كان قالها من قبل، وسببه أنه خالط علماء مصر، وسمع ما صح عندهم من حديث وسمع تلاميذ الليث بن سعد ينقلون عنه آراءه وفقهه، ورأى بعض حالات اجتماعية تخالف تلك التي رآها في الحجاز والعراق، فغيَّر ذلك من فقه الشافعي في بعض أقواله، وأطلق عليه المذهب الجديد. وفي "الأم" مصداق لجميع ما ذكرنا عن الشافعي، فهو فيه فصيح العبارة، قوي الأداء، تشوب عبارته بلاغة البادية وفصاحتها، وقوة القرشية وإيجازها، أخذ عليه بعض المتعقبين له أشياء عدوها غلطًا كقوله: ماء عذب، وماء مالح بدل ملح، وقول: الطهور هو المطِّهر، مع أن الطهور هو الطاهر على سبيل

المبالغة، وقوله: وليست الأذنان من الوجه فيغسلان بدل فيغسلا، إلى أمثال ذلك، وهي في الحقيقة ليست أخطاء بل أجازها اللغويون والنحويون .وعلى كل حال فليس يستطيع أن ينكر أحد ما في عبارة الشافعي من دقة وقوة وبلاغة. وفي الكتاب تظهر قوة الشافعي في الجدل، فأسلوب الكتاب كله تقريبًا أسلوب جدلي، حتى ليفترض مجادلًا يجادله فيردُّ عليه، ثم يعترض فيجيب: فإن قال قائل كذا رددنا عليه بكذا، قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا في الكلام، قلت: فالذي ذهبتَ إليه محال، لا يجوز في اللسان، قال: وما إحالته وكيف لا يحتمله اللسان؟ قلت إلخ". وهكذا يسير في كثير من المواضع على هذا الحوار السُّقْراطي، مما كان متأثرًا فيه بنمط العراقيين وحجاجهم وإكثارهم من "أرأيت". ثم هو في الكتاب محدِّث يكثر من الاستدلالات بالحديث، وهو قيَّاس يكثر من استعمال القياس، فيقول: وبهذا نأخذ وهو قول الأكثر من أهل الحجاز والأكثر من أهل الآثار بالبلدان. ويقول "وقلنا في الكلب بما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الخنزير إن لم يكن في شر من حاله لم يكن في خير منها، فقلنا به قياسًا عليه" إلى كثير من أمثال ذلك. ثم هو متأثر بالمصرية أحيانًا فإذا أراد أن يمثِّل بصيغة لوقفية مثَّل لذلك بوقف بيت المال في الفسطاط من مصر، ويتكلم في الطين الذي يُعْرَفُ بالطين الأرمني والطين الذي يُقَال له طين البحيرة، وهما مما يدخلان في الأدوية، ويقارن بين الطين الأرمني وطين رآه في الحجاز، ويتكلم في القراطيس (وهي مصرية) ويبين متى يجوز أن تسلف ومتى لا يجوز، ويتكلم في شهادة الشعراء ومَنْ يجوز شهادته منهم ومَنْ لا يجوز، فيستملي فيما يظهر من حال الشعراء في مصر إلى أمثال ذلك. وعلى الجملة فالكتاب ثروة كبيرة من حيث دلالته على مناحي الشافعي في الاجتهاد، وعلى فقهه وعلى ما كان من أثر مصر في القول بالمذهب الجديد ..إلخ. وكان للشافعي أصحاب أخذوا عنه وتتلمذوا له، وحفظوا مذهبه ونشروه، بعضهم في العراق وبعضهم في مصر، ومن أشهرهم في مصر البويطي والمزني والربيع المرادي. فالبويطي هو يوسف بن يحيى، والبويطي نسبة إلى بويط قرية من قرى صعيد مصر، وكان أكبَر أصحاب الشافعي وأعلمهم، وقد خَلفَ الشافعيَّ في رياسة حلقته، وكان في حياته يفتي على مذهبه وتتلمذ له كثيرون نشروا مذهب الشافعي، وألَّف كتابه "المختصر" اختصر فيه كلام الشافعي. ومما يلاحظ أن أصحاب الشافعي لم يكونوا يخالفونه كثيرًا، كما كان أصحاب أبي حنيفة يخالفونه، فالمسائل التي خالف فيها أصحاب الشافعي إمامهم تكاد تكون معدودة وكثير منها تخرج على أصوله، وهذا بخلاف أصحاب أبي حنيفة فقد خالفه أبو يوسف ومحمد وزفر في الأصول والفروع. وهذا يرجع، فيما أرى، إلى سببين: الأول أن مذهب أبي حنيفة لم **يقيده** أبو حنيفة وإنما قيَّده ورتَّبه أصحابه، وله العذر في ذلك فقد أزهر أبو حنيفة قبيل عصر التدوين، وكان السابق والمبتكر في صبغ الفقه صبغته الجديدة وترك لتلاميذه تدوينه، وهذا يجعل أصحابه في حل المخالفة عند مقارنة المسائل بعضها ببعض وتطبيقها على الأصول. والسبب الثاني أن مذهب أبي حنيفة، كما علمنا، أميل إلى الرأي من مذهب الشافعي، والرأي يمنح أصحابه حرية لا تكون لأصحاب الحديث ومَنْ نحا منحاهم ومَنْ قرب منهم.

أحمد بن حنبل: وهو أحمد بن محمد بن حنبل، عربي الأصل من شيبان وأصله من مرو، وُلِدَ ونشأ ببغداد سنة ١٦٤، ورحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة والشام واليمن والجزيرة في جمع الحديث. وقد صحب الشافعي وأخذ عنه، والشافعية يعدونه شافعيًا، ولكنه في الواقع يستقل عنه. وقد امْتُحِنَ في مسألة خلق القرآن فضُرِبَ وحُبِسَ، وظل على قوله بأن القرآن غير مخلوق، وصبر على ما لحقه من أذى فكان ذلك مما زاده رفعة في نظر الناس، وكان ضربه وحبسه سنة ٢٢٠ في خلافة الواثق، فلمَّا جاء المتوكل أفْرِجَ عنه لما أُلْغِيَ القول بخلق القرآن، وتوفي ببغداد سنة ٢٤١. **ولا خلاف في عدَّه من كبار المحدِّثين، ولكن الخلاف في عدِّه من الفقهاء**. فابن جرير الطبري لم يعدّ مذهبه في الخلاف بين الفقهاء، وكان يقول إنما هو رجل حديث لا رجل فقه، وثارت عليه الحنابلة من أجل ذلك، ولم يذكره ابن قتيبة في كتابه "المعارف" بين الفقهاء، وذكره المقدسي في المحدِّثين لا في الفقهاء، واقتصر ابن عبد البر في كتابه "الانتقاء" على الأئمة الثلاثة، أبي حنيفة ومالك والشافعي، وخالفهم في ذلك غيرهم وخاصة المتأخرين. والواقع أن فقهه أكثر ما يُبْنَى على الحديث، فإذا وَجَد حديثًا صحيحًا لم يلتفت إلى غيره، وإذا وجد فتوى من الصحابة عمل بها، وإذا وجد فتاوى لهم تخير أقربها إلى الكتاب والسنة، وأحيانًا يختلف الصحابة في المسألة على قولين، فيُرْوَى عن ابن حنبل في المسألة روايتان، وإذا وجد حديثًا مرسلًا أو ضعيفًا رجَّحه على القياس، ولا يستعمل القياس إلا عند الضرورة القصوى، ويكره الفتوى في مسألة ليس فيها أثر. ولم يضع ابن حنبل

كتبًا في الفقه على نمط خاص به، وكل ما رُوِي له في الفقه مسائل سُئِلَ عنها فأفتى فيها، وإنما رتَّب المذهب وبوَّبه ودوَّنه أتباعه. فإن نحن نظرنا من ناحية النظريات القانونية ونظمها ورقيها، وجدنا ابن حنبل أكبر أثرًا في الحديث منه في الفقه.

وممَّنْ له لون خاص في التشريع **داود بن علي الأصبهاني، المعروف بداود الظاهري**، وُلِدَ بالكوفة نحو سنة ٢٠٠ ، ونشأ ببغداد وتوفي بها سنة ٢٧٠ ، درس مذهب الشافعي وتعصَّب له وألَّف في مناقبه، ثم استقل بمذهب يُعْرَفُ بمذهب الظاهرية، وتبعه كثير من الناس خصوصًا في فارس والأندلس. وموقفه في الفقه موقف النقيض من الحنفية، ينكر القياس ويرى أن في القرآن والحديث وعموماتهما ما يكفي لبيان الأحكام، فهو يتمسك بظاهر الكتاب والسنة ومن هذا اشتق اسم الظاهرية. ويرى أن القول بالقياس تشريع عقلي، والدين إلهي، ولو كان الدين بالعقل لجرت أحكام على خلاف ما أتى به الكتاب والسنة، فوجب أن نتقيد بهما بل بظاهرهما ولا نبيح القياس إذا ورد نص بتحريم أو تحليل وبُيِّن فيه علته، فحينئذ يجوز لنا أن نشرك في الحكم الأشياء التي لم ينص عليها ولكن تتحد في العلة، أمَّا إذا لم ينص على العلة فليس للمجتهد أن يقول بها من عنده ثم يقيس عليها، فالله تعالى يقول: ﴿وما اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ ولم يقل إلى الرأي والقياس. وقد هاجم القياسيين وبيَّن ما ألجأهم إليه القياس من خطأ في الأحكام، وأداه هذا المنحى إلى مخالفة المذاهب الأخرى في كثير من المسائل. وعلى الجملة فقد كان مجال التشريع عندهم أضيق من غيرهم، لأن أكبر منحى للاجتهاد هو القياس وقد أنكروه. كذلك مما لا يسعنا إغفاله ما للشيعة والخوارج من فقه، وسنتكلم في فقههما عند الكلام في عقائدهما إن شاء الله.

وبعدُ، فنستطيع بعد هذا الاستعراض للتشريع ومناحيه المختلفة أن نسجل النتائج الآتية:

١ – كان هذا العصر الذي نؤرخه أكثر عصور الإسلام نشاطًا في التشريع وأكثر عددًا من الفقهاء المجتهدين، كل ما كان فيه من وئام وخصام سَبَّب صهر المسائل الفقهية، والجد في تجريدها وتصفيتها، و**كان العلماء أحرارًا ولا تُحْجَرُ على حريتهم في الاجتهاد والتفكير ما داموا بعيدين عن مسائل الخلافة وما إليها، فلهم أن يجتهدوا في غيرها ما شاءوا**، ولهم أن يستنتجوا الأحكام من الكتاب والسنة أو القياس ما شاءوا، لا تتعرض لمنْ وسَّع على نفسه فاستعمل الرأي إلى غاية مداه، كما لا تتعرض لمنْ ضيَّق على نفسه فالتزم الأحكام من الكتاب والسنة وحدهما. ولم تلتزم الحكومة قانونًا بعينه تفرضه على الدولة كلها، ولا مذهبًا معينًا تفرضه على الأمصار فرضًا، بل اختارت القضاة من مناحٍ مختلفة في الاجتهاد، وتركت لهم الحرية في الأحكام على حسب اجتهادهم، فربما حُكِمَ في المسألة بحكمين مختلفين في مصرين مختلفين، بل ربما حُكِمَ بحكمين مختلفين في بلد واحد إذا كان لهما قاضيان، كما ذكر ابن المقفع، ولم تتدخل الحكومة في حسم الخلاف وتوحيد القضاء ولا في عاصمتها نفسها، وأمَّا مَنْ عدا القضاة من الفقهاء المجتهدين فحريتهم في التشريع أظهر. وكما كثر الفقهاء والمشرعون وكثر اجتهادهم، كثرت المسائل القانونية وأحكام الجزئيات كثرة لا يقاس بها ما كانت عليه قبل هذا العصر، فُفرِّعت الفروع، وفُرِضت الفروض، ووضع لها الأحكام، وعرضت كل العادات والتقاليد والعرف في الأمصار المختلفة في عراق وحجاز وشام ومصر على الفقه، وواجهها الفقهاء وشرعوا لها الأحكام، أو أقروها على ما هي عليه إذا لم تصطدم بنص، وتوسعوا في بابي الإجماع والقياس، حتى دخلت منهما العادات العراقية والشامية والمصرية، وأقرّتَ على ما هي عليه أحيانًا، وعدِّلت إذا خالفت أصول الإسلام وأصبحت جزءًا من الفقه الإسلامي. ذلك بأنهم جعلوا العرف أساسًا من أسس التشريع، واستندوا في ذلك على حديث: "ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن". وجاء في المبسوط: "الثابت بالعرف كالثابت بالنص". وقسَّموا العرف إلى قسمين: عرفٌ عملي كتعارف قوم صرف الفضة بالفضة، وعُرفٌ قولي كتعارفهم إطلاق لفظ على معنى بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره. وكلا المعنيين أخذ به الفقهاء، فأجازوا كثيرًا من المعاملات لجريان العرف بها، وحملوا في كثير من الأحيان ألفاظ الوقف والطلاق والأيْمَان على ما جرى العرف في تفسيرها. فدخل الفقه من هذا الباب كثير من العادات المستعملة في الأمصار. مثال ذلك "الاستصناع" وهو أن يقول شخص لرجل من أهل الصنائع اصنع لي الشيء الفلاني، ويصفه، بثمن قدره كذا، فقد أجازه الحنفية لجريان العرف به مع ورود النص في النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، فخصصوا النص بالعرف، وأجاز مشايخ بلخ أن يدفع الرجل للحائك غزلًا على أن ينسجه بالثلث، وقالوا إن هذه إجارة صحيحة لتعامل أهل بلدهم بها، والتعامل حجة يترك به القياس ويخُص به الأثر، إلى كثير من أمثال ذلك. وكل الذي أريد أن أذكره هنا أنه من هذا الطريق، طريق العرف والعادات، دخل كثير من عادات الأمم ودُوِّن في الفقه، وكان أئمة كل مصر يستعرضون ما عندهم من عادات فيعرضونها على قواعد الإسلام فما لم يخالف منها نصًا

صريحًا أجازوه، بل أحيانًا يجيزونه ويخصصون النص كما رأيت. ومن أمثلة ذلك أيضًا إجازة بعضهم بيع ثمار البستان إذا كان بعضها قد خرج وبعضها لم يخرج، لأن العرف جرى بذلك. وقال شمس الأئمة: "أستُحسن ذلك لتعامل الناس، فإنهم تعاملوا بيع ثمار الكَرْم بهذه الصفة، ولهم في ذلك عادة ظاهرة، وفي نزع الناس من عاداتهم حرج"، مع أن هذا أيضًا ينطبق عليه أنه بيع الإنسان ما ليس عنده وهو ما نُهي عنه، لأن الثمار التي تتلاحق ليست موجودة كلها، فخصصوا النص أيضًا بالعرف. وأفتوا فيما يدخل في المبيع تبعًا وما لا يدخل بعرف كل بلد، فقالوا إن السّلم المنفصل يدخل في بعيد البيت في القاهرة لأن بيوتهم طبقات لا ينتفع بها إلا به، ولا يدخل البلاد التي بيوتها طبقة واحدة إلخ. وقد كان لكل أمة عرف وعادات في بيعها وشرائها وفي لغتها، ودلالة ألفاظها على معانيها، وفي الزواج وما يكون جهازًا وما لا يكون، وفي الأراضي هل يدفع العشر المؤجر أو المستأجر إلخ، وكل هذه العادات عرضت على الأئمة فأدخلوها في الفقه وكانت من أكبر مصادره، لأن كثيرًا من عادات الأمم لم تعرف في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد فيها نص من كتاب ولا سنة، ورجوع الناس عن عاداتهم التي جروا عليها أجيالًا ليس بالأمر الهين. لذلك أجاز الفقهاء الكثير منها وأقروها وعدُّوها إسلامية، وكان هذا سببًا من أسباب تضخم الفقه.

٢- كان المسلمون قبل هذا العصر، وفي أول العصر لا ينحازون إلى مذاهب، بل المسلم أحد رجلين، إمَّا عالم مجتهد فهو يدرس ويجتهد لنفسه في تعرُّف الأحكام ويعلِّم ذلك لتلاميذه، وإمَّا عامي أو شبه عامي إذا عرضت له مسألة استفتى فيها مَنْ صادفه من المجتهدين كائنًا مَنْ كان فيعمل بما يفتيه، والمجتهدون كثيرون مختلفون. فلمَّا تقدم الزمن في العصر العباسي رأينا المذاهب تتبلور، ولكنها مع تبلورها كثيرة، اشتهر منها ثلاثة عشر مذهبًا أو يزيد، ورأينا الكتب توضع في كل مذهب، ورأينا الناس ينحازون إلى هذه المذاهب، ثم رأينا بعض المذاهب يقدر لها الانقراض فيفنى أصحابها أو يقل أتباعها، وبعضها يقدر له البقاء والنماء، حتى يصبح بعد عصرنا هذا والمذاهب أربعة فقط حنفي ومالكي وشافعي وحنبلي، هذا عدا الشيعة والخوارج، وإذا بالناس ينحازون إلى هذه المذاهب لا إلى غيرها، وتنقسم البلاد هذه المذاهب، فيسود كل مذهب قطرًا، وتقل بجانبه المذاهب الأخرى، وإذا عرض لعامي أمر استفتى فيه علماء مذهبه غالبًا، وتعبَّدَ عليه في الصلاة والزكاة والصيام والحج، وسار في الزواج والطلاق على مذهب إمامه.

٣- إذا تتبعنا ما كان بين مدرسة الرأي ومدرسة القياس، ونظرنا إلى الفقهاء من حيث مقدار حريتهم في الرأي، وأردنا أن نضع لهم قائمة تبين درجتهم في ذلك، وجدنا أن أول القائمة طائفة رأت عدم العمل بالحديث والاكتفاء بالقرآن، قالوا: لأنكم ترووون الحديث عن رجل آخر، وليس أحد إلا وهو عرضة للخطأ أو النسيان، فلسنا نقبل منها شيئًا إذ كانت عرضة للوهم، ولا نقبل إلا كتاب الله الذي لا يسع أحدًا الشك في حرف منه. وقد حكى الشافعي في "الأم" عنهم أنهم انقسموا قسمين، قسم قالوا: ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض، وقسم قالوا: يقبل الحديث إذا كان فيه قرآن. ومثل هؤلاء القوم يصح أن يوضعوا في أعلى قائمة الحرية إذا كان مذهبهم أن نلتزم فقط ما جاء في القرآن، أمَّا ما عداه فنعمل فيه بالرأي والعدالة، وهذا هو الأقرب من قولهم، كما يصح أن يوضعوا في أسفل القائمة حتى بعد الظاهرية إن قالوا لا نعمل إلا بما ورد في كتاب الله. ومما يؤسف له أنا لم نجد نصًا صريحًا يعين اتجاه مذهبهم، فإن كانوا قد ذهبوا إلى الاتجاه الأول كانوا، من غير شك، أكثر الفقهاء حرية لأنهم لا يلتزمون إلا ما ورد في الكتاب من أحكام، أمَّا ما عدا ذلك فهم أحرار في استعمال الرأي فيه. كما أنه مما يؤسف له أنا لا نعلم لذلك زعيمًا دعا إلى هذا الرأي ووضع له قواعده وأصوله وفرَّع عليه، بل لم يسمَّ الشافعي في "الأم" اسم مَنْ ذهب هذا المذهب. يلي هؤلاء، إن كان مذهبهم كما فسرنا، مذهب أبي حنيفة، فقد قيَّد الحديث الذي يُعْمَلُ به وضيَّق دائرته ووسَّع القياس، ثم الشافعي فقد وسَّع الحديث وقلَّل دائرة القياس، ثم مالك فلم يتوسع في القياس كما توسَّع الشافعي، ثم أحمد بن حنبل فقد أبى استعمال القياس إلا عند الضرورة القصوى، وفضَّل عليه الحديث الضعيف، ثم داود الظاهري فقد أنكر القياس إلا ما نُص فيه على العلة. والذي يستعرض هذه الآراء يرى أن دائرة الحرية التي كان يسبح فيها مذهب أبي حنيفة أخذت في الضيق، حتى أن تلاميذه أنفسهم كأبي يوسف ومحمد كانا من عوامل هذا التضييق، فقد أخذا من مدرسة الحجاز حديثًا كثيرًا عدَّلا به مذهب أبي حنيفة وخالفا به شيخهما، ولئن أثر مذهب أبي حنيفة في المذاهب الأخرى من ناحية الرأي والقياس، فقد كان تأثير مدرسة الحديث في مذهب أبي حنيفة أقوى وأكثر. ولو فكَّر مفكر في ذلك العصر ربما توقع غلبة مذهب أبي حنيفة وسيادته على مذهب الحديث لتأييد الحكومة العباسية له بعض الشيء، ولغلبة مذهب الاعتزال نحو خمسين عامًا ختمت ببدء خلافة المتوكل، ومذهب الاعتزال هو القائل بالتحسين والتقبيح العقليين، ولظهور الفلسفة في العراق وهي أدعى إلى

الحرية الفكرية، ولكن مع كل هذا كانت الغلبة في الفقه لمدرسة الحديث، والسبب في هذا، على ما يظهر، أن قوة المحدِّثين كانت أكبر وجمهور المسلمين كان لهم أنصر، وأن حركة الاعتزال وحركة الفلسفة كانتا حركتين أرستقراطيتين يعتنقهما في الغالب أرستقراطية الشعب لا جمهوره. ولذلك هوجم القول بخلق القرآن الذي قال به المعتزلة هجومًا عنيفًا من الشعب، ورفع جمهور الناس الذين يقفون في وجهه ويتحرجون من القول به ويتحملون العذاب في سبيله إلى درجة عليا إلى أن قُضى عليه. وكذلك هوجمت الفلسفة من الشعب، ولم ينفع كثيرًا تأييد الحكومة العباسية مذهب أبي حنيفة بعض الشيء، لأن أكبر هذا التأييد مصدره وجود أبي يوسف على رأس القضاة، وأبو يوسف نفسه كما رأينا كان من عوامل إدخال الحديث الكثير في فقه أبي حنيفة وتعديله. لهذا كله ضاقت دائرة الرأي والقياس واتسعت دائرة الحديث. يضاف إلى ذلك أيضًا أن المحدِّثين قد نشطوا نشاطًا كثيرًا في هذا العصر، فجمعوا الأحاديث المتفرقة في الأمصار المختلفة صحيحها وضعيفها، وكثير من هذه الأحاديث تتعلق بالأحكام، فاضطر الفقهاء أمام هذه الأحاديث وأمام قوة المحدِّثين أن يُخضعوا أنفسهم للحديث. ولهذا نرى كتب الفقه حتى كتب الحنفية تستدل على أكثر الأحكام بالحديث، وإن كان بعضها ضعيفًا، ونرى أن الفروق بين المدارس المختلفة قلّت، فلم تعد بين تلاميذ أبي حنيفة والشافعي ومالك فروق كالتي كانت بين مالك وأبي حنيفة أنفسهما، حتى ليظن الظان لأوَّل وهلة أن منحى التشريع عند الجمهور واحد، ولم يكن ذلك صحيحًا عند تأسيس هذه المدارس، وإنما أظهره بهذا المظهر شيء واحد: هو غلبة رجال الحديث.

٦- اللغة والأدب والنحو

كان العرب يسكنون الجزيرة وما حولها، وكانوا، كما أسلفنا، يعيشون قبائل، وكانت هذه القبائل تختلف في لغتها. وهذا الخلاف قد يكون خلاف كلمات، فقبيلة تستعمل البُرَّ، وقبيلة تستعمل القمح، وهكذا. وقد تكون الكلمة واحدة ولكن القبائل تستعملها في معانٍ مختلفة، كمادة الوثب، فالحجازيون يستعملونها في معنى ظَفر واليمانيون يستعملونها استعمالًا مضادًا فيقولون ثب أي اقعد، ومن ذلك ما رُوِي عن "مَؤْأَلة" أن عامر بن الطفيل قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوثبه وسادة، يريد فرشها له وأجلسه عليها، والوثاب الفراش بلغة حمير، وهم يسمون المِلك موثبان، يريدون أنه يطيل الجلوس ولا يغزو، ويروون أن حجازيًا خاطبه ملك حميري بثِبْ فقفز، وإنما كان يريد الملك اقعد، فقال الملك إذ ذاك مَنْ دخل ظَفَارِ حَمَّر، وظفار مدينة يمنية، أي من دخل ظفار فليتعلم الحميرية. وهذا الخلاف بين القبائل قد يعظم ويشتد، كالخلاف بين القبائل العدنانية في الحجاز والقحطانية في اليمن، فقد كانوا يختلفون في المفردات والتراكيب. كان لهذا الخلاف نتائج، منها اختلاف القراءات في القرآن، فإنها تليت حسب اختلاف العرب لغاتهم ولهجاتهم . رُوِي عن ابن عباس قال: "نزل القرآن على سبع لغات، منها خمس بلغة العجز من هوازن، وهم الذين يقال لهم عليها هوازن، وهم خمس قبائل أو أربع، منها سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف". فقراءات القرآن يمكن دراستها من هذه الناحية، ناحية أنها تمثِّل بعض لغات قبائل العرب ولهجاتها. وكان هذا الاختلاف أيضًا أهم الأسباب في كثرة المترادفات في اللغة العربية، فإحدى القبائل تضع اسمًا لشيء، وتضع قبيلة أخرى اسمًا آخر. ولهذا كثرت المترادفات كثرة غريبة، فقالوا: إن للعسل ثمانين اسمًا، وللسيف خمسين اسمًا، حتى ألَّف صاحب القاموس كتابًا سمَّاه "الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف". وكان لكثرة هذه المترادفات فوائد ومضار، فقد مكَّنت الشعراء من أن ينظموا عليها قصائدهم الطويلة مع التزام الرويِّ والقافية، وما كان ذلك يسهل لولا المترادفات، كما أنها كانت أداة جيدة لبلاغة الكُتَّاب وفصاحة الفصحاء، فقد استطاعوا أن يتخيروا من الألفاظ المترادفة ما يناسب السجع أحيانًا والترصيع أحيانًا، كما استطاعوا أن يتخيروا أقوى الكلمات لأقوى المواقف، وألْين الكلمات لألْين المواقف وهكذا. ولكنها من ناحية أخرى ضخَّمت اللغة ضخامة فوق الحد، وجعلت الإلمام بها مستحيلًا، وحتى زحمت المترادفات الكثيرة المكان الذي نحتاجه لمعانٍ ومدلولات لا نجد لها كلمة واحدة. وقد كان لكل قبيلة عذرها، فليس لها للدلالة على الشيء الواحد إلا كلمة أو كلمتان تؤدي بها أغراضها، فلمَّا جاء الجامعون للغة جمعوا كل الكلمات لكل القبائل أو أكثرها وقدموا إلينا لاستعمالها، وفي التضخم ضرر كالهزال.

لم تكن هذه القبائل العربية في درجة واحدة من الفصاحة، فقد اشتهر بعضها بأنه أفصح من بعض، ولم تكن في درجة واحدة من السلامة، فقد سلمت بعض القبائل وحافظت على عربيتها لبعد مكانها عن الاختلاط والفساد. ولذلك لما جاء العلماء يروون اللغة تحرّوا، وفضَّلوا بعضًا على بعض، فاستبعدوا لغة حمير، لأنها تكاد تكون لغة وحدها مخالفة للغة مضر، ولأنهم خالطوا الحبشة وخالطوا اليهود وخالطوا الفرس فتأشّبتَ لغتهم، ولم يأخذوا عن القبائل التي كانت تسكن التخوم لمجاورتهم لمصر والشام وفارس والهند، ولهذا لم يأخذوا عن لخم وجذام وقضاعة وغسان وتغلب، ولم يأخذوا عن بني حنيفة وسكان اليمامة وثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولم يأخذوا عن الحضريين لفساد لغتهم. وقالوا إن الذين عنهم نُقِلت اللغة العربية وبهم أُقْتُدِي، وعنهم أُخُذَ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس وتميم وأسد ثم هذيل، وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وقال أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم. والسبب في هذا ما ذكرت من أنهم كانوا يختارون من العرب ما بقوا على عربيتهم، ولم يفسدها اختلاطهم بغيرهم. هذا وقد عدُّوا قريشًا أفصح العرب، وقالوا: أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أن قريشًا أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة. وقد شك بعضهم في هذا القول، لأن قريشًا كانت تسكن مكة وما حولها وهم من أهل المدر، وقريش تجار والتجارة تفسد اللغة، وكان هذا مما عيب على اليمن من ناحية لغتهم. ولأن رسول الله نشأ في بني سعد بن بكر بن هوازن واسْتُرْضِع فيهم، فتعلَّمَ الفصاحة منهم، وأن كثيرًا من غلمان قريش في عهد محمد صلى الله عليه وسلم كان يُرْسَل إلى بني سعد لتعلُّم اللغة والفصاحة، ومن أجل هذا ظنوا أن هذا الرأي موضوع لإعلاء شأن قريش في اللغة لأن رسول الله منهم. والذي يظهر لي أن سلامة اللغة من دخول الدخيل فيها أمر غير الفصاحة، وأن سلامة اللغة كانت في بني سعد خيرًا مما هي في قريش لأنهم أهل وبر، وأبعد عن التجارة وعن الاختلاط بالناس، وعلى العكس من ذلك قريش فهم أهل مدر، وكثير منهم كان يرحل إلى الشام ومصر وغيرهما ويتاجر مع أهلها ويسمع لغتهم، فهم من ناحية سلامة اللغة ينطبق عليهم ما انطبق على غيرهم ممَّنْ خالط الأمم الأخرى، ولكنهم من ناحية الفصاحة فصحاء. وأعني بالفصاحة قوة التعبير عما في نفوسهم، وقد اشتهروا بذلك أيضًا في الإسلام، يضاف إلى هذه الفصاحة ما حُكِي عنهم من رقة ألسنتهم وحسن اختيارهم للألفاظ، فكانوا إذا أتتهم الوفود من العرب للأسواق أو للحج تخيَّروا من كلامهم وأشعارهم ولغاتهم. وربما كان أدق تعبير في هذا ما ذكره الفارابي في أول كتابه المسمَّى بالألفاظ والحروف، إذ قال: "كانت قريش أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعًا، وأبينها إبانة عما في النفس". فإذا امتازت قريش بالفصاحة فقد امتازت بنو سعد بسلامة اللغة، وقد جُمِعَ للنبي صلى الله عليه وسلم الأمران، ففي الحديث: "أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، وأني نشأت في بني سعد بن بكر".

كانت جزيرة العرب قبل الإسلام قليلة الاتصال بمَنْ حولها وبما حولها وخاصة سكان أواسط الجزيرة، فلمَّا جاء الإسلام وُفتِحَت الفتوح كان لذلك آثار في اللغة متعاكسة. فمن ناحية انتشرت اللغة العربية في البلاد المفتوحة، في مصر والشام والعراق وفارس والسند، وأخذ أهل هذه الأمصار يتكلمون العربية شيئًا فشيئًا حتى غلبت ما عداها، فكسبت اللغة من المتكلمين بها أضعاف مَنْ كان يتكلم بها من عرب الجزيرة. واستفادت أيضًا أن كل مصرٍ من هذه الأمصار غذَّى اللغة العربية بكلمات لم تكن تعرفها، فنباتات كل مصر وحيواناته وملابسه ونحو ذلك مما لم يكن للعرب به علم قد أخذه العرب وأدخلوه في لغتهم وأخضعوه لأحكامها. نعم إن العرب قد لجأوا إلى التعريب حتى في الجاهلية، فاستعمل الأعشى كلمة "شهنشاه" أي "ملك الملوك"، واستعمل امرؤ القيس "السَّجَنْجَل" وهي المرآة، وكان التجار منهم يجلبون الرياش والأثاث والثياب وصنوف البقول وأنواع الماعون، ويجلبون أسماءها معها. وجاء القرآن فاستعمل كلمات معرَّبة مثل: زنجبيل وسِجِلّ وسِجِّين وسلسبيل، إلخ. وجاء في الحديث بعض كلمات أجنبية عُرِّبت كذلك كقوله صلى الله عليه وسلم: "فإن توليْتَ فإنما عليك إثم الأرِيسِين"، والأرِيسُ والأرَّيسُ في لغة أهل الشام الأكار، وهو الفلاح أو الحارث .ولكن كثر ذلك بعد الإسلام والفتح، فأخذ العرب الفاتحون من الفرس أسماء نباتاتها وحيوانها، وماعونها إلخ؛ وفعلوا كذلك في العراق والشام ومصر، فمن الحيوان: جاموس وبط وبرذون وفيل إلخ، ومن النباتات: فلفل وكمثرى وخوخ وجوز ولوز ونرجس وورد وياسمين إلخ، ومن العقاقير: قرفة ومصطكا إلخ، ومن الطِّيب: مسك وعنبر وصندل، ومن اللباس قميص وسروال وكرباس وديباج وإبراسيم وخز، ومن المأكول: فالوذج وسميذ وسكر إلخ، ومن المعادن: رصاص وزئبق وجص إلخ، ومن الأحجار: زمرد وياقوت وفيروز إلخ، ومن الآلات والأدوات: منجنيق وبركار وقانون وناي وبربط وقمقم وطست وطبق وكوز وفنجان ولجام إلخ، مما لا يعد ولا يحصى. وقد أُلِّفت في ذلك

الكتب الكثيرة، وعلماء اللغة العربية الذين دوَّنوا اللغة لم يكونوا مهرة في اللغات المختلفة فعدُّوا كثيرًا من الكلمات عربية الأصل مع أنها مشتقة من لغات كثيرة، كمنبر فإنها مأخوذة من الحبشية في الغالب من ومبر بمعنى كرسي أو مجلس، وعلماء اللغة يقولون إنها من نبر بمعنى ارتفع، وكالنفاق قالوا إنه من النافقاء، وفي الحبشة معناها البدعة في الدين، وكقبس فإنها خَبَس في اللغة الهيروغليفية بمعنى مصباح، وكنبي معناه في الهيروغليفية رئيس الأسرة . وكثيرًا ما كانوا إذا عرَّبوا كلمة حوَّروها إلى وزن من أوزانهم، كدينار معرب عن ديناريوس (denarius) وقد يبقونها على وزنها من غير تغيير ولو لم يكن لها وزن في لغتهم كخراسان وإبراهيم وآجر وشطرنج وابريسم، وقد يدخلون عليها تغييرًا، ومع هذا التغيير لا تتفق مع أوزانهم كشهنشاه معرَّب شاهان شاه. وقد اختلف علماء العربية في ذلك فقال الجوهري: "التعريب أن تتكلم العرب بالكلمة على نهجها وأسلوبها". أمَّا سيبويه وجمهور أهل اللغة، فقد ذهبوا إلى أن التعريب أن تتكلم العرب بالكلمة الأعجمية مطلقًا، ولو لم تكن على وزن كلماتها. وكان العرب إذا حوَّلوا كلمة إلى لغتهم أخضعوها لقوانين اللغة، فتتوارد عليها علامات الإعراب، وتعرَّف بأل وتضاف ويضاف إليها، وتثنى وتجمع، وتُصرف ويشتق منها. فقالوا في زنديق: زندق وتزندق، وفي طراز: طرَّز تطريزًا وهو مطرَّز ومطرِّز، ومن ديوان: ودوَّن تدوينًا، ومن نوروز: نَوْرَزَ، وفي لجام: ألجم وهو ملجم، والمصدر إلجام، وقالوا: درهَمَت الخبّازي، أي صارت كالدراهم، وقالوا: جَنَّقونا بالمنجنيق. وكان هذا سببًا كبيرًا من أسباب نمو اللغة العربية، يضاف إليه سبب آخر وهو تغيُّر مدلول الكلمات، فالإسلام أدخل في اللغة معاني جديدة لكلمات كثيرة كمؤمن ومسلم، وصلاة وزكاة، وركوع وسجود، فمدلول هذه الكلمات في الجاهلية غيره في الإسلام، فالصلاة التي كان مدلولها الدعاء أصبح مدلولها الحركات والسكنات بأشكال خاصة، وكذلك الزكاة كان مدلولها النماء، فأصبح مدلولها إخراج المال في حال معينة وعلى نحو خاص وهكذا. ووجدَّت مذاهب مختلفة كمعتزلة ومرجئة وخوارج إلخ، لها معانٍ خاصة، واستُعْمِلت كلمات استعمالات دارت مع الزمن كالحاجب، والديوان، والكاتب والوزير. قد كان يطلق الوزير، مثلًا، على كل ناصر ومعين، فاستعمل في معنى خاص؛ وكانت كلمة الديوان تطلق على الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجند مثلًا، ثم استعمل في المكان الذي يحفظ فيه، ثم استعملوه في مجموعة أبيات الشاعر، فقالوا: ديوان عمر بن أبي ربيعة وهكذا. وجاءت العلوم فوضع لها العلماء مصطلحات خاصة، أخذوا أكثرها من كلمات عربية الأصل وحوَّروا مدلولها، فالعروض، والبحر الطويل، والبسيط، والمديد، والنحو، والفاعل، والمفعول، والمنطق، والقضية، والموضوع، والمحمول وأصول الفقه، والقياس، والاستحسان إلخ، كل هذه معانٍ دخلت في اللغة ومعاجمها لم يكن للعرب الأولين بها علم.

وهكذا كان الإسلام والفتح وما تبعهما من حضارة سببًا في انتشار اللغة وسعتها، ولكن هناك ناحية أخرى لا يصح إغفالها، وهو أن الإسلام والفتح والحضارة أنتجت أشياء لها خطرها. من ذلك أن جزيرة العرب أصبحت مرتادًا للأعاجم، فحاضرة الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين هي المدينة، ومقصد المسلمين كلهم في الحج مكة، فكان الناس من الأعاجم يأتون أفواجًا للحج أحيانًا، ولقضاء مصالحهم في حاضرة الخلافة أحيانًا، وعرب الجزيرة بحكم الفتح قد ملكوا رقيقًا كثيرًا سكنوا مع سادتهم في الحجاز وغيره، فاختلط العجم بالعرب في البيوت وفي الأسواق وفي المناسك وفي المساجد؛ **فتطرق من ذلك الخلل في لسان العرب، وكانوا يتكلمون العربية عن سليقة، فأخذ الفساد يدب في تلك السليقة وظهر اللحن**. وكذلك كان حال الأمصار الأخرى، خالط عرب مصر القبط، وعرب الشام الشاميين، وعرب العراق الفرس والنبط وهكذا، فدُّب اللحن إليهم أيضًا، و**كان مما ساعد على هذا اللحن أن اللغة العربية لغة مُعْرَبة، وهذا يجعلها من أصعب اللغات ويجعل الفساد يسرع إليها، وكان هذا اللحن قديمًا**، حتى رووا أن رجلًا لحن في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم فقال :أرشدوا أخاكم؛ ورووا أن كاتبًا لأبي موسى الأشعري كتب إلى عمر:" **مِن أبو موسى**" فكتب عمر إلى أبي موسى: عزمت عليك لَمَّا ضربت كاتبك سوطًا؛ ورووا أن ابن عمر كان يضرب بنيه على اللحن. وسرى هذا اللحن إلى البادية، فقال الجاحظ: أول لحن سُمع بالبادية "هذا عصاتي"، ولحن محمد بن سعد بن أبي وقاص لحنة، فقال حسن: إني لأجد حرارتها في حلقي؛ وكان الحجاج بن يوسف يلحن أحيانًا. وفشا اللحن في العصر العباسي أكثر مما كان لكثرة الاختلاط. كل هذا حمل العلماء على وضع قواعد لحفظ العربية، فكان النحو وكان علم اللغة. على كل حال اتجاه العلماء إلى جمع اللغة باعتبارها وحدة، وكانت مصادرهم متعددة، فأول ذلك القرآن الكريم، ففيه مفردات واستعمالات كانت أصح مصدر لعلماء اللغة. قال الراغب الأصفهاني: "ألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب، وزبدته ، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحِكمهم، وإليها مفزع حذَّاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وما عدا الألفاظ المتفرعات عنها والمنتقاة منها هو بالإضافة إليها

كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالنسبة إلى لبوب الحنطة". وعلى الجملة كانت ألفاظ القرآن مادة كبيرة من مواد اللغة اجتهد العلماء في تحديد معانيها، وكانت حافزًا لهم على الرحلة والرواية لتبيين مدلولها، كما كانت ألفاظه سببًا في أن يجمعوا حول كل لفظة ما يتصل بها ويبين اشتقاقها وما تفرع من مادتها، فإذا جاءوا مثلًا لكلمة أجاج في قوله تعالى: {هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ}، قالوا إن معناها شديد الملوحة، وقارنوا بينها وبين أجيج النار، وقولهم أجَّ الظليم إذا عَدَا، إلخ. وقارنوا بين استعمال الكلمات المختلفة في القرآن ذوات المبنى الواحد لتحديد معانيها، ووجوه الشبه بينها فقارنوا بين فجّر في قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا﴾ والفجر في قوله :﴿ وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ والفجر في قوله:﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ والفُجَّار في قوله تعالى:﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ وقوله:﴿بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ إلخ.

هذه هي المصادر الأولى لجمع اللغة .القرآن، والشعر الموثوق بصحته والموثوق بعربية قائله، ومشافهة العرب. وبعد الرعيل الأول من العلماء كانت إحدى المصادر أخذ العلماء عمَنْ قبلهم، وبهذا جمعوا ما رواه العلماء المختلفون من المصادر السابقة، فيقولون: أملى علينا فلان كذا؛ ويقول الفراء: سمعت الكسائي يقول إنه سمع اسقني شربة ما (بالقصر)، يريد شربة ماء. ويروي عبد الرحمن فيقول: حدثني عن الأصمعي قال: سمعت أعرابيًا يدعو لرجل فيقول: جنَّبك الله الأمَرَّين (يريد الفقر والعُرْي). وكان هذا سبب وفرة الجمع، لأن كل عالم جمع أشياء سمعها وعرفها واقتصر عليها، وبجانبه عالم آخر سمع أشياء أخرى وعلمها واقتصر عليها، فجاءت الطبقة التي بعدهم فجمعت ما تفرق عند العلماء، ومن ذلك كانت كل طبقة أوسع معرفة ممَنْ قبلها.

على كل حال ما جُمِعَ من اللغة ليس كله في درجة واحدة من الثقة به، وليس في درجة واحدة من الصحة، فقد تطرق إليه الشك أحيانًا، والخلل والفساد أحيانًا من عدة جهات:

١- أن بعض علماء اللغة لم يكن ثقة فيما يرويه، قال الخليل بن أحمد إن النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنت. وقال الخليل: أمَّا ضَهْيد وهو الرجل الصلب، فمصنوع لم يأتِ في الكلام الفصيح. وقالوا: عَنْشَج، وهو الرجل المتقبض الوجه السيء المنظر مصنوع. وقد ورد من ذلك الشيء الكثير. وقد حملهم على الوضع حب الظهور بمعرفة ما لم يعرفه أحد من العلماء، والضيق عند السؤال، وما كان بين العلماء من منافسات شديدة بين يدي الخلفاء والأمراء وفي محضر الناس.

٢- ما سبق من أخذ بعض العلماء اللغة عن الكتب والصحف، وقد كانت الكتابة في عصورها الأولى غير منقوطة ولا مشكولة إلا القرآن، فدخل اللغة ما سُمِّي التصحيف. قال المعري: أصل التصحيف أن يأخذ الرجل اللفظ من قراءته في صحيفة ولم يكن سمعه من الرجال فيغيره عن الصواب، قال في المزهر: وقد وقع فيه جماعة من الأجلاء من أئمة اللغة أئمة الحديث، حتى قال الإمام أحمد: "ومَنْ يعري من الخطأ والتصحيف". حتى الأئمة الكبار في اللغة مثل الخليل والأصمعي وغيرهما وقعوا في التصحيف، فمن ذلك يوم بُعَاث، وهو يوم كان فيه حرب بين الأوْسِ والخَزْرَجِ، فجاء في كتاب "العين" بغاث بالغين المعجمة، وكان هذا مما طُعِنَ فيه على كتاب العين لأنه يوم مشهور لا يصح أن يخطئ فيه الخليل.

.....

٦- ما ذكره ابن الأنباري من أن الكلمات قسمان: كلمات متواترة وآحاد، فأمَّا المتواترة فلغة القرآن وما تواتر من السنَّة وكلام العرب، وهذا قطعي يفيد العلم، وأمَّا الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة، ولم يوجد فيه شرط التواتر. وهذا المتوتر قليل إذا قيس بغيره، فكثير من الكلمات لم يروها جمع من أهل المتواتر عن غيرهم، وأقصى ما في الأمر أنها رويت عن الخليل وأبي عمرو والأصمعي وأقرانهم، ولا شك أن هؤلاء ما كانوا معصومين ولا بالغين حد التواتر، فهي مظنونة لا مقطوع بها.

من كل هذا نتبين أن هناك ألفاظًا مقطوعًا بصحتها وهي ألفاظ القرآن ونحوها، وألفاظًا مظنونة وهي غيرها تحتمل الشك وتحتمل الفساد. ومع هذا فلا ضير علينا، فيكفي في اللغة المواضعة والاتفاق على الكلمة، ولو خُلِقت خلقًا، وكل الذي نريد أن نستفيده من هذا أن اللغة، وهذا شأنها فيما عدا ما ذكرنا من الألفاظ، لم تبلغ حدًا من التقديس يصح أن تهدر معه حرية الأمم في اختيار الكلمات المناسبة، وإماتة غير المناسبة، وتكميل ما نقص، وخلق ما ليس بموجود.

كان طبيعيًا أن يسير جمع اللغة في مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى :جمع الكلمات حيثما اتفق، فالعالم يرحل إلى البادية يسمع كلمة في المطر، ويسمع كلمة في اسم السيف، وأخرى في الزرع والنبات، وغيرهما في وصف الفتى أو الشيخ إلى غير ذلك، فيدوّن ذلك كله حسبما سمع من غير ترتيب إلا ترتيب السماع، فيجمع ذلك كله على ما سمع من غير ترتيب. ودليل ذلك ما رُوِي عن العلماء الأولين في روايتهم وعن صحفهم من تفسير كلمات متفرقة لا يربطها رابط.

المرحلة الثانية :جمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد، كالمحدِّث يجمع أحاديث الصلاة، ويسميها كتاب الصلاة، وأحاديث البيع، ويسميها كتاب البيع، كما فعل مالك في الموطأ. والذي دعا إلى هذا في اللغة، على ما يظهر، أنهم رأوا كلمات متقاربة المعنى، فأرادوا تحديد معانيها، فدعاهم ذلك إلى جمعها في موضع واحد. مثال ذلك ما رُوِي عن الأصمعي: "من أصوات الخيل الشخِيرُ والنَّخِيرُ والكَرِير: فالأول من الفم، والثاني من المنخرين، والثالث من الصدر"، ومثل قوله: " الهُثل من المطر أصغر من الهَطْل". أو رأوا كلمات متقاربة اللفظ متقاربة المعنى، فأرادوا تحديد معانيها في دقة، مثال ذلك ما قال الكسائي: "القَضم للفرس، والخَضْم للإنسان". أو رأوا كلمة واحدة وضعت لمعانٍ مختلفة ففسروها، كالذي قال الأصمعي:" العين النقد من الدراهم والدنانير وليس بعرَض .والعين مطرُ أيام لا يُقْلع، والعين عين الإنسان، والعين عين البئر، والعين عين الميزان، والعين عين النفس أن يعين الرجل الرجل ينظر إليه فيصيبه بعين". ولكن هذه المحاولة الأولى لم تكن مستقصية ولا وافية، بل كانت خطرات وأمثلة منثورة.

المرحلة الثالثة: وضع معجم يشمل كل الكلمات العربية على نمط خاص إليه، ليرجع إليه مَنْ أراد البحث عن معنى كلمة. وأول مَنْ فكر في هذا الموضوع في اللغة العربية، الخليل بن أحمد، على ما بلغنا. فكّر في أن يجمع كل ما عُرِفَ من ألفاظ العرب في كتاب مرتَّب، وقد اعترضته في ذلك صعوبتان: الأولى كيف يحصر لغة العرب، الثانية كيف يرتّبها. أمَّا المسألة الأولى فحلها بالطريقة الآتية: رأى أن الكلمات العربية إمَّا أن تكون مركبة من حرفين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة، ولا تزيد الكلمة العربية عن ذلك باعتبار أصولها، ثم رأى أن الكلمات الثنائية، عقلًا، يمكن حصرها بأن يفرض أن الحرف الأول مثلا ا فالحرف الثاني قد يكون باء أو تاء أو ثاء إلخ، فإذا ضربنا ١ × ٢٧ (وهي عدد حروف الهجاء) أمكن أن نحصر الكلمات الثنائية المبدوءة بالألف. ثم نأخذ الباءَ ونضربها في ٢٦ ، والتاء ونضربها في ٢٥ وهكذا، ومجموع كل هذا نضربه في ٢ ليكون معنا مقلوب الحروف، لأن التقديم والتأخير معتبر في التركيب، فيكون مجموع ذلك جميع الكلمات المركبة من حرفين. ويلاحظ أنه بهذا ترك الكلمات المركبة من حرفين متماثلين مثل أ أْ، بَ بْ. ثم عمل كذلك في الثلاثيات، ففرض أن كل ثنائي مما تقدَّم يعتبر كأنه حرف واحد، فتضرب عدد الثنائيات في ٢٦ وما بعده في ٢٥ وهكذا، ومجموع ذلك يضرب في ٦ جملة المقلوب، وفعل مثل ذلك في الرباعي والخماسي. وبذلك حصر جميع الكلمات التي يمكن أن توجد، نظريًا، ثم بيَّن منها المهمل والمستعمل. ويعني بالمهمل الكلمة التي لم تقلها العرب ولم تستعملها في معنى خاص، كعضخ فإنها استعملت مثلًا خضع ولم تستعمل عضخ، فكان الخليل إذا وصل إلى مادة مهملة نبَّه على أنها مهملة، وإذا وصل إلى مادة مستعملة أبان معناها. المسألة الثانية، نرى أن الخليل رتَّب الكلمات على حسب أوائلها، ولكنه لم يراعِ الترتيب المعروف عندنا :ا ب ت إلخ، بل رتَّبها هكذا: ع ح هـ خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ذ ث ر ل ن ف ب م وا ي وقد سُمِّي كتابه كتاب العين، باعتبار أول أجزائه، كما سمَّى أبو تمام كتابه بالحماسة لأنه أول باب من أبوابه العشرة. وقد راعى في هذا الترتيب مخارج الحروف، فبدأ بحروف الحلق، ثم ما بعدها من حروف الحنك، ثم الإضراس، ثم الشفة، وجعل حروف العلة آخرًا، وهي الحروف الهوائية. وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه من أقصى حروف الحلق، وقد لوحظ عليه أن العين ليست أقصى الحروف مخرجًا، وإنما أقصاها الهمزة ثم الهاء. وقد رُوِي عن الخليل أنه قال: لم أبدأ بالهمزة لأنه يحلقها النقص والتغيير والحذف، ولا بالهاء لأنها مهموسة خفيَّة لا صوت لها، فنزلت إلى الحيز الثاني وفيه العين والحاء، فوجدت العين أنصع الحرفين. وقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية أنه اتبع في ترتيبه كتاب العين ما كان يتبعه علماء النحو في اللغة السنسكريتية، فقد كانوا يبدءون بحروف الحلق وينتهون بحروف الشفة. وقد شك في هذا الكتاب كثير من الثقات، وقال بعضهم: إنه من عمل الليث بن المظفر بن نصر بن سيَّار الخراساني. ورُوِي عن ابن المعتز أنه قال: كان الخليل منقطعًا إلى الليث، فلمَّا صنَّفه وقع عنده موقعًا عظيمًا، فأقبل على حفظه وحفظ منه النصف، ثم اتفق أنه احترق ولم يكن عنده نسخة أخرى والخليل قد مات، فأملى النصف من حفظه، وجمع علماء عصره فكملوه على نمطه. وروي عن أبي الطيب اللغوي أن الخليل رتَّب أبوابه وتوفي من قبل أن يحشيه. وعن ابن راهوايه :كان الخليل عمل منه باب العين وحده، وأحب الليث أن ينفق سوق الخليل فصنَّف باقيه،

وسمَّى نفسه الخليل من حبه له. فهو إذا قال الخليل بن أحمد فهو الخليل، وإذا قال الخليل مطلقًا فهو يحكي نفسه، فجميع ما فيه عن الخليل منه لا من الخليل. وعلى كل حال فيكاد العلماء يتفقون على أن فكرة جمع اللغة على هذا النحو هي للخليل بن أحمد، وإن اختلفوا في أنه ألَّف كتاب العين كله أو بعضه، أو قصر على وضع الفكرة فيه. واستمر مؤلفو المعاجم يسيرون على نمط الخليل حتى أتى الجوهري في القرن الرابع فاخترع النمط الذي جرى عليه فيما بعدُ "القاموس" و"لسان العرب" وغيرهما. هذه هي المراحل الثلاث الطبيعية لجمع اللغة، جمع مفردات حيثما اتفق، وجمع كلمات متقاربة نوعًا من التقارب، أوّلها موضع واحد، ثم جمع المعجم، وكانت كل مرحلة من هذه المراحل تسلم إلى ما بعدها. ولا يعكر على هذه الفكرة إلا أن الخليل وهو واضع الفكرة الثالثة كان أسبق زمنًا من أبي زيد والأصمعي، واضعَيْ الفكرة الثانية، ولكن نجيب على هذا بأن الثلاثة تعاصروا زمنًا طويلًا فالخليل عاش من (١٠٠– ١٧٥) والأصمعي من(١٢٢– ٢١٣) وأبو زيد توفي سنة ٢١٥. فقد عاشوا معًا زمنًا طويلًا، وربما سبق الأصمعي وأبو زيد بالتأليف في المفردات، وبأن الخليل على ما عليه أكثر المحققين وضع الفكرة فقط ولم يستطع أن يملأها وينفذها مَنْ قاربه في الزمن مثل الأصمعي وأبي زيد، لأن فكرة الخليل كانت طفرة في التفكير، وكانت قبل زمانها، فلم يستطع أن يملأها إلا مَنْ أتى بعده وبعد الأصمعي وأبي زيد، لهذا لا تزال فكرة التسلسل معقولة صحيحة. ومع هذا فلا الخليل ولا غيره ممَّنْ أتى بعده من أصحاب المعاجم استطاعوا أن يجمعوا الألفاظ العربية كلها، ولا أن يستقصوا معاني الألفاظ التي جمعوها. وآية ذلك أن كلمات كثيرة وردت في الشعر الجاهلي والإسلامي تستعمل استعمالًا لا يتفق وما في المعاجم.

بعد أن جُمِعت اللغة والأدب نوعًا من الجمع جاء علماء النحو والصرف ففلسفوا اللغة كما فلسف الفقهاء آيات الأحكام من القرآن والأحاديث، وفتاوى الصحابة والتابعين، وكما فلسف المتكلمون العقائد. ويعجبني في ذلك قول عبد اللطيف البغدادي: "اعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعدَّاه، وأمَّا النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه، ومثالهما المحدِّث والفقيه، فشأن المحدِّث نقل الحديث برمته، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه، ويبسط فيه علله، ويقيس عليه الأمثال والأشباه". وفي الواقع جاء علماء النحو (وكانوا أيضًا علماء لغة وأدب، لأن هذه الفروع لم تنفصل وتحدد ويتميز كل عالم بعلم منها إلا بعد العصر الأول) فأرادوا أن يضعوا للجزئيات كليات، فقد رأوا جاء محمد، وذهب عليّ، وحسن منظره، فأرادوا أن يسموا الضمة على دال محمد وياء عليّ وراء منظره رفعًا، وأن يسموا هذه الكلمات فاعلًا، وأن يضعوا القاعدة العامة "الفاعل مرفوع"، وكذلك فعلوا في قواعد الصرف، وبذلوا في ذلك جهدًا غريبًا في تتبع النصوص وإعمال الفكر واستخراج القاعدة، وليس يدري أحد مقدار المجهود الذي بُذِلَ في تعرُّف قاعدة يعرفها أطفال المدارس الابتدائية اليوم. وقد نبت هذا البحث في العراق، ونما في العراق، كما نشأ جمع اللغة وتدوينها في العراق، وكما نشأ الفقه، بمعناه الخاص، في العراق، ولم يكن بالحجاز ولا غيره من الأمصار شيء يذكر من اللغة والنحو بجانب ما في العراق. قال الأصمعي: أقمت بالمدينة زمانًا ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة، وكان بها ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمر، وكلامًا ينسبه إلى العرب، فسقط وذهب علمه وخفيت روايته. وأمَّا مكة فكان بها رجل من الموالي يقال له ابن قسطنطين شدا شيئًا من النحو، ووضع كتابًا لا يساوي شيئًا". وفي الحق أن العراق برَّ سائر الأمصار في اختراع العلوم وتدوينها، وعلة ذلك أن سكان العراق بقايا أمم قديمة متحضرة كان بها علم وتدوين، فلمَّا دخل أهله في الإسلام فعلوا في العلوم العربية على قياس أممهم السابقة، فما كان منهم إلا أن طبقوا ما عرض في الإسلام على ما جرى عليه آباؤهم. هذا في العلوم عامة، وأمَّا في علم النحو والصرف واللغة خاصة فإن حاجة البلاد الأعجمية إليها أشد من حاجة البلاد العربي، فما حاجة عرب البادية والحجاز إلى النحو واللغة، وهم يعرفون لغتهم ويتكلمون بها صحيحة عن سليقة، فإذا كان الباعث على النحو ما بدا من اللحن كان طبيعيًا أن يكون منشؤه بلدًا أعجميًا، ولا أفضل في ذلك من العراق، فقد جمع إلى أعجميته ثقافة واسعة عميقة موروثة.

وأيًا ما كان، فإن القياس الذي عرفت شأنه في الفقه، والذي قام به شيوخ أبي حنيفة في العراق وأكمله أبو حنيفة ووسَّعه، لعب دورًا كبيرًا في اللغة والنحو في العراق أيضًا، وانقسم فيه العلماء أيضًا بين محبذ ومشجِّع، وكاره ومخذِّل .كان الخليل بن أحمد في اللغة والنحو كأبي حنيفة قيَّاسًا يجيد القياس ويمد أطنابه، وكان الأصمعي كشيوخ المحدِّثين متشددًا واقفًا عند النص اللغوي يكره القياس ويعارضه. هذا القياس الذي مهر فيه الخليل هو الذي أوجد النحو، ووسَّع اللغة من وجوه عدة:

١- أن القواعد التي وضعوها اشتقوها من طريق استقراء ناقص، فطردوها في الباب كله، فقد سمعوا أفعالًا ثم وضعوا قواعد أن الماضي إذا كان كذا كان مضارعه كذا، وأمره كذا، واسم فاعله كذا، واسم مفعوله كذا، وهم لم يسمعوا كل فعل ولا كل اسم فاعل ومفعول. وقالوا إن ما كان من الكلام على وزن فَعْل فجمعه في التكسير على وزن أفْعُل، وأجازوا ذلك حتى فيما لم يُسمَع من العرب . ومن الجائز أن العرب لم تجمع كل المفردات منه هذا الجمع بل جمعت بعضها على نمط آخر، ونحن نرى أن جميع اللغات لم تجرِ على نمط واحد في جمعها. قال ابن جني: "ألا تراك لو لم تسمع تكسير واحد من هذه الأمثلة، بل سمعته مفردًا، أكنت تحتشم من تكسيره على ما كُسِّر عليه نظيره"، ويقول: "فإذا سمعت ضَؤُل ولم تسمع مضارعه، فإنك تقول فيه يضؤل، ولا تحتاج أن تتوقف لأنه لو كان محتاجًا إلى ذلك ..لكان معنى هذا أن القوم قد جاءوا بجميع المواضي والمضارعات وأسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر وأسماء الأزمنة والأمكنة، والآحاد والثنائي، والمجموع والتكابير والتصاغير"، يعني وهي لم تفعل ذلك. وهذا باب عظيم الخطر، لأنه مكَّن النحويين من وضع القواعد العامة، وجعلهم يهدرون ما عدا ذلك مما ورد غير سائر على مقتضاها وعدُّوه شاذًا. كما أنه وسَّع اللغة سعة كبيرة، فإنا لم نسمع من العرب كل مشتقات الكلمة، فجرينا على القواعد الموضوعة من هذا الاستقراء الناقص، فتضخمت اللغة واطردت وتمت مواضع النقص منها. بل انظر في عبارة ابن جني نفسه، فقد جرى في التعبير فيها على ذلك، فقد جمع الماضي على مواضٍ، وقال المضارعات والتكابير والتصاغير، وليس يدَّعِي أحد أن العرب نطقت بهذه الكلمات في هذه المعاني، وإنما هو القياس.

٢- ومن ذلك أن يقيسوا على كلمة وردت كلمات أخرى من قبيلها، من ذلك ما قالوا "مَوَّيْت" إذا كتبت "ما"، و "لَوَّيت" إذا كتبت "لا" وكوّفت كافًا حسنة، ودوَّلت دالًا جيدة، وزوّيت زايا قوية. وواضح أن العرب لم تنطق بهذا كله، ولكن النحويين قاسوه على كلام العرب واستعملوه.

٣- ومن ذلك أيضًا أن الطريقة التعليمية التي جرى عليها النحويون والصرفيون جعلتهم يجرون في ذلك إلى حد بعيد، فيقولون :كيف تصيغ من الضرب على وزن صَمَحْمَح، فتقول ضَرَبْرَب، ومن القتل: قتلتل، ومن زِبْرِج: زَبْرَجَج، ومن الخُروج: خَرَجْرَج وهكذا. ويقول ابن جني: ولو قال لك قائل بأي لغة كان هؤلاء يتكلمون؟ لم تجد بدًا من أن تقول بالعربية. ويقولون لو سميت رجلًا بَعَلي أو إَلي أو لَدَي، فكيف تثنيها وكيف تجمعها وكيف تصغرها؟ إلى كثير من أمثال ذلك. فتجاوزوا بذلك الواقع إلى الفروض، وهذا بعينه هو ما وقع للحنفية في فرض الفروض، وطلب الأحكام لها.

٤- ومن ذلك أنهم يخترعون علة لِمَا ورد ثم يقيسون عليها، فيعللون قلب الواو والياء ألفًا بأنهما متى تحركتا حركة لازمة وانفتح ما قبلها إلخ، فإنهما يقلبان ألفًا ويقيسون على ذلك، ويَرِدُ عليهم قَوَد وغَيَب، مع أنهما قلبتها في دار وعاب، فيجيبون عن ذلك ويتأولون. وعلى كل حال يطردون القاعدة فيما يعرض ولم يسمع، إلى غير ذلك من ضروب القياس التي مُلِئت بها كتب النحو، وتوسع في ذلك مَنْ أتى بعد، وخاصة أبا علي الفارسي وابن جني. وقد عقد الأخير في كتابه "الخصائص" فصولًا تشبه أصول الفقه، ففصل في جواز القياس، وفصل في تعارض السماع والقياس، وفصل في الاستحسان، وفصل في العلل، وفصل في إجماع أهل العربية متى يكون حجة إلخ، مما يدل على تأثر النحويين بالفقهاء. وإن كان ابن جني نفسه يعقد فصلًا يذكر فيه أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين. هذا القياس الذي اخترع منه النحويون كليات القواعد كان له أثر كبير في اللغة العربية، وأخشى أن تكون لغتنا التي نستعملها اليوم وقبل اليوم هي وليدة النحو واللغة معًا، وليست وليدة اللغة وحدها. فاللغة، عادة، لا تخضع لقياس مطَّرد، فهي تقول :أكْرَمَ ويُكْرِم، وَأَحسن ويُحْسِنُ، ولكن بجانب ذلك تقول :أَحْزَنَ وَيَحزنُ؛ وفي القرآن الكريم ﴿فَلاَ يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ وفي اللغة: أكرَم فهو مُكْرِم وأعظَم فهو معَظِّم، ولكن بجانب ذلك أحبَّ فهو محبوب؛ وفي اللغة: إنّ الساعة آتية، ولكن فيها أيضًا: إنّ هذَانِ لسَاحِران؛ وفي اللغة: اليوم أقرأ وأكتبُ بالرفع عند تجرد عوامل النصب والجزم، ولكن فيها أيضًا ما قاله امرؤ القيس:

اليوم أشربْ غير مستحقبْ إثما من الله ولا واغل

إلى كثير من أمثال ذلك. فالنحويون بقياسهم قد أهدروا كثيرًا من الاستعمالات التي كان ينطق بها العرب في نظير وضع قواعدهم الكلية، وشددوا في احترامها، وخضع الناس لها لأنهم كانوا المسيطرين على التعليم، وسموا ما خرج عن قواعدهم شذوذًا، أو أوّلوه تأويلًا بعيدًا ليتفق ومذهبهم. والواقع أن هناك فروقًا كبيرة بين اللغة كما حكيت عن العرب وكما **قَعَّدها** النحويون. أمَّا اللغة نفسها فلا تخضع دائمًا للقياس ولا تسير دائمًا على قواعد. ويعجبني في ذلك ما قاله أبو علي الفارسي في تعليل أغلاط الأعراب: "إنما دخل هذا

النحو كلامهم، أي كلام العرب، لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها، ولا قوانين يستعصمون بها، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به فربما استهواهم الشيء فزاغوا به عن القصد ". وقد سُمِّي أبو علي ونحوه ما جاء عن العرب من هذا القبيل شاذًا أو غلطًا لأنه لم يجر على أصولهم، وفي الواقع أنه ليس شاذًا ولا غلطًا إلا لأنهم أرادوا وضع قواعد، واللغات جميعًا لا تلتزم القواعد، والعرب لا يعرفون ما وضع النحويون، وإن فهموا من النحويين بعض النحو، فلا يفهموا فنونهم في الصرف.

وتاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض، فإنا نرى فجأة كتابًا ضخمًا ناضجًا هو كتاب سيبويه، ولا نرى قبله ما يصح أن يكون نواة تبين ما هو سّنة طبيعية من نشوء وارتقاء، وكل ما ذكروه من هذا القبيل لا يشفي غليلًا. ذكروا أن واضع النحو أبو الأسود الدؤلي، بل منهم مَنْ نسبه إلى علي ابن أبي طالب، وأنه دفع إلى أبي الأسود رقعة مكتوبًا فيها: "الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبيء به، والحرف ما أفاد معنى . واعلم أن الأسماء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، واسم لا ظاهر ولا مضمر، وإنما يتفاضل الناس فيما ليس بظاهر ولا مضمر" ..ثم وضع أبو الأسود بابي العطف والنعت ثم بابي التعجب الاستفهام إلى أن وصل إلى باب إن وأخواتها ما خلا لكن، فلمَّا عرضها على عليٍّ أمره بضم لكن إليها، وكلَّما وضع بابًا من أبواب النحو عرضه عليه، وكل هذا حديث خرافة، فطبيعة زمن عليّ وأبي الأسود تأبى هذه التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية، والعلم الذي ورد إلينا من هذا العصر في كل فرع علم يتناسب مع الفطرة ليس فيه تعريف ولا تقسيم، إنما هو تفسير آية أو جمع لأحاديث ليس فيها تبويب ولا ترتيب، فأمَّا تعريف وأمَّا تقسيم منطقي فليس في شيء مما صح نقله إلينا عن عصر عليّ وأبي الأسود، وأخشى أن يكون ذلك من وضع بعض الشيعة الذين أرادوا أن ينسبوا كل شيء إلى عليّ بن أبي طالب رضى الله عنه وأتباعه، ويشهد لهذا الروايات الكثيرة المتناقضة في سبب الوضع، ومن حسن الحظ أن هذا ليس محل اتفاق بين العلماء، فمنهم مَنْ قال إن واضع النحو عبد الرحمن بن هرمز المتوفى سنة ١١٧ في خلافة هشام، ومنهم مَنْ قال إنه نصر ابن عاصم المتوفى سنة ٨٩. والقائلون بهذا، من غير شك، ينكرون نسبته إلى عليّ وأبي الأسود. ويظهر لي أن نسبة النحو إلى أبي الأسود لها أساس صحيح، وذلك أن الرواة يكادون يتفقون على أن أبا الأسود قام بعمل من هذا النمط، وهو أنه ابتكر شكل المصحف، فأخذ صبغًا يخالف لون المداد الذي كُتِب به المصحف ووضع على الحرف المفتوح نقطة فوقه، والمكسور نقطة أسفله، والمضموم نقطة بين يدي الحرف، والنوّن نقطتين، وترك الساكن. فكتب ووضع الخطة في ذلك وأمر الكُتَّاب أن يسيروا على هذا النمط حتى أتمَّ المصحف. وواضح أن هذه خطوة أولية في سبيل النحو تتمشى مع قانون النشوء، وممكن أن تأتي من أبي الأسود. وواضح كذلك أن هذا يلفت النظر إلى النحو، فعملُ أبي الأسود يسلم إلى التفكير في الإعراب، ووضع القواعد له، أضف إلى هذا أن النحو الذي نعرِّفه لم يكن في العصور الأولى مفهومًا منه هذا المعنى الدقيق به اليوم، بل ابن جني نفسه، وهو من المتأخرين، يعرِّف النحو بأنه "انتحاء سَمْت كلام العرب في تصرَّفه من إعراب وغيره". وعلى هذا فمن قال إن أبا الأسود وضع النحو فقد كان يقصد شيئًا من هذا، وهو أنه وضع الأساس بضبط المصحف حتى لا تكون فتحة موضع كسرة، ولا ضمة موضع فتحة، فجاء بعدُ مَنْ أراد أن يفهم النحو على المعنى الدقيق، فاخترع تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، والاسم إلى ظاهر ومضمر وغير ظاهر ولا مضمر، وباب التعجب وباب إن. وقد اختلف المؤلفون الأقدمون أنفسهم في التعبير عما فعله أبو الأسود، فقال بعضهم: إنه أول مَنْ وضع النحو كما رأيت، وعبَّر بعضهم تعبيرًا أدق، فقال ابن قتيبة في كتابه "المعارف": "أول مَنْ وضع العربية أبو الأسود"». وقال ابن حجر في "الإصابة": "أول مَنْ نقط المصحف ووضع العربية أبو الأسود". فالذي يظهر أنهم يعنون بالعربية هذه العلامات التي تدل على الرفع والنصب والجر والجزم والضم والفتح والكسر والسكون والتي استعملها أبو الأسود في المصحف.[٦٠] وأن هذه الأمور لما توسَّع العلماء فيها بعدُ وسمُّوا كلامهم "نحوًا" سحبوا اسم النحو على ما كان قبل من أبي الأسود وقالوا: إنه واضع النحو للشبه في الأساس بين ما صنع وما صنعوا، وربما لم يكن هو يعرف اسم "النحو" بتاتًا. ومثل ذلك يقال أيضًا في النص الذي ذكره ابن سَلام في طبقات الشعراء فقد قال: "وكان لأهل البصرة في العربية قدمة بالنحو،

[٦٠] يلاحظ أنه في عهد أبي الأسود لم يكن هناك نقط للحروف، قال ابن خلكان: "فلمَّا كثر التصحيف وانتشر بالعراق فزع الحجاج بن يوسف إلى كُتَّابه وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات، فيقال إن نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط أفرادًا وأزواجًا وخالف بين أماكنها، فغبر الناس بذلك زمانًا لا يكتبون إلا منقوطًا، فكان مع استعمال النقط أيضًا يقع التصحيف، فأحدثوا الإعجام (أي الشكل).

وبلغات العرب والغريب عناية، وكان أول مَنْ أسس العربية وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها، أبو الأسود الدؤلي ... وكان رجلَ البصرة وكان عَلَويّ الرأي ... وإنما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فغُلبت السليقة، فكان سراة الناس يلحنون، فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم". فالظاهر أيضًا أن عمله في أول الأمر كان ساذجًا بسيطًا، وهو وضع علامات الرفع والنصب وما إليها، ولم يزد على ذلك، فلما سُمِّي العلماء بعدُ بعض ضروب الرفع فاعلًا، وبعض ضروب النصب مفعولًا، قالوا: إن أبا الأسود وضع باب الفاعل والمفعول، وإن كان أبو الأسود نفسه لم يعرف فاعلًا ولا مفعولًا، بل ربما لم يعرف أيضًا رفعًا ولا نصبًا، فإنهم يروون أنه قال لكاتبه: "إذا رأيتني قد فتحتُ فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه، وإن ضممتُ فمي فانقط بين يدي الحرف، وإن كسرتُ فاجعل النقط من تحت"، وهو تعبير ساذج يتفق وزمن أبي الأسود. فالذين جاءوا بعدُ أطلقوا الأسماء الاصطلاحية التي وضعوها على ما فعل أبو الأسود في وضعه الأول الساذج، وهذا هو الذي يمكن أن يتمشى مع طبيعة النشوء. ويظهر لي أن الخطوة التي تلت هذه كانت ناشئة عن عمل أبي الأسود، فإن عمله أثار الكلام حول الرفع والنصب والجر والتنوين، فكان العلماء الذين ذُكِرُوا أمثال نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر، يثيرون مسائل متفرقة من هذا الباب، إمَّا حول آية من القرآن الكريم استلفتت نظرهم، أو حول بيت من الشعر لم يجرِ على المألوف، فيقفون عند رفع الكلمة لِمَ رفعت؟ ونصبها لِمَ نصبت؟ إنما الذي كان له الفضل الأكبر في ذلك الخليل بن أحمد، ذو العقل الجبار المبتكر الذي قلَّ أن يوجد له نظير في علماء ذلك العصر، والذي عكف على العلم يخترع فيه ويستنبط أصوله من فروعه على طريقة لم يُسْبَق إليها، واكتفى في دنياه بالقليل من العيش ووجد في لذته الفكرية عوضًا عن كل لذة، فهو أول مبتكر للمعاجم كما رأيت، وهو أول مبتكر لوضع العروض وحصر كل أشعار العرب في بحوره، وهو الذي اخترع علم الموسيقى العربية وجمع فيه أصناف النغم، وهو الذي عمل النحو الذي نعرفه إلى اليوم. ويظهر أنه كان أرقى من أن يعكف على الكتب يدوِّنها، فهو يخترع العلم ويتركه لتلاميذه يدوِّنونه، فعل ذلك في اللغة فوضع فكرة المعجم وتركه لتلميذه الليث بن نصر يكمله كما رأيت قبل، وفعل ذلك في النحو فهو الذي بسط النحو ومد أطنانه وسبَّب علله وفتق معانيه، وأوضح الحِجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده. ثم لم يرضَ أن يؤلف فيه حرفًا أو يرسم منه رسمًا... واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ولطائف حكمته، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده، وألف فيه "الكتاب" الذي أعجز مَنْ تقدم قبله، كما امتنع على مَنْ تأخر بعده. ولكن سيبويه لم يقتصر في كتابه على أقوال الخليل بل ذكر كثيرًا من أقوال العلماء غيره، فهو ينقل كثيرًا عن يونس حتى قد ينقل عنه أبوابًا برمتها، ويحكي أقوال أبي عمرو ابن العلاء، يوازن بينها وبين قول الخليل ويونس، وأحيانًا يروي عن العرب مباشرة، ويقول إنه سمع منهم، فيقول: إن هذا البيت أنشدناه أعرابي من أفصح الناس وزعم أنه شعر أبيه، ويقول سمعنا ذلك من العرب، وسمعنا مَنْ يوثق به من العرب. وعلى الجملة فيظهر أن سيبويه جمع في كتابه ما تفرَّق من أقوال العلماء قبله، ورتبها وبوَّبها، وجمع ما استشهد به العلماء من شعر، وما سمعه هو بنفسه، مما يدل على سعة اطلاع وطول باع، ففي الكتاب ألف بيت وخمسون من شعر العرب، نسَبَ منها نحو ألف بيت إلى قائليها، وفيه كثير من كلام العرب وأمثالهم. ولم يكن جامعًا، بل كانت له شخصية قوية في التعليل والترجيح مع جودة في العبارة .فإذا علمنا أنه فارسي الأصل وأنه عربي بصري بالمرْبَى، وأنه مات وله بضع وثلاثون سنة أدركنا مقدار نبوغه، وكان ثقة فيما يرويه، عُرِض كتابه على يونس، فاستعرض ما نقله عنه فوجده صادقًا، وحاز الكتاب ثقة العلماء وتداولوه بالشرح، وإذا قالوا "الكتاب" فإنما يعنونه، وكل ما أُلِّف في النحو بعده فمبنيٌّ عليه ومستمد منه. والكتاب مملوء بالقياس والعلل، وقد استعمله في مهارة وكثرة، فهو يولِّد من الشيء أشياء ويعلل ويقيس، ويذكِّرنا عمله بتفريع الحنفية وتعليلها وقياسها. ففي التصغير مثلًا يستقصي ما يصغَّر وكيف يصغَّر، ويفرض الفروض فيتساءل: إذا سميت رجلًا بعين أو أذن فكيف تصغرهما؟ وإذا سميت امرأة بفرس فكيف تصغرها؟ إلى كثير جدًا من أمثال هذا في كل باب تقريبًا، فكثيرًا ما يقول: والقياس كذا، أو والقياس يأباه، ويقول سألت الخليل عن العرب ما أمْيَلَحهُ، فقال: لم يكن ينبغي أن يكون في القياس، لأن الفعل لا يحقَّر، وإنما تحقر الأسماء إلخ. وفي "الكتاب" مصداق ما ذكرنا من أن للنحويين دخلًا كبيرًا في اللغة التي بين أيدينا، وأنهم خلقوا أشياء لا تعرفها العرب وعمموا ما لم تعممه العرب، فهو يعقد بابًا عنوانه هذا باب استكرهه النحويون وهو قبيح، فوضعوا الكلام فيه على غير ما وضعت العرب.

وعلى كل حال فقد تُوِّج نحو البصرة بسيبويه وكتابه، ونشأت بالكوفة مدرسة على رأسها أبو جعفر الرؤاسي وتلميذاه الكسائي والفرَّاء. أنشأ الرؤاسي مدرسة الكوفة في النحو ووضع فيه كتابًا لم يصل إلينا، وقالوا إن الخليل اطلع عليه وانتفع به، وبدأت من ذلك

الحين مدرسة الكوفة تناظر مدرسة البصرة. وربما كان أهم الفروق الأساسية بين المدرستين أن مدرسة البصرة رأت أن أهم غرض وضع قواعد عامة للغة في الرفع والنصب والجر والجزم ونحوها تلتزمها وتريد أن تسير عليها في دقة وحزم. وإذا كانت اللغات لا تلتزم القواعد العامة دائمًا، بل فيها مسائل لا يمكن أن تجري على القاعدة، وخصوصًا اللغة العربية التي هي لغات قبائل متعددة تختلف فيما بينها اختلافًا كبيرًا ، أراد البصريون تمشيًا مع غرضهم أن يهدروا الشواذ، فإذا ثبتت صحتها قالوا إنها " **تُحْفَظُ ولا يُقاس عليها**"، بل جرءوا على أكثر من ذلك فخطأوا بعض العرب في أقوالهم إذا لم تجرِ على القواعد. فالبصريون إذا رأوا استجاد واستزاد واستخار واستعار، ورأوا الأكثر يجري على هذا النسق، ثم رأوا استصوب واستحوذ، عدُّوا ذلك شذوذًا يُسْمَعُ ولا يقاس عليه. وإذا رأوا "إنَّ" تنصب الاسم وترفع الخبر غالبًا، ثم رأوها في بعض المواضع لا تسير هذا السير مع الوثوق بصحة ما ورد نحو ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ ألزموا الناس باتباع الأكثر الأغلب، فهم قد فضَّلوا القياس وآمنوا بسلطانه وجروا عليه وأهدروا ما عداه. وإذا رأوا لغتين: لغة تسير مع القياس، ولغة تسير عليه، فضَّلوا التي تسير عليه، وضعَّفوا من قيمة غيرها. فهم، في الواقع، أرادوا أن ينظِّموا اللغة ولو بإهدار بعضها، وأرادوا أن يكون ما سُمع من العرب مخالفًا لهذا التنظيم مسائل شخصية جزئية يتسامحون فيها نفسها ولا يتسامحون في مثلها والقياس عليها حتى لا تكثر فُتفسِد القواعد والتنظيم، هذا إذا لم يتمكنوا من أن يؤولوا الشاذ تأويلًا يتفق وقواعدهم ولو بنوع تكلُّف.

أمَّا الكوفيون فلم يروا هذا المسلك، ورأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة، بل يجعلون هذا الشذوذ أساسًا لوضع قاعدة عامة، قال السيوطي في "بغية الوعاة": "إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلًا ويقيس عليه، فأفسد النحو بذلك". وقال الأندلسي: "الكوفيون لو سمعوا بيتًا واحدًا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلًا وبوَّبوا عليه"، فهم أكثر تجويزًا للوجوه المختلفة في المسائل. ونرى في هاتين النزعتين أن البصريين كانوا أكثر حرية وأقوى عقلًا، وأن طريقتهم أكثر تنظيمًا وأقوى سلطانًا على اللغة، وأن الكوفيين أقل حرية وأشد احترامًا لِمَا ورد عن العرب ولو موضوعًا. فالبصريون يريدون أن ينشئوا لغة يسودها النظام والمنطق، ويميتوا كل أسباب الفوضى من رواية ضعيفة أو موضوعة أو قول لا يتمشى مع المنطق، والكوفيون يريدون أن يضعوا قواعد للموجود حتى الشاذ، من غير أن يهملوا شيئًا حتى الموضوع، فكل عملهم أن يضعوا الشيء إلى لِفقه، فإذا كان للشيء الواحد جملة صور وضعوا له جملة قواعد.

كذلك نحن مدينون لهذا العصر كل الدَّين بالنحو والصرف، فما اخترعه الخليل ودوَّنه وسيبويه وأكمله الفرَّاء وأمثالهم في هذا العهد هو أساس كل ما وصل إلينا، فإن كان بعدُ جديد فتبويب وشرح وتبسيط وإكمالٌ قليل، لكن لا اختراع جديد ولا إنتاج جديد . فإذا قلنا إننا عشنا القرون الطويلة نأكل من المائدة التي صنفها هؤلاء في اللغة والأدب والنحو والصرف، ولم نزد صنفًا عليها، بل لم نغير كثيرًا في طريقة إعداد الصنف وتهيئته لم يكن ذلك بعيدًا من الصواب. ومما ألاحظه أيضًا أن اللغة والنحو لم يشترك في وضع أسسها غير العراق، فالمصريون والشاميون ساهموا في القراءات، وساهموا في الحديث، وساهموا في التاريخ، وساهموا في الفقه، وكان لهم في كل ذلك رجال يعدون في طبقة رجال العراق، كما أبنا ذلك عند الكلام في مراكز الحياة العقلية، ولكنا، فيما وصل إلينا، لم نجد مصريًا أو شاميًا جدَّ في جمع اللغة وتدوينها في ذلك العصر كما جدَّ أبو عمرو بن العلاء، والخليل والأصمعي وأضرابهم، مع أن في مصر عربًا خلصًا كان المصريون يستطيعون أن يدوِّنوا ما يسمعونه عنهم فيكون لهم نصيب في ذلك، وربما أفادونا لونًا غير اللون الذي أثَّر عن العراقيين. وكان بالشام عرب خلص كذلك، وقريب منهم بادية الشام، فيستطيعون أن يخرجوا إليها يستمعون أعرابها ويدونون ما سمعوا منهم، كما فعل الأصمعي والكسائي وغيرهما، وربما أفادونا في ذلك لونًا خاصًا أيضًا، ولكنهم لم يفعلوا. ولم نعلم كذلك من المصريين والشاميين من وضع حجرًا أساسيًا في بناء النحو في عهد تأسيسه، كما فعل الخليل وسيبويه والفرَّاء. قد كان لمصر الليث بن سعد، وللشام الأوزاعي وهما يضارعان فقهاء العراق، ولكن لم يكن لهما أصمعي ولا سيبويه، فيما نعلم، وربما كان السبب في ذلك جملة أمور مجتمعة منها: أن اللغة العربية لم تنتشر في مصر انتشارها في العراق، فعرب أهل مصر لا حاجة لهم بجمع لغة ولا بنحو، وأهل مصر أنفسهم أخذوا يتعلمون اللغة العربية في العصر الأموي تعلمًا ابتدائيًا لا يمكّنهم من جمع وابتكار فيها، فلمَّا نضجوا أو قاربوا النضج كان النحو قد تكوَّن واللغة قد جُمِعَت، أمَّا العلوم الأخرى من حديث وتاريخ وتشريع فالباعث الديني كان عندهم فيها أقوى من الباعث اللغوي أو النحوي. والعرب الذين في مصر في حاجة إلى الحديث وما يتبعه من تاريخ وتشريع، لا إلى نحو ولا إلى لغة، فلمَّا اشتغلوا هم بالحديث وما إليه دون اللغة والنحو قلَّدهم في ذلك غيرهم من الموالي. وقريب من ذلك يصح أن يقال في الشاميين، وإن

كانوا أكثر اتصالًا بالعرب من المصريين. ومنها أن ظروفًا خاصة أشرنا إليها قبل جعلت تأسيس النحو في البصرة، ثم نقلت العدوى إلى الكوفة فتعاون المدرستان في تأسيسه والنحو وليد اللغة، ولم تنتقل العدوى إلى مصر والشام لبعد المسافة. ومنها أن العراق ربيب حضارات مختلفة، وأهله قد شغلوا بالعلوم كثيرًا قبل أن يتعرَّبوا، وبعض هذه الأمم كان لها لغة معروفة ونحو موضوع، فلمَّا تعربوا اتجهت أفكارهم المنظمة تنظيمًا علميًا أن يؤسسوا في العربية ما أسُّس قبل ذلك في غيرها. أضف إلى ذلك ذوق الخلفاء والأمراء العباسيين في العراق وتشجيعهم لحركة اللغة والنحو، ولم يكونوا كالأمويين الذين يشجعون الأدب العربي من ناحية روايته لا من ناحية علميته، فكل هذا ونحوه أنتج الظاهرة التي أبنَّاها. وأيًا ما كان فمما يلفت النظر حقًا جدُّ العلماء في ذلك العصر في جمع اللغة وابتكار النحو جِدًا لم يكن له نظير في العصور الإسلامية بعدُ. فاحتمال العناء في مخالطة الأعراب في البادية، وتحملهم السفر وخشونة العيش، وصبرهم على كل ما يلَقون من مكروه، وتفكيرهم الطويل العميق مع الزهد في عرض الدنيا، كما يقدم لنا الخليل بن أحمد صورة من ذلك من أجمل الصور، كل هذا من غير شك يدعو إلى الإعجاب.

٧- التاريخ والمؤرخون

أول ما عُنِي به من التاريخ الإسلامي سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وما يتبعها من مغازٍ، وأن هذا النوع من التاريخ اعتمد على شيئين : الأول: ما كان دائرًا بين العرب عن أخبار الجاهلية كأخبار جُرْهم ودفن زمزم، وأخبار قُصَيّ بن كِلابٍ وغلبته على أمر مكة وجمعه قريش، ومعونة قضَاعة له، وقصة سد مأرب ونحو ذلك. والثاني: أحاديث رواها الصحابة والتابعون منْ بعدهم عن حياة النبي صلى الله عليه وسلم من ولادته ونشأته ودعوته إلى الإسلام، وجهاده مع المشركين وغزواته، وعلى الجملة أخباره إلى حين وفاته. وقد أضافوا إلى أخبار الجاهلية والإسلام الأشعار التي رُوِيت في هذه الموضوعات، مما يصح بعضه ولم يصح بعضه عند الثقات. وقد كان تاريخ النبي صلى الله عليه وسلم داخلًا فيما يروى من الحديث، وكانت الأحاديث فيه متفرقة يوم كان المحدِّث يجمع كل ما وصل إليه علمه من غير ترتيب، فلمَّا رُتِّبَت الأحاديث في الأبواب، جُمِعت السيرة في أبواب مستقلة، كان من أشهرها بابُ يسمَّى "المغازي[٦١] والسير" ثم انفصلت هذه الأبواب عن الحديث وأُلِّفت فيها الكتب الخاصة. ولكن ظل المحدِّثون يدخلونها ضمن أبوابهم، ففي البخاري، مثلًا، "كتاب المغازي"، وفي مسلم "كتاب الجهاد والسِّير"، وفي مسند أحمد "كتاب المغازي"، إلى غير ذلك من الأبواب المتصلة بتاريخ النبي صلى الله عليه وسلم. وأول مَنْ عُرِفَ بالتأليف في المغازي أربعة: **أبَان بن الخليفة عثمان** المتوفى سنة ١٠٥ هـ، وقد كان واليًا على المدينة لعبد الملك بن مروان سبع سنين، وعُرِفَ بالحديث والفقه، والظاهر أن سيرته التي جمعها لم تكن إلا صُحُفًا فيها أحاديث عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه قول ابن سعد في المغيرة بن عبد الرحمن: "وكان ثقة قليل الحديث، إلا مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من أبان بن عثمان، فكان كثيرًا ما تقُرأ عليه ويأمرنا بتعليمها". ولكن من الغريب أن مؤلفي السيرة الأولين كابن سعد وابن هشام لم يرووا له شيئًا في السيرة. والثاني **عروة بن الزبير**، وهو من أشراف البيوت وأنبلها، أخو عبد الله بن الزبير ومصعب بن الزبير، أبوهم الزبير بن العوام، وأمّه وأمّ عبد الله أسماء بنت أبي بكر، وقد وُلِدَ عروة سنة ٢٣ هـ، ونشأ بالمدينة وأخذ الحديث والأخبار عن كثير من الصحابة، منهم: أبوه، وزيد بن ثابت، وأسَامة بن زيد، وأبو هُرَيرة، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، **وكان يكره بني أمية** ويجلس في مسجد الرسول بالمدينة مع علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، فيتذاكران جورَ مَنْ جار من بني أمية والمقام معهم، وهما لا يستطيعان تغيير ذلك، ويخافان أن تحل عقوبة الله بهما لسكوتهما؛ وكان عروة كثير الحديث ثقة فيما يرويه، وكان يدوِّن علمه، قال هشام بن عروة أحرق أبي يوم الحُرَّة كُتبَ فقه كانت له، فكان يقول بعد ذلك: "لأنْ تكون عندي أحب إلى من أن يكون لي مثل أهلي وولدي". وقد رحل من المدينة إلى مصر وأقام بها سبع سنين. روِى البَلاذُرِيّ عن عروة قال: أقمت بمصر سبع سنين وتزوجت بها، فرأيت أهلها مجَاهيد قد حُمِلَ عليهم فوق طاقتهم، وإنما فتحها عُمَرُو بصلح وعَهْد وشيء مفروض عليهم.

[٦١] أصل المغازي جمع مغزى ومغزاة، وكلاهما موضع الغزو أو الغزو نفسه، ثم توسَّعوا في معناها فأطلقوها على مناقب الغزاة وغزواتهم، ثم نجد استعملوها استعمالًا واسعًا للدلالة على حياة النبي صلى الله عليه وسلم حتى جعلوها مرادفة للسيرة.

ويذكر ابن سلام في طبقات الشعراء أن عروة بن الزبير كان بمصر عندما خَلع عبد الله بن الزبير يزيد بن معاوية، وبعد مقتل عبد الله كان عبد الملك يعامل عروة في إجلال واحترام، فيروي الأغاني أن عروة قدم على عبد الملك بن مروان فأجلسه معه على السرير، فجاء قوم فوقعوا في عبد الله بن الزبير، فخرج عروة فقال للآذن: إن عبد الله بن الزبير ابن أبي وأمي، فإن أردتم أن تقعوا فيه فلا تأذنوا لي عليكم. وكان عروة أحد الفقهاء العشرين الذين استعان بهم عمر بن عبد العزيز أيام إمارته على المدينة، من سنة ٨٧ إلى سنة ٩٣. وعُدَّ عروة أحد الفقهاء السبعة الذين انتهى إليهم العلم بالمدينة، وقد مكَّنه نسبه من أن يروي الكثير من الأخبار والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وحياة صدر الإسلام، فروى عن أبيه الزبير وأمه أسماء، وروى الكثير عن خالته عائشة. وكان أكبر الرواة عنه ابنه هشام بن عروة، وابن شهاب الزهري، ووصلت إلينا كثير من روايات عروة وأحاديثه في كتب ابن إسحق والواقدي والطبري، فرُوِيت عنه أخبار الهجرة إلى الحبشة وأخبار الهجرة إلى المدينة، وغزوة بدر إلخ. وكثير مما رُوِي عنه كان إجابة عن أسئلة وُجِّهت إليه من **عبد الملك بن مروان والوليد** وغيرهما. ويدل ما وصل إلينا من إجابته على أنه كان يجيب في المغازي من أحاديث جمعها. وعلى الجملة فكُتب السيرة الأولى التي وصلت إلينا كابن هشام وابن سعد والطبري مدينة في جزء كبير منها لِمَا رواه عروة بن الزبير. والثالث **شُرَحْبِيل بن سعد**، مولى الأنصار، وقد عُمِّر أكثر من مائة سنة ومات سنة ١٢٣ ، وقد رُوِي كثيرًا عن زيد بن ثابت وأبي سعيد الخدْرِي وأبي هريرة. وقد روي عنه أنه كتب ثبتًا بأسماء مَنْ هاجر من مكة إلى المدينة، وأسماء مَنْ اشتركوا في غزوة بدر وغزوة أحد، وقال سفيان بن عيينة: إن أحدًا لم يعرف المغازي وغزوة أحُد معرفته، ولكن لم يكن من الثقة بحيث كان أبان وعروة، فابن سعد يقول فيه: إنه بقي إلى آخر الزمان حتى اختَلط، واحتاج حاجة شديدة، وله أحاديث وليس يحتج به. والرابع **وهب بن منبِّه**، وقد مضى القول فيه كثيرًا، والذي يهمنا الآن أخباره في السيرة. وقد ذكر صاحب "كشف الظنون" عند كلامه في علم المغازي والسِّير: "يقال أول مَنْ صنَّف في المغازي عروة ابن الزبير، وجمعها أيضًا وَهْبُ بن منبه". وكُتّاب السِّير الأولون لا يسندون إليه شيئًا في كتبهم. هؤلاء الأربعة هم الدعامة الأولى في كتابة المغازى، ونرى من أخبارهم أن ثلاثة منهم، وهم أبان وعروة وشرحبيل، الأولان من خير بيوتات قريش وأشرفها، أبان وعروة، والثالث مؤلى من موالي الأنصار، وطبيعي أن تكون المدينة أهم مصدر المغازي، فقد وقعت أكثر الأحداث تحت أعين أهلها. وأمَّا وهب فقد ذكروا أنه من أهل الكتاب الذين أسلموا، وأنه يمني من أصل فارسي قد اعتدَّ في أخباره على ما رَوِى عن عباس وجابر وأبي سعيد الخُدْرِيّ وغيرهم، وعلى ما قرأ من كتب أهل الكتاب. ثم جاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى عُنِيَت بالمغازي من أشهرهم : عبد الله ابن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، وعاصم بن عُمر بن قتَادة، والزُّهرِي (قال فيه مكحول: أي الرجال الزهري، لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك). وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى عاشت في العصر العباسي، أشهرهم مُوسَى ابن عُقبَة، ومعْمرٌ بن راشد، وابن إسحق والوَاقِدِيّ. فإن نحن وصلنا إلى ابن إسحق والواقدي فقد وصلنا إلى أكبر مؤرخي العصر العباسي الأول، ومَنْ كان عليهما يَعْتمد أكثر المؤرخين الذين جاءوا بعدهما. **ابن إسحق**: هو محمد بن إسحق بن يَسَار، وكان كذلك من الموالي أسُر جدُّه يسار في عَيْن التّمر في العراق، ووُجِّه إلى المدينة وكان مولى لقيس بن مَخْرَمة بن المطلب بن عبد مناف، وهو من أصل فارسي. وقد نشأ محمد بن إسحق في المدينة، والراجح أنه وُلِدَ نحو سنة ٨٥ ، وقد اتهم في شبابه بأنه كان يغازل النساء، ورفِع أمره إلى والي المدينة فأمر بإحضاره، وكان حسن الوجه، فضربه أسواطًا ونهاه عن الجلوس في مؤخر المسجد[٦٢]. وقد لقي كثيرًا من علماء المدينة وأخذ عنهم الحديث، فسمع القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأبَان بن عثمان، ومحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن هرمز، ونافعًا مولى عبد الله بن عمر، وابن شهاب الزهري. وفي سنة ١١٥ رحل إلى الإسكندرية وسمع من يزيد بن أبي حبيب، ثم عاد إلى المدينة، وكان يجمع الأحاديث وخاصة ما اتصل منها بالمغازي حتى اشتُهر بها. ورُوِي عن الشافعي أنه قال "مَنْ أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن إسحق". وقد عاداه في المدينة عالمان كبيران: هشام بن عروة بن الزبير، ومالك بن أنس؛ فأمَّا عداء هشام فسببه أن ابن إسحق روى بعض أخباره عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر، وفاطمة هذه هي زوجة هشام بن عروة، فلمَّا بلغ هشامًا ذلك أنكره وقال: "أَلِعدوّ الله الكذاب يروى عن امرأتي؟ مِنْ أين رآها؟". ودافع بعض العلماء عن ابن إسحق، فقد رُوِي عن أحمد بن حنبل أنه قال: "وما ينكر هشام؟ لعله جاء فاستأذن عليها فأذنت له، وهو لم يعلم "، سيما وقد كان

[٦٢] فترى أن التحرش بالنساء كان موجودا في ذلك الزمن البعيد وفي مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زماننا فقط (المصنف)

من المألوف في هذا العصر أن يروي الرجال عن النساء. فقد رأينا قبلُ أن عبد الله بن أبي بكر يروي عن امرأته فاطمة بنت عمارة، ويدعوها لأن تقص على ابن إسحق خبرًا، هذا إلى أن فاطمة بنت المنذر كانت متقدمة في السن أيام محمد ابن إسحق، فقد وُلِدَت سنة ٤٨ هـ، فهي أسن منه بنحو ٣٧ سنة. وأمَّا عداء مالك فله سببان: الأول ما تقدم من أن ابن إسحق كان يطعن في نسب مالك بن أنس، ويروي أنه هو وأهله من موالي بني تميم بن مرة؛ والثاني أنه كان يطعن في علم مالك ويقول ائتوني ببعض كتبه حتى أبين عيوبه، أنا بَيْطار كتبه. فكان مالك يقول فيه إنه دَجَّال من الدجاجلة، وكان يقول: نحن نفيناه عن المدينة، وكان يقول محمد بن إسحق كذَّاب. على كل حال وقف فيه علماء المدينة موقفين مختلفين، فكان هشام ومالك يجرحانه، وكان ابن شهاب الزهري وغيره يثنون عليه. وقد اتهم بالتشيع والقول في القدر، فلمَّا قامت الدولة العباسية رحل إلى العراق، فنزل الكوفة والجزيرة والري وبغداد، واتصل بالمنصور، وطلب منه أن يصنف كتابًا لابنه المهدي منذ خلق الله آدم إلى يومه ففعل، فاستطاله المنصور فاختصره في هذا الكتاب المختصر، وألْقي الكتاب الكبير في خزانة المنصور. وقد ألَّف كتابه "المغازي" من مجموعة الأحاديث والأخبار التي سمعها من المدينة والتي سمعها من مصر، كما يدل على ذلك ما بين أيدينا من الكتاب . والظاهر أنه قد جمع كتابه قبل أن يرحل إلى العراق، إذ ليس فيه من أثرٍ لأحاديثه، وقد بحث بعض المستشرقين في احتمال تأثر ابن إسحق بالعباسيين لاتصاله بالمنصور، وذكروا مثلًا على ذلك موقف العباس، وهو جد العباسيين، في غزوة بدر، فقد ذكر ابن إسحق أنه حارب في بدر مع المشركين، ولكنه لطَّف ذلك فزعم أنه كان مُكْرَهًا، وروى في ذلك حديثًا عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مَنْ لقي العباس بن عبد المطلب فلا يقتله، فإنما خرج مُسْتَكرهًا". وردَّ عليه آخرون بأن بعض تلاميذ ابن إسحق في المدينة، وهو إبراهيم بن سعد، روى عنه خبرًا كهذا قبل اتصاله بالعباسيين. ألَّف ابن إسحق كتابه "المغازي"، وهو أول كتاب وصل إلينا في السيرة من بين المؤلفين الأولين الذين ذكرناهم، وإن كان قد وصلنا مختصرًا في سيرة ابن هشام المتوفى سنة ٢١٨، وقد تلقى ابن هشام السيرة عن زياد بن عبد الله اَلبكّائي المتوفى سنة ١٨٣ عن ابن إسحق. وتنقسم مغازي ابن إسحق إلى ثلاثة أقسام المبْتَدَأ والمبعث والمغازي. فالمبتدأ يبحث في تاريخ الوحي قبل الإسلام، والمبعث في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في مكة، والمغازي في حياته في المدينة، وقد اختصر ابن هشام هذه السيرة ونصَّ على ما فعله. ولابن إسحق فضل جمع الأحداث وترتيبها وتبويبها وسلسلتها، وربما كان هو أول مَنْ فعل ذلك، وحذا حذوه مَنْ بعده. وكان له تلاميذ يروون عنه كتابه، منهم إبرهيم بن سعد بالمدينة، والبَكَّائي الذي أخذ عنه ابن هشام، وسَلَمة بن الفضل الذي يروي عنه الطبري أكثر ما يروي إن محمد بن إسحق صنَّف هذا الكتاب. وقد عقد الخطيب البغدادي فصلًا طويلًا حكى فيه الأقوال التي قيلت له والتي قيلت عليه، ولم يحكم بينها كعادته؛ ووقف بعضهم في ذلك موقفًا وسطًا، فقالوا إن سعة علمه لا تنكر، وإنه لم يكن كاذبًا، ولكنه كان قدريًا وكان يتشيع، وكان لا يتقيد بالقيود الكثيرة التي يتقيد بها ثقات المحدِّثين. وقد مات ببغداد سنة ١٥٢ أو سنة ١٥٣. **الواقدي** كان الثاني بعد ابن إسحق في سعة العلم بالمغازي والسِّير والتاريخ، وكان معاصرَه وأصغر منه سنًّا، وكان مؤلِّى مثله، فهو محمد بن عمر بن واقد الواقدي مولى بني هاشم، وقيل مولى بني سهم بن أسلم. وقد لقي كثيرًا من الشيوخ وأخذ عنهم مثل مَعْمَرَ بن راشد، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، ومن أشهر شيوخه في التاريخ الذين يروي عنهم كثيرًا أبو معشر الِّسْندي واسمه نَجِيح، كان من علماء المدينة، فلمَّا قدم المهدي المدينة استصحب معه أبا معشر هذا إلى بغداد ومات ببغداد. وقد كانت كتبه عمدة للمؤرخين بعده اقتبسوا منها ووصلت إلينا مقتبساتهم، ففي كتاب ابن حبيش في الغزوات أخبار كثيرة مقتبسة من كتاب الواقدي. **ابن سعد** : كان محمد بن سعد نفحة من نفحات الواقدي، فهو تلميذه وكاتبه، يدوِّن له كتبه وأحاديثه وما يشير به، وقد لُقِّب من أجل ذلك بكاتب الواقدي، وقد وُلِدَ بالبصرة سنة ١٦٨ ، وخلَّف لنا كتابه الممتع "الطبقات الكبرى" في ثمانية أجزاء ، وكان من الموالي، فآباؤه موالٍ للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس . وقد رحل إلى المدينة وإلى بغداد، وبها اتصل بالواقدي، وألَّف كتبه من علمه، وله فضل الترتيب والزيادة على علم أستاذه أحيانًا، فقد كمَّل ما كان ينقص الواقدي من أخبار الجاهلية واستعان فيها، غالبًا، بهشام الكْلبي كما استعان في مواضع أخرى بغير الواقدي من العلماء كابن إسحق وأبي معشر وموسى بن عقبة وغيرهم.

وهناك ناحية ثانية اتجه إليها المؤرخون بجانب اتجاههم إلى السيرة، وهي تاريخ الحوادث الإسلامية من حروب بين بعض المسلمين وبعض، كوقعة الجَمَل ووقعة صِفِّين، ومن حروب المسلمين مع الأمم الأخرى من فرس وروم وهنود وغيرهم، وما تبع ذلك من فتوح وأحداث؛ ويظهر لي أن الذي دعاهم إلى تقييد هذه الحوادث أمور:

١– أنها مادة من مواد التشريع وأصل من أصوله، فأعمال عمر بن الخطاب وسيرته في البلاد المفتوحة اتُّخذت أساسًا ونبراسًا لمن جاء بعده من أئمة الفقهاء، من شئون الجهاد ومعاملة أهل الذمة والخراج والعُشْر وما ذلك. كذلك كانوا مضطرين إلى أن يتتبعوا شئون الفتح ليعرفوا أي البلاد فُتِحَ ليعرفوا أي البلاد فُتِحَ صلحًا، وأيها فُتِحَ عَنْوة، لِمَا يترتب على ذلك من اختلاف في الجزية والخراج ونحوهما. وهذا ما دعا مؤرخي البلدان أن يعقدوا الفصول الطويلة في أول كتبهم يبينون فيه حال البلد في الفتح، هل فُتِحَت صلحًا أو عنوة؟ كالذي نرى في المقريزي نقلًا عن المؤرخين الأولين، وكالذي نرى في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي. ومصداق ذلك أنا نرى قسمًا كبيرًا من أقسام الحديث يشمل هذه الأمور التاريخية، والحديث لا شك في أنه مصدر من مصادر التشريع، ففي كتب الحديث فصول وأبواب في أحكام القتال والغزو، وفي الأمان والهدنة، وفي الجزية وأحكامها، وفي الغنائم والفيء إلخ.

٢– وسبب آخر يتصل بهذا، وهو أن حوادث الخلاف بين المسلمين، كالذي كان بين المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فيمَنْ يتولى الخلافة، والخلاف بين عثمان وقاتليه، والخلاف بين عليّ وعائشة، وبين عليّ ومعاوية، وبين الأمويين وابن الزبير، وبين الأمويين والشيعة، وبين الأمويين ودعاة العباسيين، وبين العباسيين والعلويين، كلها كانت سببًا في الاختلاف في العقائد بين المسلمين، هل الأئمة من قريش أو من الأمة كلها؟ وهل من عليّ ونسله أو من المسلمين جميعًا؟ ومن ذلك نشأ الشيعة والخوارج وغيرهما، فاضطر كل فريق أن يدعم مذهبه بالأحداث التاريخية وتشريحها وتعليلها، فكانت أحداث التاريخ مرجعًا للعقائد كما كانت في السبب الأول مرجعًا للتشريع. ومن أجل هذا أيضًا نرى في كتب الحديث أبوابًا وفصولًا في هذه المسائل التاريخية، ففصول في الخلافة والإمارة، وفصل في الأئمة من قريش، وفي مَنْ تصح إمارته، وفي طاعة الإمام، وفي أعوان الأئمة والأمراء، وفي فضائل الصحابة، وباب كبير في الفتن، وكله تأريخ للخلاف بين المسلمين من مقتل عثمان ووقعة الجمل، وقتال الخوارج وأمر الحَكَمين، وبيعة يزيد بن معاوية وابن الزبير والحجاج وبني مروان إلخ. وفيما نجد مصداق ما نقول من أنها أُعُدّتَ لتكون منبعًا يدعم به كل فريق عقائده في المسائل السياسية.

٣– وسبب ثالث دعا إلى رواية أخبار الفتوح والحرص عليها، وهو أن هذه الفتوح كان يسودها العصبية القبيلة بجانب العصبية الدينية، فكانوا في القتال ينحازون إلى قبائل، كل قبيلة لها مكانها في القتال، ولها لواؤها تقاتل عنه كما تقاتل عن الإسلام، وتفتخر كل قبيلة بنصرتها في بعض أيامها، فتميم أبلت بلاء حسنًا في يوم كذا، وغيرها أبلى بلاء حسنًا في يوم كذا، مما يعد مفخرة للقبيلة كأيامها في جاهليتها. وحرصت كل قبيلة أن تروِي وقائعها وتتزيد فيها أحيانًا، ويسلمها السلف إلى الخلف، فكان ذلك باعثًا على حفظ الأخبار من طريق الرواية ومن طريق الأشعار. فالشعراء أيضًا أخذوا مفاخر قبائلهم ونظموها في قصائدهم، وفخروا بها على خصومهم وضمَّنوها نقائصهم. ولما تحوَّلت العصبية القبلية إلى عصبية بلدية تبعتها رواية الأخبار، ففخرت البصرة على الكوفة والكوفة على البصرة بالأحداث التاريخية، وفخرت تميم البصرة على تميم الكوفة، وفضَّلتْ قبائل البصرة من غير تميم على تميم الكوفة، وإن كانوا من دمها.

٤– وسبب رابع لرواية الأحداث، وهو ما في طبيعة الإنسان من تلذذ بالسمر، ومن خير أنواع السمر رواية الأخبار، وما يتصل به وبأصوله ورجاله من قتال وحروب وخصام وجدال، وهذا هو التاريخ. بدءوا تاريخهم شفويًا، كما كانت كل نواة علم لهم شفوية، وبدأ الجيل الأول الذي شاهد هذه الحوادث واشترك فيها يرويها، وتحمَّلها عنه الجيل الذي بعده، وقيَّد بعضهم منها أحاديث متفرقة كالذي نرى في كتب الحديث. حتى إذا جاء القرن الثاني رأينا قومًا يبدءون في جمع أخبار الحادثة الواحدة، وضم بعضها إلى بعض، وتدوين ذلك في رسالة أو كتاب. فإن نحن سألنا في التاريخ سؤالنا في النحو، هل التاريخ الإسلامي علم إسلامي مستقل، أو متأثر بالأمم الأخرى؟ قلنا إنه يظهر لنا أن تاريخ السيرة وتاريخ حوادث الإسلام في عصوره الأولى كان إسلاميًا بحتًا، ويدل تطوره على أنه تطور طبيعي لم يأته التنظيم من الخارج. نعم كان لليونان تاريخ عام، وتاريخ للبلدان، وتراجم رجال، وكان للفرس تواريخ مؤرخة حسب السنين، ولكن لم يظهر أثر للنقل عنهم في حياة التاريخ الأولى عند المسلمين. أمَّا متأخرو المؤرخين، وتاريخ المؤرخين الأولين للأمم الأخرى من فرس وروم ويهودية ونصرانية، فالنقل فيها والتأثر بها واضح جلي. قد يكون في عمل هؤلاء المؤرخين بعض مآخذ، كتلوين

التاريخ ببعض العقائد أحيانًا، وتعصبهم لقبائلهم أحيانًا، وللخلفاء الذين يتصلون بهم أحيانًا، وكبنائهم التاريخ حول الخلفاء لا حول الشعوب، وإهمالهم كثيرًا من وصف النواحي الاجتماعية، وغلبة النزعة الدينية فيما يعرضون له من أحداث، وضعف النقد وإيجازه وسذاجته إلى غير ذلك. ولكن كل هذه العيوب تقل حدّتها إذا نظرنا إلى ما ذكرنا من مزاياهم، خصوصًا وإنا عند نقدهم يجب أن نقيس محاسنهم ومعايبهم باعتبار زمانهم وبيئتهم التي تحيط بهم، لا بزماننا وبيئاتنا، حتى يكون النقد أدق والحكم أصدق، فمَنْ مِن المؤرخين غيرهم عُنِي في عصرهم بتاريخ الحوادث بالشهر باليوم؟ وبعض المؤرخين الأوربيين يقول إن هذا النمط من كتابة التاريخ لم يُعْرَف في أوربا قبل سنة ١٥٩٧ م. ومَنْ من المؤرخين غيرهم عُنِي بالإسناد عنايتهم، فيسند الرجلُ إلى امرأته وإلى أمّته، ويدور على الناس في أخبيتهم ومنازلهم يتلمس الأخبار ويطبق ما يسمع على المشاهد؟ ومَنْ من المؤرخين في مثل عصرهم يتشدد تشددهم في الرواية والسماع، ولا يستجيز الأخذ عن الصحيفة إلا أن يكون ضعيفًا مطعونًا فيه؟ ومَنْ من المؤرخين في مثل عصرهم صبر على ما صبروا عليه من فاقة وبؤس، وحَلَّ من غَانة إلى فَزْغَانَة، مع بُعد الشقة ووعورة الطرق، ثم قيَّد كل ما سمع مع الإفلاس وغلاء القرطاس؟ الحق أنهم، على عيوبهم، لم يدخروا جهدًا ولم يعرفوا دَعَة.

٨- الخلاصة

إذا نحن نظرنا نظرة عامة إلى ما قدّمناه من نشأة العلوم على اختلاف أنواعها من علوم دينية، كالتفسير والحديث والفقه، ومن علوم لسانية كاللغة والنحو والأدب، ومن علوم أخرى كالتاريخ، وجدنا أنها تشترك في مظاهر واحدة، وأنها خضعت لقوانين واحدة، ويمكن أن نجملها فيما يأتي:

١- بدأت هذه العلوم كلها شفوية يتناقلها الناس بعضهم عن بعض بالسماع ولا يُعْنَى بالتدوين فيها إلا أفراد قلائل، في شكل ساذج. ثم بدأ التدوين يكثر شيئًا فشيئًا، ولكن على غير نظام، فالعلم كله في نظرهم شيء واحد، والعالِمُ غير متميز؛ فمسألة في التفسير، ومسألة في التاريخ، ومسألة في الأدب، ومسألة في التشريع، وكلها علم ليس بينها من فرق، والعالِم يعرض لكل ذلك من غير أن يشعر بأنه انتقل من حدود علم إلى حدود آخر. ثم أخذ العلم يتركز، ولما اتسعت دائرته وكثرت جزئياته أصبح أكثر العلماء لا تتسع قدرتهم للإحاطة بها، فغلب على كل طائفة ميل خاص إلى بعض المسائل اشتهر به، فمنهم مَنْ غلبت عليه نزعة التشريع، ومنهم مَنْ غلبت عليه نزعة التاريخ وهكذا. وبوضوح هذه النزعات على توالي الزمان أخذت المسائل المتشابهة يتجمع بعضها حول بعض، فتميزت العلوم نوعًا ما. وحتى لما تميزت هذا التمييز لم تكن منظمة في نفسها، فمسائل الفقه مبعثرة ومسائل التاريخ مبعثرة وهكذا. فجاء العلماء بعدُ يدخلون عليها التنظيم شيئًا فشيئًا، يجمعون المسائل المتشابهة في موضع واحد، ويبوبون لها بابًا خاصًا، حتى وصل في آخر العصر العباسي الأول إلى ما رأينا. وأن التأليف في العلوم كلها خضع لقانون النشوء والارتقاء، تفرز الحياة الاجتماعية مشاكل تلفت الأنظار وتتطلب الحل. وهذه المشاكل متنوعة، منها في التشريع، ومنها في الخطأ اللساني، ومنها في مطالب السمو ونحو ذلك، فتتجه الأذهان الكبيرة إلى حلها. وكلَّما حلت مسألة دخل الحل في باب المأثور، وورث كل جيل عن الذي قبله طائفة كبيرة من المأثورات أضاف إليها المشاكل التي عرضت له هو وحلولها. ولم تكن هذه المشاكل منظمة، لأنها في كثير من الأحيان وليدة المصادفات، فرجل يحلف يمينًا لم تخطر ببال، والفرزدق يقول بيتًا من الشعر لم يجرِ فيه على المألوف، وآية من القرآن تتلى فيقف فيها الواقف من ناحية معناها أو من ناحية مبناها، فتجادل العلماء في كل ذلك ويخلِّفون آراء لها قيمتها. فإذا تكدست هذه المسائل وظهرت النزعات التي أسلفنا ذكرها اتجهت الأفكار إلى فرزها وتنظيمها والتأليف فيها، وزاد من يأتي بعدهم في ذلك التنظيم حتى يكون من ذلك بعدُ مثلَ كتاب الموطأ في الحديث، وكتب أبي يوسف ومحمد الشافعي في الفقه، والعين في اللغة، وكتاب سيبويه في النحو، وابن إسحق والواقدي في السيرة. ونرى أن التأليف في الفروع المختلفة سار على نمط واحد، تأليف في مسألة جزئية، كتأليف الهمزة واللام في النحو، وتأليفٌ في وقعة الجَمَلِ أو صِفِّين أو مقتل عثمان في التاريخ، أو تأليف في النخل والكَرْم واللِّبأ واللبن في اللغة، ثم التأليف في أبواب العلم كلها كالذي رأينا.

٢- كان جمع الحديث أساسًا لكل العلوم الدينية، تفرَّع عنه التفسير والفقه وتاريخ السيرة وتاريخ الفتوح والطبقات، وكان الحديث في أول الأمر يشمل كل ذلك، ثم أخذت فروعه تنفصل عنه شيئًا فشيئًا، وتتميز بأسمائها وكتبها. وأمَّا العلوم اللسانية فكان مبعثها أيضًا دينيًا، فأهم سبب لوضع النحو المحافظة على القرآن من أن يلحن الناس فيه، وأهم باعث لجمع اللغة معرفة لغة القرآن وتفسير غريبه وهكذا، ثم تحوّل بعدُ ما كان وسيلة إلى غاية تقصد لذاتها. وهذا ما جعل كل العلوم التي ذكرناها في هذا الجزء تصطبغ بالصبغة الدينية، وتتأثر بالدين وتعاليمه إلى حد بعيد، في الاتجاه الذي اتجهته، والنمط الذي سلكته.

٣- نشط العلم في أحضان العباسيين نشاطًا كبيرًا، وإن كانت بذرة النشاط بدأت في آخر العصر الأموي، فالتأليف في العصر العباسي شمل كل فرع من فروع العلوم، وعُدَّ المؤلِّفون والمؤلَّفات فيه بالمئات، واستعراض لفهرست ابن النديم فيما أُلِّف في ذلك العصر يقفنا موقف الدهشة والاستغراب. وليست المسألة مسألة كمية لعدد المؤلَّفات فحسب، بل الفرق كبير أيضًا في كيفية معالجة العلماء العباسيين للموضوع والعلماء الأمويين له، وسبب ذلك الرقي الطبيعي في العلم، وأن كل خطوة فيه تُسلم للتي تليها، وأن العباسيين كانوا أكثر اتصالًا بالعلماء وتشجيعًا.

ثالثا

ضحى الإسلام

الجزء الثالث

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين ، وبعد، فهذا الجزء الثالث وهو الأخير من "ضحى الإسلام"، بحثت فيه عن الفرق الدينية في العصر العباسي الأول، من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج، وعرضت من كل فرقة لناحيتها الدينية، وناحيتها السياسية، وناحيتها الأدبية.

وقد رأيت أن من كتبوا في الفرق والملل والنحل سلكوا مسلكين، شأنهم في ذلك شأن المؤرخين، فمنهم من اكتفى بشرح وجهة النظر لكل فرقة، ووقف عند هذا الحد، لم ينقد ولم يحلل، ولم يتعرض لتأييد الرأي ولا الرد عليه، وترك ذلك للقارئ يُعمل فكره ويكوّن رأيه، ثم يقبله أو يرفضه، كما فعل الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل" في أغلب الأحيان. ومنهم من تعرّض لكل رأي وأبدى حجته، ونَقَّده، وعارضه أو أيده، كما فعل ابن حزم في "الملل والنحل".

ولقد ترددت في أي المسلكين أسلك، ثم لم ألبث إلا قليلًا حتى قطعت بتفضيل الطريقة الثانية على الأولى لأنها أنفع للقارئ، وأصدق في أداء المؤلف للواجب، وأدل على شخصيته. ولكني رأيت ابن حزم وأمثاله إذا عرضوا للرأي المخالف سفَّهوه، وأوسعوا قائله سبًّا وتعنيفًا، فلم أجارهم في شيء من ذلك، وأدليت برأيي فيه في لين وهوادة وألزمت نفسي، على قدر وسعي، أن أقف موقف القاضي العادل، أدقق النظر وأردّد الفكر في أقوال مؤيدي الرأي ومهاجميه، وأصغي لحجج الفريقين، وأحاول ما استطعت أن أتجرد من إلفي وعادتي، حتى إذا نضج الرأي وتبين لي الصواب أصدرت حكمي مؤيدًا بدليله في غير جرح ولا تسفيه، ثقة مني بأن قوة الحجة في معانيها الكامنة، لا في أشكالها الظاهرة، وأن من طلب الحق ودعا إليه، علم أن العنف يدعو إلى العنف، وتسفيه الرأي بالسب يدعو صاحبه إلى الإصرار عليه، وأن خير طريق في الدعوة ما سنّه الله في القرآن الكريم: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ و﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾.

ولقد لقيت في هذا الجزء من العناء ما لم ألقه في غيره من الأجزاء، لأن العقائد الدينية قد عملت فيها الأهواء أكثر مما عملت في غيرها من منحى الحياة. فتحرير المذهب كما يتصوره أصحابه في غاية من الصعوبة، والخطوط المرسومة في تحديده في كثير من الأحيان غامضة ملتوية. وحسبك مثلًا على هذا ما نراه في مذهب المعتزلة، فقد أبيدت كتبهم، وعدا خصومهم على آثارهم. فإذا أردنا معرفة آرائهم لم نرها محكية إلا في كتب أعدائهم، وهؤلاء في كثير من الأحيان لا يُدْلون بحججهم في قوة كالتي يدلي بها أصحابها، فهم يُضعفون الدليل ويقوّون الرد. ثم آراء الفرق في كتب الفرق مهوّشة مبعثرة قل أن تربطها وحدة، وقل أن يعنى فيها بوضع الفروع بعد أصولها. فكنت إذا أحببت أن أترجم لعلم من أعلام الفرقة كالعلّاف والنَّظام، لم أر ذلك مجموعًا في موضع ولا مرتبًا في مكان، فأضطر إلى جمع رأي من هنا ورأي من هناك، فإذا تم لي ذلك حاولت أن أؤلف منها شكلًا منظمًا، فكنت أنجح حينًا وأخفق حينًا. هذا إلى الفوضى هذه الكتب في عرض المذاهب، وغموض التعبير، ومزج القشور باللباب.

ففي سبيل الله ما لقيت من تحري الصواب وإيضاح الفكرة، وعرض الآراء عرضًا يوافق ذوق العصر.

وقد كنت وعدت القراء أن يكون لضحى الإسلام جزء رابع يشمل الحياة العقلية في الأندلس، ثم نبهني بعض المستشرقين في أن الخير تأجيل ذلك العصر الذي بعد الضحى حتى تغزر مادة الأندلس ويحسن عرضها، فرأيت الصواب فيما رأوا.

فأختم بهذا الجزء "ضحى الإسلام" وإن كان في العمر فضل وفي الجهد بقية واليت الكلام في العصر الذي بعده، مستعينًا بالله، مستمنحًا توفيقه.

أحمد أمين

١٣ شعبان سنة ١٣٥٥

٢٩ أكتوبر سنة ١٩٣٦

في العقائد والمذاهب الدينية في العصر العباسي الأول

تمهيد في نشأة علم الكلام

كثر البحث في العقائد في ذلك العصر وتشعب، واتخذ ألوانًا جديدة لم تكن أيام النبي صلى الله عليه وسلم ولا الأولين من صحابته، وأخذت هذه البحوث تتركز ليتكوّن منها علم جديد يساير سائر العلوم التي نشأت في هذا العصر، هو"**علم الكلام**". وقد تعاون على نشوئه وارتقائه أسباب كثيرة، بعضها داخلي، وبعضها خارجي. وأعني بالأسباب الداخلية أسبابًا صدرت من طبيعة الإسلام نفسه والمسلمين أنفسهم، وبالأسباب الخارجية أسبابًا أتت من الثقافات الأجنبية والديانات المختلفة غير الإسلام.

فأما الأسباب الداخلية فأهمها:

١- أن القرآن الكريم بجانب دعوته إلى التوحيد والنبوة وما إليهما، عرَض لأهم الفرق والأديان التي كانت منتشرة في عهد محمد صلى الله عليه وسلم، فرد عليهم ونقض قولهم. فحكى عن قوم أنكروا الأديان والإلهيات والنبوات، وقالوا {ما يهلكنا إلا الدهر} ورد عليهم بمختلف الدلائل. وعرض للشرك بجميع أنواعه، فمن المشركين من ألَّه الكواكب واتخذها شريكة لله، فرد عليهم بمثل آية إبراهيم :﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الأَفِلِينَ﴾؛ ومنهم من ألَّه عيسى عليه السلام، فردَّ عليهم في مواضع عدة وقال :﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ وحمل على الذين قالوا بعبادة الأوثان وأشركوها مع الله. وحكى عن قوم أنكروا النبوات جميعًا فقالوا :﴿أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ ورد عليهم، وعن قوم أنكروا نبوة محمد خاصة ورد عليهم. وأورد رأي قوم أنكروا الحشر والنشر، فرد عليهم بقوله :﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خلْق نُّعِيدُهُ﴾، إلى غير ذلك. وعرض لمسائل التكليف والجبر والاختيار وأبان الحجة فيها، فحكى عن طائفة من المنافقين يوم أحد أنهم قالوا :﴿هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ؟﴾ وقالوا :﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَئٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾، ورد عليهم في قولهم. وأمر الرسول أن يدعو دعوته، ويجادل مخالفيه، فقال تعالى : ﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنة وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنِ﴾. فكان طبيعيًا أن ينهج علماء الملة هذا المنهج فيردوا على المخالفين، ويتوسعوا في الدفاع توسع المخالفين في الهجوم، ويجددوا الحجج في الرد كلما جدد المخالفون الحجج في الطعن، فكان هذا من أسباب نشوء "علم الكلام".

٢- أن المسلمين لما فرغوا من الفتح، واستقر بهم الأمر، واتسع لهم الرزق، أخذ عقلهم يتفلسف في الدين فيثير خلافات دينية، ويجتهد في بحثها والتوفيق بين مظاهرها، ويكاد يكون هذا مظهرًا عامًا في كل ما نعرفه من أديان. فهي أول أمرها عقيدة ساذجة قوية لا تأبه لخلاف ولا تلتفت إلى بحث، ينفذ نظرها إلى أسس الدين فتعتنقها وتؤمن بها إيمانًا تامًا في غير ميل إلى بحث وفلسفة، ثم يأتي طور البحث والنظر وصبغ مسائل الدين صبغة علمية فلسفية، وإذ ذاك يلتجئ رجال الدين إلى الفلسفة يستعينون بها في تدعيم حججهم وتقوية براهينهم؛ هذا ما كان في اليهودية، وهذا ما كان في النصرانية، وهذا ما كان في الإسلام. فقد كاد ينقضي العصر الإسلامي الأول في إيمان لا يعتوره كثير من الجدل، فلما هدأ الناس أخذوا ينظرون ويبحثون، ويتوسعون في النظر والبحث، ويجمعون بين الأشباه والنظائر، ويستخرجون وجوه الفروق والموافقات، فكان ذلك يستتبع حتمًا اختلاف وجهة النظر، فاختلاف الآراء والمذاهب. والنسق لذلك مثلًا: أن المسلمين الأولين كانوا يؤمنون بالقَدَر خيره وشره، ويؤمنون بأن الإنسان مكلف بما أمره الله به، وكان إيمانهم بذلك إيمانًا قويًا مجملًا من غير تعمق في بحث ولا تفلسف في نظر. فجاء من بعدهم يجمعون الآيات الواردة في هذا الموضوع ويفلسفونها، فرأوا من ناحية أن الله تعالى يقول، مثلًا، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُم أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونْ﴾، ويقول :﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا وَبَنِينَ شُهُودًا وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلاَّ إِنَّهُ كَانَ لآيَاتِنَا عَنِيدًا سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾، ويقول :﴿تَبَّتْ

يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾، فقالوا إن هذه الآيات وأمثالها يدل ظاهرها على الجبر والتكليف بما لا يطاق، وقد أخبر الله في كل من الآيتين الأخيرتين عن شخص معين أنه لا يؤمن قط، ومع هذا كلفه الإيمان. ومن ناحية أخرى ملئ القرآن بالآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ﴾، وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، كيف التوفيق بين هذه الآيات جميعًا؟ وهل الإنسان مجبر أو مختار؟ وهكذا جمعوا الآيات التي ظاهرها الخلاف، وأخذوا يبحثونها البحث العلمي الفلسفي، ويوازنون بينها، فأدّاهم ذلك إلى اختلاف طويل وجدال عميق سنعرض له بعد. وكل ما نريد الآن أن نبينه هو كيف أدى البحث العلمي في المسألة إلى الاختلاف في الحجج والاختلاف في المذاهب مما كان أساسًا من أسس علم الكلام؟

٣- المسائل السياسية، ولعل أوضح مثل لذلك مسألة الخلافة، فقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعين من يخلفه، ولم ينص على نظام يتبع في اختيار الخليفة، بدليل أن المهاجرين والأنصار اختلفوا، فقالت الأنصار: منَّا أمير ومنكم أمير، ورد عليهم المهاجرون. وأسرع عمر فبايع أبا بكر وتبعه الناس، وعُدّت هذه غلطة وقى الله المسلمين شرها، لأن المسلمين لم يُستشاروا فيمن يكون خليفة، واتبع أبو بكر طريقة أخرى، فعهد بالخلافة إلى عمر، واتبعه عمر طريقة ثالثة. ولو نظرنا إلى المسألة بعقلنا اليوم لقلنا إنها مسألة سياسية بحتة، فالدين لم يقيد المسلمين فيها بشكل خاص ولا بشكل معين، وكل ما قيدهم به أن ينظروا إلى الصالح العام، فأولوا الرأي في الأمة يضعون القوانين التي تكفل حسن الاختيار وتحسم أسباب النزاع، ويختارون من يحقق المصلحة العامة ويعزلون من لم يحققها، وينظرون في كل زمن بما يناسبه، ويتقدمون في فهم ذلك يتقدم الناس في فهم الحقوق والواجبات. فإذا حدث خلاف بين أولى الرأي فيما يتبع وفيمن يختار فالخلاف سياسي، كالذي يكون بين الأحزاب السياسية اليوم. فإذا رأى قوم استخلاف أبي بكر فلهم رأيهم السياسي وحججهم السياسية، وإذا رأى قوم استخلاف عليّ فكذلك، وإذا رأى قوم أن لا هذا ولا ذاك أدلوا برأيهم، فإذا استطاعوا أن يقنع بعضهم بعضًا فيها، وإن حكّموا السيف وانتصر الأقوى فشأنهم شأن الأحزاب يختلفون فيتقاتلون، ويفوز أحدهم بالحكم فيظل فيه حتى يغلبه آخر بالرأي العام أو السيف. ولكن لم يكن الأمر على هذا النحو في ذلك العصر الذي نؤرخه، فلم تتخذ الأحزاب هذا الشكل السياسي البحت، بل اصطبغت صبغة دينية قوية، وصار كل حزب سياسي فرقة دينية، وصار الذين يقتتلون سياسيًا يقتتلون دينيًا، وبدل أن يسمى الحزب اسمًا سياسيًا يدل على المبدأ السياسي الذي يدعو إليه تسمى اسمًا يدل على المذهب الديني :كشيعة وخوارج ومرجئة، وبدل أن يتحاجوا بما ينتج عن أعمالهم من مصالح ومفاسد تحاجوا بالكفر والإيمان والجنة والنار. فقد اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان وانقسموا أحزابًا، وهي في الواقع أحزاب سياسية قد يرى كل حزب أن الحق بجانبه، وأن خير الأمة يتحقق باستخلاف من يدعو إليه. وأحيانًا يُحكى القول من أقوال الفِرَق المختلفة على أنه مذهب ديني بحت ومسألة عقيدة صرفة، مع أنا لو دققنا النظر في أصلها لوجدناه سياسيًا :كمسألة مرتكب الكبيرة أكافر أم مؤمن، فالظاهر أن بحثها لم يكن بحثًا لاهوتيًا بحتًا، وإنما منشؤها حكم الأحزاب السياسية بعضها على بعض. فالخوارج أثاروا المسألة من ناحية من اتبع عليًّا أكافر أم مؤمن، ومن اتبع معاوية أكافر أم مؤمن؟ كما نتساءل نحن اليوم: ما حكم من اتبع مذهب كذا السياسي أخائن لوطنه أم غير خائن؟ ولكن طبيعة الزمن صبغت المسألة هذه الصبغة الدينية، ثم تنوسي أصلها على مر الزمان ووُضعت على أنها مسألة إيمانية مجردة من السياسة. والسبب في هذا أن الدين الإسلامي كان في عنفوانه، وقد امتلأت نفوس الناس به وكان سبب سعادتهم الروحية والدينية والدنيوية وهم قريبو عهد بالنبوة، فنظرهم إلى المسائل، وخاصة الهامة منها، لابد أن يصطبغ اصطباغًا قويًا بالدين بحكم البيئة والجو. أضف إلى ذلك أنه كان في كل حرب مَكرة مَهرة، رأوا أن الناس في ذلك العصر لا يستهويهم القول بالصالح العام كما يستهويهم القول بأنهم في دفاعهم إنما يدافعون عن الدين، ويجردون السيف باسم الدين، فغرقت الأحزاب كلها في هذا البحر، واستعملت هذا السيف، وأثارت العواطف من هذا الباب، واستغلت عقول العلماء ليمدوها بما لديهم من علم في هذه السبل، وانضم إليهم من لا يخافون الله فإذا لم يجدوا في الدين شيئًا وضعوا له الحديث والأخبار الدينية. وبذلك كله كان الخلاف السياسي سببًا كبيرًا من أسباب الخلاف الديني وسببًا في العقائد والفرق. وإذا بنا نرى حزب عليّ فرقة دينية هي حزب الشيعة يرون أن الدين نص على عليّ وذريته، ونرى حزب الأمويين حزبًا دينيًا يرون أن إمامة معاوية وأولاده ثبتت بإتفاق أهل الحل والعقد في الأمة، ونرى حزب الذين لا يرضون عن هؤلاء جميعًا حزبًا دينيًا يسمى الخوارج، له عقائده وتعاليمه، ونرى حزب المحايدين حزبًا دينيًا يسمى المرجئة له خلافاته وآراؤه، وساقهم هذا الخلاف السياسي الذي

اصطبغ بالدين إلى الخلاف في تعريف الإيمان والكفر والكبائر والصغائر وحكم مرتكب الكبيرة ونحو ذلك، وانساقوا بعدُ إلى الخلاف في الفروع حتى تكونت من كل منهم فرقة لها خلاف في الأصول والفروع على مر الزمان.

أما الأسباب الخارجية فأهمها:

١- أن كثيرًا ممن دخلوا في الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة: يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين إلخ، وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها، وكان ممن أسلم علماء في هذه الديانات، فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم، واستقرت على الدين الجديد، وهو الإسلام، أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم، ويثيرون مسائل من مسائله، ويلبسونها لباس الإسلام، وهذا ما يعلل ما نرى في كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الإسلام، فنرى أحمد بن حائط يقول في التناسخ شبه ما يقول البراهمة، ويقول في المسيح عليه السلام قولًا يشبه قول النصارى إلى كثير من أمثال ذلك.

٢- وسبب آخر وهو أن الفرق الإسلامية الأولى، وخاصة المعتزلة، جعلت من أهم أغراضها الدعوة إلى الإسلام والرد على المخالفين، وما كان يتسنى لهم الرد إلا بعد الاطلاع على أقوالهم وأدلتهم، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق الأجنبية وأقوالها وحججها. فأصبحت البلاد الإسلامية ساحة تعرض فيها كل الآراء وكل الديانات ويُتجادل فيها. ولاشك أن الجدل يستدعي النظر والتفكير، ويثير مسائل تستدعي التأمل، وتحمل كل فريق على الأخذ بما صح عنده من قول مخالفه. وكانت بعض الأديان، وخاصة اليهودية والنصرانية، قد تسلحت بالفلسفة اليونانية، ففيلون اليهودي (٢٥ ق.م —٥٠ ب.م) كان من أوائل من فلسف اليهودية في الإسكندرية؛ وكليمان الإسكندري (ولد نحو سنة ١٥٠ م)، وأوريجين (سنة ١٨٥- ٢٥٤ م) من أوائل من مزجوا النصرانية . بالأفلاطونية الحديثة، وتبعهم كثير من النصارى النساطرة. وقد أدى هذا إلى أن يلجأ المعتزلة إلى مثل السلاح الذي لجأ إليه خصومهم. ومن هذا الاحتكاك بين المعتزلة وأمثالهم وبين الملل الأخرى نشأت بين المسلمين أقوال مختلفة، فكان ذلك سببًا من أسباب تضخم علم الكلام.

٣- وسبب ثالث نتج من السبب الثاني، وهو أن حاجة المتكلمين إلى الفلسفة لوقوفهم أمام خصومهم يجادلونهم بمثل حججهم، اضطرتهم إلى أن يقرأوا الفلسفة اليونانية وينتفعوا بالمنطق وباللاهوت اليونانيين. فنرى النَّظَّام يقرأ أرسطو ويرد عليه، وأبا الهُذيل العلاف كذلك. ونرى كثيرًا عن المعتزلة يتكلمون في الطَّفرة والتوالد والجوهر والعرض والجوهر الفرد، ونحو ذلك من المسائل التي تعد من صميم الفلسفة اليونانية وتدخل في بحوث المتكلمين.

فهذه الأسباب كلها من داخلية وخارجية هي التي كونت علم الكلام وجعلته فنًا قائمًا بنفسه، فمن قال إنه علم إسلامي بحت لم يتأثر أي أثر بفلسفة اليونان وسائر الأديان فقد أخطأ، واستعراض بسيط لموضوعات هذا العلم يكفي للرد عليه، ومن قال إنه وليد الفلسفة اليونانية وحدها فقد أخطأ كذلك، لأن الإسلام هو أساسه، وهو محوره الذي يدور عليه، وكان استشهادهم بآيات القرآن والتعويل عليها فوق استشهادهم بالفلسفة اليونانية والتعويل عليها، فالحق أنه مزيج منهما، وشخصية المسلمين فيه أقوى من شخصيتهم في دراسة الفلسفة. سمي هذا العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين بعلم الكلام، وسمي المشتغلون به بالمتكلمين .وقد اختلفوا في سبب هذه التسمية؟ فقال بعضهم إنه سمي علم الكلام، لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف في العصور الأولى مسألة كلام الله وخلق القرآن، فسمي العلم كله بأهم مسألة فيه، أو لأن مبناه **كلام صِرْف** في المناظرات على العقائد، وليس يرجع إلى عمل، أو لأنهم تكلموا حيث كان السلف يسكت عما تكلموا فيه، أو لأنه في طرق استدلاله على أصول الدين أشبه بالمنطق في تبيينه مسالك الحجة في الفلسفة، فوضع للأول اسم مرادف للثاني، فسمي كلامًا مقابلة لكلمة منطق، إلى آخر ما قالوا. والظاهر أن إطلاق هذا الاسم على هذا العلم كان في العصر العباسي، وعلى الأرجح في عصر المأمون، فقد رأينا أنه قبل ذلك كان يسمى البحث في مثل هذه الموضوع "الفقه في الدين" نظير "الفقه في العلم"، فقالوا" الفقه في الدين" أفضل من الفقه في العلم. وسمى أبو حنيفة كتابه في العقيدة "الفقه الأكبر"، ويقول الشهرستاني: "ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنًا من فنون العلم، وسمتها باسم **الكلام**". فعلى قوله يكون المعتزلة هم الذين سموا هذا العلم علم الكلام، وأن ذلك ، كان بعد أن نقلت إلى العربية كتب الفلسفة اليونانية أيام المأمون.

هؤلاء **المتكلمون** من معتزلة ومرجئة وشيعة وخوارج وغيرهم سبقوا **فلاسفة** الإسلام في الزمان. فأول فيلسوف إسلامي عرف هو الكِنديّ (المتوفى نحو سنة ٢٦٠ هـ)، وقبل ذلك بعشرات السنين كان المتكلمون أمثال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأبي الهذيل العلّاف والنظّام، يبحثون في مسائل الكلام ويقررون قواعده ويضعون مبادئه، وقبل ذلك كان الحسن البصري في العهد الأموي، وغيلان الدمشقي، وجهم بن صفوان، يتعرضون لمسائل كلامية. وهذا يسلمنا إلى التعرض لمسألة هامة، وهي أن للمتكلمين منهجًا خاصًا في البحث والتقرير والتدليل يخالف من جهةٍ منهج القرآن الكريم والحديث وأقوال الصحابة، ويخالف من جهة أخرى منهج الفلاسفة في بحثهم وتقريرهم وتدليلهم، فمنهجهم يخالف منهج مَن قبلهم ومنهج مَن بعدهم، ولنشرح ذلك في إيجاز.

فأما مخالفتهم لمنهج القرآن، فذلك أن القرآن اعتمد في الدعوة على أساس فطري، فيكاد يكون كل إنسان مفطورًا على الاعتقاد بوجود إله خلق العالم ودبَّره، ويكاد الناس بفطرتهم يجمعون على ذلك مهما اختلفت أسماء الله عندهم واختلفت صفاته، يستوي في ذلك المعن في البداوة والمغرق في الحضارة. وهذا ما يعجب له الباحث الاجتماعي، إذ يرى إجماع القبائل، حتى التي لم تتصل بغيرها أي اتصال والتي لا تعرف من العالم إلا رقعتها من الأرض وغطاءها من السماء، على إله خالق، إن اختلفوا فيه فخلاف في الأسماء أو الاختصاص. فالقرآن اعتمد على هذه الفطرة وخاطب الناس بما يحيي هذه العاطفة وينميها ويقويها، ويصلح ما اعتورها من فساد الإشراك وما إليه وأدار الدعوة على هذا الأساس. فالله تعالى خلق الإنسان وعني به وأحاطه ببيئته، ينتفع بها في تسيير شئونه من أرض وسماء، وليل ونهار، وماء وهواء، وشمس وقمر، وحيوان ونبات، وهو الذي خلق الإنسان، وخلق هذه الأشياء كلها، مما ندرك وما لا ندرك، وما نعلم وما لا نعلم، وهو واهب الوجود لها كلها، وواهب الحياة لما حيي منها، وواضع نظامها الذي لا تحيد عنه، وغيرهُ لا يستطيع أن يخلق ولو ذبابًا ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾؛ ثم غذَّى هذه العاطفة الفطرية بطلب النظر في كل ما حولنا، فذلك يسلم إلى قوة في دين، وإيمان في يقين ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾، ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾، ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾، ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾، وسلك في الدعوة إلى التوحيد هذا المسلك، فاستدل على ذلك بالمألوف من تنازع ذوي السلطة وما يؤدي إليه النزاع من فساد ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾، ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، كما استدل على ذلك بوحدة النظام ووحدة الخلق وخضوع المخلوقات جميعًا لنظام واحد ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾. وهكذا سار أسلوب القرآن على هذا المنهج في إثبات قدرته وعلمه. وهذا الأسلوب، كما ذكرنا، يساير الفطرة ويغذيها ويشعر كل إنسان في أعماق نفسه بالاستجابة له والإصغاء إليه، حتى الملحد بعقله، وهو منهج **يوافق العامة، وهم السواد الأعظم في كل أمة وكل جيل، كما يناسب الخاصة، وهم الأقلون دائمًا**. فنظرة العامّي إلى قوله تعالى :﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ تثير إيمانًا ساذجًا بعجيب القدرة، كما أن نظرة البيولوجي (عالم الحياة) إلى منشأ الإنسان وخلقه تثير عجبه وإعجابه وحيرته دائمًا وإيمانه العميق إلا قليلًا. ونظرة العامي إلى السماء وتلألؤ نجومها وسطوع شموسها وأقمارها، تبعث عنده الإيمان بمدبر هذا الكون وعظمته، والفلكي بمعرفته الواسعة لحركات النجوم وسيرها ونظامها وخلقها وأبعادها أقدر على معرفة العظمة وأشد إعجابًا بخالقها ومدبرها. وهكذا الشأن في العامي والفسيولوجي، والعامي والسيكولوجي، والعامي والفيلسوف،كلهم صالح لأن يتأثر بهذا المنهج على اختلاف في استعدادهم ومداركهم وحياة عواطفهم وحياة عقولهم. فالقرآن لا يؤلف برهانه تأليف المنطقي من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة، ولا يتعرض لألفاظ الفلسفة من جوهر وعرض ونحوهما، ولا يحددهما ولا يثير المشاكل العقلية ويفصلها ويبني عليها، لأن الدين لم يأت للفلاسفة وحدهم ولا للعلماء وحدهم، فالفلسفة والعلم حظ أقل عدد من الناس، إنما اعتمد على الفطرة والعاطفة وهما قدر مشترك بين الناس جميعًا. فمن ثم كان ممن آمن علماء وجهلاء وفلاسفة وغيرهم، ولو اتبع الدين سبيل علم المنطق ما آمن إلا القليل.

ولكن جاء في القرآن آيات فيها غموض على الباحث؛ فآيات تدل على الجبر، وآيات تدل على الاختيار، فكيف التوفيق بينها؟ وما الرأي الحق الذي ترمي إليه هذه الآيات؟ وجاءت تثبت لله تعالى وجهًا ويدًا، وتعبر عنه بأنه السماوات والأرض وتقول إنه في السماء ﴿أَأَمِنْتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾، وتذكر أن له تعالى عرشًا وتقول :﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ فكيف يتفق هذا وما ورد في القرآن من التنزيه، ومن قوله :﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ إلى غير ذلك. وإذا كان العقل يثبت أنه تعالى ليس بجسم فكيف يمكن أن تفهم هذه الآيات؟ وهكذا وردت في القرآن آيات سميت متشابهاتٍ كانت مجال البحث والنظر .**أما الأولون من المسلمين فآمنوا بها وصدقوها من غير بحث كثير ولا جدال طويل، وفهموا هذه الآيات فهمًا مجملًا واكتفوا بهذا الفهم. وكان كثير من ذوي العقول الراجحة في العصر الأول يرى أن الدخول في تفصيل هذه المتشابهات والجدال فيها ليس من مصلحة المسلمين، ولا يستطيع فهمه جمهورهم، فأولى أن يكتفي فيها بالمعنى الإجمالي وإن غمض، وأن يكتفي العالم واسع النظر عميق الفكر بما يرشده إليه عقله لنفسه لا للجمهور، فقد قبل رسول الله صلى لله عليه وسلم قول الجارية التي كانت تعتقد أن الله في السماء، لأن عقلها لا يقوى على أكثر من ذلك. وروي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال "حدِّثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكذَّب الله ورسوله؟"** وجاء بعدهم قوم ساروا على هذا النحو، فقد رُوي عن الوليد بن مسلم أنه قال : سألت مالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد عن الأخبار التي جاءت في الصفات (يعني صفات الله) فقالوا "أمرُّوها كما جاءت بلا كيف". وسئل ربيعة الرأي عن قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى، فقال: "**الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق**". ورُوي عن مالك بن أنس أنه سئل :كيف استوى؟ فأطرق برأسه ثم قال: "**الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة**". فهؤلاء رأوا الوقوف عند ما جاء في الدين من غير تفسير، لأحد سببين: إما لأن هذه البحوث مما لا تصلح للعامة، أو **لأن ما يتعلق بالله وصفاته شيء وراء العقل لا يمكن أن يصل إليه الإنسان إلا بأن يقيس الله على نفسه، وذلك خطأ كبير، فالأولى أن نقف على ما ورد فيه النص من غير سؤال بكيف وأين**. وقد استمرت هذه المدرسة إلى العصر العباسي وبعده، فكان زعيمهم في عهد العباسيين أحمد بن حنبل، وفي العصور بعده ابن تيمية، وهكذا.

أما طريقة المتكلمين وشيوخهم فتغاير هذين الأصلين. فهم آمنوا بالله وما جاء به رسوله، ثم أرادوا أن يبرهنوا على ذلك بالأدلة العقلية المنطقية، فنقلوا الوضع من فطرة وعاطفة ومخاطبة لهما بالنظر في آيات الله إلى دائرة العقل والنظر، ومن فن جميل إلى علم ومنطق، ومن قلب إلى رأس. فبدلًا من أسلوب القرآن في نحو قوله :﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ؟﴾ وضعوا طريقتهم في حدوث العالم، واضطر بعضهم ذلك إلى القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ وإقامة الدليل على عدم حدوثها بنفسها إلى أن يصلوا إلى إثبات الله .وهكذا سلكوا هذا السبيل في إثبات وحدانيته وسائر صفاته تعالى، وكانت كل خطوة من هذه الخطوات تثير أسئلة وجدلًا، وتفتح موضوعات جديدة، فساروا فيها إلى نهايتها. هذه ناحية، والناحية الأخرى أنهم لم يقنعوا، كما قنع غيرهم، بالإيمان بالمتشابهات جملة من غير تفصيل. فجمعوا الآيات التي قد يظهر بينها خلاف كالجبر والاختيار، وكالآيات التي قد يظهر منها جسمية لله تعالى وسلطوا عليها عقولهم وجرؤوا على ما لم يجرؤ عليه غيرهم، فأدّاهم النظر في كل مسألة إلى رأي، فإذا وصلوا إليه عمدوا إلى الآيات التي يظهر أنها تخالف الأولى **فأوّلُوها**، فكان **التأويل** من أهم مظاهر المتكلمين. فإذا أدّاهم البحث إلى أن الإنسان مختار أوّلوا آيات الجبر، وإن أداهم البحث إلى أن الله منزه عن الجهة والمكان أوّلوا الآيات التي تشعر بأنه تعالى في السماء وأوّلو الاستواء على العرش. وإذا أدّاهم البحث إلى أن نفي الجهة عن الله يستلزم أن أعين الناس لا يمكن أن تراه تعالى لأنها ركبت تركيبًا بحيث لا ترى إلا ما كان في وجهة، أولوا الأخبار الواردة في رؤية الناس لله، وهكذا. فالتأويل عنصر من أهم عناصرهم، وأكبر مميز لهم عن السلف. وطبيعي أن هذا المنحى في التأويل، وإعطاء العقل حريته في البحث والنظر، واتجاهه إلى أية جهة يراها، يستلزم اختلافًا كبيرًا، فإن أدى النظر قومًا إلى الاختيار وتأويل آيات الجبر، قد يؤدي النظر غيرهم إلى إثبات الجبر وتأويل آيات الاختيار. وهذان الأمران، أعني الاعتماد في البراهين على العقليات والتأويل، هما اللذان يعللان ما استفاض في عصور المتكلمين من خلاف ومن أقوال لا عداد لها، ومن براهين لا حصر لها، مما لم يكن معروفًا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصدر الأول. ويظهر أن الذي دعا إلى هذا التحول

أمران : الأول ما أشرنا إليه قبل من أن أوائل المتكلمين قد دخلوا في حوار عميق مع أقوام من الملل الأخرى من يهودية ونصرانية ووثنية، وكانت قد تفلسفت عقولهم، وهؤلاء لم يكفهم في الإقناع أن تذكر لهم آية من القرآن أو الحديث، بل يريدون الرجوع على قضايا تستند على القدر المشترك من العقل، فاضطر ذلك المتكلمين أن يدخلوا في منهجهم ويسلكوا سبيلهم، ويؤلفوا الأدلة العقلية على وجود الله، ويؤلفوا، كما فعل الجاحظ، الكتب في إثبات النبوة على العموم، وفي إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص، مما يدل على وجود قوم بينهم كانوا ينكرون الألوهية يسمَّون الطبيعيين أو الدهريين، وقوم لا يعترفون بنبوة ما، وقوم يعترفون بالنبوة ولكن يجحدون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فدخلوا معهم في جدال حاد وفلسفوا أدلتهم كما فلسف المخالفون أدلتهم. والسبب الثاني: ما في طبيعة كل أمة **تتمدين** من انقسام إلى محافظين وأحرار، في السياسة والعلم والفلسفة والدين. فالمحافظون في الدين رأوا الوقوف عند النص وعدم الخروج قيد شعرة عما صرح به الدين، والنطق بما نطق به في حدود ألفاظه، والسكوت عما سكت عنه؛ والأحرار لا يريدون أن يقفوا عند النصوص، بل يُعملون فيها عقلهم، ويصرحون بما يؤديهم إليه رأيهم، ويؤولون ما يخالفه. فكان الانقسام بينهم في أصول الدين شبيهًا بالخلاف بينهم في الفروع من أهل الحديث وهم يمثلون المحافظين، وأهل الرأي ويمثلون الأحرار.

هذا، في إجمال، وجه الخلاف بين منهج الأدلة عند المتكلمين، ومنهج الأدلة في القرآن الكريم. أما الخلاف بين منهج الفلاسفة في الإلهيات ومنهج المتكلمين، فيرجع إلى أمور أهمها:

١- أن المتكلمين اعتقدوا قواعد الإيمان وأقروا بصحتها وآمنوا بها، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها، فهم يبرهنون عليها عقليًا كما برهن القرآن عليها وجدانيًا. أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثًا مجردًا، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات ومن اعتقادات، ثم يبدأون النظر منتظرين ما يؤدي إليه البرهان، سائرين خطوة خطوة حتى يصلوا إلى النتيجة كائنة ما كانت فيعتقدونها؛ هذا هو الغرض من الفلسفة والعمدة فيها. نعم إن التجرد من الإلف والعادة والنشأة والبيئة لا يمكن أن يحصل على أتمه، وقد حدث فعلًا أن تأثر فلاسفة اليونان بالوثنية، وفلاسفة النصارى واليهود بالنصرانية واليهودية، وفلاسفة المسلمين بالإسلام؛ ولكن، على كل حال، منهج بحثهم وعماده هو هذا النظر في المسائل كما يدل عليه البرهان، ومنهج المتكلمين إقامة البرهان بعد أن آمنوا بالقواعد الأساسية للإسلام. فموقف المتكلمين موقف محام مخلص اعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها، يصوغ لها من الحجج والأدلة ما يؤديها ويثبت ما اعتقد من صحتها؛ وموقف الفيلسوف موقف قاض عادل تعرض عليه قضية لا يكوّن فيها رأيًا حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء، ويزنها كلها بميزان دقيق من غير تحيز، ثم يكوّن فيها رأيه، ويصدر حكمه.

٢- أن المتكلمين وقفوا أكثر ما وقفوا للدفاع عن عقيدتهم، ودحض حجج خصومهم، سواء كان هؤلاء الخصوم إسلاميين أم غير إسلاميين، فأكثروا من حكاية الأقوال والرد عليها. والفلاسفة وخاصة الأولين منهم أكثر ما وقفوا عند تقرير الحقائق، أو على الأقل ما اعتقدوه حقائق، وبرهنوا عليها من غير دخول كثير في حكاية الأقوال المخالفة والرد عليها. ولهذا كان الفلاسفة يرمون المتكلمين بأنهم أهل سفسطة وجدل. ومما يتصل بهذا أن هناك فرقًا بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية من حيث نشوؤهما، فالكلام في الإسلام نشأ تدريجيًا ونشأ مسائل متفرقة، تثير فرقة مسألة فيبدي فيها قوم رأيًا آخر ويكوّنون فرقة وهكذا، كالذي حدث في مسألة مرتكب الكبيرة أكافر أم مؤمن؟ تقول الخوارج إنه كافر، فيأتي قوم ويقولون هو في منزلة بين المنزلتين، لا هو مؤمن ولا هو كافر، وتتكوّن حول هذا الرأي الأخير فرقة الاعتزال. وهكذا كانت المسائل المتفرقة تثار ويتكوّن المذهب تدريجيًا، وكلما تقدم العصر أثيرت مسائل جديدة، ووضعت لها حلول جديدة، وهذا شأن كل العلوم الإسلامية من نحو وفقه وبلاغة. أما الفلسفة في الإسلام فلم تتدرج هذا التدرج لأنها قطعت شوط النشوء عند اليونان، ثم نُقلت كاملة أو شبه كاملة، والجديد فيها إنما كان اشتغال المسلمين بها وتفهمها وشرحها والتعليق عليها، وإبداء بعض الآراء فيها، والتوفيق بين بعض قضاياها والقضايا الإسلامية. وهذا ماجعلنا نعدّ علم الكلام علمًا إسلاميًا، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية اليونانية، على حين أنَّا لا نستطيع أن نسمي الفلسفة التي اشتغل بها الكندي والفارابي وابن سينا فلسفة إسلامية إلا بقدر من التجوّز.

والآن نعرض لأهم الفرق الإسلامية في العصر العباسي، فنشرح ما حدث فيها ونبيّن أهم أقوالها، بعد أن أبنَّا نشأتها في العصر الأموي في الجزء الأول من "فجر الإسلام" ونترجم لأشهر رجالها.

١ – المعتزلة

وقد بدأنا بها لأنها أهم فرقة يدين لها علم الكلام مما أثارت من مسائل، وبسطت من شرح، ووضعت من أصول. ولنقسم الكلام فيها إلى قسمين: قسم يتضمن أهم تعاليمهم، وقسم يتضمن تاريخهم السياسي؛ فإذا ذكرنا تعاليمهم فصلنا بعض التفصيل آراءهم وأدلتهم ووجهة نظرهم، وألمنا إلمامة خفيفة بموقف خصومهم منهم، وإذا ذكرنا تاريخهم السياسي عرضنا لأشهر رجالهم، والمسائل الفرعية التي قال بها كل منهم، ولموقفهم من الدولة وموقف الدولة منهم، وموقفهم من الرأي العام وموقف الرأي العام منهم، وأهم الأحداث التي حدثت منهم ولهم، وهكذا.

تعاليمهم: للمعتزلة مبادئ يكادون يشتركون فيها جميعًا، ومبادئ خاصة ببعض رؤسائهم. فأما المبادئ العامة للمعتزلة فيكاد المؤرخون يجمعون على أنها خمسة أصول:

١ – القول بالتوحيد.

٢ – القول بالعدل.

٣ – القول بالوعد والوعيد.

٤ – القول بالمنزلة بين المنزلتين.

٥ – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال الخيّاط (أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث): "وليس يستحق أحد منهم اسم" الاعتزال" حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي". ولنوضح الآن نظرهم في كل أصل من هذه الأصول.

التوحيد: وقد عدّ هذا المبدأ من أهم مبادئ المعتزلة، لأنهم ذهبوا في تفسيره تفسيرًا خاصًا، وبلغوا في تحليله وفلسفته أقصى حد، فمن ثم نسب إليهم خاصة، وإن كان المسلمون جميعًا يمتازون بالتوحيد، وباعتقاد أن "لا إله إلا الله وحده لا شريك له". ذلك أن المعتزلة رأوا أن في القرآن آيات كثيرة تدل على التنزيه من مثل قوله تعالى :﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وآيات ظاهرها يدل على التجسيم من مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ورأوا آيات تدل على أنه تعالى ليس في جهة معينة مثل قوله: ﴿وَلِلهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾، وآيات ظاهرها الجهة مثل قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾، و﴿أَأَمِنْتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾. **وكان كثير من علماء المسلمين في ذلك العصر يؤمنون بالتنزيه إيمانًا إجماليًا، ويمسكون عن الكلام في الآيات الأخرى كآية الاستواء على العرش والوجه واليدين والجهة، ويقولون إننا نؤمن بوجود الله ووحدانيته، ولا نذهب وراء ذلك، لأنه لا يجب علينا أن نعرفه، وإنما يجب علينا أن نؤمن به كما ورد، وإننا إن دخلنا في تفصيل ذلك وتأويله كان تأويلنا قولنا لا قول الله، وهو عرضة للخطأ، فيجب أن نتحرز منه**. وقد نقل عن السلف كثير من هذه الأقوال التي يتحرجون فيها من إبداء آرائهم. أما المعتزلة فكانوا أجرأ من هؤلاء، فقالوا إننا نستمسك بآيات التنزيه ونشرحها ونوضحها ونحللها، ونتعرض للآيات الأخرى من مثل الاستواء والوجه واليدين ونتأوّلها تأويلًا يتفق والتنزيه، ولا نعكس، لأن الإسلام دين توحيد وتنزيه. ويكاد المسلمون يجمعون على هذا التنزيه، فيجب أن نحمل ما ظاهره يخالف ذلك على ما هو صريح ومجمع عليه، ولا نكتفي بالإيمان الغامض بالآيات المتشابهة لأن العقل لا يقنع بالغموض وله حق الشرح والتأويل والتوفيق بين الآيات، فهذا بالعلماء أشبه. ومن ثم بسطوا الرأي في التوحيد والتنزيه، فقالوا إن الله واحد ليس كمثله شيء وليس بجسم ولا شبح، ولا جثة ولا صورة، ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة، ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعَّض، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الجلوس في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا

تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما يخطر بالبال وتُصوَّر بالوهم فغير مُشبه له، لم يزل أوّلًا سابقًا متقدمًا للمحدثات موجودًا قبل المخلوقات، ولم يزل عالمًا قادرًا حيًا ولا يزال كذلك، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يُسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق، ولم يخلق الخلق على مثال سبق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل إليه الأذى والآلام، إلخ. فترى من هذا أنهم حللوا التنزيه تحليلًا فلسفيًا بما أبانوا من صفات الأسلوب، وأوضحوا معنى التوحيد في جلاء كما يدل عليه العقل، وشرحوا قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أقصى شرح وأعمقه. وكان طبيعيًا بعد ذلك أن يقفوا عند الآيات الأخرى ويؤولونها، فقالوا في قوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أن معنى قول اليهود يد الله مغلولة وصفه بالبخل، وقوله :﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ تعبير مجازي يدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه، وذلك أن غاية ما يبذله السخي بما له من نفسه أن يعطي بيديه جميعًا فبني المجاز على ذلك. وقالوا في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا فلان على العرش، يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوه أيضًا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر. ويقولون في قوله تعالى :﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ﴾ وجه الله ذاته، والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان. وقالوا في قوله :﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ معناه المعبود فيها كقوله : ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾، أو هو المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيها، أو هو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم.

وهكذا لما خلص لهم دليل التنزيه على النحو الذي فسروه به أوّلوا كل الآيات الدالة على الجهة، وعلى الأعضاء، وعلى مشابهة المخلوقات. وفعلوا ذلك في جميع الآيات والأحاديث التي قد يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذي شرحوه، فقالوا بنفي الجهة، لأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، فكل ما ورد مما ظاهره هذه الجهة يجب أن يؤول، مثل: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾، ومثل :﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾، وقوله :﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، وقوله: ﴿أَأَمِنْتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾. وكذلك فعلوا في الآيات التي تدل على الجسمية كإثبات الوجه واليدين، فقالوا: إن الدليل على أنه تعالى ليس بجسم أن كل جسم محدث، لحاجة الجسم إلى الأعراض، كالطول والعرض والجهة وما إلى ذلك، وما لا يتعرى عن الحوادث حادث، ولذلك وجب تأويل الآيات التي تشعرنا بالجسمية. وفي تفسير الكشاف للزمخشري، وهو من أكبر علماء المعتزلة، أوضح مثل لما ذهبوا إليه في التأويل، فقد وفي ذلك كله في الآيات التي من هذا القبيل. وقد كانوا منطقيين مع أنفسهم وساروا في تطبيق نظرياتهم إلى آخر حدود التطبيق، ولنذكر لك مثلين من أهم ما سلكوه في الاستنتاج:

المثل الأول ما أثاروه من مسألة رؤية الله بالأبصار، فقد رأوا أنه إذا انتفت الجسمية انتفت الجهة، وإذا انتفت الجهة انتفت رؤية الناس له تعالى، إذ كل مرئي في جهة من الرائي، ولا بد للرؤية من شروط: كالضوء، وكون المبصر ذا لون إلخ، وذلك كله محال في جانب الله. وبجانب هذه الأدلة العقلية استدلوا بأدلة نقلية مثل قوله تعالى :﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ ومثل قوله :﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فقوله ﴿لن تراني﴾ يثبت نفي الرؤية مع تأكيده. وقد ثار الجدل بين المعتزلة وخصومهم حول هذه الآية فقال خصومهم: إن الآية تدل على إمكان الرؤية لأن موسى سألها، ولو كانت مستحيلة لم يسألها، لأنه ليس أقل من المعتزلة معرفة. وأجاب المعتزلة إجابات كثيرة عن هذا السؤال، منها أن قوم موسى كانوا طلبوا أن يروا الله جهرة، فأنكر موسى عليهم وأعلمهم خطأهم، ونبههم على الحق فألحوا، فأراد أن يسمعوا النص من كلام الله فطلبه للرؤية ترجمة عن مقترحهم، وحكاية لقولهم، إلى آخر ما قالوا. ومن أدلتهم أنا الله عاقب قوم موسى الذين سألوه أن يريهم الله،

فقال :﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ لو طلبوا جائزًا لما سُمُّوا ظالمين، ولما قالوا أخذتهم الصاعقة، كما سأل إبراهيم أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالمًا ولا رماه بالصاعقة. فلما خلصت لهم هذه العقيدة، عقيدة عدم إمكان الرؤية، وصح عندهم الدليل العقلي والنقلي على ذلك أوّلوا كل ما يظهر منه خلاف هذا من الآيات، وأنكروا كثيرًا من الأحاديث التي تدل على الرؤية، فقالوا إنها أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا توجب العلم إذا عارضها ظاهر القرآن، مثل قوله تعالى :﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾. وتأولوا قوله تعالى :﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ من قول الناس بأنه أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، يريد معنى التوقع والرجاء، والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا لا يخشون ولا يرجون إلى إياه. قالوا فرؤية الله بالأبصار محال، إنما يراه المؤمنون ويعلمونه بقلوبهم.

المثل الثاني: مسألة صفات الله. ذلك أن المعتزلة قالوا، مثل كل المسلمين، بإله واحد، ولكنهم فلسفوا الوحدانية، فقالوا إن معنى وحدانيته أن ليست ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة، لأنه لو كان مركبًا لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء من أجزائه، وكل جزء من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، والله منزه عن الافتقار إلى الغير، فحقيقته تعالى أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، فليست له كثرة مقدارية كالتي للأجسام، ولا كثرة معنوية كما لأشخاصنا المركبة من ماهية وتشخص، إنما هو واحد تام الأحادية، ليس ذا أجزاء مقدارية ولا أجزاء معنوية. فلما فسروا التوحيد بهذا المعنى الدقيق ثارت أمامهم مشكلة أو أثاروها هم، وهي مسألة "صفات الله" هل هي عين ذاته أو غير ذاته، لما يتصل من ذلك بمعنى التوحيد الذي قرروه. وهي مسألة لم تُثر في الإسلام من قبلهم، فلم يذكر في القرآن ولا الحديث الصحيح كلمة "صفات الله"، ولم يعرف ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين، إنما ورد قوله تعالى :﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ونحوه، حتى جاء المعتزلة فوضعوا مسألة "صفات الله" هذا الوضع، وشغلت حيزًا كبيرًا في علم الكلام، وأثير حولها من الجدل ما جعلها في الصف الأول من المسائل الكلامية. ذلك أن القرآن صرح بأوصاف الله في مواضع متفرقة، وهذه الأوصاف تنحصر في سبع : العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام؛ فتساءل المعتزلة بعد تقريرهم التوحيد بالمعنى الذي شرحناه: هل هذه الصفات هي الذات نفسها أم هي زائدة عن الذات؟ وبعبارة أخرى: هل هذه الصفات لا توجب معنى جديدًا خلاف الذات، أو توجب معنى جديدًا غير الذات؟ فهناك صفات سلبية لفظاً ومعنى لا تثبت شيئًا إيجابيًا مثل: "ليس كمثله شيء"؛ وهناك صفات إيجابية لفظًا سلبية معنى، وهي كذلك لا تثبت شيئًا إيجابيًا، كالوحدانية والقدم، فمعنى الوحدانية عدم الشريك، ومعنى القدم انعدام الأوّلية، وليست هذه هي محل نظر المعتزلة. وهناك صفات إيجابية لفظاً ومعنى، كالإرادة والقدرة والعلم، فهل هي تثبت شيئًا زائدًا عن الذات؟ وهل الله عالم بعلم زائد عن الذات، وقادر بقدرة زائدة عن الذات، وحيّ بحياة زائدة عن الذات؟ وهكذا. فلما فسر المعتزلة التوحيد بالمعنى الذي ذكرنا كانوا مضطرين أن يقولوا إن ذات الله وصفاته شيء واحد، فالله حي عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته، لأنه لو كان عالمًا بعلم زائد على ذاته، وحيًا بحياة زائدة على ذاته كما هو الحال في الإنسان، للزم أن يكون هناك صفة وموصوف، وحامل ومحمول، وهذه هي حالة الأجسام، والله منزه عن الجسمية. ولو قلنا إن كل صفة قائمة بنفسها لتعددت القدماء، وبعبارة أخرى لتعددت الآلهة. ثم اختلفت المعتزلة فيما بينهم في تفسير هذا الأصل، فكان أبو الهذيل العلّاف يقول: "إنه عالم بعلم هو هو، وقادر بقدرة هي هو، وحيٌّ بحياة هي هو"؛ فالعلم والقدرة والحياة هي نفس ذاته، وإنما اختلف التعبير لغرض، فإذا قلت عالم أثبت لله علمًا هو ذاته ونفيت عن ذاته الجهل، ودللت على أن هناك معلومات منكشفة لذاته، وإذا قلت قادر أثبت لله قدرة هي ذاته ونفيت عن ذاته العجز، ودللت على أن هناك مقدورات له، وهكذا. وقال بعض المعتزلة: إن هذه الأسماء والصفات، كقادر وعالم وحي ومريد، ليس القصد منها إثبات صفة لله زائدة على ذاته، ولكن القصد إفادة الناس معاني تدل عليها. فإذا قلنا عالم أفدناك علمًا بناحية أنه لا يجهل، وأكذبنا من زعم أنه تعالى جاهل؛ وإذا قلنا إنه قادر أفدناك علمًا بناحية أنه لا يجوز أن يكون عاجزا، وأكذبنا من زعم أنه عاجز، وهكذا. وهذه التفسيرات كما ترى، تفسيرات متقاربة تختلف شكلًا وتتحد جوهرًا، وتلتقي في إثبات أن لا شيء غير الذات، وأن الصفات تختلف باختلاف إدراكاتنا نحن لمعاني ذاته.

ولما وصل المعتزلة إلى هذا الحد من قولهم أثاروا مسائل حول الصفات لا حصر لها كان يسلم بعضها إلى بعض. فأثاروا حول قدرة الله هذا السؤال: هل يقدر الله على الظلم؟ وهل يقدر أن يُفني الجنة والنار وأهلهما أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم؟ وهل يقدر الله أن يترك ما يعلم أن فعله أصلح لخلقه من تركه؟ فكان النظام وأتباعه يقولون "إن ذلك محال، فهو لا يقدر على الظلم

لأن الظلم لا يقع إلا من ذي حاجة حاملة على ارتكابه أو جاهل بقبحه وعاقبته، وتعالى الله عن ذلك ، ووصف الله جل وعلا بأنه يقدر أن يُفني الجنة والنار وأهلهما أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه له". وكان يقول إن الظلم والكذب لا يقعان إلا من جسم ذي آفة، فالواصف لله له تعالى بقدرته عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة، لأن القادر على شيء غير محال وقوعه منه، فلو وقعا منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة.

وكذلك أثاروا مسألة من أهم المسائل وأعقدها، كان الفلاسفة اليونانيون قبلهم تكلموا فيها، فأثارها المعتزلة على نمطهم، وأجابوا عنها في حدود إيمانهم. تلك هي أنهم قالوا :إذ ثبت أن الله قادر، عالم، محيط، وأن ذات الله وصفاته لا يلحقهما تغير، لأن التغير صفة المحدثات والله منزه عن ذلك، فإذا كان الشيء يوجد وقد كان غير موجود، ويعدم وقد كان موجودًا، وقدرة الله وإرادته هما اللتان تولّتا ذلك فأوجدتا الشيء بعد أن لم يكن، وأعدمتاه بعد أن كانت، فكيف تتعلق القدرة الإلهية القديمة بالشيء الحادث فتوجده، ولِمَ أوجدته في هذه اللحظة دون غيرها وليس زمن أولى من زمن؟ فمباشرة القدرة لشيء بعد أن كانت لا تباشره تغير في القدرة، وقد ثبت أن الله لا يلحقه تغير ما؛ إذ ذلك، بلا شك، شأن القديم، وكذلك القول في الإرادة، ومثل ذلك يقال في العلم؛ فالعلم هو انكشاف المعلوم على ما هو عليه، والمعلوم يتغير من حين لآخر؟ فورقة الشجرة تسقط بعد أن كانت غير ساقطة، والرطب يتحول يابسًا، والحي ميتًا؛ والله يقول :﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾؛ وعلم الله تعالى ينكشف به الشيء على ما هو عليه، فهو عالم بالشيء قبل أن يكون على أنه سيكون، وعالم بالشيء إذا كان على أنه كان، وعالم بالشيء إذا عدم على أنه عدم؛ فكيف يتغير علم الله بتغير الموجودات، والعلم المغير بتغير الحوادث علم محدث، والله تعالى لا يقوم به محدث، لأن ما يتعلق به المحدث محدث؟ وقد سلك المعتزلة هم ومن بعدهم مسالك مختلفة للإجابة على هذا السؤال العسير الذي حير العقول، وكان للمتكلمين مناحٍ في الإجابة، وللفلاسفة من المسلمين مناحٍ أخرى. فمن المتكلمين من قال: إن من المسلم به أن علمنا بأن زيدا سيقدم، غير علمنا بأنه قدم فعلًا، وتلك التفرقة ترجع إلى تجدد العلم، ولكن ذلك في حق الإنسان، فهو الذي يتجدد علمه لأن مصدر العلم وهو الإحساس والإدراك متجدد، أما في حق الله فلا تفرقة عنده بين مقدّر سيكون، ومحقق قد كان، ومنجَّز حدث، ومتوقع سيحدث، بل المعلومات كلها بالنسبة له على حال واحدة. ومن المعتزلة من قال: إن الله تعالى عالم بذاته بكل ما كان وما سيكون، وكل المعلومات معلومات عنده بعلم واحد، والاختلاف بين ما سيكون وما كان يرجع إلى الاختلاف في الأشياء نفسها لا في علم الله. وقال بعض المتكلمين: إن الذي أوجب اختلاف علمنا بما سيكون وما كان يرجع إلى تغيير الأزمنة والأمكنة، فلما لم يكنا لله مكانيًا كانت نسبته إلى جميع الممكنات على السواء، فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد، كذلك لما لم يكن الله زمانيًا لم يتصف الزمان، بالقياس إليه، بمضي ولا استقبال ولا حضور، بل كانت نسبته إلى جميع الأزمنة سواء، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له، كل في وقته، وليس في علمه كان وكائن وسيكون، بل هو عالم لا من حيث دخول الزمان فيها، ومثل هذا العلم يكون ثابتًا مستمرًا لا يتغير أصلًا. فعلم الله بالأشياء إذا تجرد عن الزمان والمكان لم يكن فيه تقدم ولا تأخر ولا تغير، بل هو علم شامل واسع، وإنما لم تحصل في ذهننا كذلك لقصور علمنا وعدم إحاطته وحدوده بالزمان والمكان. ومثل ذلك مثل شيء ملوّن بألوان مختلفة وقد سارت عليه نملة، فما واجه حدقتها من الألوان تحسبه قد حدث من عدم، ومازال عن مواجهتها تظنه قد عدم، وما لم يواجه حدقتها تظنه لم يوجد، مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل، والإنسان المشرف عليه يبصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب. فنسبة الزمان، وما قارنه، إلينا كنسبة ذلك الملوّن إلى النملة. ولسنا نريد أن نبين هنا الآراء المختلفة في هذا الموضوع، فهي مستوفاة في كتب علم الكلام، وإنما سقنا هذا القدر لندل به على ما أثار المعتزلة من مسائل، وكيف اتجهوا في حلها، وكيف شغلت العقول من بعدهم.

وكان طبيعيًا بعد ما أثيرت هذه المسائل أن تثار مسألة تتصل بها أشد الاتصال، وهي **مسألة كلام الله وخلق القرآن**، وهي أبرز شيء كان في تاريخ المعتزلة لما اتصل بها من أحداث تاريخية واجتماعية وسياسية. والآن نبدأ بشرح وجهة نظر المعتزلة في هذه المسألة من الوجهة العلمية ونترك تاريخها وأحداثها عند الكلام في تاريخها السياسي. قالوا إنه ثبت بالبرهان أن الله، ذاته وصفاته، وحدة لا تقبل التجزئة بحال من الأحوال، وثبت بالبرهان أن ذات الله وصفاته لا يلحقها تغير ولا تقوم بها المحدثات، وقد رأينا الله يسند إلى نفسه الكلام فقال :﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، وسمي القرآن كلام الله في قوله تعالى :﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى

يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾، فما معنى وصف الله بالمتكلم، ووصف القرآن بأنه كلام الله؟ قالت المعتزلة : إذا كان الله وصفاته وحدة لا تقبل التغيير فمحال أن يكون القرآن كلام الله على معنى أنه صفة من صفاته، لأنه لو كان كذلك لكان هو وذاته وبقية صفاته شيئًا واحدًا، ونحن نرى أن في القرآن أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا ووعدًا ووعيدًا، فهذه حقائق مختلفة وخصائص متباينة، ومن المحال أن يكون "الواحد" متنوعًا إلى خواص مختلفة، وهذه الخواص قد تتضاد كالذي بين الأمر والنهي. ثم، إذا كان القرآن كلامًا أزليًا هو صفة من صفات الله ترتب على ذلك جملة استحالات، أولها : أن الأمر لا قيمة له ما لم يصادف مأمورًا، فلا يصح أن تصدر "أقيموا الصلاة" إلا إذا كان هناك مأمورون بالصلاة، ولم يكن في الأزل مأمورون مخاطبون، ومحال أن يكون المعدوم مأمورًا والأمر من غير مأمور، بل والكلام كله من غير مُكلِّم "من أمحل ما ينسب إلى الحكيم". ثانيها، أن الخطاب مع موسى عليه السلام غير الخطاب مع محمد عليه السلام، ومناهج الكلامين مع الرسولين مختلفة، ويستحيل أن يكون معنى واحد هو في نفسه كلام مع شخص على معان ومناهج، وكلام مع شخص آخر على معان ومناهج أخرى، ثم يكون الكلامان شيئًا واحدًا ومعنًى واحدًا. أضف إلى ذلك أن الخبرين عن أحوال الأمتين مختلفان لاختلاف حال الأمتين، فكيف يُتصور أن تكون حالتان مختلفتان يخبر عنهما بخبر واحد؟ والقصة التي جرت ليوسف وأخوته غير القصة التي جرت لآدم ونوح وإبراهيم، وإذا اختلفت هذه الاختلافات استحال أن يكون الكلام صفة الله، وهو الواحد في ذاته وصفاته الذي لا يختلف ولا يطرأ عليه اختلاف. ثالثها، أن المسلمين أجمعوا قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله، واتفقوا على أنه سور وآيات وحروف منتظمة، وكلمات مجموعة وهي مقروءة مسموعة، ولها مفتتح ومختتم، وهو معجزة رسول الله، وأجمعت الأمة على أنه بين أيدينا نقرؤه بألسنتنا ونحسه بأيدينا ونبصره بأعيننا ونسمعه بآذاننا، ومحال أن يكون هذا كله وصفًا لصفة الله. فالكلام الأولى الذي هو صفة الله لا يوصف بمثل هذه الأوصاف. هذه أدلتهم العقلية .ولهم بعد ذلك أدلة نقلية منها:

١- أن الله تعالى يقول :﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ﴾، وإذ ظرف زمان ماض، فيكون قوله الواقع في هذا الظرف مختصًا بزمان معين، والمختص بزمان محدث.

٢- يقول الله :﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾، وهذا يدل على أن القرآن مركب من الآيات التي هي أجزاء متعاقبة فيكون حادثًا.

٣- قوله تعالى :﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾، والمسموع حادث لأنه لا يكون إلا حرفًا وصوتًا.

٤- أنه تعالى عبر عن القرآن بقوله :﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ ولا شك أنه لا إنزال في الأزل .

٥- أن القرآن نص على نسخ بعض الآيات بقوله :﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾، ولا يتصور النسخ إلا في الحادث، لأن القديم ليس عرضة لذلك ... إلخ. فقالوا إذا استحال أن يكون القرآن وكل الكتب المنزلة قديمة وجب أن نقول إنها مخلوقة لله، فكلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف يخلقها الله في غيره فتصل إلى النبي عن طريق ملك ونحوه، كما قال تعالى :﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾؛ فهذه ثلاث طرق في الكلام:

أولاها: طريقة الوحي وهو الإلهام، والقذف في القلب كما أوحى إلى أم موسى؛ وثانيتها: أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه، كما كلم موسى، وكما كلم الملائكة؛ وثالثتها :أن يرسل الأنبياء والرسل يكلمون أممهم عن الله. قالوا والقرآن نوع من الكلام الذي يخلقه الله، وإنما سمي كلام الله لأنه خلق الله من غير واسطة، وهذا هو الفرق بينه وبين كلامنا، فكلامنا وألفاظنا تنسب إلينا، وأما القرآن فخلق الله مباشرة، والحروف التي نكتبها في المصحف أو ننطق بها من صنعنا، وإنما وجب لها التعظيم لأنها دالة على المخلوق لله. وإذًا معنى كون الله متكلمًا أنه خالق الكلام وفاعله، فإن الكلام ليس شيئًا أكثر من أن يفعل المتكلم فعلًا يدل به المخاطب على العلم الذي في نفسه. فالله بهذا المعنى متكلم، أي فاعل ما يدل به المخاطب على ما يريد، والمفعول والمجعول مخلوق. وكأن الزمخشري أراد أن يجعل كل هذه الأدلة ويشير إليها في خطبة تفسيره "للكشاف" إذ يقول: "الحمد لله الذي أنزل القرآن كلامًا مؤلفًا منظمًا، ونزّله بحسب المصالح منجمًا، وجعله بالتحميد مفتتحًا، وبالاستعاذة مختتمًا، وأوحاه على قسمين متشابهًا ومحكمًا، وفصّله سورًا، وسوَّره آيات، وميّز بينهن بفصول وغايات. وما هي إلا صفاتُ مبتدع، وسمات منشأ مخترع. فسبحان من استأثر بالأولية والقدم، ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم، أنشأه كتابًا ساطعًا تبيانه، قاطعًا برهانه، وحيًا ناطقًا ببينات وحجج، قرآنًا عربيًا غير ذي عوج"، إلخ .

وكان يناهض المعتزلة في صفة الكلام وخلق القرآن وغيرها من الصفات فريقان، فريق يسَّمون "السلف" يرون أن الله وصف نفسه بصفات من قدرة، وإرادة، وعلم، وكلام، وسمع، وبصر؛ ووصف نفسه أنه على العرش، وقال :﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فيجب أن نؤمن بها كما جاءت ولا نتعرض لتأويلها وشرحها، فنجري ظواهر النصوص على مواردها ونكف عن تأويلها، ونفوّض معانيها إلى الله. قالوا: وقد درج أصحاب رسول الله على ترك التعرض لمعانيها، ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها. فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا أو محتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة. وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع، فحقٌ على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات ويكل معناها إلى الله، فليُجر آية الاستواء والمجيء وقوله :﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ و﴿يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ وقوله :﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه. وهم ينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون من دينهم، ويسلمون للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التي جاءت بها الثقات عدلًا عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يقولون كيف ولا لِمَ لأن ذلك بدعة. فهم يرون الوقوف عند النص ولا يسمحون لأنفسهم بتأويلها، وكأنهم يرون أن معرفة صفات الله وذاته فوق العقل البشري وليس له من القدرة ما يستطيع بها أن يدرك كنهها ولا كيفيتها، فتحاشوا أن يسألوا بما وبكيف، وقالوا نؤمن بما جاء كما جاء، ولا نتكلم فيما لم يجيء. وإذا كان ذلك كذلك فلنؤمن بما جاء ولنقف عند ما جاء، فلا نبحث فيما إذا كانت صفات الله عين ذاته ولا غير ذاته، ولا نبحث في كيف تصدر المحدثات عن القديم، ولا كيف يتصل علم الله القديم بالمعلومات المحدثة، ولا نحو ذلك، لأنها فوق عقولنا وإذ ذاك تكون مجالًا للزلل. فجوهر الخلاف إذًا بين هؤلاء والمعتزلة هو سلطة العقل ومداها وحدودها.

رأي المعتزلة أن العقل البشري قد مُنح من السلطة والسعة ما يمكنه من إقامة البرهان حتى على ما يتعلق بالله، فلا حدود للعقل إلا براهينه، ولا زلل ولا خطأ متى صلح البرهان، فلنستعمل البراهين في أدق الأمور وأصعبها وأعقدها، ففي استطاعة العقل الوصول إلى الحق فيها. وهكذا كانت نزعة المعتزلة هذه متجلية في كل أبحاثهم، يسيرون وراء البرهان إلى نهايته، ويثيرون أصعب المشاكل وأعقدها، ويتعرضون لحلها، فإذا تم لهم حلها أو، على الأقل، اعتقدوا بحلها، تأولوا آيات القرآن على مقتضاها. وعلى العكس من ذلك الآخرون، رأوا أن العقل أضعف من ذلك، وأن استطاعته محدودة بإدراك ما يتعلق بشأنه هو أو أقل من ذلك، وأنه مُنح القدرة على أن يدرك البرهان على وجود الله، والنبوة العامة، ونبوة محمد خاصة، ولم يمنح القدرة على كنه الله وصفاته، فلنؤمن بما جاء به أنبياؤه، ولنقف عند ما قالوه، ولا نُثر مشاكل لم يأت بها الأنبياء، ولنسد الطرق على من يثيرونها، فإن جادلناهم في شيء ففي بيان خطئهم وفساد طريقتهم. فلما أثار المعتزلة القول بخلق القرآن قالوا هم القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق، فإثارة هذه المسألة بدعة لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم ولا صحابته، فلا نتابعكم في السير فيها، ولا نتابعكم في الجدال والخصومة، ونقف عند قولنا: القرآن كلام الله، وهذا فقط هو ما قال الله في قرآنه الكريم. وفريق آخر، من بعض الحنابلة زعم أن القرآن بحروفه وأصواته قديم، وقد بالغوا فيه حتى أن قال بعضهم جهلًا: الجلد والغلاف قديمان فضلًا عن المصحف، وقالوا قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله، وأن ما نقرؤه ونسمعه ونكتبه كلام الله، فيجب أن تكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله، ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية فيه غير مخلوقة وهو قول ظاهر البطلان صادر من عقل ضيق ونظر سقيم.

هذان هما الفريقان اللذان ناهضا المعتزلة في قولهم بخلق القرآن، فكان الخلاف دائرًا حول القرآن، أعني حروفه وألفاظه وكلماته؛ يقول المعتزلة بحدوثها، ويقول بعض الحنابلة بقدمها، ويقول آخرون لا نتكلم في هذا الموضوع. وظل النزاع محصورًا في هذه الدائرة أيام محنة القول بخلق القرآن، أعني أيام المأمون والمعتصم والواثق. حتى جاء أبو الحسن الأشعري المتوفى نحو سنة ٣٣٠ ، ونقل موضوع النزاع إلى نقطة أخرى، فقال: إن كلام الله يطلق إطلاقين كما هو الشأن في الإنسان، فالإنسان يسمى متكلمًا باعتبارين: أحدهما بالصوت، والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف، وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ. فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين: المعنى النفسي وهو القائم بذاته، وهو الأزلي القديم، وهو لا يتغير بتغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الدلالات، وهذا هو الذي نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم، وهو الذي يطلق عليه كلام الله حقيقة. أما القرآن،

بمعنى المقروء المكتوب، فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق، فإن كل كلمة تُقرأ تنقضي بالنطق بما بعدها، فكل كلمة حادثة، فكذا المجموع المركب منها، ويطلق على هذا المقروء المكتوب مجازًا "كلام الله". وهذا، كما ترى، تسليم منهم بكل ما يقوله المعتزلة في القرآن بمعنى المتلو المقروء. ثم انتقل النزاع في مسألة جديدة، هي ما ابتدعه الأشعري من الكلام النفسي، فالمعتزلة أنكروه والأشعرية أثبتوه، وبدأوا الجدل في الإنسان لأنه أقرب منالًا، حتى إذا فرغوا من ذلك تكلموا بنفس هذه المعاني في الله تعالى. قال الأشعري والأشاعرة :إن هناك كلامًا نفسيًا قائمًا بالنفس الإنسانية وبذات المتكلم ليس بحروف ولا أصوات، يجده العاقل في نفسه، ويدور في خلده، تارة إخبارًا عن أمور رآها أو سمعها، وتارة حديثًا مع نفسه بأمر أو نهي، ووعد ووعيد، وتارة حكمًا عقليًا بأن الحق في هذه المسألة كذا والباطل كذا؛ ثم أحيانًا يتحوّل هذا الكلام النفسي إلى كلام لفظي، وأحيانًا لا يتحول، وهذا هو ما يسمى بالنجوى، وهو الذي قال فيه لله تعالى :﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾؛ وفي الحديث عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله وقد سأله رجل فقال: إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري، فقال صلى الله عليه وسلم: لا يَلْقَى ذلك الكلام إلا مؤمن إلخ .ومن أنكر هذه المعاني فقد جحد الضرورة وباهت العقل، وأنكر البديهيات. ومن العجب أن الإنسان قد يجوز أن يخلو ذهنه عن كل معنى، ولكنه لا يخلو أبدًا من حديث النفس حتى في النوم، فإنه في الحقيقة يرى في منامه أشياء، وتحدثه نفسه بأشياء، وربما يطاوعه لسانه وهو نائم، فيتكلم متابعة لنفسه. وقالت المعتزلة: نحن لا ننكر الخواطر التي تطرأ على نفس الإنسان، وربما نسميها أحاديث النفس، إلا أنها في الحقيقة تقديرات للعبارات التي ينطق بها اللسان. ألا ترى أن من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب، ومن لا يعرف الفارسية لا يخطر بباله كلام الفرس، ومن عرف اللسانين تارة تتحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان الفرس، فعُلم على الحقيقة أن أحاديث النفس تابعة للعبارات اللفظية. فالكلام في الحقيقة هو الحروف التي يعبر عنها اللسان، ومن قدر عليها فهو المتكلم، ومن لم يقدر عليها فهو الأبكم. فليس الكلام حقيقة عقلية كسائر المعاني، بل هو عبارات وألفاظ ونحوها تختلف بالمواضعة والاصطلاح والتواطؤ، حتى لو تواطأ قوم على نقرات وإشارات ورموز يحصل التفاهم بها كما يحصل التفاهم بالعبارات. فما يسميه الناس كلام النفس ليس إلا معلومات وإدراكات أدركها الإنسان وزوّرها في نفسه بعبارات وألفاظ، وليس هناك شيء وراء ذلك. أثار الأشاعرة والمعتزلة هذا الكلام ليطبقوه على كلام الله، فلما أنكر المعتزلة الكلام النفسي قالوا ليس كلاما الله إلا ما نقرؤه ونسمعه من القرآن والكتب الدينية وهي مخلوقة ولا شك، ولا شيء وراءها إلا ذات الله القادرة على خلق الكلام المريدة للخلق. وقال الأشاعرة إن لله كلامًا نفسيًا غير القدرة والإرادة والعلم، وهو قديم لا يتغير، والقرآن مظهر لهذه الصفة وأثر من آثارها وهو مخلوق. قال صاحب المواقف (وهو يعبر عن رأي الأشعرية) بعد كلام طويل: "إذ عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله المعتزلة في كلام الله تعالى، وهو خلق الأصوات والحروف الدالة على المعاني المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته تعالى نحن نقول به، ولا نزاع بيننا وبينهم فيه، وما نقوله نحن كلام النفس المغاير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته، ولو سلموه لم ينفوا قدمه، فصار كل النزاع نفي المعنى النفسي أو إثباته". تحديد وجوه الخلاف وحصر نقط النزاع بالشكل الذي أوضحناه لم يكن بيّنا في أكثر عقول الناس إذ ذاك، بل كانت هناك معان غامضة زاد غموضها هياج الناس وتبلبل الأفكار، وأخذ الناس فيها بالشدة، فقد رأوا أن هناك قضيتين واضحتين وهما:

١- أن كلام الله صفة له، وكل ما هو صفة فهو قديم، فكلام الله قديم .

٢- أن القرآن كلام الله وهو مركب من حروف مرتبة متعاقبة في الوجود، وكل ما هو كذلك حادث. فالقرآن حادث ومخلوق.

فهاتان القضيتان شتتا أفكار الناس وأدخلتاهم في منازعات جدلية شديدة، ودخلت العامة في النزاع فزادوا المسائل غموضًا ولو حددت مواضع النزاع بالشكل الذي شرحنا لا نحسم كثير من الخلاف، ولكن هذا لم يصل إليه العلماء إلا بعد أن أغمد السيف وهدأت الأفكار وتكلم العلماء وحدهم.

هذا هو ملخص قول المعتزلة في التوحيد: توحيد لله فلا شريك له، وتوحيد الله ذاته وصفاته فليست متعددة بحال، وتنزيه له عن الجسمية وصفات الحوادث. وقد فرعوا على هذا الأصل كل الفروع التي ذكرناها، وفروعًا أخرى أقل منها أهمية لم نذكرها، وكانت كل مسألة يثيرونها تستتبع مسائل غيرها وهكذا، فملأوا العالم الإسلامي ببحوثهم من هذا القبيل.

العدل: الأصل الثاني من أصولهم العدل، والعدل والتوحيد أهم أصول المعتزلة، وكانوا يفخرون بأنهم أهل العدل والتوحيد. والمؤمنون جميعًا يعتقدون بعدل الله، ولكن المعتزلة، كعادتهم، تعمقوا في معنى العدل وحدوده، وأثاروا حول ذلك مسائل كثيرة أهمها: قالوا وجدنا مَن فعل الجور في الشاهد، أي في الإنسان المشاهدة أعماله، كان جائرًا، ومن فعل الظلم كان ظالمًا، ومن أعان فاعلًا على فعله ثم عاقبه عليه كان جائرًا عابثًا، والعدل من صفات الله، والظلم والجور منفيان عنه قال تعالى :﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ وقال تعالى : ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، وقال :﴿فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾، وقال تعالى :﴿لاَ ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾. وقد ساروا في هذا الطريق إلى نهايته ووصلوا ببحثهم إلى مسائل كثيرة أهمها ثلاث:

١- أن الله يسير بالخلق إلى غاية، وأن الله يريد خير ما يكون لخلقه.

٢- وأن الله لا يريد الشر ولا يأمر به.

٣- وأن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيرًا ولا شرًا، وأن إرادة الإنسان حرة، والإنسان خالق أفعاله، ومن أجل هذا كان مثابًا على الخير معاقبًا على الشر.

ولنشرح الآن في إيجاز وجهة نظرهم في هذه المسائل:

أما في المسألة الأولى فقالوا إن الحكيم لا يفعل فعلًا إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم إما أن ينتفع أو ينفع غيره، ولما تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره. فهم بذلك يرون أن العالم يسيّره الله إلى غاية وإلى غرض، وليس العالم يسير سبهللا ولا يخبط خبط عشواء، فحركات النجوم والبحار والأنهار وثوران البراكين وكل حوادث الكون إنما تسير وتحدث لتحقيق غرض، وهذا الغرض هو نفع من في العالم .وقد أداهم هذا النظر إلى نظريتين مشهورتين، وهما نظرية الصلاح والأصلح، ونظرية الحسن والقبح العقليين. فنظرية الصلاح والأصلح، أن الله لما كانت أعماله معللة ويقصد منها إلى غاية وهي نفع العباد، فالله يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد. ومن المعتزلة من قال بأنه **يجب على الله** أن يعمل ما فيه صلاح لعباده، ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال **يجب رعاية ما هو الأصلح** . فكل عمل من أعمال الله على رأيهم لابد أن يقصد به إلى خير العباد وصلاحهم، وجمهور المعتزلة يقولون إنه لابد أن يقصد إلى ما هو الأصلح لهم. وقد رأى بعض من غير المعتزلة رأيهم ووافقوهم في جوهر قولهم، ولكن عابوهم في تعبيرهم بقولهم "**يجب على الله**"، فلو أنهم قالوا هذا هو النظام أو القانون الذي يقصد الله إليه في عمله أو نحو ذلك من التعبير لكانوا **أقرب إلى الأدب**، وهذا خلاف في التعبير فقط. إنما الفريق الكبير الذي كان يخالفهم في هذا الرأي قوم يرون أن أفعال الله ليست معالة بغرض، يعنون بذلك أن ليس الباعث لله على العمل هو الغاية .وقد اعترض بعضهم على وجهة نظر المعتزلة بما في العالم من شرور كان يكون العالم خيرًا منه لو لم تحدث، فقد منع الأموال قومًا وأعطاها آخرين، وأعطى قومًا مالًا ورياسة فبطروا وهلكوا، وكانوا مع القلة والخمول صالحين، وأمرض أقوامًا فملوا وضجروا ونطقوا بالكفر وكانوا في صحتهم شاكرين، وأي صلاح في خلق إبليس والشياطين وإعطائهم القوة على إضلال الناس؟؟ ثم وجدناه تعالى أمات سريعًا من ولي أمور المسلمين بالحق والعدل، وولّى عليهم زيادًا والحجاج وبغاة الخوارج، فأي مصلحة في هذا لزياد والحجاج وقطري أو لسائر المسلمين؟ إلى آخر ما في العالم من شرور لأحد لها، ولا يمكن تفسير ما فيها من المصلحة. ولهم على ذلك أمثلة كثيرة، ومجادلات مع المعتزلة طويلة، فلم خلق من يفسد الحرث والنسل، ويثير الظلم، ويميت الحق؟ ولم أُنظر إبليس إلى يوم القيامة، وأمات النبي صلى الله عليه وسلم، فهل ذلك أصلح للخلق إلى آخره. وقد استطاع المعتزلة أن يجيبوا عن بعض هذه الاعتراضات وعجزوا عن بعضها، وقالوا ليس عجزنا يضر بنظريتنا، فإنا لم ندع الإحاطة بأغراض الله، ولم تبلغ عقولنا بعد من السعة ما نستطيع بها أن ندرك كل علة وكل غرض. على كل حال فخلاصة قول الآخرين أن المعتزلة أخطأوا في قياس الله على الإنسان، فرأوا أن الإنسان لا يفعل إلا لغاية وأن الناس يتفاوتون في الغايات، وكلما كان الإنسان أعدل وأحكم كان أصح غاية، وكان أصح توجيهًا لأعماله إلى هذه الغاية، فالله لابد أن تكون له غاية وأن يوجه أعماله إليها. وفاتهم أن هذا القياس ليس بصحيح أو على الأقل ليس بلازم، فلسنا نعلم عن الله ما يمكننا من هذا الحكم. ولو كانت له غاية كما يقولون فكيف نجرؤ على القول بأن غايته من أفعاله هي الغايات التي تخضع لها عقولنا، ثم نفسر غاياته من أعماله بهذا التفسير الإنساني؟

أما نظرية المعتزلة في الحسن والقبح، فإنهم لما قرروا أن الله عادل حكيم، وأن أعماله لغاية، وأنه يتبع العدل في أعماله للوصول إلى هذه الغاية، كان من الطبيعي أن يثيروا مسألة الحسن والقبح في الأعمال، فرأوا أن الحسن والقبح في الأعمال ذاتيان، فالكذب فيه قبح ذاتي، والصدق فيه حسن ذاتي، **ومن أجل هذا لا نجوز على الله الكذب لما في الكذب من قبح، ونقول إنه لابد أن يقول الصدق لما في الصدق من حسن ذاتي**. فجميع الأعمال الحسنة من عدل وصدق وشجاعة وكرم فيها نفسها صفة جعلتها حسنة، وجعلتنا نحكم عليها بالحسن إذا رأيناها، وجميع الأعمال القبيحة من ظلم وكذب وجبن وبخل فيها ذاتها صفة جعلتها قبيحة وجعلتنا نحكم عليها بالقبح. والشرع بأمره بأشياء ونهيه عن أشياء إنما يتبع في ذلك ما في الأشياء من حسن وقبح، فأمره بالمحافظة على الأنفس والأموال إنما هو لما فيها من حسن، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيهما من قبح، ومحال أن يعكس فيأمر بالقتل والسرقة، وينهى عن الأمانة، لأنه ليس مستقلًا في أمره ونهيه، بل هو تابع فيهما للحسن والقبح الذاتيين. وكذلك العقل يستحسن أشياء لإدراكه ما في الأشياء ذاتها من حسن، ويستقبح أشياء لإدراكه ما في الأشياء ذاتها من قبح. فالشرع في تحسينه وتقبيحه للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها، والعقل مدرك لها لا منشئ. وكل ما في الأمر أن العقل قد يدرك الحسن والقبح بالضرورة، أي من غير إعمال نظر، كحسن إنقاذ الغريق، وحسن الصدق النافع، وقبح كفران النعمة، وقد يدركه بعد إعمال النظر، كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع. واستدلوا على هذه النظرية بأدلة أهمها:

١- أن الناس قبل ورود الشرائع كانت تتحاكم إلى العقل، وتتجادل بالعقل، ويلزم الفريق خصومه بما يدل عليه العقل، وليسوا يرجعون في ذلك إلا إلى ما في الأشياء من حسن وقبح ذاتيين، ونرى العقلاء قبل الشرائع يستحسنون إنقاذ الغرقى، وتخليص الهلكى، ويستقبحون الظلم والعدوان، بل إنه يستحسن ويستقبح من أنكر الأديان والشرائع.

٢- لو لم يكن في الأشياء حسن وقبح ذاتيان، لأفحمت الرسل وما استطاعوا الدعوة، لأنهم يطلبون النظر إلى الأشياء بعقولهم، ومنها إمكان إرسال الرسل والمعجزة وما إلى ذلك. فلو لم تكن هذه الأشياء حسنة في ذاتها يدركها العقل من نفسه من غير توقف على الشرع لقال هؤلاء لا يجب علينا النظر في معجزاتكم ونبوتكم إلا بالشرع، ولا يستقر الشرع إلا بنظرنا في نبوتكم ومعجزاتكم فيفحمون.

٣- لو لم يكن في الأفعال ذاتها حسن وقبح، بل هي من عمل الشرع، لما أمكن الفقهاء أن يعملوا عقولهم في المسائل التي لم يرد فيها نص، ولاستحال تعليل الأحكام، ولبطل القول بلم ولأنه، لأن التعليل كله مبناه صفات الأفعال.

ورتب المعتزلة على هذا الرأي أن الإنسان مكلف قبل ورود الشرائع، أو إذا لم تبلغه دعوة الرسل، بما يدل عليه العقل. فهو مكلف بشكر المنعم، ومكلف بمكارم الأخلاق، ولو لم يصل إليه شرع في ذلك. وكان خصومهم يرون غير هذه النظرية، فيرون أن الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله؛ وليس الشرع يمدح ويذم ويوجب وينهى تبعًا لما في الشيء من حسن وقبح ذاتيين، بل الحسن والقبح تابعان لأمر الشرع ونهيه، فالشرع في أمره ونهيه مثبت لا مخبر، ولا شيء حسن لذاته ولا قبيح لذاته، ولو عكس الشارع فأمر بالكذب ونهى عن الصدق، لكان الكذب حسنًا والصدق قبيحًا .ولهم على ذلك أدلة أهمها أن الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لم يتخلفا، ولم يتوقفا على شروط، فإن ما بالذات لا يتخلف. **ونحن نرى أن القتل قد يكون قبيحًا إذا توافرت فيه شروط، وقد يكون حسنًا في مواضع، فهو قبيح إذا لم يصدر من المقتول ما يستوجب القتل، وهو حسن إذا كان قصاصًا، ولو كان ذاتيًا لم يتبدل بالإضافة إلى الأحوال. ونرى الشيء قد يكون حسنًا في زمن ولا يكون حسنًا في آخر، والشرائع نفسها تشرع أشياء لقوم، وتشرع غيرها لآخرين، فلو كان هناك حسن وقبح ذاتيان لم تتغير الشرائع بتغير الزمان والمكان والناس**. وقال هؤلاء إن الناس يستحسنون ويستقبحون تبعًا لشرائع سابقة أو مواضعات أو نحو ذلك. "فلو خلق إنسان تام الفطرة كامل العقل، من غير أن يتخلق بأخلاق قوم ويتأدب بآداب الأبوين، ولا تربى تربية الشرع، ولا تعلّم من معلم، ثم عرض عليه أمران :أحدهما أن الاثنين أكبر من الواحد، والثاني أن الكذب قبيح ... لم يتوقف في الأول وتوقف في الثاني" . مما يدل على أن الأمر أمر مواضعات، "فلم يبق إلا عادات الناس، من تسمية ما يضرهم قبيحًا وما ينفعهم حسنًا، ونحن لا ننكر أمثال تلك الأسامي، على أنها تختلف بعادة قوم دون قوم، وزمان وزمان، ومكان ومكان، وإضافة وإضافة، وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة له في الذات. فربما يستحسن قوم ذبح حيوان ويستقبحه قوم، وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان ومكان حسنًا وربما يكون قبيحًا". "والعقلاء يستحسنون إنقاذ الغرقى،

ويستقبحون العدوان لطلب الثناء وخوف الذم". وقد يظهر في بعض المسائل صعوبة تطبيق ذلك، ونتوهم أن الشخص يفعل الحسن لذاته ويتجنب القبيح لذاته، ولكن بتدقيق النظر يتجلى لنا وجه الحق، وأنه إنما يفعله طلبًا للثناء أو لارتباط المعاني، أو نحو ذلك من الأسباب النفسية. ولما تقدم الزمان رأينا نقطة النزاع تتخذ شكلًا أدق وأضبط، فقالوا لا خلاف بيننا وبين المعتزلة في أن كلمتي الحسن والقبح قد تطلقان ويراد بهما ما في الشيء من كمال ونقص، كأن يقال: العلم حسن والجهل قبيح، ونحن جميعًا لا ننازع في أن هذه الأمور يدركها العقل، وقد تطلق كلمتا الحسن والقبح على ما يلائم الغرض وما لا يلائمه، وقد يعبرون عن المعنى بالمصلحة والمفسدة، فما وافق الغرض أو بعبارة أخرى ما كانت فيه مصلحة فحسن، وما لم يوافق الغرض أو ما كان فيه مفسدة فقبيح، وهذا أيضًا لا نزاع في إدراكه بالعقل، وإن كان إضافيًا، فقد يكون حسنًا لقوم قبيحًا لآخرين بهذا المعنى، إنما النزاع في الحكم على الأعمال بأن فاعلها يستحق المدح والثواب أو الذم والعقاب. فالمعتزلة يقولون إن هذا مما يدرك أيضًا بالعقل، فنستطيع أن نحكم على بعض الأعمال بالحسن، بمعنى أن فاعلها يستحق مدحًا وثوابًا، وعلى بعض الأعمال بالقبح، فيستحق فاعلها ذمًا وعقابًا، ومخالفوهم يقولون إن هذا لا يدرك إلا بالشرع. والخلاف بين المعتزلة وغيرهم في الحسن والقبح الذاتيين يذكرنا بالخلاف بين الفلاسفة الحديثين فيما يسمى "نظرية القيم": هل قيم الأشياء من جمال وخير وشر وحق وباطل صفات عينية في الأشياء، أي هل لها وجود مستقل عن عقولنا؟ أم هي من وضع العقل؟ فطائفة من الفلاسفة تقول إن للقيم وجودًا مستقلًا عن العقل، ووظيفة العقل هو إدراكها، فالعقل يتبينها ولا يثبتها؛ وطائفة تقول إن القيم مجرد معان قائمة بالعقل يصف بها الناس الأشياء إذا كانت لها في نظرهم قيمة، ولهم فيها غرض أو غاية، ولا توجد إلا حيث توجد هذه الغاية، إلخ. أما **مسألة الإرادة**، أعني علاقة إرادة الله بالكائنات، فوجهة نظر المعتزلة فيها أنا نرى أن مريد الخير خيّر، ومريد الشر شرير، ومريد العدل عادل، ومريد الظلم ظالم. فلو كانت إرادة الله تتعلق بكل ما في العالم من خير وشر لكان الخير والشر مرادين لله، فيكون المريد موصوفًا بالخيرية والشرية والعدل والظلم، وذلك محال على الله، فهو يقول: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾. وإذًا فقد قالوا: إن الله أراد ما كان من الأعمال خيرًا أن يكون، وما كان شرًا ألا يكون، وما لم يكن خيرًا ولا شرًا فهو تعالى لا يريده ولا يكرهه. وبعبارة أخرى: إن الله مريد لما أمر به من الطاعات أن يكون، فهو يريد منا أن نأتي بالصلاة والزكاة وأن نوحد الله ونؤمن برسله، ولا يريد منا المعاصي فلا يريد الكفر والفسوق والعصيان، أما المباحات فلا يريدها ولا يكرهها. وكان خصومهم يرون في هذه المسألة أن الله مريد لجميع ما كان، غير مريد لما لم يكن، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فالمعتزلة يقولون إن كفر الكافرين وعصيان العاصين لم يردها الله، وخصومهم يقولون أرادهما. يستدل المعتزلة بأن الله لو كان مريدًا لكفر الكافر ومعاصي العاصي، ما نهاه عن الكفر والعصيان، وكيف يتصور أن يريد الله من أبي لهب أن يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر، ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفيهًا، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. ولو كان كفر الكافر وعصيان العاصي مرادين لله ما استحقا عقوبة، ولكان عملهما طاعة لإرادته. قالوا هذا إلى ما في القرآن من آيات كثيرة تدل على أنه لا يريد ما نهى عنه، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾، وقال تعالى :﴿قُلْ فلله الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرِ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرِ﴾. وحجة خصومهم أن كل ما في الكون من خير وشر محتاج إلى إرادة تريد حصوله، فكل حادث مراد، والشر والكفر والمعاصي حوادث موجودة واقعة، فهي مرادة. والظاهر أن الخلاف راجع إلى تصور العدل وتصور الحسن والقبح، فلما قاس المعتزلة الغائب على الشاهد في تعرف العدل، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من الحسن والقبح، كان ضروريًا أن يذهبوا في الإرادة هذا المذهب الذي شرحنا. ولما كان خصومهم لم يعترفوا بقياس الغائب على الشاهد، ولم يعترفوا بأن أعمال الله موجهة لغاية وغرض، ولم يعترفوا بأن ما يوصف من أعمالنا بالحسن والقبح هو عين ما يوصف من أعمال الله بذلك، رجحوا الجانب الآخر وهو شمول إرادة الله. والواقع أن كل فرقة كانت أمام مشكلة عويصة حاولت أن تحلها من جانب فتعقدت من جانب. فإذا قلنا إن إرادة الله ومشيئته شاملة لكل ما يحدث فكيف يشاء الشر؟ وإذا قلنا إن إرادته لا تتوجه إلا إلى الخير فكيف يقع في ملكه ما لا يريد؟ ومثل هذا الخلاف في إرادة الله، الخلاف في قدرته تعالى، وبعبارة أخرى في العلاقة بين قدرة الله وأعمال العباد: هل أعمال العباد مخلوقة لله أو هي مخلوقة للعبد؟ وهذه هي المسألة التي تُعنون عادة بخلق الأفعال. فأكثر المعتزلة يقولون إن أفعال العباد مخلوقة لهم ومن عملهم هم لا من عمل الله، وباختيارهم المحض. ففي قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقدرته. ودليل ذلك ما يشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والاضطرارية كحركة من أراد

أن يحرك يده وحركة المرتعش، وكالفرق بين الصاعد إلى منارة والساقط منها. فالحركة الاختيارية مرادة من الإنسان مقدورة له، بخلاف الحركة الاضطرارية فلا دخل له فيها. وثانيًا، لو لم يكن الإنسان خالق أفعاله لبطل التكليف، إذ لو لم يكن قادرًا على أن يفعل وألا يفعل ما صح عقلًا أن يقال له افعل ولا تفعل، ولما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب، بل ما كان لنبوة النبي وإصلاح المصلح فائدة. كما استدلوا على مذهبهم بكثير من آيات القرآن، فهناك آيات تضيف الفعل إلى الناس، كقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾، ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءً يُجْزَ بِهِ﴾، وآيات تمدح المؤمن على الإيمان، وتذم الكافر على الكفر، كقوله: ﴿الْيَومَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾، ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلَّا الإِحْسَانُ﴾.،وآيات تدل على أن أفعال الله ليست كأفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف، كقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾، وآيات فيها إنكار وتوبيخ على الكفر والعصيان، كقوله :﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ... الآية﴾، ﴿فَمَا لَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾، وآيات أثبت فيها المشيئة للعبد: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، وآيات أُمر بها العباد بالإسراع إلى الطاعة قبل فواتها: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، وآيات حكى فيها التحسر يوم القيامة على الكفر والمعصية: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمِلُ صَالِحًا﴾، ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾. وقالوا ثالثًا: إن كان الله خلق أعمال الناس فهو إذًا لا يرضى عما فعل، ويغضب مما خلق، ويكره ما دبر. وكان لهم خصوم مختلفون، فأشد خصومهم من كان يذهب إلى الجبر المحض ويرون أن أفعال الناس واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرة الناس تأثير فيها، وليس الإنسان إلا محلًا لما يجريه الله على يديه فهو مجبر جبرًا مطلقًا، وهو والجماد سواء لا يختلفان إلا في المظهر، فمظهر الإنسان أنه مختار وحقيقته أن لا اختيار، والجماد مجبرًا مظهرًا وحقيقة. وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازًا، فضرب فلان وكتب وأساء وأحسن كلها مجازات، كما يقال أثمرت الشجرة، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس، وأمطر السحاب. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال جبر، والتكليف جبر، ولهم كذلك على قولهم أدلة كثيرة. قالوا: إن الإنسان إن كان موجدًا لأفعاله وخالقًا لها وجب أن تكون هناك أفعال لا تجري على مشيئة الله واختياره، ويكون هناك خالق غير الله، هذا إلى ما ورد في القرآن دالًا على ذلك من مثل قوله تعالى :﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾، ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ إلخ.

والواقع أن هذه هي مشكلة المشاكل، سميت بالجبر والاختيار، وبحرية الإرادة، وبالقضاء والقدر، وحار فيها الفلاسفة قديمًا وحديثًا، فأثارها الفلاسفة اليونانيون قبل المعتزلة، وكان بعضهم يرى أن الإرادة حرة في الاختيار كالأبيقوريين، وبعضهم كان يرى أنها مجبورة على السير في طريق لا يمكنها أن تتعداه كالرواقيين. ولما جاء الإسلام وجاء دور البحث أثاروا هذه المسألة، فقال الجبريون وعلى رأسهم جهم بن صفوان إن الإنسان مجبور وليست له إرادة حرة ولا قدرة على خلق أفعاله، وهو كالريشة في مهب الريح أو كالخشبة بين يدي الأمواج، وإنما يخلق الله الأعمال على يديه. وقالت المعتزلة إن إرادة الإنسان حرة، وقدرته تخلق ما يعمل، وفي استطاعته أن يفعل وألا يفعل، وهو يفعل ما يختار. والذي دعا إلى هذا الاختلاف بين المسلمين أن الأدلة العقلية متباينة وظواهر النصوص مختلفة. فمن ناحية نرى أن الله يطالب الناس بالعمل ويدعوهم إليه، ويأمر وينهى، ويثيب على فعل ما أمر، ويعاقب على الإتيان بما نهى، ووضع الحدود والعقوبات، ووعد وأوعد، وساءل العصاة لِمَ تعديتم ولِمَ عصيتم ولِمَ كفرتم وقد أفسحت لكم مجال العمل وأرسلت لكم الرسل وأبنتُ الحجة! ثم ملئت نصوص الكتاب بذلك. فكيف يعقل بعد أن نقول إنه لا أثر لقدرة الإنسان أصلًا، ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب، ولما كان معنى للثواب والعقاب، ولكان التكليف تكليفًا بالمحال، ولحق اعتراض المعترض بأنه لم يفعل ما فعل حتى يستحق لومًا أو عقابًا. ومن ناحية أخرى، إذا قلنا إن العبد خالق أعماله ترتب عليه تحديد قدرة الله وأنها لم تشمل كل شيء، وأن العبد شريك لله تعالى في إيجاد ما في هذا العالم. والشيء الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان، فإن كانت قدرة الله هي التي خلقته فلا شأن للإنسان فيه، وإن كانت قدرة الإنسان هي التي خلقته فلا شأن فيه لقدرة الله، ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد، لأن الشيء الواحد لا بعض له، هذا إلى النصوص القرآنية الكثيرة الدالة على شمول إرادة الله وقدرته. ففريق المعتزلة رجحوا الجانب الأول، ووقفوا وقف الدفاع عنه، وتأولوا النصوص التي ظاهرها مخالفته، وبذلوا في ذلك عناء كثيرًا ومجهودًا شاقًا، وألجأهم إلى ذلك ما تصوروه من معنى العدل عند الله كما بينا .وفريق الجبرية رجحوا الجانب الآخر، إذ كان شنيعًا لديهم أن يحدوا من إرادة الله

وقدرته، وتأولوا الآيات الدالة على قدرة العبد، وقالوا في مسألة التكليف والثواب والعقاب إنها ليست خاضعة لتصورنا في العدل والظلم، فالعدل والظلم ونحوهما كلمات تطبق على الناس لا على الله، إذ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وحار قوم بين أدلة هؤلاء وهؤلاء، فأرادوا أن يسلكوا سبيلًا وسطًا، ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعري فاخترع ما سماه "الكَسب"، وقد فسره بعض أتباعه بأنه الاقتران العادي بين القدرة المحدثة (أي قدرة الإنسان) والفعل، فالله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته، فهذا الاقتران هو الكسب. وهو، كما ترى، لا يقدم في الموضوع ولا يؤخر، فهو شكل جديد في التعبير عن الجبر، فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر في المقدور، ولم ينكر أن هذا الذي سماه كسبًا من خلق الله، فلم هذا الدوران والنتيجة القول بالجبر؟ وقال آخرون إن الله خلق للعبد قدرة يصرف بها الأمور، فأعمال العباد تضاف إلى الله باعتباره أنه أقدرهم عليها، وخلق القدرة فيهم، وتضاف إلى العبد باعتبار أنه هو المصرف لأعماله بالقدرة الحرة التي خلقها الله فيه. وهذا رجوع في الحقيقة إلى قول المعتزلة، مع الخلاف في التعبير فقط. فنحن في الواقع بين فرقتين لا غير: فرقة الجبر وفرقة الاختيار. وقد نحا بعض المفكرين من المسلمين نحوًا آخر، فقالوا: إن العالم كله مبني على أسباب ومسببات، وإرادة الإنسان خاضعة لأسباب، فإذا أرادت ما أرادت فذلك لأسباب وإذا لم ترده فلأسباب أيضًا. فإذا رأى إنسان طعامًا شهيًا وهو جائع اشتهاه من غير اختيار، وإذا رأى شيئًا يؤلمه ويؤذيه كرهه وهرب منه. فالعمل الذي نعمله نتيجة أمرين: أسباب خارجية وإرادة منا، ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجري على نظام محدود، وترتيب منضود لا تختل أبدًا، وكانت إرادتنا الداخلية معلولة لهذه الأسباب، كانت إرادتنا كذلك جارية على نظام محدود، والنظام المحدود الذي في الأسباب الخارجية والداخلية هو **القضاء والقدر** الذي كتبه الله على عباده. فإذا نحن نظرنا إلى الأسباب الخارجية قلنا إن الإنسان مجبور، وإذا نظرنا إلى الإرادة وحدها فالإنسان مختار، وبهذا يمكن الجمع بين الآيات المختلفة. وقد قرر هذا الرأي الفيلسوف ابن رشد في كتابه "مناهج الأدلة". وهذا القول في حقيقة أمره قول بالجبر الفلسفي. على كل حال قرر المعتزلة حرية إرادة الإنسان وقدرته بأجلى مظاهرها، وتأولوا الآيات الواردة على خلاف ذلك، فتأولوا ما ورد من الختم والطبع مثل :﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ و﴿بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ بتأويلات مختلفة؛ من ذلك ما ذكره الزمخشري أنه من قبيل الاستعارة أو التمثيل، فلا ختم ولا طبع في الحقيقة، ولكن لما كان الحق لا ينفذ إلى قلوبهم ولا يخلص إلى ضمائرهم من قبل إعراضهم واستكبارهم، جعل قلوبهم كأنها مستوثق منها بالختم أو الطبع، أو أن حالتهم في أن قلوبهم لا ينتفعون بها فيما كلفوا به وخُلقوا من أجله تشبه حالة من ختم على قلبه وطبع عليه.

وقد أثارت مسألة خَلق الأفعال عند المعتزلة وخصومهم مسائل كثيرة متفرعة عنها. فمن ذلك مسألة التولُّد، فلما قرر المعتزلة أن أفعال الإنسان مخلوقة له استوجب ذلك التساؤل: ما الرأي في الأعمال التي تتولد عن عمله؟ أهي كذلك من خلقه؟ فإذا ضرب إنسان آخر فالضرب لاشك من خلق الضارب، ولكن ما القول في الألم الذي يحسه المضروب وهو المتولد من الضرب؟ أهو كذلك من خلقه؟ وإذا رمى الإنسان سهمًا فقتل المرمي، فما القول في القتل؟ أهو من خلق الرامي؟ وهكذا تساءلوا في كل المتولدات. فإذا أضفنا نشا وسكر وأنضجناهما تولد من ذلك فالوذج، فهل طعم الفالوذج ولونه من خلقنا؟ وهل خروج الروح عند الذبح، وذهاب الحجر عند الدفعة، والإدراك الحسي إذا فتحنا أبصارنا، وكسر الرجل عند السقوط، وصحتها إذا جبرت، ونحو ذلك، من خلقنا؟ هذه هي ما يسمونها "مسألة التولد". فقال قوم من المعتزلة وعلى رأسهم بشرُ بن المعْتَمر (رئيس معتزلة بغداد) :كل ما تولد من فعلنا مخلوق لنا، فإذا فتحتُ عين إنسان فأدرك الشيء فإدراكه فعلي، وإدراك جميع الحواس فعل الإنسان، ومن فعله أيضًا لون ما يصنع من المأكولات، مثلًا، طعومها ورائحتها، ومن فعله الألم واللذة والصحة والزمان والشهوة إلخ. وفرّق أبو الهُذيل العلاف أحد شيوخ المعتزلة بين المتولِّدات فقال: إن كل ما تولد من فعله مما يُعلم كيفيته فهو من فعله، وما لا فلا. فالألم الحادث عن الضرب، وذهاب الحجر صعدًا إذا رماه إلى أعلى، وسفلًا إذا رماه إلى أسفل ونحو ذلك من فعله؛ أما الألوان والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والجبن والشجاعة والجوع والشبع فكلها من فعل الله. وكان النَّظَّام يرى أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة، فما ليس بحركة فليس من صنعه، ولا يفعل الإنسان الحركة إلا في نفسه، فأما في غيره فلا، فإذا حرك يده فذلك فعله، وأما إذا رمى حجرًا فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى تحت، فتحرك الحجر ليس من فعل الإنسان، وإنما هو من فعل الله، بمعنى أن الله طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع. وهكذا، فصلاة الإنسان وصيامه، وحبه وكرهه وعلمه وجهله، وصدقه وكذبه، كلها حركاته، فكلها أفعاله، بل سكونه كذلك فعله، لأن السكون حركة، فمعنى سكون الإنسان في المكان أنه كائن فيه وقتين، أي تحرك فيه وقتين. وعلى ذلك فالألوان والطعوم والأراييح والآلام واللذائذ ليست من

فعله لأنها ليست حركات. كما بحثوا في علاقة السبب بالمتسبب: هل السبب موجود قبل المسبب، أو موجود معه؟ وهل السبب موجب للمسبب أولًا. كما أثار ذلك مسألة علاقة الإرادة بالفعل، هل إذا وجدت الإرادة يتبعها بالفعل حتمًا، إلخ.

الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين: وهما الأصلان الثالث والرابع من أصول المعتزلة، وقد جمعناهما معًا للارتباط الشديد بينهما. وقول المعتزلة في ذلك ينبني على تصورهم للإيمان، وتصورهم للعدل الإلهي كما شرحوه، وعلى قولهم في أن العالم سائر لغرض يرمي إلى تحقيقه، على النحو الذي حكيناه عنهم. فعند أكثر المعتزلة الإيمان ليس هو التصديق والاعتقاد القلبي وحده، بل هو كذلك أداء الواجبات. فمن صدق بأن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله من غير أن يؤدي الأعمال الواجبة لم يكن مؤمنًا، فالإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح. وأن كل عمل فرضًا كان أو نفلًا إيمان، وكلما ازداد الإنسان خيرًا ازداد إيمانًا، وكلما عصى نقص إيمانه. واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، منها قوله تعالى :﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي صلاتكم إلى بيت المقدس، لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة، وقد توهم بعض الناس أن الصلاة التي صلوها إلى بيت المقدس قد ضاعت، فسمى الصلاة إيمانًا وهي عمل. ومن ذلك ما ورد في الحديث من مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "لايزني الزاني وهو مؤمن"، ومثل: "لا إيمان لمن لا أمانة له"، إلخ. وقد كان لهم معارضون كثيرون في تحديدهم للإيمان هذا التحديد، فمنهم من رأى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط، ومنهم من ذهب إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان. وشغل هذا الموضوع حيزًا كبيرًا من كتب الكلام يذكرون فيه حجج الفرق المختلفة، وانبنى على اختلافهم في تصور الإيمان اختلافهم في هل يزيد الإيمان أو ينقص، أو لا يزيد ولا ينقص؟ إلخ. والذي يهمنا هنا حكاية رأي المعتزلة، فبعد تعريفهم للإيمان هذا التعريف قالوا: إن المعاصي التي يرتكبها الناس تنقسم إلى صغائر وإلى كبائر، واختلفوا في تعريف الصغيرة والكبيرة. وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد، والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد. ولهم بعد أبحاث في هل يصح أن تكون مجموعة من الصغائر تساوي كبيرة أو لا؟ وهل تغتفر الصغائر لمن لم يرتكب الكبائر؟ ونحو ذلك. ثم قالوا إن الكبائر بعضها يصل من كبره إلى حد الكفر، فمن شبه الله بخلقه، أو جوره في حكمه، أو كذّبه في خبره فقد كفر. وهناك كبائر أقل منها منزلة، وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقًا، والفسق منزلة بين المنزلتين، لا كفر ولا إيمان. فالفاسق ليس مؤمنًا ولا كافرًا، بل هو في منزلته بين المنزلتين. ثم ربطوا الثواب والعقاب بالأعمال ربطًا حتمًا، وغلا بعضهم في التعبير فقال: يجب على الله أن يثبت المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة. فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده، ولأن الطاعات والأمر بها والمعاصي والنهي عنها، وضعت لتحقيق غايات، فمن لم يطع فقد أخل بهذه الغايات فاستوجب العقاب. وهذا هو معنى أصلهم الذي وضعوه وعنونوه بالقول بالوعد والوعيد، يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي قانون حتى التزم الله تعالى به. كما قالوا إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله لقوله تعالى : ﴿بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وقوله :﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ إلخ.

وكان مخالفوهم يرون أن ثواب الله فضل وعد به، خُلفُ الوعد نقص تعالى الله عنه؛ والعقاب عدل وله العفو عنه، وليس في خُلْف الوعيد نقص، ومرتكبو الكبيرة من المؤمنين لا يخلدون في النار، لقوله تعالى :﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾، ومرتكب الكبيرة قد عمل خيرًا وهو إيمانه، وشرًا وهو كبيرته، فيعاقب على كبيرته، ثم يثاب على إيمانه. والبحث في هذا أثار مسألة موقف المعصية من الطاعة هل تحبطها؟ فتشدد كثير من المعتزلة في ذلك حتى ذهبوا إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات، وبعضهم يذهب إلى المعادلة، فمن زادت معاصيه على طاعاته أحبطتها، ومن زادت طاعاته أحبطت عقاب زلاته.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهذا الأصل يشترك فيه المسلمون عامة عملًا بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. ولكن من عهد الصحابة إلى هذا العصر الذي نؤرخه والمسلمون مختلفون في مدى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فمنهم من رأى هذا الوجوب يكفي فيه القلب واللسان إن قدر عليه، ولا يصح أن يلجأ في ذلك إلى استعمال القوة باليد أو السيف. وكان يرى هذا الرأي سعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة، ومن أجل هذا تراهم قد اعتزلوا ولم يشتركوا في القتال مع عليّ ومعاوية سيرًا على مبدئهم هذا، وتبعهم في هذا أكثر المحدثين وعلى رأسهم أحمد بن حنبل. ويرى غيرهم أن سلّ السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا

بذلك، فمن اعتقد الحق في جانب وجبت عليه نصرته، فإن أدى اللين واللسان إلى تحقيق هذا الغرض كفى ذلك وإلا فالسيف. وعلى هذا المبدأ سار عليّ ومن قاتل معه، وعائشة ومن قاتل معها، ومعاوية ومن قاتل معه. وعلى هذا المبدأ أيضًا جرى المعتزلة والخوارج، فهم يرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليد إذا لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىَ أَمْرِ اللّهِ﴾، وفي الحديث "لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنَّكم الله بعذاب من عنده". ولم تتوسع كتب الفرق في شرح هذا الأصل للمعتزلة كما توسعت في الأصول الأربعة الأولى، ولعل مساسه بالسياسة هو الذي منعهم من ذلك، فهذا الأصل يحدد موقف الناس من الحكومة إذا ظلمت، ومن الخليفة أو الوالي إذا تعدى حدوده. وربما كان أوضح ما يبين وجهة نظر المعتزلة في هذا الأصل ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ وملخص ما قال إن هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات، لأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف ونهى عن المنكر، وعلِم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشره، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيد إنكاره إلا تماديًا أو على من الإنكار عليه عبث ... وقد روي عن رسول الله أنه سئل وهو على المنبر :من خير الناس؟ قال: "آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر، وأتقاهم لله، وأوصلهم". وعن عليّ: أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن شَنيء الفاسقين وغضب لله غضب الله له ... والأمر بالمعروف تابع للمأمور به، إن كان واجبًا فواجب، وإن كان ندبًا فندب. وأما النهي عن المنكر فواجب كله، لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح، وشرط الوجوب أن يغلب على ظنه وقوع المعصية، نحو أن يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر بإعداد آلاته، وألا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة، ويبتدئ في إنكاره بالسهل، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب، لأن الغرض كف المنكر. قال تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ ثم قال: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾، ويباشره كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه..فهناك القبائح الظاهرة المعروفة، وهذه يتولى النهي عنها كل إنسان، فمن رأى غيره تاركًا للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل إنسان. وأما ما يحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من في استطاعته القتال كالإمام وخلفائه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عُدتها. وفي "مقالات الإسلاميين" أن المعتزلة قالوا "إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفينا عقدنا للإمام، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم". وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه. وهذا المبدأ هو الذي جعل للمعتزلة موقفًا فعالًا في الدولة وجعل لهم سلطانًا على الناس يوم يتاح لهم ذلك، فترى، مثلًا، عمرو بن عُبيد، شيخ المعتزلة، يقول لعبد الكريم بن أبي العوجاء، وكان يتهم بالزندقة والإلحاد وإفساد الشباب، "قد بلغني أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك، فإن خرجت من مصرنا (يريد البصرة) **وإلا قمت فيك مقامًا آتي فيه على نفسك**". ونرى واصل بن عطاء، شيخ المعتزلة، أيضًا بالبصرة، لما ثبت له ما يشهد على إلحاد بشار يخطب فيقول: "أما لهذا الأعمى الملحد، أما لهذا المشنف المكَّنى بأبي معاذ من يقتله، أما والله لولا أن الغيلة سجية من سجايا الغالية لدسست إليه من يعبج بطنه في جوف منزله أو في حفله". وتعاون واصل وعمرو بن عبيد على الهتف به حتى نُفي من البصرة، فذهب إلى حران، فلما مات واصل سنة ١٣١ رجع بشار إلى البصرة، فلم يتركه عمرو بن عبيد حتى نفي ثانية، وظل ينتقل في البلاد إلى أن مات عمرو سنة ١٤٣، فعاد إلى البصرة وأقام بها. هذه ناحية تمثل ناحية من عملهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولعل الحركة العنيفة القوية في خلق القرآن ومحنته مظهر آخر من مظاهر ما اعتقدوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكان الخوارج في هذا الباب (باب استعمال السيف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) أشد وأقسى وأعنف، فمتى اعتقدوا الحق في شيء نفذوه بالسيف، ولهذا كان تاريخهم سلسلة حروب وخروج على الخليفة لأنهم يرونه غير حائز للشروط التي يشترطونها وغير سائر على المنهج الذي يرسمونه، وكأنهم يرون ذلك فرض عين لا فرض كفاية، كما يحكي الزمخشري عن المعتزلة، وكأنهم يرون أن القتال دين حتم على كل فرد متى رأى منكرًا. ولم يحكموا العقل في هل هذا القتال يوصل إلى الغاية المنشودة أو لا يوصل كما فعل المعتزلة، فالواجب في نظر الخوارج يجب أن يُفعل ثم لتكن النتيجة ما تكون، وظلوا مخلصين لهذا المبدأ طوال العهد الأموي وصدر الدولة العباسية حتى أبيدوا.

نقد وتحليل لأصول المعتزلة: لعل التاريخ الإسلامي لم يشهد قبل المعتزلة هذا القول الشامل الفلسفي في الله وصفاته وأفعاله، مع البراهين العقلية والحجج النقلية، كما شهده في المعتزلة. فقد أطلقوا للعقل العنان في البحث في جميع المسائل من غير أن يحدوه أي أحد، فجعلوا له الحق أن يبحث في السماء وفي الأرض، وفي الله والإنسان، وفيما دق وجلَّ، فليس له دائرة معينة له الحق أن يسبح فيها، ودائرة ليس له حق ذلك، بل خُلق العقل ليعلم وفي مكنته أن يعلم كل شيء حتى ما وراء الطبيعة أو ما وراء المادة، بل كانت أبحاثهم فيما وراء الطبيعة أوسع وأعمق من أبحاثهم الطبيعية بحكم أنهم مصلحون دينيون ودعاة عقيدة. وقد كانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السموّ والرفعة، فطبقوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أبدع تطبيق، وفصلوه خير تفصيل، وحاربوا الأنظار الوضعية من مثل أنظار المجسمة الذين جعلوا لله تعالى جسمًا له وجه ويدان وعينان ولحم ودم، وغاية ما قاله أعقلهم أنه جسم لا كالأجسام، وله وجه لا كالوجوه، ويد لا كالأيدي، وقالوا بأن له جهة هي الفوقية، وأنه يرى بالأبصار وأن له عرشًا يستوي عليه، وأنه خلق آدم بيده، إلى آخر ما قالوا مما ينطبق على الجسمية. فأتى المعتزلة وسموا على هذه الأنظار، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية، فساروا في تفسيرها تفسيرًا دقيقًا واسعًا وأولوا ما يخالف هذا المبدأ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلًا منطقيًا. فإذا كان الله تعالى ليس مادة، ولا مركبًا من مادة، فليس له يدان ولا وجه ولا عينان، لأن ذلك يدل على جزء من كل، والله تعالى ليس كُلا مركَّبًا من أجزاء، وإلا لكان مادة، وإذا كان كذلك فليست تدركه عيوننا التي خلقت وليس في قدرتها إلا أن ترى ما هو مادة وما هو في وجهة، وليس كلامه تعالى بلسان وأصوات وإلا لكان جسمًا، وإنما يخلق الكلام والأصوات كما يخلق سائر الأشياء، ومن ذلك القرآن. وهكذا كانت كل نقطة تسلم إلى التي تليها، فيسيرون فيها من غير خوف من النتائج مهما كانت، متى اطمأنوا إلى أنهم يسايرون العقل. فهم من الناحية العقلية جريئون، يقررون ما يرشد إليه في شجاعة وإقدام وهم أمام النقل يسلّمون ما يوافق منها البرهان العقلي، ويؤولون ما يخالفه. فالعقل هو الحكم بين الآيات المتشابهة، وهو الحكم على الحديث ليقرر عدم صحته إن لم يوافق العقل ويحتمل التأويل. كذلك كان نظرهم إلى عدل الله، فقد وقفوا أمام مشكلة المثوبة والعقوبة، فرأوا أن ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة في الإنسان، وأنه خلق أعمال نفسه، وأن في إمكانه أن يفعل الشيء وألا يفعل، فإذا فعل بإرادته وترك بإرادته كانت مثوبته أو عقوبته معقولة عادلة. أما إن كان الله يخلق الإنسان ويضطره إلى العمل على نحو خاص، فيضطر المطيع إلى الطاعة والعاصي إلى العصيان ثم يعاقب هذا ويثيب ذاك فليس من العدالة في شيء.

ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا في قياس الغائب على الشاهد، أعني في قياس الله على الإنسان، وإخضاع الله تعالى لقوانين هذا العالم. فقد ألزموا الله، مثلًا، بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوي، **وفاتهم أن معنى العدل، حتى في الدنيا، معنى نسبي يتغير تصوره بتغير الزمان، وأن ما كان عدلًا في القرون الوسطى يعد ظلمًا الآن**، فكيف إذا انتقلنا من عالم الدنيا إلى عالم الله. وكذلك الشأن في قولهم في الحسن والقبح والصلاح والأصلح. إنا نرى أن الإنسان إذا ضاق نظره حكم على الأشياء حكمًا، فإذا اتسع نظره تغير حكمه. فمن نظر فقط إلى أسرته كانت بعض أحكامه خطأ بالنسبة لمن اتسعت نظرته إلى أمة أو إلى الإنسان عامة. ونحن في أعمالنا ننظر إلى عالمنا، والله تعالى رب العالمين قد ينظر في أعماله إلى جميع العالم، ما نعلم منها وما لا نعلم، **فكيف نُخضع الله لتصور العدل الذي نتصوره نحن في عالمنا هذا**. وكذلك قولهم في أن صفات الله هي عين الله أو غير الله، **كل براهينهم مبنية على قياس الغائب على الشاهد ولكن الشبه معدوم**. وقد فرضوا أن العينية والغيرية والزمانية والمكانية والسببية والمسببية ونحوها قوانين لازمة لكل موجود، **وهذا، في نظري، خطأ محض، فهي قوانين إنسانية، وإن تسامحنا قليلًا قلنا إنها قوانين عالمنا هذا، ولسنا نستطيع القول بأنها تنطبق على غير عالمنا أو لا تنطبق. فإصدار حكمان على الله على اعتقاد أنها قوانين شاملة للإنسان والله جرأة لا يرتضيها العقل الذي يعرف قدره ولا يعدو طوره**. وليس هذا عيب المعتزلة وحدهم، بل هو عيب من أتى بعدهم من علماء الكلام كذلك. ولكن على كل حال كان مسلك المعتزلة مسلكًا لابد منه، لأنه أشبه برد فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم. لقد قرروا سلطان العقل **وبالغوا فيه** أمام من لا يقر للعقل بسلطان بل يقول نقف عند النص، فما كان محكمًا واضحًا عملنا به، وما كان متشابهًا غامضًا تركنا علمه إلى الله. وقال المعتزلة بحرية الإرادة **وغلوا فيها** أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته، حتى جعلوه كالريشة في مهب الريح، أو كالخشبة في اليم. وعندي أن الخطأ في القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والعلو فيهما خير من الغلو في أضدادهما، وفي رأيي

أنه لو سادت تعاليم المعتزلة في هذين الأمرين، أعني سلطان العقل وحرية الإرادة، بين المسلمين من عهد المعتزلة إلى اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد أعجزهم التسليم، وشلهم الجبر، وقعد بهم التواكل. لقد قال المعتزلة بسلطان العقل في معرفة الخير والشر، فليس الخير يفرض من الله فرضًا على الأشياء، ولا الشر كذلك. وبعبارة أخرى ليس أمر الله بالشيء هو الذي يجعله خيرًا، ولا نهيه عنه هو الذي يجعله شرًا، بل الله يأمر بالشيء لأنه خير في ذاته، وينهى عنه لأنه شر في ذاته، وفي طبيعة الأشياء صفات تجعلها خيرًا، وصفات تجعلها شرًا، وفي وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع لمعرفة الخير والشر. وفي هذا المبدأ من غير شك تحرير للعقل من الجمود والوقوف عند النصوص، فالمشرع يستطيع أن يعمل عقله فيما لم يرد فيه نص ليدرك الخير فيه من الشر، ويقرر حلاله من حرامه، وليس الأمر في ذلك مقصورًا على القياس، بل في إمكانه البحث، ولو لم يكن هناك أصل يقيس عليه ليزن خيره من شره، وليعرف طبيعة الشيء. وإن شئت فقل أنه يقيسه بمقياس العدالة ثم يحكم عليه بأنه يجب أن يُعمل أو يجب أن يترك. فالمعتزلي إذا كان فقهيًا جعله هذا المبدأ أكثر حرية، بل لعلّ فشو الاعتزال في الحنفية كان من الأسباب التي جعلتهم يركنون إلى استعمال الرأي في مذهبهم، فإن القول بالتحسين والتقبيح العقليين يحل على حرية الرأي واستعمال العقل في الحكم. والصَّفدي يقول في كتابه "الغيث المسجم": "إن الغالب في الحنفية معتزلة، والغالب في الشافعية أشاعرة، والغالب في المالكية قدريَّة (لعله يعني جبرية) ، والغالب في الحنابلة حشوية". وإن كان المعتزلي أخلاقيًا، فكذلك يستطيع ألا يقف عند حدود الأوامر والنواهي، بل يزن الفضائل والرذائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما، ويجتهد في تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبه في الفقه.

وقالوا بسلطان عقل الإنسان وإرادته وتحررهما من سلطان القدر، فالعقل حر في التفكير لم يقيده قدر سابق، والإرادة حرة في التنفيذ لم تقيدها إرادة سابقة، ومن أجل هذا تحددت مسئولية الإنسان وتعينت تبعته، فهو إذا كان حرًا كان مسئولًا، وإذا فقد حريته زالت تبعته، وكان كالصغير والمجنون، بل والحيوان والجماد. ووسعوا دائرة التفكير هذه فقالوا إن الله والعالم سائران على قوانين العدل ألزم الله بها الإنسان والتزم هو بها، أو بعبارة أخرى كتبها على نفسه، فليس يعذب مطيعًا، وليس يثيب عاصيًا، لأنه تقيد بقوانين العدل، وليس يدخل الجنة والنار حسبما اتفق ولا لمجرد الرغبة، بل قد كتب على نفسه أن يفعل وفق قوانين العدل. فالله تعالى ليس حاكمًا مستبدًا، ولكنه حاكم التزم السير على قانون، وأوجب على نفسه العدل. ومن مظاهر تمجيدهم للعقل تفسيرهم للقرآن بالمعقول أكثر من اعتمادهم على المنقول، وبنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق، وحرية الإرادة، والعدل، وفعل الأصلح ونحو ذلك، ووضعهم أسسًا للآيات التي ظاهرها التعارض. فحكَّموا بذلك العقل ليكون الفيصل بين المتشابهات، وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة والتابعين، فإذا جاءوا إلى المتشابهات سكتوا وفوضوا العلم إلى الله. وجرهم القول بسلطان العقل هذا إلى إنكار أحاديث تناقض أسسهم، وأخبار لا تتفق ومذهبهم، وكان هذا أحد الأسباب التي أثارت الخصومة بينهم وبين المحدثين.

وربما أُخذ عليهم أنهم في سيرهم هذا وراء سلطان العقل قد نقلوا الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية، وهذا النهج إذا صح أن يقتصر عليه في الفلسفة فلا يصح أن يقتصر عليه في الدين، لأن الدين يتطلب شعورًا حيًا أكثر مما يتطلب قواعد منطقية. فالدين ليس كالمسائل الرياضية ولا كالنظريات الهندسية تتطلب من العقل حلها، وفي ذلك كل الغناء، بل الدين أكثر من ذلك يتطلب شعورًا يدعو إلى العمل، وحرارة إيمان تبعث على التقوى. ونظام المعتزلة، وهو الذي جرى عليه المتكلمون بعدهم، نظام جيد التفكير ضعيف الروح، غلا في تقدير العقل، وقصر في قيمة العاطفة. يتجلى ذلك لك إذا أنت وازنته، مثلًا، بمنهج الصوفية؛ فهو على العكس من المعتزلة، شعور وعاطفة ولا منطق. والنظام العقلي في الدين يقف الإنسان، في العادة، موقفًا سلبيًا أكثر منه إيجابيًا، فالأسس الخمسة التي قال بها المعتزلة منها الأربعة الأولى لا تتطلب عملًا، بل هي تنزيه لله تعالى وتحديد لموقفه مع الناس من أطاع منهم ومن عصى، وليس يتطلب العمل الإيجابي إلا المبدأ الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا نفسه ليس يتطلب من الإنسان عملًا بصفته إنسانًا متدينًا، وإنما هو نوع من الإشراف على أعمال الغير.

وإذا وصلنا إلى هذه النقطة أمكننا أن ننقد هذا المبدأ (مبدأ الأمر بالمعروف) عندهم، فهم يرون تنفيذ ما يعتقدون وإنكار ما ينكرون ولو بالسيف، وساروا على ذلك فعلًا كما روينا من تهديدهم بعض من اعتقدوا الزندقة بالقتل. وهذا من أخطر المبادئ لأنه يجعل في الأمة حكومة داخل حكومة، ويهدد الحرية العامة، فيجعل للفرد سلطانًا أن يحمل السيف ليستعمله ضد مخالفه في الرأي والعقيدة. وكنت أفهم أن يقرروا أن يكون أولوا الرأي منهم مشرفين على الحكومة مراقبين لها، فإذا سارت على المنهج القويم أيدوها،

وإذا رأوا من أحد منكرًا استعدوا عليه الحكومة العادلة لتنتصف منه، وإذا لم تكن الحكومة عادلة استنكروا أعمالها وثاروا عليها إذا كان في قدرتهم الثورة. أما أن يقروا الحكومة ويعترفوا بشرعيتها وصحة بقائها ثم يجعل كل فرد من نفسه حكومة، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولو بالسيف، فمسلك يدعو إلى الفوضى والاضطراب. ويظهر أن بعض المعتزلة شعر بهذا الخطر فقرر مبدأ عادلًا، وهو أنه لا يجوز الخروج على الإمام الجائر إلا لجماعة لهم من القوة والمنعة ما يغلب على ظنهم معها أنها تكفي للنهوض وإزالة الجور، ولا يصح الخروج إلا مع إمام عادل، ولا يتولى إنفاذ الأحكام وقطع يد السارق والقود إلا الإمام العادل، أو من يأمره الإمام العادل، ولا يجوز غير ذلك. ومن ناحية أخرى، لم يفرقوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين شيء أُجمع على إنكاره كالسرقة والقتل والزنا ونحو ذلك، وبين شيء مختلف فيه كالاعتقاد بوحدة الله ذاتًا وصفات، والقول بالعدل وخلق القرآن؛ فكان يجب أن يفرقوا بينهما، ويقرروا أن الأشياء المختلف فيها يجب أن يكون الأمر بالمعروف فيها والنهي عن المنكر مقصورًا على المناظرة والدعوة إلى الرأي فيها بالحسنى . ولكنا نرى أن المعتزلة في أيام دولتهم عكسوا الأمر وجعلوا المسائل المختلف فيها في العقائد في الدرجة الأولى، واشتركوا مع الحكومة في فرض رأيهم بالسيف، وجعلوا المسائل الأولى في المنزلة الثانية، وهو عكس للوضع الطبيعي. فمسألة الاختلاف في العقائد داخل حدود الإسلام كان يجب أن تُترك حرة، ولو اعتقدوا فيها أنهم على صواب وغيرهم على خطأ. أما أن يقيموا الدولة ويقعدوها ويقدموا القول بخلق القرآن على كل أمر عداه ويجعلوا البلاد كلها موضوع محاكمة، فسوء تقدير للأمور وخطل في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد كان من أثر ذلك أن خصومهم يوم دولتهم عاملوا المعتزلة بنفس السلاح الذي استعملوه أيام سلطانهم، فضيقوا عليهم وشردوهم وصادروا كتبهم، وطبقوا عليهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذا المعنى المضطرب المفكك.

وأيًا ما كان، فلسنا ننكر ما كان للمعتزلة من فضل في ترقية العقل ورفع مستواه في المملكة الإسلامية، وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال "إخوان الصفا" وفلاسفة المسلمين كالكندي والفارابي وابن سينا، وأنهم كانوا أول من فلسف الدين، وقرر سلطان العقل في أن يبحث مسائل الدين.

وللمعتزلة بعد ذلك آراء سياسية في الإمامة وفي أحداث التاريخ الإسلامي، وإن لم يتفقوا عليها اتفاقهم على الأصول الخمسة السابقة. وهم، وإن اختلفوا فيما بينهم في آرائهم، فعلى قولهم جميعًا مسحة من حرية الرأي، وتشريح المسائل، ووضعها موضع النقد، وفي كلامهم ما يدل دلالة واضحة على أنهم وضعوا الصحابة والتابعين موضع الناس، يخطئون ويصيبون، ويصدر منهم ما يُمدح وما يُذم، ولم يتحرجوا من ذلك كما تحرج غيرهم فوضعوا الصحابة وكبار التابعين في دائرة لا يستباح مهاجمتها. بل قالوا إنا رأينا الصحابة أنفسهم ينقد بعضهم بعضًا، بل ويلعن بعضهم بعضًا، ولو كانت الصحابة عند نفسها بالمنزلة التي لا يصح فيها نقد ولا لعن لعلمت ذلك من حال نفسها، لأنهم أعرف بمحلهم من عوام أهل دهرنا. وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم وفي جانبهم لم يروا أن يمسكوا عن علي، وهذا معاوية وعمرو بن العاص لم يقصروا دون ضربه وضرب أصحابه بالسيف، وكالذي روي عن ابن عمر من أنه طعن في رواية أبي هريرة، وشتم خالد بن الوليد وحكم بفسقه، وخوّن عمرو بن العاص ومعاوية ونسبهما إلى سرقة مال الفيء واقتطاعه، وقل أن يكون في الصحابة من سلم من لسانه أو يده، إلى كثير من أمثال ذلك ما رواه التاريخ. قالوا: "وكان التابعون يسلكون بالصحابة هذا المسلك، ويقولون في العصاة منهم هذا القول، وإنما اتخذهم العامة أربابًا بعد ذلك. والصحابة قوم من الناس، لهم ما للناس وعليهم ما عليهم، من أساء منهم ذممناه ومن أحسن منهم حمدناه، وليس لهم على غيرهم كبير فضل إلا بمشاهدة الرسول ومعاصرته لا غير، بل ربما كانت ذنوبهم أفحش من ذنوب غيرهم لأنهم شاهدوا الأعلام والمعجزات فمعاصينا أخف لأننا أعذر". يرى أكثر المعتزلة كأكثر الفرق الإسلامية أنه لابد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم، ويقيم حدودهم، ويحفظ بيضتهم، ويحرس حوزتهم، ويعبئ جيوشهم، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم، وينصف المظلوم، وينتصف من الظالم، ويُنصِّب القضاة والولاة في كل ناحية، ويبعث القراء والدعاة إلى كل طرف. وقد خالف من المعتزلة في ذلك أبو بكر الأصم وهشام الفوطي، فرأيا كما رأى بعض الخوارج أن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوبًا لو امتنعت الأمة عنه استحقت اللوم، بل هي مبنية على معاملات الناس، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه، استغنوا عن الإمام. فإذا وصلنا إلى عثمان وقتلته وجدنا كثيرًا من المعتزلة يقفون في ذلك، فواصل بن عطاء يقف في الحكم على عثمان لتعارض الأدلة عنده، فلعثمان مقام محمود في الجهاد بماله، وله هجرتان وسابقة إلى الإسلام، ولم يحضر بدرًا فألحقه رسول الله بمن حضرها، ثم كانت فتوحات في الإسلام عظيمة، وسيرة في الإسلام هادية، ولم

يتسبب في سفك دم، ولكنه في السنين الست الأواخر من حكمه حدثت منه أحداث، فتعارضت عنده الأدلة، فتُرك أمره لله. قال الخياط المعتزلي: "إن واصل بن عطاء وقف في عثمان وفي خاذليه وقاتليه وترك البراءة من واحد منهم ، وهذه هي سبيل أهل الورع من العلماء أن يقفوا عند الشبهات، وذاك أنه قد صحت عنده لعثمان أحداث في الست الأواخر، فأشكل عليه أمره فأرجأه إلى عالمه" ومثل ذلك قول أبي الهذيل العلاف، قال: لا ندري ، أقُتل عثمان ظالمًا أو مظلومًا. قد أخذ المعتزلة على عثمان، كما أخذ عليه غيرهم، أنه أوطأ بني أمية رقاب الناس وولاهم الولايات وأقطعهم القطائع. وفُتحت أرمينية في أيامه فأخذ الخمس كله فوهبه لمروان ... وحمى المراعي حول المدينة كلها من مواشي المسلمين كلهم إلا عن بني أمية، وأعطى أبا سفيان بن حرب مائتي ألف من بيت المال في اليوم الذي أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف من بيت المال، إلخ. فهذه هي الأحداث التي أشار إليها واصل أنه أحدثها في السنين الست الأخيرة من خلافته. وللمعتزلة كلام واسع مفصل في تحليل أعمال عثمان والاجتهاد في تمحيصها، وبعضهم قد دافع عنه في إسهاب، وبعضهم حمله تبعات ما فعل في إسهاب، وقد حكاها ابن أبي الحديد في نحو ثلاثين صفحة من القطع الكبير والخط الدقيق، فارجع إليها إن شئت، ومحل الجودة فيها أن عليها طابع المعتزلة من الحرية في الرأي وتحكيم العقل. فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الحروب التي كانت مع عليّ وخصومه، رأينا أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقفا في الحرب بين عليّ وطلحة والزبير وعائشة يوم الجمل، كالموقف السابق الذي حكيناه عن واصل في عثمان وقتلته، "كان عليّ وطلحة والزبير وعائشة عندهم (واصل وعمرو) أبرارًا أتقياء مؤمنين، قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهجرة وجهاد وأعمال جميلة، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجالدوا بالسيوف، فقالا: قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعًا، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة، ولم يتبين لنا من المحق منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال، فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا: قد علمنا أن إحداكما عاصية لا ندري أيكما". وعلى الجملة فيظهر أن المعتزلة كان موقفهم من الدولة الأموية موقف كراهية وإن لم يثوروا ثورة الخوارج، ولعلهم نهجوا في هذا منهج شيوخهم وأسلافهم. فقد رأينا قبل أن رجلًا سأل الحسن البصري عن رأيه في الفتن فقال له: لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء. فقال الرجل: ولا مع أمير المؤمنين؟ فقال الحسن: ولا مع أمير المؤمنين. وكان القائلون بحرية الإرادة، وهم الذين يسمون القدرية، قبل تأسيس فرقة المعتزلة من أعداء الدولة الأموية، فمعبد الجهني، وهو من أوائل من تكلم في القدر، خرج مع ابن الأشعث على الدولة الأموية فقتله الحجاج؛ وغيلان الدمشقي، من أوائل القدرية كذلك قتله هشام بن عبد الملك، وجهم بن صفوان، وإن كان جبريًا إلا أنه يعد من شيوخ المعتزلة لقوله بنفي الصفات كما تقول المعتزلة، وقال بخلق القرآن، وقد خرج مع الحارث بن سريج على بني أمية فقُتل. فلعل المعتزلة ورثوا أيضًا كراهية بني أمية من شيوخهم هؤلاء، وبنو أمية،كما يظهر، كانوا يكرهون القول بحرية الإرادة، لا دينيًا فقط، ولكن سياسيًا كذلك، لأن الجبر يخدم سياستهم . فالنتيجة للجبر أن الله الذي يسير الأمور قد فرض على الناس بني أمية، كما فرض كل شيء ودولتهم بقضاء الله وقدره، فيجب الخضوع للقضاء والقدر. وجهم وإن كان جبريًا إلا أنه قد ثار مع الخارجين على بني أمية، وقال بأقوال أحفظت عليه الناس، فاستغلت السياسة كراهية عامة الناس له وقتلته. ولما أسرف الوليد بن يزيد بن عبد الملك في الشراب واللهو والطرب وسماع الغناء، وكان متهتكًا ماجنًا خليعًا،كان المعتزلة من أشد الناقمين عليه والعاملين على قتله، وإحلال يزيد بن الوليد محله في الخلافة. فيقول المسعودي وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع **سابقة من المعتزلة** وغيرهم من أهل داريًا والمزَّة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جوره. وإنما نصر المعتزلة يزيد لأنه كان دينًا تقيًا، وكان يعتقد مذهب المعتزلة.

ثم للمعتزلة أيضًا ناحية أخرى جاءتهم من تقديرهم لسلطان العقل، وهي أنهم بعد أن قرروا أصولهم وآمنوا بها إيمانًا تامًا، كان ما يعارضها من آيات يؤولونها كما رأيت من قبل، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها، وكل ذلك في جرأة وصراحة، ولذلك كان موقفهم في الحديث كثيرًا ما يكون موقف المتشكك في صحته، وأحيانًا موقف المنكر له، لأنهم يحكمون العقل في الحديث لا الحديث في العقل، ولنضرب لذلك بعض أمثلة:

كان عمرو بن عبيد يقول: **لا يُعفى عن السارق** دون السلطان، أي لا يصح لأحد ولا للمسروق منه أن يعفو عن السارق إلا السلطان،كأنه ينظر في ذلك إلى أن السرقة وقد تمت ليست جريمة على المسروق منه وحده، بل هي جريمة على الأمة، فمن حق السلطان وحده أن ينظر فيها، لأنه الذي بيده حق الأمة، فروى له بكر بن حمدان حديث صفوان بن أمية، وهو أن صفوان توسد رداء

في المسجد ونام، فجاء سارق فأخذ رداءه، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر به أن تقطع يده، فقال صفوان : إني لم أرد هذا يا رسول الله، هو عليه صدقة، فقال رسول الله: "فهلا قبل أن تأتيني به". ومعنى هذا أن صفوان كان يحق له أن يعفو عنه قبل أن يأتي به لرسول الله، وهذا مناقض لقول عمرو بن عبيد، فقال عمرو لبكر بن حمدان: أتحلف بالله الذي لا إله إلا هو أن النبي قاله؟ فقال بكر لعمرو : أتحلف بالله الذي لا إله إلا هو أن النبي لم يقله؟ فحلف عمرو. واستهزأ الجاحظ بما روي أن الحجر الأسود كان أبيض فسوده المشركون، فقال :كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا. وعاب المعتزلة بعض الصحابة في روايتهم أخبارًا غير صحيحة، بل رموهم بالكذب أحيانًا. وعلى الجملة فقد كان هذا وأمثاله من أكبر مظاهر المعتزلة في الإيمان بسلطان العقل وتحكيمه في كل الأمور. كما أن المتكلمين وقوامهم المعتزلة، قد وضعوا في العربية الأسس التي بني علم البحث والمناظرة عليها بعد. روى الراغب الأصفهاني قال: "اجتمع متكلمان فقال أحدهما: هل لك في المناظرة؟ فقال: على شرائط، ألا تغضب، ولا تعجب، ولا تشغب، ولا تحكم، ولا تُقبل على غيري وأنا أكلمك، ولا تجعل الدعوى دليلًا، ولا تجّوز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوّزت لي تأويل مثلها على مذهبي، وعلى أن تؤثر التصادق، وتنقاد للتعارف، وعلى أن كلا منا يبغي مناظرته على أن الحق ضالته، والرشد غايته". فللمعتزلة الفضل الأول في وضع الأسس الأولى لعلم الكلام، وعلم البلاغة، وعلم الجدل والمناظرة، كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذي دخل منه فلاسفة المسلمين إلى الفلسفة اليونانية، لأن المعتزلة أول من استعان بالفلسفة اليونانية، واستقوا منها في تأييد نزعاتهم، فأقوال كثيرة من أقوال النظام وأبي الهذيل والجاحظ وغيرهم، بعضها نقلٌ بحت من أقوال فلاسفة اليونان، وبعضها دخله شيء من التعديل كما سيأتي بيانه في مواضع متفرقة.

النَّظَّام: كان النَّظَّام آية في النبوغ، حدة ذهن وصفاء قريحة واستقلال في التفكير، وسعة اطلاع وغوص على المعاني الدقيقة وصياغة لها في أحسن لفظ وأجمل بيان. وهو إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام البصري، وكان من الموالي، تتلمذ للعلاف في الاعتزال، ثم انفرد عنه وكون له مذهبًا خاصًا وعاش في بغداد حينًا، ومات وهو شاب في نحو السادسة والثلاثين من عمره سنة ٢٢١، وكان أستاذ الجاحظ. وكان له ناحيتان بارزتان: ناحية أدبية، وناحية كلامية أو لاهوتية. فهو من ناحيته الأدبية قد عُرف بالغوص على المعاني الرقيقة الدقيقة وصوغها في قالب ظريف. له شعر رقيق نحا فيه نحوًا خاصًا في دقة المعنى وحسن السبك كقوله:

يا تاركي جسدا بغير فؤاد أسرفت في الهجران والإبعاد
إن كان يمنعك الزيارة أعين فادخل إلي بعلة العواد
إن العيون على القلوب إذا جنت كانت بليتها على الأجساد

وكان النَّظَّام، على عكس أستاذه أبي الهذيل، له بصر بوجوه الإنفاق، وكان السلطان يصله بالكثير، فإذا اجتمع له مال حبس لنفسه بلغة، وفرق الباقي في أبواب المعروف. قيل له في ذلك فقال: "من حق المال عليَّ أن أطلبه من معدنه، وأصيب به الفرصة عند أهله، ومن حقي عليه أن يقيني السوء بنفسه، ويصون عرضي بابتذاله، ولا يفعل ذلك إلا بأن أسمح به". هذه ناحيته الخلقية. أما ناحيته العقلية فهي عقلية قوية سابقة لزمنها، فيها الركنان الأساسيان اللذان سببا النهضة الحديثة في أوروبا، وهما الشك والتجربة، أما الشك فقد كان يعتبره النظام أساسًا للبحث، فكان يقول: "الشاك أقرب إليك من الجاحد، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقادٍ غيره يكون بينهما حال شك". ثم هو واسع الحرية في التفكير شديد الجرأة على المحدثين، قليل الإيمان بصحة الحديث، وهو شديد الإيمان بالقرآن، قليل التصديق بما يرويه المفسرون حول الآيات من أخبار، كالذي يرويه في التفسير عكرمة، والكلبي، والسدي، ومقاتل. ثم هو يحكِّم العقل في الأحاديث، فإن كان عقله لا يقر الحقيقة التي رواها الحديث أنكر الحديث في شدة غريبة. والنظام يسير في القول بسلطان العقل إلى آخر حدود السلطان، فهو يرى أيضًا في موقف طالب العلم من الكتب ألا يكون حاطب ليل، بل ينبغي أن يتخير مما فيها ولا يسمح أن يدخل في نفسه إلا الجيد المنتقى، ويقول: "القليل والكثير للكتب، والقليل وحده للصدر"، ويقول: "إن الكتب لا تحيي الموتى، ولا تحول الأحمق عاقلًا ولا البليد ذكيًا، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول فالكتب تشحذ وتفتق وترهف وتشفي، ومن أراد أن يعلم كل شيء فينبغي لأهله أن يداووه، فإن ذلك إنما تصور له بشيء اعتراه، فمن كان ذكيًا حافظًا فليقصد إلى شيئين أو إلى ثلاثة أشياء، ولا ينزع عن الدرس والمطارحة، ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره

وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف، فيكون عالمًا بخواص، ويكون غير غفل من سائر ما يجري فيه الناس". فهو لهذا يضع منهجًا بديعًا للدرس، فينقد من يسير في تعلمه على طريقة حشو المعلومات في الذهن حشوا. هذا والمحدثون يكرهونه كرهًا عميقًا، وهذا طبيعي بعد الذي ذكرنا من مهاجمته لهم، وهم يصورونه فاسقًا سكيرًا .فيقول ابن قتيبة: "وجدنا النظام شاطرًا من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر، ويبيت على جرائرها، ويدخل في الأدناس، ويرتكب الفواحش والشائنات". والأغاني يصوره محبًا لجمال الغلمان. والمعتزلة ينكرون هذا كله ويجعلونه من وضع المحدثين والمجان، ويحمدون للنظام دينه ومواقفه في الدفاع عن الإسلام، فقد رد على الدهرية والملحدين، وقضى حياته هو وأمثاله في حياطة التوحيد ونصرته، والذب عنه عند طعن الملحدين فيه.

آراؤه الكلامية: اهتم النظَّام بالدفاع عن الإسلام، والرد على الملحدين، وخصص جزءًا كبيرًا من زمنه في الرد على الدهريين، وهم فرقة كانت منتشرة في زمن النظَّام في العراق وغيره، لا تؤمن بدين ولا تقر بإله، ولا تؤمن إلا بالمحسوس، ولا تعتقد أن وراء هذا العالم المادي عالمًا، فلا معاد ولا ثواب ولا عقاب، ونسبتهم إلى الدهر أخذًا من حكاية الله عنهم قولهم: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾؛ هم يقولون بقدم العالم وأبديته، وما يحدث في العالم فإنما يحدث بقوانينه الطبيعية، فهم أشبه بما نسميهم اليوم الماديين أو الطبيعيين. ويظهر أن تعاليمهم لم تكن في كل العصور ولا كل الفرق واحدة، ولذلك اختلف مؤرخو العقائد في حكاية أقوالهم. وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة. وقد تسلسل هذا المذهب الطبيعي من فلاسفة اليونان إلى القرون الوسطى، ثم ترقى في العصور الحديثة على يد أصحاب مذهب النشوء والارتقاء وغيره من الطبيعيين، كما تسلسل الرد عليهم من اليونانيين أنفسهم إلى فلاسفة القرون الوسطى، ومنهم المعتزلة، وعلى رأسهم النّظام، إلى العصور الحديثة وفي مقدمتهم جمال الدين الأفغاني في رسالته "الرد على الدهريين". وقد بقيت لنا من ردود النَّظام عليهم بعض فقر حكاها عنه الجاحظ في كتاب الحيوان، فحكى عن النظام أنه قال إن الدهرية قالت في عالمنا هذا أقاويل، فمنهم من زعم أنه من أربعة أركان، حر وبرد ويبس وبلة، وسائر الأشياء نتائج وتركيب وتوليد، وجعلوا هذه الأربعة أجسامًا؛ ومنهم من زعم أن هذا العالم من أربعة أركان: أرض وهواء وماء ونار، وجعلوا الحر والبرد واليبس والبلة أعراضًا لهذه الجواهر، ثم قالوا إن سائر الأراييح والألوان والأصوات ثمار هذه الأربعة على قدر الأخلاط في القلة والكثرة والرقة والكثافة إلخ؛ ثم أطال في الرد عليهم . وكان رده من الناحية الطبيعية العقلية، لا من الناحية الدينية. كما رد على الديصانية في قولهم إن أصل العالم إنما هو من ضياء وظلام، وأن الحر والبرد واللون والطعم والصوت والرائحة إنما هي نتائج لهما على قدر امتزاجهما. وقد أدى هذا البحث مع هؤلاء وهؤلاء وغيرهم إلى إثارة مسائل طبيعية كثيرة. فإن سأل سائل: ما الذي دعا المعتزلة إلى ولوج هذه المسائل؟ فالجواب الآن واضح، وهو أن كثيرًا من الفرق الأخرى كالدهرية والديصانية كانت تشرح نشوء العالم شرحًا طبيعيًا وترجعه إلى عناصر أساسية، وتأخذ في شرح الظواهر الطبيعية المترتبة على هذا الأصل، فتعرض المعتزلة للرد عليهم في أصولهم وفروعهم؛ فإذا هم أمام أبحاث طبيعية صرفة. مثال ذلك ما أثاره النظام من نظرية " الظهور والكمون"، فالنار في العود قبل أن يحترق، هل هي موجودة؟ وإن كانت موجودة فهل هي على سبيل المجاورة أو المداخلة؟ فكان النظام يرى أن في الحجر والعود نارًا كامنة، ومن أنكر ذلك لزمه أن يقول إنه ليس في السمسم دهن ولا في الزيتون زيت ولا في الإنسان دم قبل أن يشرط، وكان ليس بين من أنكر أن يكون الصبر مر الجوهر، والعسل حلو الجوهر قبل أن يذاقا، وبين السمسم والزيتون قبل أن يعصرا فرق، ويلزمه أن يقول إن حلاوة العسل، وحموضة الخل، وسواد القار، وبياض الثلج، وحمرة العصفر، وصفرة الذهب، وخضرة البقل، إنما تحدث عند الذوق وعند الرؤية، فإذا وصلوا إلى ذلك دخلوا في باب الجهالات، وكانوا كالذين زعموا أن القربة ليس فيها ماء وإن ثقلت، وإنما يخلق الماء عند حل رباطها، وكذلك فليقولوا في الشمس والقمر والكواكب والجبال إذا غابت عن أبصارهم. وفرع النظام القول بالكمون، وبالغ في التوليد منه والتأكيد عليه، حتى زعم أن التوحيد لا يصح مع إنكار الكمون، لأن إنكاره إنكار للطبائع ودفع للحقائق. وبحث النَّظام في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ أو الذرة، وهي قضية دار حولها الجدل طويلًا في الفلسفة اليونانية، وألّف النظام في ذلك كتابًا سماه "الجزء"، وأقام البراهين على إنكاره، فكان رأيه أن لا جزء إلا وله جزء، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف، وأن الجزء جائز تجزئته أبدًا ولا غاية له في باب التجزؤ. فإن كان قوله من ناحية الإمكان العقلي فهذا صحيح، وإن كان من ناحية الإمكان الفعلي فمحل نظر، وقد شغلت هذه المسألة أفكار كثير من المعتزلة. كما بحث النظام في الطَفْرة والحركة والسكون، وفسر الطفرة بأن الجسم الواحد قد يكون في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثاني "على سبيل الطفرة"، ومثّل لذلك بالدوامة يتحرك أعلاها أكثر من

حركة أسفلها، ويقطع الحز أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها، وكل ذلك في زمان واحد، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالطفرة. وكان يرى أن الأجسام متحركة دائمًا، وغاية الأمر أن الحركة حركتان: حركة اعتماد، وحركة نقلة، فهي كلها متحركة في الحقيقة وساكنة في اللغة، وليس الكون إلا حركة. وكان النظام يرى أن الجوهر مؤلف من أعراض اجتمعت وأن العالم خلق دفعة واحدة على ما هو عليه من معادن ونبات وحيوان، وكل ما في الأمر أن المتأخر منه في الزمان كامن في المتقدم، فالتقدم والتأخر إنما يقعان في ظهورها من كمونها دون حدوثها ووجودها. ثم له آراء دينية أخرى، كقوله بأن إعجاز القرآن إنما سببه ما فيه من إخبار عن الغيوب، كالإخبار عن عالم الغيب، وكالإخبار عن أحداث مستقبلة مثل قوله تعالى: ﴿الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾. وقوله :﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، وإخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه إلخ. أما التأليف والنظم والأسلوب، فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله[٦٣]. وأنكر الإجماع وقال إنه غير ممكن والعلماء متفرقون في الأمصار على النحو الذي نشاهده، حتى إذا أمكن فقد يجوز أن تجمع الأمة كلها على الضلال من جهة الرأي والقياس كما نقله عنه الجاحظ، فكان لا يؤمن بالإجماع، وكان قليل الإيمان بالقياس، وقليل الإيمان بصحة رواية الحديث، ويكاد لا يؤمن بأصل إلا القرآن والعقل. وعلى الجملة فكان شخصية غريبة حقًا، يشعر هو بقوة شخصيته وقوة عقليته، فلا يريد أن يقف أمامها شيء. فهو يفسر القرآن حسب ما يؤديه إليه عقله، ويُخضع ما يرويه المحدثون لحكم عقله، ويطلق عقله في نقد ما روي من أعمال الصحابة وما روي من آرائهم، ولا يرضى عن الفقهاء في كثير من أقوالهم، حتى ولا يرضى عن المعتزلة في مجموعهم، ويهجم على أكبر الفلاسفة فلا يعترف لهم بسلطان، فيخطّئ أرسطو ويخطئ الذرّيين ويخطئ الطبيعيين. وهكذا كان عقله فوق عواطفه، ورأيه وفكره فوق دينه، يريد أن يخضع كل شيء للمنطق، وفاته أن الدنيا منطق وفن، والإنسان عقل وشعور، والحياة رأي وعاطفة.

أحمد بن أبي دُؤَاد: شخصيته من أقوى الشخصيات في عصره، كان له الأثر الكبير في حياة المسلمين وتاريخ الإسلام، هو عربي من إياد قيل إن أصله من قرية بقنسرين، واتجر أبوه إلى الشام وأخرجه معه وهو حدث، فنشأ أحمد في طلب العلم وخاصة الفقه والكلام حتى بلغ ما بلغ، وصحب هياج بن العلاء العلمي، وكان من أصحاب واصل بن عطاء فصار إلى الاعتزال. ويروي الخطيب البغدادي أنه ولد بالبصرة سنة. ١٦٠. وقد اتصل بالمأمون من طريق يحيي بن أكثم، فكان يحضر مجالس المأمون في الجدل والمناظرة، فأعجب المأمون بعقله وحسن منطقه فقربه، وأصبح ذا نفوذ كبير في قصره، وكان من وصية المأمون للمعتصم "وأبو عبيد لله أحمد ابن أبي دؤاد لا يفارقك الشركة في المشورة في كل أمرك، فإنه موضع ذلك ولا تتخذن بعدي وزيرًا"، فلما ولي المعتصم جعل ابن أبي دؤاد قاضي القضاة مكان يحيى بن أكثم، وكان كذلك قاضي القضاة في أيام الواثق، فلما ولي المتوكل أصيب بالفالج وأفل نجمه، فكانت مدة عظمة ابن أبي دؤاد ونفوذه وجاهة نحوًا من ثمان وعشرين سنة، من سنة ٢٠٤ ، وهي السنة التي عرفه فيها المأمون، إلى ٢٣٢ وهي سنة خلافة المتوكل. ومات أحمد سنة ٢٤٠ على ما حكى المسعودي والذهبي وابن خِلِّكان. كان ابن أبي دؤاد عظيم الجاه، قوي النفوذ، وقد كسب نفوذه من شخصيته الفذة ومكانته من الخلفاء، مَثّل في دولة النفوذ الفارسي المروءة العربية، فكان واسع المروءة بعيد الهمة، كان مظهر مروءته الكرم الوافر الذي يمتلك به قلوب الناس، وأعلى بكرمه شأن العرب . وهكذا كان ينال من الخلفاء كثيرًا، وينفق على الناس كثيرًا، ويستحث الخلفاء في عمل الخير للناس وإعطائهم، وتخفيف ويلاتهم. لقد وقع حريق بالكرخ فمازال بالمعتصم حتى عوضهم في حريقهم؛ ومرض ابن أبي دؤاد فعاده المعتصم في داره، ونذر المعتصم إن شفاه الله أن يتصدق بعشرة آلاف دينار، فقال ابن أبي دؤاد: فاجعلها لأهل الحرمين، فقد لقوا من غلاء الأسعار عنتًا، فقال المعتصم :نويت أن أتصدق بها ههنا، وأنا أطلق لأهل الحرمين مثلها. هذا النفوذ الكبير، والجاه العريض في قصور الخلفاء وفي أوساط العلماء والأدباء، وعلى قضاة الأمصار (إذ كان قاضي القضاة)

[٦٣] يشير الأستاذ أحمد أمين في صفحة ١٣٢ من هذا الجزء من ضحى الإسلام إلى أنه ربما يكون أبو موسى المردار، أحد كبار مفكري المعتزلة، هو أول من أشعل النار في بغداد في فتنة خلق القرآن، فقد أثار المسألة بشكل يلفت الأنظار، ويغري بالجدال، فزعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة وبلاغة ونظمًا .ولعله كان يرى كبعض المعتزلة أن الإعجاز أتى من ناحية معانيه الدينية وإخباره بالمغيبات، ثم بالغ، كعادته، في القول بخلق القرآن، وكفّر من قال بقدمه، وقال: من قال بذلك فقد أثبت قديمين.

قد أخطأ فاستعمله في حمل الناس على الاعتزال، وإكراههم على القول بخلق القرآن، فهو أكبر سبب في هذه المحنة، فاستوجب سخط كثير من الناس وضاع مجده وعلو شأنه في كثير من الأوساط. حتى قال محمد بن يحيى الصولي "لولا ما وضع به نفسه من محبة المحنة لاجتمعت الألسن عليه، ولم يضف إلى كرمه كرم أحد، فقد كان موصوفًا بالجود والسخاء، حسن الخلق، وافر الأدب، واسع العلم، ولكنه حمل الخلفاء الثلاثة: المأمون، والمعتصم، والواثق، على أن يمتحنوا الناس بالقول بخلق القرآن، فكانت المحنة، وكانت الكارثة، حتى على مذهب الاعتزال نفسه".

مسألة خلق القرآن: لهذه المسألة ناحيتان :ناحية نظرية وقد عرضنا لها من قبل في هذا الجزء، وتتضمن الكلام في تحديد موضع النزاع، ورأى كل فريق وحججه؛ والناحية الثانية تاريخ المسألة سياسيًا، وتدخل الحكومة في شأنها، وتنفيذها بقوة الدولة، وما جري في ذلك من أحداث، وهذا ما نتعرض له الآن.

قد ذكروا أن القول بخلق القرآن ظهر في آخر الدولة الأموية على لسان الجعد بن دِرْهَم معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية. قال في "سرح العيون": "وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد بدمشق، ثم طُلب فهرب، ثم نزل الكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه الجهمية .وقيل إن الجعد أخذ ذلك من أبان بن سمعان، وأخذه أبان من طالوت ابن أعصم اليهودى. وقد قتله خالد بن عبد الله القسري يوم الأضحى بالكوفة وكان واليًا عليها، وقال: إني أريد اليوم أن أضحي بالجعد، فإنه يقول ما كلم الله موسى تكليمًا، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلًا". ولعل الجعد كان مظلومًا في هذا، وأنهم استنتجوا من قوله، إن القرآن مخلوق، هذا الاستنتاج البعيد. ويستنتج من ذلك أن الجعد كان في دمشق، ولكنه بذر بذرته في العراق لما هرب إليه وقتل به.

وقال بذلك أيضًا جهم بن صفوان الترمذي الذي قتله سالم بن أحوز بمرو سنة ١٢٨، فقد كان ينفي الصفات، واستتبع ذلك نفي الكلام، والقول بخلق القرآن. ثم يحدثوننا أن بشرا المريسي (ويروي بعضهم أنه من أصل يهودي) كان يقول بخلق القرآن في أيام الرشيد، وظل يدعو إلى ذلك نحوًا من أربعين سنة، ويؤلف في ذلك الكتب، وقد مات سنة ٢٠٩ . وقد رووا أن الرشيد قال يومًا: "بلغني أن بشرًا يقول القرآن مخلوق، والله إن أظفرني الله به لأقتلنّه". فأقام بشر متواريًا أيام الرشيد. وورثت المعتزلة هذا القول عن الجعد والجهم، فكانوا يقولون بذلك، وزادوا المسألة تفصيلًا، ووسعوا فيها الجدل. وقد رأينا المردار المعتزلي يتوسع في هذا القول، ويكفر من يقول بقدم القرآن.

ويختلف الباحثون في أن المسلمين تأثروا، في قولهم بخلق القرآن، باليهودية كما يروي ابن الأثير، أو بالنصرانية، تقليدًا لقولهم في عيسى إنه كلمة الله، وكلمة الله لا يصح أن تكون مخلوقة، فقلد المسلمون ذلك بقولهم مثل هذا القول في كلام الله. ولعله مما يؤيد القول الأخير قول المأمون في كتابه" الآتي": "فضاهوا به قول النصارى في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق، إذ كان كلمة الله". فيظهر من ذلك أن مسألة خلق القرآن خُلقت في آخر الدولة الأموية، وظلّت تنمو ويدور حولها الجدل، وتتسع فيها المناظرة، وتؤلَّف فيها الكتب إلى عهد المأمون. ولكن أحدًا من قبل لم يفكر في أن تتخذ هذه المسألة الدين الرسمي للدولة حتى جاء المأمون. كان المأمون مثقفًا ثقافة واسعة عميقة، وشُغف من أجل ذلك بالبحث العلمي والأدبي، واتخذ له رجالًا يجتمعون في قصره، فيتجادلون ويتناظرون في شتى المسائل، مرة أدبًا، ومرة فقهًا، وحينًا تاريخًا، وحينًا كلامًا. وكان عقله عقلًا فلسفيًا، حرًا في تفكيره مع التقييد بأصول الدين. وكان ما يدور في مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقل على ألسنة الناس فيتجادلون فيه هم كذلك، ويكون جدالهم صدى لجدال القصر. وإذ كان المأمون على ما ذكرنا من حرية التفكير، كان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه، لأنه أكثر حرية وأكثر اعتمادًا على العقل، فقرب المعتزلة منه، وأصبحوا ذوي نفوذ في القصر، وكان من أظهرهم ثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبي دؤاد. ولكن مع ميل المأمون إلى الاعتزال كان بجانب ذلك مسألة أخرى، وهي هل يظل الاعتزال مذهبًا كغيره من المذاهب كالإرجاء ونحوه، كل إنسان حر أن يعتنق منها ما يراه صوابًا، ولا دخل للدولة في ذلك، لأن المسألة ليست مسألة كفر وإيمان إنما هي آراء داخل حدود الإسلام، فلا سبيل إلى الإقناع فيها إلا الحجة والبرهان، أو أن الدولة تتخذ شعارها الاعتزال وتحمل الناس عليه، ويكون المذهب مذهبها الرسمي، كما أن الإسلام دينها الرسمي؟ يظهر أنه كان هناك تياران في هذا، فقد كان هناك فرقة ترى أن الدولة لا شأن لها بذلك، والناس أحرار في اعتقاد ما يرون، والخليفة لا ينبغي أن يدخل في نصرة مذهب على مذهب، وعلى رأس هذا الرأي يحيى بن أكثم قاضي

المأمون، ويزيد بن هارون الواسطي. فيحيى بن أكثم يقول للمأمون عندما هم بلعن معاوية: "والرأي أن تدع الناس على ما هم عليه، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإن ذلك أصلح في السياسة وأحرى في التدبير". وهناك حزب آخر يُحسّن للخليفة رأي حمل الناس على ما ثبتت عندهم صحته، وكان من أظهر هؤلاء ثمامة وابن أبي دؤاد. وشاء القدر أن يضعف الحزب الأول؟ فقد مات يزيد بن هارون سنة ٢٠٦وعُزل يحيى بن أكثم عن منصب قاضي القضاة سنة ٢١٧ ، وتولى مكانه ابن أبي دؤاد فرجحت كفة المؤيدين، وحمل المأمون الناس على القول بخلق القران سنة ٢١٨. لم يكن المأمون إمَّعة يوجَّه فيتوجَّه، ولكنه مع قوة شخصيته يتأثر برأي من حوله، وكان على استعداد لذلك. فمن قبلُ أدخل المسائل الدينية في شئون الدولة فأعلن تفضيل عليّ بن أبي طالب على أبي بكر وعمر، وأغضب بذلك كثيرًا من الناس، ونادى من قبل بتحليل نكاح المتعة وهو في طريقه إلى الشام لما صح عنده من حديث حِلّ المتعة، فمازال يحيى بن أكثم يروي له الأحاديث في حرمتها عن الزُّهْري، ويقيم له البراهين على حرمتها حتى اقتنع، فأمر بأن ينادى بتحريمها بعد أن كان أمر به. فهو، من قديم، يميل إلى حمل الناس على ما يعتقد أنه الحق في مسائل الدين، وَنصره في ذلك وشجعه المعتزلة، لأنهم بالغوا في أصولهم بالقول بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان كثير منهم يرون أن المؤمنين هم من اعتنقوا أصول الاعتزال وغيرهم ليس بمؤمن، فحمل الناس على مذهبهم يساوي أو يقرب من دعوة الكفار إلى الإسلام، فإذا نجحوا في حمل الخليفة على أن تسخر الدولة في تعميم رأي المعتزلة، فقد خدموا الإسلام ونشروا العقيدة الصحيحة.

وقد كانت مسألة خلق القرآن هي المسألة التي تركَّز فيها الاعتزال في زمن المأمون لكثرة القول والجدل فيها، ولأنها تبتني على أكبر أصل من أصولهم، وهو التوحيد وعدم تعدد صفات الله، فساعدوا المأمون في ميله، وكان حامل لوائهم هو أحمد بن أبي دؤاد. وظلت هذه المسألة مسألة الدولة والناس من سنة ٢١٨ إلى سنة ٢٣٤، وسميت في التاريخ بالمِحنة، وهي في الأصل الخَبْرة: محنتُه، وامتحنته: خبرته واختبرته، وامتحنت الذهب والفضة إذا أذبتهما لتخبرهما، والاسم المحنة، واستعمل فيما لقيه الأنبياء من العذاب فصبروا على دعوتهم، كما استعمل فيما لقيه الشيعة من العذاب وصبرهم على بلائهم، ثم اشتهر استعماله في اختبار العلماء بالقول بخلق القرآن وما لقوه في ذلك من عذاب. وقد ذكروا أن المأمون نضجت عنده هذه الفكرة واعتنقها من قديم، فإن صحت الرواية عن المأمون أنه كان يتقي يزيد بن هارون في إذاعة هذا القول، وكان يزيد قد مات سنة ٢٠٦ ، دلَّنا ذلك على أن المأمون كان يفكر في حمل الناس على القول بخلق القرآن قبل هذه السنة. ويروي الطبري أنه في سنة ٢١٢ أظهر المأمون القول بخلق القرآن، وذلك في شهر ربيع الأول، ثم في سنة ٢١٨ امتحن الناس بذلك. فجمعا بين هذه الأقوال يمكن أن نقول إن المأمون كان يتكلم في خلق القرآن في مجالسه الخاصة إلى سنة ٢١٢ ، ثم أعلن رأيه للناس في تلك السنة من غير أن يضطرهم إلى القول به، وظل على هذا الحال ست سنين، ثم كانت الخطوة الأخيرة سنة ٢١٨ تحمل الناس على ذلك. بدأ المأمون في سنة ٢١٨ بإرسال كتاب إلى والٍي بغداد إسحق بن إبراهيم بن مصعب، وهو كتاب مطول حُفظ لنا نصه، رواه الطبري في تاريخه وطيفور في تاريخ بغداد. بدأه بالسبب الذي ألجأه إلى حمل الناس على ذلك، وهو أن خليفة المسلمين واجب عليه حفظ الدين وإقامته، والعمل بالحق في الرعية، "وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة، ممن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته، ولا استضاء بنور العلم وبرهانه، في جميع الأقطار والآفاق، أهل جهالة بالله وعمى عنه، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به، وُنكوبٍ عن واضحات أعلامه وواجب سبيله، وقصورٍ أن يقدروا الله حق قدره، ويعرفوه كنه معرفته، ويفرقوا بينه وبين خلقه، لضعف آرائهم ونقص عقولهم، وجفائهم عن التفكر والتذكر، وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى وما أنزل من القرآن، فأطبقوا مجتمعين ... على أنه (أي القرآن) قديم أزليّ لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه .وقد قال الله عز وجل في محكم كتابه الذي جعله لما في الصدور شفاء، وللمؤمنين رحمة : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، فكل ما جعله الله فقد خلقه. وقال: ﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ وقال عز وجل: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ فأخبر أنه قصص لأمور أحدثها بعده وتلا به متقدمها، فقال تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾، وكل محكَم مفصلٌ فله مُحكِم مُفصِّل، والله محكِم كتابه ومفصِّله فهو خالقه ومبتدعه، ثم هم الذي جادلوا بالباطل فدعوا إلى قولهم، ونسبوا أنفسهم إلى السنة، وفي كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته مبطلُ قولهم ومكذب دعواهم، يرد عليهم قولهم ونحلتهم. ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة، فاستطالوا بذلك على الناس وغروا به الجهال، حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب، والتخشع لغير الله،

والتقشف لغير الدين، إلى موافقتهم عليه، ومواطأتهم على سيئ آرائهم، تزينًا بذلك عندهم، وتصنعًا للرياسة والعدالة فيهم، فتركوا الحق إلى باطلهم، واتخذوا دون الله وليجة إلى ضلالتهم". ثم ذكر أن هؤلاء قد زكّوا أمثالهم، وُقبلت شهادتهم، وُنفِّذت الأحكام بهم، مع دغل دينهم وفساد عقيدتهم. "وأولئك شر الأمة، ورءوس الضلالة المنقوصون من التوحيد ... وأحق من يُتهم في صدقه، وُتطرح شهادته، ولا يوثق بقوله ولا عمله، فإنه لا عمل إلا بعد يقين، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص التوحيد". ثم قال: "فاجمع من بحضرتك من القضاة، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك، فأبدأ بامتحانهم فيما يقولون، وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق الله القرآن وإحداثه، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته، بمن لا يوثق بدينه، وخلوص توحيده ويقينه. فإذا أقروا بذلك ... فمرهم بنظر من بحضرتهم من الشهود على الناس ومسألتهم عن علمهم في القرآن، وترك إثبات شهادة من لم يقرّ أنه مخلوق محدث ... واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك إن شاء الله. كتب في شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ ".

نستخلص من هذا الكتاب:

١- أن المأمون كان يرى أن واجبًا عليه تصحيح عقائد الناس الفاسدة ولا سيما إذا تغلغل الفساد إلى أصل من أصول الدين، كالإشراك مع الله في القدم شيئًا آخر مثل القرآن.

٢- وأن كثيرًا من عامة الناس كانوا يتكلمون في خلق القرآن ويرون أنه قديم، ولهم علماء ومتورعون يدعون إلى ذلك، وقد رد عليهم المأمون في كتابه بالحجج من القرآن.

٣- وأن بعض القضاة كان على هذا الرأي من القول بقدم القرآن، وكان يقبل شهادة من يقول بقدمه، وقد يرد شهادة من يقول بحدوثه.

٤- وأن المأمون يرى أن القاضي أو الشاهد لا يوثق بقضائه ولا بشهادته إذا كانت عقيدته غير صحيحة، فمن اعتقد قِدم القرآن قد ضعف توحيده وساءت عقيدته، وصار لا يؤتمن على شهادة ولا حكم، وكان مظَّنة أن يكذب في شهادته، وأن يظلم في حكمه.

٥- فهو لذلك لا يريد أن يولّي الأحكام ويزكي الشاهد إلا إذا صح إيمانه، وصح توحيده.

لهذا كانت خطوة المأمون الأولى مقصورة على هذا، فلا تعذيب، ولكن لا يتولى أحكامه إلا من وثق به، وهو لا يثق إلا بمن قال إن القرآن مخلوق، لأنه في نظره برهان صحة عقله وصحة إيمانه، فمن لم يكن كذلك يعزل إن كان قاضيًا، ولا تقبل شهادته إن تقدم للشهادة. ولا شيء من التهديد في هذا الكتاب وراء ذلك. والكتاب ظاهر عليه روح الاعتزال، وتعبيرات المعتزلة، وحججهم في التوحيد، كما يظهر فيه طابعهم، فقد كان لها طابع خاص غريب يجمع بين التعصب الحاد وحرية الفكر المفرطة. فهم متعصبون أشد التعصب فيما يتصل بتوحيد الله وعدله، لا يقبلون في ذلك هوادة، ثم هم أحرار فيما عدا ذلك من الآراء واستعمال العقل والقول بسلطانه. فالمأمون الحر التفكير الواسع العقل، إذا وصل إلى التوحيد واعتقد أن القول بقدم القرآن يمس هذا التوحيد، خرج عن حريته كالمعتزلة وأبى أن يتولى أحد من القضاة عملًا له إلا وحَّد توحيده. وإذا علمنا أن المأمون توفي في ١٨ رجب سنة ٢١٨ ، علمنا أن هذا الكتاب صدر قبل موته بنحو أربعة أشهر، وأرسلت منه صور للأقطار الإسلامية لمصر والشام والكوفة وغيرها، وأمرِ الولاة أن يفعلوا بقضاتهم كما فعل والي بغداد بقضاتها. ثم كتب المأمون بعد ذلك إلى إسحق بن إبراهيم أيضًا أن يرسل إليه سبعة من كبار المحدّثين، وهم محمد بن سعد كاتب الواقدي، وأبو مسلم مستملي يزيد ابن هارون، ويحيي بن معِين، وزهير بن حرب أبو خيثمة، وإسماعيل ابن داوود وإسماعيل بن أبي مسعود وأحمد بن الدورقي. ويظهر أن هؤلاء كانوا من وجوه المحدّثين في بغداد، وممن شنعوا على المأمون بالقول بخلق القرآن، ومن رءوس الذين يقولون بقدمه. ولعل المأمون رأى أنهم إن حضروا أمام الخليفة نفسه كان ذلك أرهب لهم، وحملتهم الهيبة والرهبة على متابعة الخليفة فيما يقول، فينقاد الناس لهم ويتبعون قولهم فتنقطع الفتنة، وقد صدق في حدسه في الشطر الأول، ولم يصدق في الثاني، فأجاب هؤلاء ولم تنقطع الفتنة. فإنهم لما حضروا امتحنهم المأمون وسألهم جميعًا عن خلق القرآن، فأجابوا جميعًا إن القرآن مخلوق، فأعادهم إلى بغداد، وأمر إسحاق بن إبراهيم أن يجمع الفقهاء والمشايخ من أهل الحديث في داره، وأن يقول أمامهم هؤلاء السبعة بمثل ما قالوا به أمام المأمون، ففعلوا وخلى سبيلهم .

وفي هذه الخطوة الثانية لم يكتف المأمون بأن يحرم من ليس على مذهبه من مناصب الدولة، بل أراد أن يحمل الفقهاء والمحدّثين على الإقرار بخلق القرآن ولو لم يرد أن يتولى عملا، أو يؤدي شهادة، فكأنه اعتقد أنه، وهو خليفة المسلمين وراعيهم، مسئول عن رعيته، ومن هذا أنه مسئول عن توحيدهم، والقول بقدم القرآن شبه إشراك، فيجب أن يُردّ الناس عن ذلك كما يرد الكافر عن كفره. والخطوة الثالثة أن يقتله كما يقتل المرتد. وإذ كان العلماء هم قادة الناس في هذه العقائد، فيجب أن يبدأ بهم وبتصحيح عقيدتهم وبعقابهم إن أصرّوا، بل بقتلهم أحيانًا. ثم أصدر المأمون بعد ذلك **كتابًا ثالثًا** لإسحاق بن إبراهيم، بدأه كما بدأ الكتاب الأول بشيء من التفصيل، وأن من الواجب على الخليفة أن يهدي من زاغ ويردّ من أدبر وأن ينهج لرعاياه سمت نجاتهم. ثم قال: "ومما تبيّنه أمير المؤمنين برويته، وطالعه بفكره، فتبين عظيم خطره وجليل ما يرجع في الدين من وكفه وضرره، ما يناله المسلمون من القول في القرآن الذي جعله الله إمامًا لهم وأثرًا من رسول الله صلى الله عليه وسلم باقيًا لهم، واشتباهه على كثير منهم حتى حسن عندهم **وتزين في عقولهم ألا يكون** مخلوقًا ... **فضاهوا به قول النصارى في ادعائهم** في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله، والله عز وجل يقول :﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، وتأويل ذلك إنا خلقناه، كما قال جل جلاله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾؛ وقال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيءٍ حَيٍّ﴾، فسوَّى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التي ذكرها إلخ ... وقد عظَّم هؤلاء الجهلة، بقولهم في القرآن، الثلم في دينهم والجرح في أمانتهم، وسهلوا السبيل لعدو الإسلام ... ووصفوا خلق الله وفعله بالصفة التي هي لله وحده، وشبهوه به ... وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال بهذه المقالة حظّا في الدين، ولا نصيبًا من الإيمان واليقين. ولا يرى أن يحل أحدًا منهم محل الثقة في أمانة ولا عدالة ولا شهادة ولا صدق في قول ولا حكاية، ولا تولية لشيء من أمر الرعية. وإن ظهر قصد بعضهم وعرف بالسداد مسدَّد فيهم، فإن الفروع مردودة إلى أصولها، ومحمولة في الحمد والذم عليها، ومن كان جاهلًا بأمر دينه الذي أمره الله به من وحدانيته فهو بما سواه أعظم جهلًا ... فاقرأ على جعفر بن عيسى وعبد الرحمن بن إسحق القاضي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك، وانصصهما عن علمهما في القرآن، وأعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده، وأنه لا توحيد لمن لم يقر بأن القرآن مخلوق، فإن قالا بقول أمير المؤمنين في ذلك فتقدم إليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقول ... فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلا شهادته، وإن ثبت عفافه بالقصد والسداد في أمره، وافعل ذلك بمن في سائر عملك من القضاة، وأشرف عليهم إشرافًا يزيد الله به ذا البصيرة في بصيرته، ويمنع المرتاب من إغفال دينه، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك إن شاء الله". وليس في هذا الكتاب الثالث جديد إلا التوسع في الحجة والبرهان، والأمر بالتوسع في امتحان الناس، وتقرير أن من لا يقول بخلق القرآن لا يصلح لتولي عمل ما. ولذلك رأينا إسحاق بن إبراهيم بعد هذا الكتاب يجمع كثيرًا من الفقهاء والحكام والمحدّثين ويمتحنهم، فالفقهاء يتولون الفتيا، والحكام يتولون الحكم، والمحدّثون يتولون التعليم، وكلها أمور لا يريد المأمون أن يتولاها إلا من قال بخلق القرآن. أحضر إسحاق بن إبراهيم مشاهير العلماء ورءوس الناس وامتحنهم .ولنقص عليك نماذج من الأسئلة والأجوبة كما وردت في كتب التاريخ:

إسحق بن إبراهيم : ما تقول في القرآن؟

بشر بن الوليد : القرآن كلام الله.

إسحق : لم أسألك عن هذا، أمخلوق هو؟

بشر : الله خالق كل شيء.

إسحق : هل القرآن شيء؟

بشر : هو شيء.

إسحق : فمخلوق هو؟

بشر : ليس بخالق.

إسحق : لا أسألك عن هذا، أمخلوق هو؟

بشر : ما أحُسنُ غير ما قلت لك.

امتحان رابع

إسحق : ما تقول في القرآن؟

أحمد بن حنبل : هو كلام الله.

إسحق : أمخلوق هو؟

أحمد : هو كلام الله لا أزيد عليها.

إسحق : ما معنى أنه تعالى سميع بصير؟

أحمد : هو كما وصف نفسه.

إسحق : فما معناه؟

أحمد : لا أدري، هو كما وصف نفسه.

امتحان خامس

إسحق : ما تقول في القرآن؟

ابن البكَّاء : القرآن مجعول لقول الله تعالى :﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ والقرآن محدث لقوله :﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾.

إسحق : فالمجعول مخلوق؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول.

إسحق : فالقرآن مخلوق؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول.

وهكذا كانت إجابات القوم.

حرر إسحق بن إبراهيم محضرًا بجميع أقوال الممتحنين وأرسلها إلى المأمون فثارت ثائرته، وجن جنونه. وفي تاسع يوم من إجاباتهم جاء كتاب المأمون وهو الكتاب الرابع في هذا الموضوع، وكله عنف وتقريع. فقد رأى المأمون أن أجوبتهم لا تدل على عقل، لا تنكر في صراحة، ولا تقر في صراحة؛ وبعضهم يسلم بالمقدمات وينكر النتيجة، فيقول القرآن مجعول، والمجعول مخلوق، ولا يرضى أن يقول القرآن مخلوق، كمن يقول إن هذه الكمية ٣ وهذه ٤ ولا يريدون أن يقول إن المجموع سبعة. واعتقد أن عقلية هؤلاء عقلية عوام، يريدون أن يتظاهروا بالبطولة أمامهم، وهم على خلاف ذلك أمام أنفسهم، ولو كانوا ذكروا له حججًا على نظريتهم أو امتناعهم لجادلهم فيها، ولكنهم كانوا كما رأيت لا يريدون أن يقروا، ولا يريدون أن ينكروا. ولعل هذا ما أغضب المأمون في كتابه الرابع أشد الغضب، فأمره أن يستدعي بشر بن الوليد، فإن أصر على شركه ولم يقل إن القرآن مخلوق فاضرب عنقه وابعث برأسه إليَّ، وإن تاب فأشهر أمره بالتوبة وأمسك عنه، وكذلك أمره في إبراهيم بن المهدي. وأما غير هذين فلم يأمر بضرب عنقهم، ولكنه عرَّض بهم، وذكر أفعالهم ومخازيهم ليبين أن امتناعهم ليس عن دين، ولكن عن تصنع. وقد أسرع المأمون بإرسال هذا الكتاب غير منتظر اجتماع البريد، فجمعهم إسحاق ثانية، وكانوا نحوًا من ثلاثين قاضيا ومحدثًا وفقيهًا، فأعاد امتحانهم وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين، فأقروا جميعًا بأن القرآن مخلوق إلا أربعة: أحمد بن حنبل، وسجادة، والقواريري، ومحمد بن نوح، فأمر بهم إسحاق بن إبراهيم فشدوا في الحديد، فلما أصبحوا أعاد امتحانهم ثالثة، فاعترف سجادة بخلق القرآن فأطلقه، وبعد يوم آخر أجاب القواريري بأن القرآن مخلوق فأخلى سبيله، ولم يبق بعد من هؤلاء إلا أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح، فشُدَّوا في الحديد، ووُجِّها إلى طرسوس للمأمون. وكتب إسحاق كتابًا إلى المأمون يخبره بإشخاصهما، وكتب كتابًا آخر يذكر فيه أن القوم الذين أجابوا لم يجيبوا عن عقيدة، وإنما أجابوا عن تأويل، وقد تأوّلوا أنهم مكرهون وليس على المكره حرج. فبعث المأمون كتابًا خامسًا يعلن أن هؤلاء أخطأوا التأويل، وليست الآية :﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ منطبقة عليهم "إنما عني الله بهذه الآية من كان معتقد الإيمان مظهر الشرك، فأما من كان معتقد الشرك مظهر الإيمان فليست الآية له"، ثم أمر بإشخاص من أبى إليه في طرسوس، فأرسل واحدًا وعشرين كانوا امتنعوا عن الإقرار بخلق القرآن، فلما كانوا في الرقّة بلغتهم وفاة المأمون، فأعادهم والي الرقة إلى والي بغداد فخلى هذا سبيل أكثرهم. فأما محمد بن نوح فقد مات وهو عائد

إلى بغداد بعد موت المأمون، ففك عنه قيده وصلى عليه ابن حنبل .وتركزت رياسة المعارضة في أحمد بن حنبل، فكان زعيمها وعَلمها ومتجه الأنظار فيها، ولذلك لم يخل سبيله كما خلي غيره، وبذلك انتهى المأمون وانتهى دوره في المحنة. وقد كتب المأمون وصيته للمعتصم، وجاء فيها مما يتصل بموضوعنا "وخذ بسيرة أخيك في القرآن"، كما أوصاه بابن أبي دؤاد وحرصه عليه وإشراكه في المشورة في أموره كلها. كان المأمون عالما فكانت كتبه في خلق القرآن تصدر عن علمه، ولكن المعتصم كان رجلًا جنديًا كره العلم منذ صغره، فكان كما قال الصولي "يكتب ويقرأ قراءة ضعيفة"، وكانت ثقافته من جنس ثقافة الذين يجربون الحياة ويسمعون أحاديث الناس والعلماء، ولم نعد نرى مجالس المناظرة في قصره كالتي كانت في عهد المأمون. فقد نفذ الامتحان بخلق القرآن في عهده لأنه وَكِّل بذلك من المأمون في العهد الذي صار به خليفة، فكان يرى أنه ملزم بذلك. لهذا استمر على طريقة المأمون ولكن لم يصدر منشورات جديدة فيها معان وحجج جديدة. فكتب إلى الأمصار بالاستمرار وأمر أن يعلموا الصبيان ذلك، وقاسى الناس منه في امتحان الناس بخلق القرآن مشقة في ذلك، وقتل عليه خلقًا من العلماء، وضرب الإمام أحمد بن حنبل، وكان ضربه في سنة عشرين (ومائتين). وأصر أحمد بن حنبل على امتناعه عن القول بخلق القرآن، وأصرت دولة المعتصم على حمله على ذلك، واتجهت أنظار الجمهور يعجبون بصلابة أحمد، واتجهت أنظار رجال الدولة لأنه يتحداهم .وظل محبوسًا من آخر عهد المأمون. وكان يتسلل إليه قوم، منهم عمه إسحاق بن حنبل، يطلبون إليه أن يقول بخلق القرآن تَقِّيةً كما قال غيره من العلماء، فيقول: "إذا أجاب العالم تقية، والجاهل يجهل، فمتى يتبينّ الحق"؛ فذُكر له ما روي في التقية من الأحاديث، فقال :كيف تصنعون بحديث خباب "إن من كان قبلكم يُنشر أحدهم بالمنشار ثم لا يصده ذلك عن دينه"، فيئسوا منه. ثم دعاه المعتصم فأُدخل والمعتصم جالس، وابن أبي دؤاد وأصحابه في حضرته والدار غاصة بأهلها، وبالقضاة والفقهاء من أتباع الدولة، فأمرهم أن يناظروه. وهذه خلاصة المناظرة:

المعتصم : ما تقول؟

ابن حنبل : أنا أشهد أن لا إله إلا الله، وأن جدك ابن عباس يحكي أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله .فقال: أتدرون ما الإيمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة وإتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا الخُمس من المغنم (يعني أحمد بن حنبل أن ليس منه القول بخلق القرآن). يا أمير المؤمنين: أعطوني شيئًا من كتاب الله أو سنة رسوله أقول به.

أحد الحاضرين : قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ أفيكون محدث إلا مخلوق؟

ابن حنبل : قال الله تعالى :﴿وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾، فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولام.

آخر : أليس قال الله خالق كل شيء؟

ابن حنبل : قال تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ فهل دمرت إلا ما أراد الله؟

ثالث : ما تقول في حديث عمران بن حصين: إن الله خلق الذكر؟

ابن حنبل : هذا خطأ، إن الرواية "إن الله كَتَبَ الذِّكْرَ".

رابع : جاء في حديث ابن مسعود ما خلق الله من جنة ولا نار، ولا سماء ولا أرض، أعظم من آية الكرسي.

ابن حنبل : إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن.

خامس : إن القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدي إلى التشبيه.

ابن حنبل : هو أحد صمد لا شبيه له ولا عدلِ، وهو كما وصف به نفسه.

المعتصم : ويحك ما تقول؟

ابن حنبل : يا أمير المؤمنين أعطوني شيئًا من كتاب الله أو سنة رسوله.

بعض الحاضرين يحاجه بحجج عقلية.

ابن حنبل : ما أدري ما هذا؟ إنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله.

بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين إذا توجهت له الحجة علينا وثب، وإذا كلمناه بشيء يقول لا أدري ما هذا؟

ابن أبي دؤاد : يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع.

وهكذا ينفض المجلس، ويعاد إلى الحبس ويوكَّل به من يناظره، ويعاد إلى مجلس آخر على هذا النمط، واستمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام. فلما ملوا مناظرته ويئسوا منه أمر المعتصم بضربه بالسياط، فضُرب كما قال المسعودي ثمانية وثلاثين سوطًا حتى سال منه الدم، وتعددت فيه الجراحات ثم أرُسل إلى السجن، وأرُسل إليه طبيب يعالج جراحاته، فعالجه حتى برئ. ويروون أن ابن أبي دؤاد حرّض المعتصم على قتله، وقال "يا أمير المؤمنين إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخطت قوله وإنه غلب خليفتين". ولكن المعتصم اكتفى بضربه على نحو ما ذكرنا، ثم أمر به فخُلي سبيله، ولم يقتله المعتصم كما قتل غيره مع أنهم يروون أنه حتى في اليوم الذي دعا المعتصم ابن حنبل لامتحانه كان قد قتل قبله رجلين، وهذا يرجع لأسباب: منها أن جمهور الناس التفوا حول ابن حنبل أكثر من التفافهم حول أي شخص آخر، فإذا قتله المعتصم كانت فتنة. .قال ميمون بن إصبع: "أُخرج أحمد بعد أن اجتمع الناس وضجوا حتى خاف السلطان". ويروون أيضًا أنه قال "لو لم أفعل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه". ومنها أن المعتصم أعجب بشجاعته وثباته على ما يعتقد أنه الحق فلم يخف ولم يهن، وكان المعتصم شجاعًا يحب الشجعان. هذا إلى أنه قرأ في وجهه أنه ليس بمنافق يريد التظاهر بالورع، بل قرأ فيه أنه يتكلم عن عقيدة، ويصرح بأن الله قديم وليس كمثله شيء، ولكن لا يقول بخلق القرآن لأن الله لم يقله، ورسوله لم يدع إليه. ومات المعتصم سنة ٢٢٧ ، أي بعد محنة أحمد بن حنبل بسبع سنوات، فلم يُتعرض له. وخلفه الواثق، وكان مثقفًا ثقافة واسعة أيضًا، فضله بعضهم على المأمون من ناحية أنه كان أكثر رواية للشعر العربي من المأمون، فتعصب للقول بخلق القرآن عن علم وعقيدة. ولم يتعرض الواثق لأحمد بن حنبل، ولكن روى بعضهم أن الواثق أمره ألا يساكنه بأرضه، فاختفى ابن حنبل حتى مات الواثق٢٢٣، وبويع للمتوكل فلم يتحمس للقول بخلق القرآن، ففترت حركة الامتحان حتى سنة ٢٣٤ فنهي فيها عن القول بخلق القرآن، وكتب بذلك إلى الآفاق، وتوفر دعاء الخلق له، وبالغوا في الثناء عليه والتعظيم له، حتى قال قائلهم "الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة، وعمر بن عبد العزيز في رده المظالم، والمتوكل في إحياء السنة مع ما كان عليه من الظلم والتعسف". وكما شُغل الناس في العراق، مستقر الدولة، بالجدل في خلق القرآن شُغل الناس في كل قطر من الأقطار الإسلامية، فكان الجدل بين العلماء وامتحان الأمراء للعلماء والقضاة والحكام في مصر والشام وفارس وغيرها من البلدان. فيحدثنا أبو المحاسن في كتاب "النجوم الزاهرة" أن كتاب المأمون الأول الذي صدر لإسحاق بن إبراهيم، والي بغداد، في ربيع الأول سنة ٢١٨ وصل إلى مصر في جمادى الآخرة ونصه كنصه، وكان الوالي على مصر نصر بن عبد الله الملقب "كَيْدَر"، فامتحن كيدرُ قاضي مصر هارون بن عبد الله الزهري، فأجاب بالقول بخلق القرآن، وامتحن الشهود، فمن توقف منهم عن القول بذلك سقطت شهادته، وامتحن القضاة وأهل الحديث وغيرهم. وقال كيدر يمتحن الناس حتى جاء الخبر بموت المأمون قبل أن يقبض على من طلبه المأمون، ثم ولي مصر المظفر بن كيدر، فأتاه كتاب المعتصم يأمره أن يمتحن العلماء بخلق القرآن بمصر ففعل ذلك. ثم ولي موسى بن العباس مصر سنة ٢١٩، فيذكر أبو المحاسن أنه أباد فقهاء مصر وعلماءها إلى أن أجاب غالبهم بالقول بخلق القرآن. وكان من أشد الناس تحمسًا للقول بخلق القرآن، وتعذيب من أنكر من المصريين، محمد بن أبي الليث قاضي مصر في بعض أيام المعتصم وفي أيام الواثق، وكان يناصر المعتزلة، وكان حنفي المذهب، وكان يكره المالكية والشافعية، فاضطدهم واستغل المحنة بخلق القرآن لتعذيبهم والإيقاع بهم. فبعض الناس لزم بيته فلم يظهر، وبعضهم هرب إلى اليمن، وكان ممن هرب ذو النون المصري الصوفي، ثم عاد فقبض عليه وامتحن فأقر. ولما ولى الواثق ورد كتابه على محمد بن أبي الليث بامتحان الناس أجمعين، فلم يبق أحد من فقيه ولا محدّث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخُذ بالمحنة، فهرب كثير من الناس وملئت السجون ممن أنكر المحنة، وأمر ابن أبي الليث أن يكتب على المساجد "لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق"، فكتب ذلك على المساجد بفسطاط مصر، ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي من الجلوس في المساجد، وأمرهم ألا يقربوه. واستمر الحال على ذلك في أيام الواثق، ثم ورد كتاب المتوكل مصر برفع المحنة والسكوت عن هذه المقالة جملة. وكان ممن نُكِّل به بمصر في أيام الواثق يوسف بن يحيى البُويْطي صاحب الإمام الشافعي ووارث علمه، وشى به حَرْمَلة والمزني وابن الشافعي، ولعلهم نفسوا عليه علمه. وقيل وشى به ابن أبي الليث الحنفي قاضي مصر، فكتب ابن أبي دؤاد إلى والي مصر أن يمتحنه، فأبى أن يقول بخلق القرآن، وقال إنما خلق الله الخلق بكن، فإذا كانت مخلوقة، فكأن مخلوقًا خُلق بمخلوق، ولئن أدُخلت عليه (على الواثق) لأصدقته، ولأموتن في حديدي هذا حتى يأتي قوم يعلمون أنه قد مات في هذا الشأن قوم في حديدهم. وقد حُمل من مصر إلى بغداد ومات في سجنها سنة ٢٣١. ولم يقتصر الأمر على محاكمة

الولاة للناس، بل كانت مجالس الخاصة والعامة تلوك هذه المسألة. فإذا جلس عالم مجلسًا سأله سائل: هل القرآن مخلوق؟ وإذا خلا الناس بعضهم إلى بعض تحدثوا في أخبار خلق القرآن، ومن حقد على آخر وأراد أن يدسّ عليه اتهمه بأنه يقول القرآن غير مخلوق. وقد ورد من ذلك أن البخاري اتُّهم بأنه يقول إن اللفظ بالقرآن مخلوق، فلما كان بنيسابور وحضر الناس لسماعه قام إليه رجل فقال :يا أبا عبد الله ما تقول في اللفظ بالقرآن، أمخلوق هو أم غير مخلوق؟ فأعرض عنه ولم يجبه، فأعاد السؤال فأعرض عنه، ثم أعاد فالتفت إليه البخاري وقال: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة، والامتحان بدعة. فشغب الرجل وشغب الناس، وتفرقوا عنه. وسبب شغبهم عليه أنه أراد أن يفرق بين القرآن وهو كلام الله، والقرآن الذي هو نطقنا به وكتابتنا له، وأراد أن يقول إن الأول قديم والثاني محدث، فشغبوا عليه لأنه يقول إن الثاني محدث، إذ يريدون أن يقال إنه قديم حتى ألفاظنا به. والأمثلة من هذا القبيل كثيرة، وأسئلة وإجابات، وفتن ودسائس، بل وأدخلوا المسألة في المزاح والأدب أيضًا. رووا أن رجلًا من الظرفاء سمع آخر يقرأ قراءة قبيحة، فقال: أظن هذا هو القرآن الذي يزعم ابن أبي دؤاد أنه مخلوق. ودخل عبادة المخنث على الواثق وقال له: يا أمير المؤمنين، أعظم الله أجرك في القرآن. قال: ويلك، القرآن يموت؟ قال: يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت، بالله يا أمير المؤمنين من يصلي بالناس التراويح إذا مات القرآن؟ فضحك الخليفة وقال: قاتلك الله، أمسِكْ.

قال أبو العالية:

لو كان رأيك منسوبا إلى رشد ... وكان عزمك عزما فيه توفيق
لكان في الفقه شغل لو قنعوا به ... عن أن تقول كلام الله مخلوق
ماذا عليك وأصل الدين يجمعكم ... ما كان في الفرع لولا الجهل والموق

وبعد، فما هذه المسألة وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه؟ وكيف بلي بها المسلمون هذا البلاء؟ وما الداعي إليها؟ وما وجهة نظر كل فريق؟ وما نتائجها؟ هذه أسئلة تجول في ذهن الباحث لأن المسألة غريبة في بابها، وكانت أشبه بمحكمة التفتيش تمتحن فيها العقائد ويعذب عليها الناس. أما الداعي لحزب الحكومة من معتزلة وخلفاء، ففي رأيي أن نيتهم حسنة وقصدهم حميد، فقد رأى المعتزلة من أول أمرهم، من عهد واصل وعمرو بن عبيد، أن عقائد الناس قد فسدت ويجب تصحيحها. وفي نظرهم أن التصحيح يجب أن يدور على توحيد الله وعدله، وجرهم القول في التوحيد إلى التوحيد بكل معانيه، ورأوا أن القول بقدم القرآن تعديد للقديم، كما أنكروا الصفات لأن فيها تعديدًا، وأنكروا رؤية الله لأن فيها تجسيمًا، فأرادوا أن يدعوا الناس إلى تنزيه فلسفي وتوحيد فلسفي لا تجسيم فيه، ولا تشبيه، ولا تعدد. وكانوا يبثون دعاتهم في الأمصار والبلاد النائية لدعوة الناس إلى ذلك، فإذا أتيحت لهم فرصة في سلطة وقوة استعملوها، فمن رأوا منه انحرافًا عن الدين، وميلًا إلى الإلحاد، وإفسادًا لعقيدة الناس حاربوه وهددوه، وإن استطاعوا قتلًا قتلوه، وبذلوا جهدًا كبيرًا في نشر مذهبهم، وعنونوه بمذهب التوحيد والعدل، وأرسلوا الدعاة لذلك في الهند وفي المغرب وفي مصر والشام وفي فارس، فلبى دعوتهم خلق كثير. ولكن في أدوارهم الأولى لم يظفروا بانضمام الحكومة إليهم، نعم ظفروا بالحكومة في آخر الدولة الأموية، ولكنها كانت صائرة إلى الزوال، وكانت في شغل عن الاعتزال بتوطيد مركزها الذي ينهار. فلما جاء المأمون في العصر العباسي مال إلى نفس الفكرة، ورأى أن يكوّن مجمعًا يتباحث عنده في المذاهب، وينقد صحيحها من فاسدها، ويكون الجدل حُرًّا والبحث صريحًا، فما اتفق عليه الرأي ألزم الناس العمل به. وشاء القدر أن يكون مظهر هذا مسألة خلق القرآن، لأنها أثيرت من قبل، ولأنها مسَّت أصلًا من أصول الدين وهو التوحيد، وكان يمكن أن يكون المحك مسألة أخرى كرؤية الله يوم القيامة، وكخلق الأفعال، ونحو ذلك من مسائل الاعتزال. ولكن مسألة خلق القرآن كانت أوضح، وعُذْرُ المنكر فيها أضعف، فإن رؤية الله يستطيع أن يهرب المجيب بأنا سنكون يوم القيامة خلقًا آخر، ليست عيوننا كعيوننا في الدنيا، ولأن مسألة خلق الأفعال ليست جلية، ففي القرآن آيات تدل على هذا وذاك، أما خلق القرآن فعليه الأدلة العقلية والنقلية جلية. وأما وجهة نظر المعارضين، فيظهر لي أنهم لم يكونوا جميعًا على رأي واحد كما كانت المعتزلة، بل كانوا أصنافًا، أمثلهم قوم كانوا في باطن أنفسهم مع المعتزلة في أن القرآن مخلوق، ولكنهم يرون أن الكلام في هذا لا يصح، ولا يصح أن يصل إلى العامة، لأنهم ليسوا أهلًا للنظر، وأنا إذا قلنا لهم القرآن مخلوق لم يبق في نفوسهم إلا شيء واحد هو عدم التقديس والإجلال، وهذا يدعو إلى ضعف العقيدة، فوجب أن يسد هذا الباب بتاتًا، حفظًا لدين العامة وهم السواد الأعظم في الأمة .

ولذلك كان هؤلاء إذا سئلوا لم يجيبوا ولم يقولوا إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق، ولا يزيدون عن قولهم إنه كلام الله. وزادهم إيمانًا بذلك أنها مسألة لم تثر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا صحابته، فما الداعي إلى إثارتها الآن؟ وقد كان إيمان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين موفورًا من غير هذه المسألة والقول فيها بنفي أو إثبات. ومن هذا القبيل ما روي أن الواثق أُتي بشيخ بحضرة ابن دؤاد، فسئل: ما تقول في القرآن؟ قال الشيخ: لابن أبي دؤاد لم تنصفني ولي السؤال. قيل: سل. قال: هل هذا شيء علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر والخلفاء أم شيء لم يعلموه؟ فقال ابن أبي دؤاد : لم يعلموه. فقال الشيخ: سبحان الله! شيء لم يعلموه، أعلمته أنت؟ وفي رواية أنه أعاد عليه السؤال، فقال ابن أبي دؤاد : علموه ولم يَدْعوا إليه. فقال الشيخ: هل وسعهم ذلك؟ قال: نعم. قال الشيخ: أفلا وسعك ما وسعهم؟! ومثله ما رواه "العقد الفريد" أن بشرا المريسي كتب إلى أبي يحيي منصور بن محمد يسأله: القرآن خالق أو مخلوق؟ فكتب إليه أبو يحيى "عافانا الله وإياك من كل فتنة، وجعلنا وإياك من أهل السنة، وممن لا يرغب بنفسه عن الجماعة، فإنه إن يفعل فأعظِم بها منَّةً وإن لا يفعل فهي الهلكة، ونحن نقول: إن الكلام في القرآن بدعة يتكلف المجيب ما ليس عليه، ويتعاطى السائل ما ليس له، وما نعلم خالقًا إلا الله، وما سوى الله فمخلوق، والقرآن كلام الله، فانته بنفسك إلى أسمائه التي سماه الله بها، فتكون من المهتدين، ولا تسمِّ القرآن باسم من عندك فتكون من الضالين. جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون".

فإن نحن تساءلنا :أي الحزبين على حق؟ قلنا: إن المعتزلة والمأمون وإن كان رأيهم العلمي حقًّا وصحيحًا، فإن خصومهم على حق في ألا تثار هذه المسألة أمام العامة .وقد أخطأ المعتزلة والحكومة خطأين: الأول: إرادتهم إشراك العامة في هذه المسائل، والعامة أبعد الناس عن ذلك، وكيف يفهمون علم الكلام وهو علم دقيق تاهت فيه عقول الخاصة؟ إنما هو للفلاسفة وأمثالهم، لا للعامة وأشباههم . هل يريد المعتزلة أن يفهم العامة صفات الله، وهل هي عين الذات أو غير الذات، وأن الرؤية تقتضي أن يكون المرئي محدودًا في مكان؟ إن فهموا هذا فهو خرق في الرأي، وقد قبل النبي صلى الله عليه وسلم من الجارية أن تعتقد أن الله في السماء وأن تشير إليه لأن عقلها لا يسمح لها بأكثر من ذلك، ولم يحاول أن يفهمها أنه ليس في مكان. فمحاولة المعتزلة تفهيم العامة ما هو أدق من ذلك تكليف بما لا يطاق. والخطأ الثاني: حملهم الحكومة أن تتدخل بسلطانها وسيوفها وسياطها وجنودها وولاتها في هذه المسألة، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا مجالسهم للجدل والمناظرة مجمعًا كمجامع القساوسة يقررون فيه ما يشاؤون، ثم يرغمون الناس على القول بما يقررون، بل زادوا عليهم قسوة وتعذيبًا. وقد دلوا بعملهم هذا على جهلهم بنفسية الشعوب، وجهلهم بتاريخ انتشار العقائد. فالعقيدة لا ينشرها التعذيب، إنما ينشرها الإقناع، والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة . وقد غلوا غلوًا شنيعًا في أنهم عدو السكوت عن القول بخلق القرآن إشراكًا. فالإسلام عماده لا إله إلا الله محمد رسول الله، فمن قالها عصم دمه وحسابه بعدُ على الله. وأشد ما يدعو إلى الغرابة أن يكون مصدر هذا التعذيب والمحنة هم المعتزلة الداعين إلى حرية الفكر والقائلين بسلطة العقل، فقد كان الظن بهؤلاء التسامح في العقيدة والبعد عن الضغط والتعذيب. ولكن المعتزلة كما قلنا كانوا عقليين، وكانوا متزمتين في عقليتهم، فهم يؤمنون بسلطان العقل، ولكنهم يرون أن من لا يحكّم عقله كما حكّموا أنعام أو كالأنعام، ويجب أن يحمل من لا يعقل على قول من يعقل، وفاتهم أن العقول متفاوتة وأنماطها مختلفة، وأن القول بسلطان العقل يقضي أن يعذر من ضاق عقله ويسمح له أن يسير في حياته حسب عقله الضيق ما لم يضر بمصلحة عامة. لقد تجلى في هذه الحركة بأجلى بيان صراع العقل والعاطفة، كان العقل والمنطق في جانب المعتزلة، والعواطف في جانب الجمهور والمحدّثين .وكان عقل المعتزلة عقلًا حادًا جافًا فلسفيًا، وأضعف نقطة فيه أنه يراد أن يفرض على العامة فرضًا، يراد أن تكون الأمة فلاسفة تعرف الجوهر والعرض والكمية والكيفية، والمحدود واللا محدود، والوحدة والتعدد والمكان والجهة، وإلى الآن لم يخلق الله أمة كلها فلاسفة على هذا النمط، ولا أدري إن كان ذلك في مصلحة الإنسانية أو لا. والمعارضون شعب يؤمن بقلبه لا عقله، ولا يستطيع أن يفهم ما يقوله المعتزلة في صفات الله، وزادهم فيه كراهية أن الحكومة تنصره، والجنود بسيوفها وسياطها تؤيده، وأصحاب المناصب الكبيرة في كل ولاية تَمْتَحِن فيه، والناس دائمًا يكرهون من أعماق قلوبهم هذه المظاهر، ويدعون الخارج عليها بطلًا، ويحلّون رحال الدين يوم يبتعدون عنها، ويحترمون من يزهد فيها. وكُتُب التراجم مملوءة بإطراء من رفض عطاء من وال وسلطان، فلما رأوا السلطة تؤيد القول بخلق القرآن حال الشك في نفوسهم، وأحسوا إحساسًا من طريق الإلهام أن هذا القول لا يتفق والدين. والعقلاء من علماء المحدّثين فطنوا إلى هذا ورأوا أن العامة إذا تفلسفوا ألحدوا، وإذا قلت لهم إن القرآن مخلوق فذلك يساوي أنه يصح

الرد عليه، ويجوز الإتيان بمثله وتصح مخالفته، ويمكن للعقل أن يأتي في التشريع ونحوه بخير منه، إلى غير ذلك من المعاني الغامضة التي قد تجول، مع غموضها، في أنفسهم ولا يستطيعون التعبير عنها. فرأى هؤلاء العقلاء من المحدّثين أن الكلام في نفس الموضوع لا يصح لا بالنفي ولا بالإثبات، وعبروا عن ذلك بأن الكلام فيه بدعة. حتى امتنعوا أن يقولوا ما هو ظاهر بالبداهة لا ينكره عاقل، وهو أن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة والحروف والورق في المصاحف مخلوقة، فهذا يكاد يكون محسوسًا، فألفاظنا تفنى بمجرد النطق بها، والمصحف عرضة للحريق والفناء بالزمان. ولكنهم مع إيمانهم بهذا لا يريدون أن يقولوا به المبدأ الذي ذكرنا. فتلاقى عقل العقلاء من المحدّثين مع عواطف العامة وكونوا جبهة واحدة، وزادهم قوة معنوية أن الجنود والسلاح ليست معهم، وأن العذاب يوقَّع عليهم، وأن فضيلة التضحية إنما تظهر من جانبهم، وكلما عذب أحد من رجالاتهم زادهم برأيهم إيمانا. وهذا ما صرح به كبراؤهم كأحمد بن حنبل وأحمد بن نصر والبُوَيْطي، فقد قالوا جميعًا أقوالًا متشابهة تدل على أن إيمان العامة أصبح في عنقهم، وأن إقرارهم بخلق القرآن هزيمة للشعب، وهزيمة لإيمان الشعب، وشعور بخذلان الدين، فليضحوا بدمائهم وأنفسهم نصرة للدين وإعلاء لكلمة الله.

ولعل المعتزلة أو كبراءهم كانوا يؤملون من وراء هذه المسألة آمالا واسعة، فكانوا يؤملون أن يصبح الاعتزال مذهب الدولة الرسمي، كما أن الإسلام دينها الرسمي، فإذا تم ذلك انتشر الاعتزال تحت حماية الدولة، وأصبح أكثر المسلمين معتزلة فوحدوا الله كما يوحدون، واعتنقوا أصول الاعتزال كما يعتنقون، ويحرر المسلمون في أفكارهم، فأصبح المشرّعون لا يتقيدون بالحديث تقيد المحدّثين، إنما يستعملون العقل ويزنون الأمور بالمصالح العامة ولا يرجعون إلى نص إلا أن يكون قرآنًا أو حديثًا مجمعًا عليه. وتتحرر عقول المؤرخين من المسلمين، فيتعرضون للأحداث الإسلامية بعقل صريح ونقد حر، فيشرحون أعمال الصحابة والتابعين ويضعونها في نفس الميزان الذي توزن به أعمال غيرهم من الناس. ثم تهجم العقول على فلسفة اليونان والهند والفرس فتستقي منها وتُعمل فيها عقولها وتأخذ منها ما لا يتنافى مع القرآن والحديث المجمع عليه. وتتحرر عقول العامة فلا يخافون من جن، لأن الجن لا تُرى، ولا تصدق بغول وسعلاة، وعلى العموم لا يشلها الخوف من الخرافات، ولا يشلها الخوف من الله لأن الله في نظر المعتزلة ليس حاكمًا مستبدًا، بل هو تعالى قد ألزم نفسه بقوانين العدل، فالعدل سيرته تعالى وسيرتنا، وقانونه وقانوننا، ثم يؤمن الناس أنهم متسلطون على إرادتهم قادرون على الخير والشر، ما صدر من خير فمن خلقهم وبإرادتهم، وما صدر من شر فمن خلقهم وبإرادتهم، ومن أجل ذلك يُجزوْن الجزاء الحسن والجزاء السيئ، فلا يرتكن أحد إلى القدر، ولا يتوقع مسيء مثوبة، ولا محسن عقوبة، بل جزاء الإحسان الإحسان، والإساءة الإساءة، وبهذا تكثر أعمال الخير في العالم، وتقل أعمال الشر. لأن التشكك في النتيجة، واعتقاد الإنسان أنه قد يُغفر له إذا أساء، وقد يُعاقَب إذا أحسن، يقلل إيمانه في الخير والشر. قالوا: فإذا سَرَت هذه المبادئ في الناس ونفّذتها الحكومة زمنا، أشربتها قلوبهم وجرت عليهم عاداتها، ونشأ عليها ناشئهم، فأصبح العالم الإنساني خير العوالم. فلنحتمل شرور المحنة، ولتذهب بعض الضحايا، فالغاية تبرر الوسيلة، ولا نصل إلى الحق إلا بالخوض في كثير من الباطل. لعل هذه وأمثاله كان هو ما يتوقعه كبار المعتزلة عندما انغمسوا في المحنة، ولكن ماذا كان؟

كَرِه الناس الاعتزال لأن الحكومة احتضنته، ولأن المعتزلة أيام دولتهم عسفوا بالناس وبالمحدثين والعلماء واستباحوا دماءهم، وملأوا منهم السجون. واستغل المشنعون هذا فأساءوا سمعتهم وشوَّهوا دعوتهم، ودخلوا على أذهان العامة من الباب الذي يتفق وعقليتهم. قالوا: إن المعتزلة لا يرون أن الله يُرى يوم القيامة فحرموا المؤمنين من أكبر لذة، والمعتزلة يقولون بخلق القرآن فأنكروا قدسيته وعظمته وجلاله، وقالوا إن الإنسان يخلق أفعال الناس فجعلوا مع الله آلهة يخلقون. ثم كان المعتزلة في دولتهم لا يضحّون، بل يغنمون المال والمناصب والجاه، والمحدّثون يضحون بالمال والمناصب والجاه والنفس، والناس مع من يضحي ولو لم يسألوا لِمَ ضحَّى، فتجمّع في اسم الاعتزال كل هذه المعاني الكريهة وأمثالها. والآن يحق لنا أن نتسائل: هل كان في مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين؟ في رأيي أن ذلك لم يكن في مصلحتهم، وأنه كان خيرًا للمسلمين ألا يدخل المعتزلة في أحضان الدولة، وأن يعيشوا كما عاشوا في عهد المنصور، وأول عهد المأمون. فلو ساروا على هذا النهج، وسار المحدّثون على النهج الذي وضعوه لأنفسهم، لانتفع المسلمون من ذلك أكبر نفع، ولتغير تاريخ الإسلام. فحزب المعتزلة يمثل حزب الأحرار، وحزب المحدّثين يمثل حزب المحافظين، ومن مصلحة الأمة أن يكون الحزبان، يدفع المعتزلة الناس إلى إعمال العقل، وإطلاق الفكر ويتقدمون الناس بمشاعلهم وأضوائهم ينيرون السبيل أمامهم؛ ويحافظ المحدّثون على العادات والتقاليد الموروثة، ويتعلقون بأذيال المعتزلة يمنعونهم أن يندفعوا في السير حتى لا يَنبَتُّوا، فتسير الأمة سيرًا هينًا، ولكن إلى الأمام دائمًا. وإخلاء السبيل أمام طائفة من الطائفتين وفقدان الأخرى ضار ضررًا بليغًا. فلما ذهب

ضوء المعتزلة وقع الناس تحت سلطان المحدثين وأمثالهم من الفقهاء، وظلوا تحت هذا السلطان من عهد المتوكل إلى ما قبل اليوم بقليل، فكانت النتيجة جمودًا بحتًا، عِلم العالِم أن يحفظ الأحاديث ويرويها كما سمعها، ويفسرها تفسيرًا لغويًا ويشرح رجال السند كما شرحه الأقدمون، هذا ثقة، وهذا ضعيف، من غير نقد عقلي. وفِقه الفقيه أن يروي أقوال الأئمة قبله، فإذا عرضت مسألة جديدة لم تكن، فقصارى جهد المجتهد أن يخرّجها على أصول إمامه .وتعجبني عبارة المسعودي السابقة، وهي أن المتوكل أمر الناس **بالتسليم والتقليد**. فهذه هي طبائع العلماء من عهد المتوكل، تسليم بالقضاء والقدر، وتسليم بما كان وما يكون، وتقليد للسابقين، وتقليد في الفتاوى والآراء، ومن ثم تكاد تكون الكتب المؤلفة في الحديث والفقه والتفسير، بل والنحو واللغة، من عهد المتوكل صورة واحدة، إن اختلفت في شيء فاختلاف في الإطناب والإيجاز والبسط والاختصار. أما الترتيب فواحد، وأما الأمثلة فواحدة، وأما العبارة الغامضة في الكتاب الأول فغامضة في الكتاب الأخير، كلها خضعت لأمر المتوكل بالتسليم والتقليد، وانعدمت فيها كلها الشخصية لأن الشخصية عدوة التسليم والتقليد. ولو بقي الاعتزال لتلون المسلمون بلون آخر أجمل من لونهم الذي تلونوا به. لقد أدى المعتزلة للإسلام خدمة لا تقدر، فقد جاءت الدولة العباسية تحمي الفرس لأنها قامت على أكتافهم، وطارت من على عاتقهم، ولكن مذاهب الفرس ثنوية وتشبيه وتجسيم ونحو ذلك، وفي إعطاء الحرية للفرس خطر في دخول هذه المذاهب وتسربها إلى المسلمين. وقرّب العباسيون اليهود والنصارى واستخدموهم في الطب وغير الطب، وكلفوهم الترجمة إلى العربية، فكان ذلك داعيًا إلى تقريبهم واختلاط المسلمين بهم أكثر من اختلاطهم في العصر الأموي. فشعور الفرس واليهود والنصارى بهذه الحرية مكن طائفة منهم أن يتسللوا بأديانهم القديمة يريدون نشرها، ولذلك نجد في هذا العصر دعاة كثيرين يدعون إلى ثنوية الفرس ومانوية الفرس، وبعض تعاليم اليهودية والنصرانية، وبعض تعاليم الهنود الأقدمين. وبعض هؤلاء الدعاة تستروا بالإسلام، وبعضهم دعا دعوته في علانية، وأبيح الجدل والمناظرة في أدق المسائل وأعمقها. ولم يكن المحدثون والفقهاء يستطيعون أن يقفوا أمامهم، لأن المحدثين وأمثالهم مهرة في النصوص، والذي ينكر الإسلام لا يقتنع بمجرد ذكر آية أو رواية حديث، إنما يريدون دلائل عقلية على وجود الله وعلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى صحة أن القرآن من عند الله، كما يريدون دلائل عقلية على بطلان مذاهبهم. وكان هؤلاء جميعًا من ثنوية ويهود ونصارى قد تسلحوا بالفلسفة اليونانية، واستخدموا منطقها فكوّنوا منه براهين على مذاهبهم، واستخدموا اللاهوت اليوناني يدعمون به معتقداتهم؛ فكان لابد لمن يقنعهم ويرد عليهم أن يتسلح بسلاحهم، وأن يكون على معرفة تامة بأساليبهم وأسرار مذاهبهم، فيقرع حجة عقلية بحجة عقلية، ويحمي المسلمين من هجومهم وبث دعواتهم، فلم يقم بهذه المهمة، ويحمل هذا العبء في ذلك العصر إلا المعتزلة. فقد نازلوا الثنوية والديصانية والدهرية، واضطهدوا بشارًا وجرير بن حازم السُّمَني في البصرة، وجعلوا قومًا من الثنوية يدخلون في الإسلام بناء على دعوتهم، وألفوا الكتب الكثيرة في الرد عليهم، ونازلوا اليهود والنصارى وردوا عليهم، وألفوا في إثبات النبوة عامة، وفي إثبات نبوة محمد خاصة، وأبلوا في ذلك بلاء حسنًا. ولعل هذا هو السبب في أنا لا نجد، فيما وصل إلينا، لتعاليم المعتزلة نظامًا عامًا في البحث شاملًا مرتبًا، ولكن مسألة من هنا ومسألة من هناك حسب الجدل والمناظرة، لا حسب العقل الهادئ الذي يرتب في حجرته الأبواب والفصول ترتيبًا منطقيًا، فالمسائل تثار حسبما اتفق، إما في الجو الوثني أو اليهودي أو النصراني، أو في جو مجالس الخلفاء، أو مجالس العلماء، ويرد عليها المعتزلة، وتدوَّن فيها آراؤهم من غير نظام إلا النظام الزمني في ظهور المسألة. ولا يدري إلا الله ماذا كان يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا الموقف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوة التي هجموا بها، بل إن الأسلحة التي تسلح بها المسلمون بعد من علم الكلام على النمط الذي وضعه أبو الحسن الأشعري وخلفه، هي، من غير شك، وليدة الاعتزال، وترتيب لآراء المعتزلة وتعديل لبعضها، وما كانت تكون لولاهم. فلما ضعف شأن المعتزلة بعد المحنة ظل المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحوًا من ألف سنة، حتى جاءت النهضة الحديثة. وفي الواقع أن فيها لونًا من ألوان الاعتزال، ففيها الشك والتجربة وهما منهجان من مناهج الاعتزال، كما رأيت في النَّظَّام والجاحظ، وفيها الإيمان بسلطة العقل وحرية الإرادة، وبعبارة أخرى خلق الإنسان لأفعال نفسه، وما يتبع ذلك من مسئولية، وفيها حرية الجدل والبحث والمناظرة، وفيها شعور الإنسان بشخصيته، وعدم تحميل القدر كل تبعة ومسئولية، إلى كثير من أمثال ذلك، وكلها مبادئ، كما رأينا، قد قال بها المعتزلة وجروا عليها. وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة، أن تعاليم المعتزلة لهذه المبادئ كانت مؤسسة على الدين، وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف، وبعبارة

أخرى كان المعتزلة يرون هذه المبادئ دينًا، والنهضة الحديثة تراها عقلًا، فاتصلت هذه المبادئ عند المعتزلة بالدين أتم الاتصال، ولم تتصل بالدين في النهضة الحديثة، بل كانت في كثير من المظاهر والأحوال خروجًا على الدين.

في رأيي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة، وعلى أنفسهم جَنوا.

٢– الشيعة

عرفنا من الفصل الذي كُتب عن الشيعة في "فجر الإسلام" أن التشيع أساسه الاعتقاد بأن عليًا وذريته أحق الناس بالخلافة، وأن عليًا كان أحق بها من أبي بكر وعمر وعثمان، وأن النبي صلى الله عليه وسلم عهد له بها من بعده، وكان كل إمام يعهد بها لمن بعده. فأهم خلاف بين الشيعة وغيرهم مسألة "الخلافة" لِمن تكون. وإذ كان الخليفة يجمع في يديه الشئون الدينية والشئون السياسية، كان الخلاف بين الشيعة وغيرهم خلافًا دينيًا وسياسيًا، وإن كان الخلاف السياسي مصبوغًا أيضًا بصبغة الدين. وإذ كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة عليّ في رأيهم، وكان عليّ قد عهد بها لمن بعده، وهكذا، فأبو بكر وعمر وعثمان أخذوا حقه، والخلفاء الأمويون والعباسيون معتدون غاصبون للخلافة، والواجب على شيعة عليّ ردّ الحق لصاحبه، والعمل سرًا وجهرًا على أن يتولى الأمر أهله.

وكان يعارض هذا الرأي رأي آخر كان يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على من يخلفه، وترك الأمر للناس يرون ما يصلح لهم ومن يصلح لهم، فكل ما يتطلبه النبي أن يحافَظَ على الدين وَتُرْعَى تعاليمه ومبادئه، وليختر الناس بعدُ من يرون أنه أقدر على حمل هذا العبء والقيام بتكاليفه. ثم مِن هؤلاء مَن رأوا أن تكون دائرة الاختيار محصورة في قريش، لأن العرب أطوع للقرشيين، ولأن الخليفة ينبغي أن يكون ذا عصبية تشد أزره وتحمي ظهره، ولا قبيلة في العرب أعز من قريش، ومن هؤلاء من أدعم نظريته بحديث "الأئمة من قريش". ومنهم من رأى أن دائرة الانتخاب لا تقتصر على قريش، بل تعم المسلمين كلهم، ولو كان عبدًا حبشيًا متى توافرت فيه شروط الإمامة .وعلى هذا الرأي الأخير أكثر الخوارج.

وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين في حبهم لعلي، يرونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه، من أشهرهم سلمان الفارسي، وأبو ذر الغِفارِي، والمقْداد بن الأسود. وتكاثرت شيعته لما نقم الناس على عثمان في السنوات الأخيرة من خلافته. وكان حزب الشيعة ككل حزب، ينضم إليه المخلص لمبادئه، ومن يرى المنفعة فيه. فتشيع قوم إيمانًا بأحقية عليّ للخلافة وولده، وتشيع قوم كرهوا الحكم الأموي ثم العباسي لأنهم ظلموا منه، أو أن قومًا من قبائل العرب تعصبوا للأمويين، فكان العداء القبلي يتطلب أن يكون خصومهم في الجانب الآخر. وتشيع كثير من الموالي، لأنهم رأوا الحكم الأموي حكمًا مصبوغًا بالأرستقراطية العربية، وأن الأمويين لم يعاملوهم معاملتهم للعرب، ولم يعدلوا بينهم، فاضطروا بحكم الطبيعة البشرية أن يؤيدوا، ولو سرًا، من عاداهم، ولا أعدى لهم من الشيعة. وتشيع قوم من الفرس خاصة، لأنهم مرنوا أيام الحكم الفارسي على تعظيم البيت المالك وتقديسه، وأن دم الملوك ليس من جنس دم الشعب، فلما دخلوا في الإسلام نظروا إلى النبي صلى الله عليه وسلم نظرة كسَرويَّة، ونظروا إلى أهل بيته نظرتهم إلى البيت المالك، فإذا مات النبي صلى الله عليه وسلم فأحق الناس بالخلافة أهل بيته. وهكذا اعتنق التشيع طوائف مختلفة لأسباب مختلفة. بل اعتنقه أيضًا قوم أسوأ من هؤلاء، قوم أرادوا الانتقام من الإسلام فتظاهروا بالغلو فيه خديعة ومكرًا، ومن ضروب الغلو، الغلو في التشيع .وهذا أمر طبيعي في كل حزب، ففيه دائمًا المخلص والمدلس، ومن يعتقده دينًا، ومن يراه جلبًا لمصلحة وتحقيقًا لغاية. وقد انقسم الشيعة إلى فرق عدة، وأساس الاختلاف بينها شيئان:

١– اختلاف في المبادئ والتعاليم: فمنهم المغالي المتطرف في التشيع الذي يسبغ على الأئمة نوعًا من التقديس، ويبالغ في الطعن على من خالف عليًا وحزبه إلى درجة الكفر؛ ومنهم المعتدل المتزن الذي يرى أحقية الأئمة في اعتدال، وخطأ من خالفهم خطأ لا يبلغ الكفر.

٢- الاختلاف في تعيين الأئمة: فقد أعقب عليّ وأبناؤه كثيرين، واختلف الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية عليّ، فمنهم من يقول هذا، ومنهم من يقول ذاك، فكان ذلك أيضًا من أسباب الاختلاف. وقد انفض كثير من الفرق، وكانت قليلة الأهمية في تعاليمها وتاريخها، فلنقصر الآن على مذهبين كبيرين باقيين إلى اليوم وهما: الإمامية والزيدية.

الإمامية: سموا بهذا الاسم نسبة إلى الإمام (الخليفة) لأنهم أكثروا من الاهتمام به وركزوا كثيرًا من تعاليمهم حوله. فكانوا يرون أن عليًا يستحق الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا من طريق الكفاية وحدها، ولا من طريق ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من أوصاف لا تنطبق إلا عليه، بل من طريق النص عليه بالاسم. ثم يرون أن الأئمة هم عليّ وأبناؤه من فاطمة، على التعيين واحدًا بعد واحد. وأن معرفة الإمام وتعيينه أصل من أصول الإيمان. وإذا كان عليّ معينًا بالاسم من النبي صلى الله عليه وسلم فأبو بكر وعمر مغتصبان ظالمان يجب التبرؤ منهما. على حين أن الزيدية أقل منهم تشددًا في ذلك، فإن النبي عندهم عيَّنه بالوصف لا بالشخص ولذلك لا يتبرأون من أبي بكر وعمر ولا يغمطونهما حقهما، بل يرون أن خلافتهما صحيحة وإن كان عليّ أفضل منهما، لأن إمامة المفضول جائزة مع وجود الأفضل. وأهم فرق الإمامية "الاثنا عشرية"، وسميت بذلك لأنها تقول باثني عشر إمامًا على الترتيب، فأولهم الإمام عليّ ثم ابنه الحسن ثم الحسين إلى الثاني عشر وهو محمد المهدي الذي اختفى نحو سنة ٢٦٠ ، وسيعود في آخر الزمان فيملأ الأرض عدلًا. وقد كانت الأسرة الصفوية التي حكمت فارس وغيرها من سنة ٩٠٧– سنة ١١٤٨ هـ من هذه الطائفة الإمامية الأثنى عشرية، واتخذت التشيع وخصوصًا الأثنى عشرية مذهب الدولة الرسمي، ولا يزال ذلك إلى الآن. ومن الإمامية من قال إن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق وهو الإمام السادس إلى إسماعيل ابنه لا إلى موسى الكاظم، ومن أجل هذا يسمّون الإسماعيلية، وقالوا بعد إسماعيل أتت أئمة مستورة، لأن الإمام يجوز له أن يستتر إذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه، وإنما يظهر دعاته. وظل هؤلاء الأئمة يتداولون الإمامة واحدًا بعد واحد في ستر وخفاء إلى أن جاء عبيد الله المهدي رأس الدولة الفاطمية، فأظهر الدعوة لما أحس القوة، ومن أجل هذا يسمون أيضًا بالباطنية، لأنهم يقولون بالإمام الباطن أي المستور. وقال بعضهم إنما سموا الباطنية لقولهم بأن لكل ظاهر باطنًا ولكل تنزيل تأويلًا. ولا يزال في الهند إلى الآن طائفة كبيرة من الإسماعيلية.

وأهم مسألة يدور عليها كلام الإمامية مسألة الإمام، فهي مركز بحوثهم وهي الملوّن لعقيدتهم، وأكثر المسائل الفرعية ترجع إليها، وأهم ما يدور من الخلاف بينهم وبين أهل السنة إنما يدور حولها. وسنعتمد في شرح وجهة نظرهم على كتبهم، فذلك أنصف لهم، فننقل خلاصة ما ورد عن الإمام في كتاب "الكافي" للكُليني، فهو من أوثق كتبهم. فالإمام عند الشيعة له صلة روحية بالله من جنس التي للأنبياء والرسل، كتب الحسن بن العباس المعروفي إلى الرضا: جُعلت فداك. أخبرني ما الفرق بين الرسول والإمام والنبي؟ فكتب أو قال :"الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول هو الذي ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي، وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم؛ والنبي ربما سمع الكلام، وربما رأى الشخص ولم يسمع؛ والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص". فالإمام بهذا النص يوحي إليه، وإن اختلف طريق الوحي عن النبي والرسول. "والله عز وجل أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل، إن زاد المؤمنون شيئًا ردهم، وإن نقصوا شيئًا أتمه لهم، وهو حجة على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام، حجة لله على عبادة، ولو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة وكان هو الإمام". والإيمان بالإمام جزء من الإيمان. عن أبي حمزة قال لي أبو جعفر : إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضَلَالا. قلت: جُعِلْت فداك، فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل، وتصديق رسوله، وموالاة عليّ الائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم، هكذا يُعرَفُ الله"؛ "ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله". وقال أبو جعفر :إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له أصبح ضالًا تائهًا، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق". ويقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، النور الإمام يأتم به، ويقول الله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ، وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾، الحسنة معرفة الولاية وحبنا أهل البيت، والسيئة إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت. وقال الرضا: الناس عبيد لنا في الطاعة موال لنا في الدين، فليبلّغ الشاهد الغائب". والأئمة هم الهداة الذين قال الله فيهم :﴿ولِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، وهم ولاة الله وخزنة علمه. قال أبو جعفر: نحن خزان علم الله، ونحن تراجمة وحي الله، نحن الحجة البالغة على من دون السماء ومن فوق الأرض. والأئمة نور الله الذي قال

فيه تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾، ونور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار، ويحجب الله نورهم عمن يشاء فتُظلم قلوبهم. والأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهلها وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثري". وقال الرضا: "إن الإمامة هي منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين، وميراث الحسن والحسين، إن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعز المؤمنين، وأعمال الناس ستعرض على النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة، قال الله تعالى :﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ .قال أبو عبد الله: المؤمنون هم الأئمة. وقال أبو عبد الله أيضًا: "نحن شجرة النبوة، وبيت الرحمة، ومفاتيح الحكمة، ومعدن العلم، **وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة**، وموضع سر الله، ونحن وديعة الله في عباده، ونحن حرم الله الأكبر، ونحن ذمة الله، ونحن عهد الله، فمن وفى بعهدنا فقد وفى بعهد الله، ومن خفرها فقد خفر ذمة الله وعهده". وعند الأئمة جميع الكتب التي نزلت من عند الله عز وجل، وأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾، ثم أورث الله الأئمة ذلك الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء، وأنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة، وأنهم يعلمون علمه كله، وقد كذب من ادعى من الناس أنه جمع القرآن كله، فما جمعه وحفظه كما نزّله الله إلا عليّ بن أبي طالب والأئمة من بعده. وعند الأئمة اسم الله الأعظم، وعندهم الجَفْر وهو وعاء من آدم فيه علم النبيين والوصيين، وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل، **وعندهم مصحف فاطمة، وفيه مثل قرآننا ثلاث مرات، وليس فيه من قرآننا حرف واحد**. وقال أبو جعفر: "إن لله عز وجل علمين. علم لا يعلمه إلا هو، وعلم علمه ملائكته ورسله، **فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه**" والأئمة إذا شاءوا أن يعلموا شيئًا أعلمهم الله إياه، وهم يعلمون متى يموتون، ولا يموتون إلا باختيارهم، وهم يعلمون علم ما كان وما يكون، وأنه لا يخفى عليهم شيء، والله تعالى لم يعلّم نبيه علمًا إلا أمره أن يعلمه عليًا أمير المؤمنين، وأنه كان شريكه في العلم، ثم انتهى هذا العلم إلى الأئمة، ولو كان لألسنة الناس أَوْكية لحدثتهم الأئمة بما لهم وما عليهم، والله أمر بطاعتهم ونهى عن معصيتهم، وهم بمنزلة رسول الله إلا أنهم ليسوا بأنبياء، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للأنبياء، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله. وكان مع رسول الله روح أعظم من جبريل وميكائيل، وهذا الروح مع الأئمة، وكل إمام يؤدي إلى الإمام الذي بعده الكتب والعلم والسلاح، والأئمة لم يفعلوا شيئًا ولا يفعلونه إلا بعهد من الله عز وجل، وأمر منه لا يتجاوزونه، والإمام لا يلهو ولا يلعب، ولا يستطيع أحد أن يطعن عليه في فم ولا بطن ولا فرج. والله ورسوله نصًا على الأئمة واحدًا فواحدًا، فالله تعالى يقول :﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ﴾، وقد نزلت في عليّ والحسن والحسين، وقال رسول الله: من كنت مولاه فعليّ مولاه. وكان كل إمام يعهد إلى الذي يليه، ويترك له كتابًا ملفوفًا ووصية ظاهرة، وفي هذا الكتاب ما يحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تفنى الدنيا، وللإمام غيبة وإذا بلغكم عن صاحب هذا الأمر غيبة فلا تنكروها"، وللإمام الثاني عشر غيبة، وهو المهدي الذي يملأ الأرض عدلًا وقسطًا كما ملئت جورًا وظلمًا، قال تعالى: ﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾، قال أبو جعفر: "الخنس: إمام يخنس في زمانه ... ثم يبدو كالشهاب الواقد في ظلمة الليل" . وقال أبو عبد الله: "من ادعى الإمامة وليس من أهلها فهو كافر". وقال أبو جعفر: "كل من دان لله بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شانئ لأعماله". وقال أيضًا: قال الله تبارك وتعالى: لأعذبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله، وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية، ولأعفون عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله، وإن كانت الرعية في أنفسها ظالمة مسيئة. والإمام إذا مات لا يغسله إلا إمام .وقال أبو عبد الله: إن الله جل وعز إذا أراد أن يخلق الإمام من الإمام بعث ملكًا فأخذ شربة من تحت العرش ودفعها إلى الإمام فشربها فيمكث في الرحم أربعين يومًا لا يسمع الكلام ... فإذا وضعته أمه بعث الله إليه ذلك الملك الذي أخذ الشربة فكتب على عضده الأيمن (وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلًا لا مبدّل لكلماته)، فإذا قام بهذا الأمر رفع الله له في كل بلدة منارًا ينظر به إلى أعمال العباد. والملائكة تدخل بيوت الأئمة وتطأ بُسُطهم وتأتيهم بالأخبار، وليس من الحق في أيدي الناس إلا ما خرج من عند الأئمة، وأن كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل. والأرض كلها للإمام، قال تعالى: ﴿إِنَّ الأَرْضَ للهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، وأهل البيت هم الذين أورثهم الله الأرض وهم المتقون. وفي كل من الغنائم والغوص والكنوز والمعادن والملاحة الخُمس قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، وللإمام نصف هذا الخُمس. لأن الخُمس يقسم على ستة أسهم: سهم لله، وسهم للرسول، وسهم لذي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل، فما لله ولرسوله ولذي القربى للإمام،

فللإمام العشر من كل ما ذكرناه، والعشر الآخر ليتامى أهل البيت وحدهم ومساكينهم وأبناء السبيل منهم، فالخُمس كله لأهل البيت، نصفه للإمام ونصفه لمن ذكرنا من أهل البيت. وإنما جعل الله هذا الخُمس خاصة لهم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضًا عن صدقات الناس، وتنزيهًا من الله لهم لقرابتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وكرامة من الله لهم من أوساخ الناس. وأما ما أُخذ من غير أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهي الأنفال، وهي لله ولرسوله خاصة، فتؤول للإمام وحده، وكذلك الآجام والمعادن والبحار والمفاوز، فهي للإمام خاصة، فإن عمل فيها قوم بإذن الإمام فلهم أربعة أخماس وللإمام الخُمس، وتجري على الخُمس الأحكام التي ذكرنا قبل.

هذه خلاصة نظر الشيعة إلى الإمام مستمدة من أوثق كتبهم، ومعتمدة على ما روي من أقوال الأئمة أنفسهم مجردة من الشروح والحواشي. فهم بهذا النظر يسبغون على الإمام نوعًا من التقديس، فهو يتلقى علمه من الله عن طريق الوحي، ويُعده الله إعدادًا خاصًا من حين أن يكون نطفة، ويحفظه برعايته السامية ويعصمه من الذنوب، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين، ويطلعه على كل ما كان وما سيكون. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم علمًا علمه الناس، وعلمًا آثر به عليًا، وعليّ آثر به وصيّه، وهكذا إلى المهدي الثاني عشر. والإمام ظل الله في أرضه، ونور الله في أرضه، والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل إلخ، والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان، كالإيمان بالله ورسوله لا تنفع أعمال الإنسان إلا به، بل إن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام.

وهم بهذا يختلفون اختلافًا كبيرًا عن أهل السنة ونظرهم إلى الخليفة. فالخليفة عند "أهل السنة" إنسان ككل الناس، وُلد كما يولد الناس، وتعلم أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهل الناس، ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه، أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله، ليس يتلقى وحيًا وليس له سلطة روحية، إنما هو منفذ للقانون الإسلامي، وقد ينحرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وليس له أن يُشرّع إلا في حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل، ثم قد يجور وقد يعدل، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصيًا، والمؤرخون أحرار في تشريحه كتشريح كل الناس، ويزنونه بنفس الموازين التي توزن بها أعمال الناس، وإن انحرف واستطاعوا عزله عزلوه. أما الإمام في نظر الشيعة ففوق أن يُحكم عليه، وهو فوق الناس في طينته وتصرفاته، وهو مشرّع وهو منفذ، ولا يُسأل عما يفعل، والخير والشر يقاس به، فما عمله فهو خير وما نهى عنه فشر، وهو قائد روحي وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا في الكنيسة الكاثوليكية، فالصلاة والصيام والزكاة والحج لا تنفع إلا بالإيمان به، كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله. وظاهر أن عقيدة الشيعة على هذا المنوال تشل العقل وتميت الفكر، وتعطي للخليفة أو الإمام سلطة لا حد لها فيعمل ما يشاء، وليس لأحد أن يعترض عليه ولا لثائر أن يثور في وجهه ويدعي الظلم، لأن العدل هو ما فعله الإمام. حُكم الإمام في نظر الشيعة حكم ديني معصوم، وفي هذا إفناء لعقليتهم، وتسليم مطلق لتصرفات أئمتهم، وأين هذا النظر من النظر المستند إلى الطبيعة، وهو أن الله لم يخلق فرعًا أو أسرة من الناس تمتاز كلها، متسلسلة، بامتياز لا حد له، وفوق مستوى كل الناس في العقل والدين والحكم والتصرف. إن المشاهد والمعقول أن كل أسرة فيها الطالح والصالح والذكي والغبي، وكلنا أولاد آدم، وفينا أصلح الناس وأفسد الناس، وولدا آدم لصلبه قال فيهما الله تعالى :﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، وابن نوح قال الله فيه :﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾؛ وقال الله :﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ للهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾؛ ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلاَ النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾؛ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لابنته فاطمة وهو يعظها، يا فاطمة اعملي فلن أغني عنك من الله شيئًا. فهذه الآيات كلها تدل على أن القرابة والنسب لا مدخل لهما في تقويم الأشخاص، وليس الصلاح والتقوى والعلم تورث كما يورث المال، إنما هي أمور خاضعة لقوانين أخرى غير قانون الإرث المالي. **ومن مزايا الإسلام العظيمة تقريره أن الإنسان يوزن بأعماله لا بآبائه ولا بجاهه ولا بماله**: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾، وقد كان من الموالي من هو أقرب لرسول الله من بعض القرشيين. فدعوى أن الإمامة إرث وأن الإمام معصوم وأن الإيمان بالإمام يَجُبّ المعاصي، قلب لنظام الإسلام وهدم لأهم مبادئه. وقد كان عمر يخطئ وأبو بكر يخطئ وعليّ يخطئ؛ ولو كان لعليّ كل هذا الذي يدّعونه للإمام من عصمة وعلم ببواطن الأمور وخفاياها ونتائجها لتغير وجه التاريخ، ولما قبل التحكيم ولدبّر الحروب خيرًا مما دبّر. فإن ادعوا أنه علم وسكت وتصرف وفق

القدر، فهو خاضع للظروف خضوع الناس، تتصرف فيه حوادث الزمان كما تتصرف في الناس، خاضع للحكم عليه بالخطأ والصواب خضوع الناس، والنبي نفسه يقول ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السوءِ﴾. الحق أن هذه أوهام جرت على الناس البلاء، وجعلتهم يذلون ويخضعون خضوعًا مطلقًا للظلم والفساد، ويرضون به، ولا يرفعون صوتهم بالنقد، بل ولا يقومون بأضعف الإيمان وهو الاستنكار بالقلب. وهذا النظر الشيعي إلى الإمام يلقى على تاريخ الفاطميين وعلى كل الدول الشيعية ضوءًا قويًا، فنعرف السرّ لِمَ كان يخضع الناس للخلفاء، وكيف ينظرون إليهم نظر تقديس، وكيف كانت تُقابَل أعمالهم مهما جارت وظلمت بالقبول والاستحسان. إن شئت فاستعرض ديوان ابن هانئ الأندلسي المغربي الشيعي تر العجب العجاب، فاستمع مثلًا لما يقوله في مدح المعز لدين الله الفاطمي:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
وكأنما أنت النبي محمد وكأنما أنصارك الأنصار

من أهم تعاليمهم التي تتصل بالخلافة أو الإمامة مسائل أربع هي: **العصمة**، و**المهدية**، و**التقية**، و**الرجعة**؛ وهي كلمات كثيرة الدوران في المذهب الشيعي. فأما العصمة فيقصدون منها أن الأئمة، كالأنبياء، معصومون في كل حياتهم، ولا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ولا تصدر عنهم أية معصية ولا يجوز عليها خطأ ولا نسيان . ونظر الشيعة في ذلك وحججهم نلخصها فيما يأتي:

١- قالوا إن الذي دعا إلى نصب الإمام هو جواز الخطأ من الأمة، فإذا جاز الخطأ أيضًا من الإمام لاحتجنا إلى هاد آخر، وهو مثله، فيلزم من ذلك التسلسل. ورد عليهم خصومهم بأن الحاجة إلى الإمام ليست هي جواز الخطأ من الأمة، بل وظيفته تنفيذ الأحكام ودرء المفاسد، وحفظ بيضة الإسلام، ولا حاجة في ذلك إلى العصمة بل يكفي الاجتهاد والعدالة.

٢- واستدلوا أيضًا بأنه حافظ للشريعة، فيلزم أن يكون معصومًا حتى يؤمَن على حفظها، وإلا احتاج إلى حافظ آخر. وكان جواب خصومهم أن الإمام ليس هو الحافظ وإنما هو المنفذ، وحافظ الشريعة هم العلماء لقوله تعالى: ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾؛ وقوله تعالى: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾، ولو كان وجود المعصوم ضروريًا لوجب أن يكون في كل قطر بل في كل بلدة، إذ الواحد لا يكفي للجميع لانتشار المكلفين في الأقطار، ونصب نائب عنه لا يفيد لأن النائب غير معصوم. ومما ردوا به عليهم أيضًا ما روي عن عليّ في "الكافي" أنه قال لأصحابه "لا تَكفُّوا عن مقالةٍ بحق، أو مشورة بعدل، فإني لست آمن أن أخطئ"؛ وما روي أن الحسين كان يظهر الكراهة من صلح أخيه الحسن مع معاوية ويقول: "لو جُزَّ أنفي كان أحب إليَّ مما فعله أخي"، إلى آخر ما قالوا. وهذه العقيدة بعصمة الأئمة غريبة حقًا على الإسلام، فلم نعرف هذا الموضوع أثير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا صدر الإسلام، بل ولا نعرف وصف العصمة أسند إلى الأنبياء في هذا العصر، وروح القرآن الكريم لا يفهم منها دعوى العصمة لأحد من الناس، وفي القرآن: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾،وموسى وَكَزَ الرجل فقتله: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾، وقال: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾. وفي القرآن قصة سليمان: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بالعَشيِّ الصَّافِنَات الجِيَادُ، فقَالَ إِني أَحْبَبْتُ حُبَّ الخيرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتىَ تَوَارتْ بالحِجَابِ﴾، ويونس: ﴿إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ ونبينا يقول الله له: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾ ويقول له: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ واللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾، ويقول له: ﴿عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾، وعاتبه بقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءَهُ الأَعْمَى، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾. ويعترف القرآن للنبي بذنوب غفرها الله له :﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، ﴿لَقَد تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ﴾؛ ويؤكد رسول الله في القرآن أنه بشر ﴿هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾، ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾. فمفهوم هذه الآيات واضح، وهي لا تتفق مطلقًا مع ما يدعيه الشيعة لعصمة أئمتهم، فإذا كان هذا ما قصه الله عن الأنبياء، فكيف يرقى الأئمة منزلة فوق منزلة الأنبياء. ويظهر أن قول الشيعة في الأئمة هو السبب في بحث المتكلمين في عصمة الأنبياء ووضعه بحثًا في علم الكلام. فذهب قوم من المرجئة وابن الطيب الباقلاني من الأشعرية ومن اتبعه إلى أن الرسل غير معصومين إلا من الكذب في التبليغ فإنه لا يجوز عليهم. وذهبت طائفة إلى أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم كبيرة من الكبائر أصلا، وجوزوا عليهم الصغائر. وذهب جمهور أهل الإسلام من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة إلى أنه لا يجوز البتَّة أن يقع من نبي أصلًا معصية عن عمد لا صغيرة ولا كبيرة . ويقول ابن حزم: "إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد، ويقع منهم أيضًا قصد الشيء يريدون به وجه الله والتقرب منه فيوافق

خلاف مراد الله، إلا أنه تعالى لا يقرّهم على شيء من هذين الوجهين أصلا، بل ينبههم على ذلك، ويُظهر ذلك لعباده ويبين لهم".

ويقول "المواقف" وشرحه: "أجمع أهل الملل والشرائع على عصمة الأنبياء من تعمد الكذب فيما دَلَّ المعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله... وأما سائر الذنوب فهي إما كفر أو غيره، فأما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه ... وأما غير الكفر فإما كبائر أو صغائر، وكل منهما إما عمدًا وإما سهوًا، أما الكبائر عمدًا فمنعه الجمهور ... وأما صدورها عنهم سهوًا أو على سبيل الخطأ في التأويل فجوزه الأكثرون ... وأما الصغائر عمدًا فجوزه الجمهور إلا الجبائي، وأما سهوًا فهو جائز اتفاقًا. واستثنى أكثر المعتزلة الصغائر الخسيسة، وهي ما يحكم على صاحبها بالخسّة ودناءة الهمة، فإنها لا تجوز أصلًا لا عمدًا ولا سهوًا . هذا كله بعد الوحي، وأما قبله فقال الجمهور: لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة. وقال أكثر المعتزلة : تمتنع عليهم الكبيرة، لأن صدورها يوجب النفرة وهي تمنع من إتباعه فتفوت مصلحة البعثة".

فظاهر من هذا أن جمهور المسلمين لم ينظروا حتى إلى الأنبياء نظر الشيعة إلى الأئمة، ولم يمنحوا الأنبياء العصمة المطلقة حتى من الخطأ والنسيان، وحتى قبل النبوة كالذي قاله الشيعة في الأئمة. وفكرة العصمة للأئمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه، كما أنها بعيدة عن الطبائع البشرية التي ركبت فيها الشهوات، وركب فيها الخير والشر، ومزجت فيها الميول المتعاكسة. وفضيلة الإنسان الراقي ليس في أنه معصوم، بل في أنه قادر على الخير والشر وينجذب إليهما، وهو في أكثر الأحيان ينجذب إلى الخير ويدفع الشر. أما الطبيعة المعصومة فطبيعة الملائكة الذين ﴿لاَّ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَايُؤْمَرُونَ﴾ لا طبيعة الإنسان الذي لو فقد شهوته لفقد حيويته. ويعجبني في ذلك قول الغزالي في "التوبة": "وليس في الوجود آدمي إلا وشهوته سابقة على عقله، وغريزته التي هي عُدَّة الشيطان متقدمة على غريزته التي هي عدة الملائكة. فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضروريًا في حق كل إنسان نبيًا كان أو غبيًا، فلا تظن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام، بل هو حكم أزلي مكتوب على جنس الإنس لا يمكن فرض خلافه ما لم تتبدل السُّنة الإلهية التي لا مطمع في تبديلها ... فكل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه إذا لم يخل عنه الأنبياء، كما ورد في القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء وتوبتهم وبكائهم على خطاياهم، فإن خلا في بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب، فإن خلا في بعض الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله، فإن خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله ... ولا يتصور الخلو في حق الآدمي عن هذا النقص، وإنما يتفاوتون في المقادير، فأما الأصل فلابد منه، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: "إنه ليُغانُ على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرَّة".

وسبب آخر وهو أن أكثر من كان يحيط بالخلفاء في الصدر الأول والعهد الأموي من العرب، والعرب أمة ديمقراطية تنظر إلى الخليفة نظرهم إلى أحدهم لا يمتاز عنهم كثيرًا، بل منهم من كان يغلو في الديمقراطية أيام النبي نفسه فكان القرآن يحد من هذا الغلو في الديمقراطية، ويقول لهم ﴿لا تَرفعُوا أصواتكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾. ووفد على النبي وفد بني تميم وقت الظهيرة وهو راقد، فجعلوا ينادونه يا محمد اخرج لنا، فاستيقظ فخرج ونزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾. ودخل عيَيْنَةُ بن حِصْن على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده عائشة من غير استئذان، فقال رسول الله: أين الاستئذان؟ قال: يا رسول الله ما استأذنت على رجل قط ممن مضى منذ أدركت، ثم قال: مَنْ هذه الجميلة إلى جانبك؟ فقال صلى الله عليه وسلم: هذه عائشة أم المؤمنين .فلما خرج قالت عائشة: مَنْ هذا يا رسول الله؟ قال: أحمق مطاع، وإنه على ما ترين لسيد قومه، ونزل في ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلاَ مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِ مِنكُمْ وَاللهُ لاَ يَسْتَحْيِ مِنَ الْحَقِّ﴾ إلى غير ذلك. وكانوا مع من بعده من الخلفاء أشد جرأة، والتاريخ مملوء بالشواهد على ذلك. وهذه الديمقراطية الغالية أحيانًا والمعتدلة أحيانًا يستحيل أن تنمو فيها بذرة دعوة إلى عصمة. أما التشيع فكان حوله، خصوصًا في آخر العهد الأموي والعهد العباسي، كثير من الفرس رُبُّوا على أرستقراطية الملوك، وورثوا عن آبائهم نظرة التقديس لملوكهم، وسمي العرب هذه النزعة كسروية نسبة إلى كسرى ملك الفرس، لأنهم لا يعرفونها بين العرب. قال الثعالبي النيسابوري في كتابه "المضاف والمنسوب" بعد أن ذكر عدل كسرى أنو شروان: "فأما سائر الأكاسرة فإنهم كانوا ظلمة فجرة، يستعبدون الأحرار، ويجرون الرعية مجرى الأجُراء والعبيد والإماء، فلا يقيمون لهم وزنًا، ويستأثرون عليهم حتى بأطايب الأطعمة والثياب الحسنة والمراكب والنساء الحسان، والدور السَّرية، ومحاسن الآداب فلا يجترئ أحد من الرعايا أن يطبخ سكباجًا، ويلبس ديباجًا، أو يركب

هملاجًا، أو ينكح امرأة حسناء، أو يبني دارًا قوراء، أو يؤدب ولده، أو يمد إلى مروءة يده". وكانوا يبنون أمورهم على معنى قول عمرو بن مَسعدَة للمأمون: "مُلك ما يصلح للمولى على العبد حرام". ويظهر أن دعوى العصمة لم يكن يعرفها الأئمة الأولون، فقد روينا قبلُ قول عليّ في المشورة، لأنه لا يؤمن الخطأ من نفسه، وروينا تخطئة الحسين للحسن في صلحه مع معاوية. إنما وُجد القول بالعصمة من غلاة الشيعة أولًا، ولم يكن يسلم به الأئمة الأولون ثم زاد القول في آخر الدولة الأموية، وكانت العصمة مسلكًا من مسالك الدعوة لآل البيت، وتحريضًا للناس على الثورة ضد الظالمين من الأمويين. ويتصل بهذه العصمة قولهم بأن الأئمة وسطاء بين الله والناس وشفعاء، وأن الاعتقاد فيهم كاف في محو السيئات ورفع الدرجات. روى ابن بابويه القمي عن الفضل بن عمرو، قال: قلت لأبي عبد الله : لم صار عليّ قسيم الجنة والنار؟ قال: "لأن حبه إيمان وبغضه كفر، وإنما خلقت الجنة لأهل الإيمان والنار لأهل الكفر، فهو قسيم الجنة والنار، لا يدخل الجنة إلا محبوه، ولا يدخل النار إلا مبغضوه". ويقول قائلهم:

حب علي في الورى جُنة ... فامح بها يارب أوزاري

لو أن ذميا نوى حبه ... حُصن في النار من النار

وكتب الشيعة مملوءة بالأحاديث والأخبار الدالة على هذا المبدأ، وفيه هدم لمبدأ الإسلام الجميل، وهو مسئولية الإنسان وأن قيمة كل إنسان عمله، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ وأن كائنًا من كان حتى الأنبياء لا يغنون عن أحد شيئًا ﴿يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّهِ﴾، ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّتَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾، ﴿قُلْ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَ رَشَدًا﴾. ففي الاعتقاد بأن الحب لآل البيت والأئمة غناء إهدار ركن من أعظم أركان الإسلام، وهو المطالبة بالعمل الصالح وارتباط الثواب به، والنهي عن العمل السيئ وارتباط العقوبة به، إذ يكفي حب آل البيت ثم ترتفع التكاليف. لقد دخل على المسلمين من جَرَّاء العصمة والمبالغة في الشفاعة ضرر كبير، ولم يقتصر الضرر على الشيعة إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية. فكان السنيون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملًا وفضلًا لإمام نسبوا مثله للأنبياء على الأقل، فغلا بعضهم في القول بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها، وهو مخالف لصريح القرآن؛ ورأوا أن الشيعة يقولون بأن للأئمة نورًا، فقال بعضهم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له ظل. ورأوا الشيعة تقول إن الإمامة تورث، فزعم بعض الصوفية أن مشيخة الطرق تورث، فنور الشيخ ينتقل منه إلى ابنه، وإذا مات وخلف صبيًا فهو الشيخ ولو كان رضيعًا لأن فيه نور أبيه. ورأوا الشيعة تقول بعصمة الأئمة، فاعتقد العامة بعصمة الأولياء، فلا يصح الطعن على من سموه وليًا ولو رأوه يشرب الخمر، وكفوا ألسنتهم وأيديهم عنه، بل وتبركوا به، لأنه فوق أن يُسأل عن عمله. وكم فسد الإسلام من هذه الأوهام، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة.

المهدي : ومن عقائد الشيعة البارزة الاعتقاد في المهدي، وكلمة المهدي اسم مفعول من هدى، يقال هداه الله الطريق أي عرفه ودلّه عليه وبيّنه له فهو مهدي . ولم ترد في القرآن كلمة المهدي وإنما ورد المهتدي: ﴿مَن يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾، وورد الهادي ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، وهي في كل ذلك بمعناها اللغوي الديني رجل هداه الله فاهتدى، ثم نراها تأخذ معنى جديدًا وهو إمام منتظر يأتي فيملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورًا . وأول ما نعلم من إطلاقها بهذا المعنى ما زعمه كيسان مولى عليّ بن أبي طالب في محمد بن الحنفية، وهو ابن عليّ بن أبي طالب من أم من بني حنيفة نسب إليها، فقد زعم كيسان إمامة محمد هذا وأنه مقيم بجبل رضوى، وهو جبل على سبع مراحل من المدينة. وكذلك فعل المختار بن أبي عبيد الثقفي، فكان يدعو الناس إلى إمامة محمد بن الحنفية ويزعم أنه المهدي. لقد مات ابن الحنفية سنة ٨١ هـ، وصلى عليه أبان بن عثمان بن عفان، وكان والي المدينة، ودفن بالبقيع، ولكن لم يشأ الكيسانية أن يؤمنوا بموته، وقالوا بغيبته وبانتظاره حتى يعود، وكان هذا أساسًا لفكرة الإمام المنتظر عند الإمامية الإثنى عشرية. وهذه العقيدة برجوع الإمام بعد غيبته أو موته هي المسماة في عرف الشيعة **بالرجعة**، وممن قال بالرجعة في العصر الأول عبد الله بن سبأ، فقد كان يقول برجوع محمد صلى الله عليه وسلم بعد موته. وفي أول المائة الثانية للهجرة كان جابر الجعفي، وهو أحد الكذابين قال فيه أبو حنيفة: ما رأيت أكذب منه، يقول برجعة عليّ بن أبي طالب، وكان يقول في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِم أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ إن الدابة هي عليّ بن أبي طالب. ولما أتى القرن الثالث الهجري كان الإمامية يرون أن الأئمة كلهم يرجعون هم وأعداؤهم،

وذلك حين ظهور المهدي. وزاد القول بالمهدي وانتشر وخاصة بين الشيعة، ووضعت فيه الأحاديث المختلفة، ولم يرو البخاري ومسلم شيئًا عن أحاديث المهدي، مما يدل على عدم صحتها عندهما، وإنما ذكرها الترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، من مثل ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطوَّل الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلًا مني أو من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي"؛ ومثل أن رسول الله قال: "لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلًا من أهل بيتي يملؤها عدلًا كما ملئت جورًا". وكلها تدور على أنه لابد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، ويستولي على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدي. وقد أجهد رجال الحديث أنفسهم في فحص سند هذه الأحاديث وأبانوا ما فيها من ضعف رجالها. ولعل انتشار خبر المهدي وما إليه، حمل المنصور على تسمية ابنه المهدي والإيهام بأنه المهدي المنتظر. روى "الأغاني" أن المنصور كان يريد البيعة للمهدي، وكان ابنه جعفر يعترض عليه في ذلك، فأمر بإحضار الناس فحضروا، وقامت الخطباء فتكلموا وقالت الشعراء، فأكثرت في وصف المهدي وفضائله، وفيهم مطيع بن إياس، فلما فرغ من ذلك قال مطيع: حدثنا فلان عن فلان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المهدي منا محمد وابن عبد الله، وأمه من غيرنا، يملؤها عدلًا كما ملئت جورًا، ثم أقبل على العباس فقال له: أنشدك الله، هل سمعت هذا؟ فقال: نعم، مخافة من المنصور. فنرى من هذا أن عقيدة المهدي فشت في العلويين والأمويين والعباسيين، وأخذت عند كل منهم لونًا خالصًا. وفكرة المهدي هذه لها أسباب سياسية واجتماعية ودينية. ففي نظري أنها نبعت من الشيعة، وكانوا هم البادئين باختراعها، وذلك بعد خروج الخلافة من أيديهم وانتقالها إلى معاوية، وقتل عليّ، وتسليم الحسن الأمر لمعاوية، وتسمية هذا العام، الذي فيه سّلم الحسن الأمر لمعاوية، عام الجماعة، ثم قتل الحسين. ثم ذلك فرأى رؤساء الشيعة أن هذا قد يسبب اليأس في نفوس أتباعهم، وخافوا أن يذوب حزبهم، فكان منهم بعيدو النظر، بدأوا يبشرون بأن الحكم سيرجع إليهم، وأن بني أمية سيهزمون، فوضعوا لذلك خططًا، منها الدعوة السرية للتشيع والعمل في الخفاء على قلب الدولة الأموية وإضعافها، ثم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بقيام رئيس للشيعة يلتف الناس حوله ولو سرًا ويلقبونه بأنه الخليفة حقًا، ورأوا أن ذلك لا يتم أيضًا إلا بصبغه صبغة دينية، فهو الإمام وهو المعصوم. ورأوا من إحكام أمرهم بث الرجاء والأمل في نفوس الناس حتى يشجعوا ويثبتوا، ومنوهم بأن الأمر لهم في النهاية، وأن الأمويين مهما أوتوا من النصر العاجل فإنه ينتظرهم الخذلان الآجل. ولكن قومًا حولوا الأخبار الواردة من الشيعة الأولين في الحكومة المنتظرة إلى حاكم منتظر، لأن ذلك أقرب إلى أذهان العامة، فالأولون كانوا يرمزون بالمهدي المنتظر إلى حكومة شيعية منتظرة، فجعلها المتأخرون حقيقة، وجعلوا المهدي المنتظر حقيقة، وأكثروا من القول فيه وزادوه أوصافًا وأخبارًا ليلبسوه ثوب الحقيقة.

فاليأس عند الشيعة وعند البيت السفياني هو السبب النفسي لقيام فكرة المهدي، وحرب القوم من جنس سلاحهم هو السبب النفسي للمهدي العباسي. واستغل هؤلاء القادة المهرة أفكار الجمهور الساذجة المتحمسة للدين والدعوة الإسلامية فأتوهم من هذه الناحية الطيبة الطاهرة، ووضعوا الأحاديث يروونها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وأحكموا أسانيدها وأذاعوها من طرق مختلفة، فصدق الجمهور الطيب لبساطته. وكنت أنتظر من المعتزلة كشف النقاب عن هذا الضلال، إلا أني مع الأسف لم أعثر لهم على شيء كثير في هذا الباب، ولكني أعرف أن الزيدية، وهم فرع آخر من فروع الشيعة الذين تأثروا أثرًا كبيرًا بتعاليم المعتزلة، لأن زيدًا رئيسهم تتلمذ لواصل بن عطاء زعيم المعتزلة، كانوا ينكرون المهدي والرجعة إنكارًا شديدًا، وقد ردوا في كتبهم الأحاديث والأخبار المتعلقة بذلك، ورووا عن أئمة أهل البيت روايات تعارض روايات الأئمة الاثني عشرية. وقد ترتب عليه نتائج خطيرة في حياة المسلمين، نسوق لك أهمها:

١- أحيط المهدي بجو غريب من التنبؤات والإخبار بالمغيبات والإنباء بحوادث الزمان. فعند آل البيت علم توارثوه عن أخبار الزمان إلى يوم القيامة، وهناك الجفر وهو جلد ثور صغير مكتوب فيه علم ما سيقع لأهل البيت مروي عن جعفر الصادق في زعمهم، وهناك أخبار زعم مسلمة اليهود أنهم رأوها في كتبهم الدينية مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه في أحداث الدول وأعمارها، فامتلأت عقول الناس بأحاديث تروى وقصص تقص، ونشأ باب كبير في كتب المسلمين اسمه "الملاحم" فيه أخبار الوقائع من كل لون، فأخبار العرب والروم، وأخبار في قتال الترك، وأخبار في البصرة وبغداد والإسكندرية، وما جاء في فضل الشام وأنه معقل الملاحم، وأخبار عن مكة والمدينة وخرابهما، وأخبار أن المهدي يملك جبل الديلم والقسطنطينية وسيفتح رومية وأنطاكية وكنيسة الذهب، وأخبار عن فتح

الأندلس وما يجري فيه من أحداث إلخ. وجُعلت هذه الأشياء كلها أحاديث بعضها نسبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وبعضها إلى أئمة أهل البيت، وبعضها إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه، وهكذا. وكان لكل ذلك أثر سيئ في تضليل عقول الناس وخضوعهم للأوهام، كما كان من أثر ذلك الثورات المتتالية في تاريخ المسلمين، ففي كل عصر يخرج داع أو دعاة كلهم يزعم أنه المهدي المنتظر، ويلتف حوله طائفة من الناس، كالذي كان من المهدي رأس الدولة الفاطمية. وتقرأ تاريخ المغرب فلا يكاد يمر عصر من غير خروج مهدي، وكان آخر عهدنا به مهدي السودان، وظهور فرقة البابية في فارس التي دعا إليها ميرزا عليّ محمد المولود سنة ١٢٣٥ هـ، وهو من نسل الحسين، وقد ادعى لما بلغ الخامسة والعشرين أنه الباب، ومعنى الباب عندهم "نائب المهدي المنتظر". ولو أحصينا عدد من خرجوا في تاريخ الإسلام وادعوا المهدية، وشرحنا ما قاموا به من ثورات، وما سببوا من تشتيت للدولة الإسلامية وانقسامها وضياع قوتها، لطال بنا القول ولم يكفنا كتاب مستقل. وهذا كله من جرَّاء نظرية خرافية، هي نظرية المهدية، وهي نظرية لا تتفق وسنة الله في خلقه، ولا تتفق والعقل الصحيح .

٢- وشيء آخر تولَّد من فكرة المهدي المنتظر، ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالًا وثيقًا، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدي، وصاغتها صياغة جديدة وسمته" قُطبا" وكونت مملكة من الأرواح على نمط الأشباح، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب، وهو نظير الإمام أو المهدي في التشيع، والقطب هو الذي يدبر الأمر في كل عصر، وهو عماد السماء ولولاه لوقعت على الأرض. ويلي القطب النجباء، قال ابن عربي في "الفتوحات الملكية": "وهم اثنا عشر نقيبًا في كل زمان، لا يزيدون ولا ينقصون، على عدد بروج الفلك الاثني عشر، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات ... واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقي مثل العلماء بالآثار والقيافة، إلخ". وقال ابن تيمية في بعض فتاويه، "وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك مثل الغوث الذي بمكة، والأوتاد الأربعة، والأقطاب السبعة والأبدال الأربعين، والنجباء الثلاثمائة، فهي ليست موجودة في كتاب الله، ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل، إلا لفظ الأبدال، فقد روي فيهم حديث شامي منقطع الإسناد عن عليّ كرم الله وجهه مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :إن فيهم (يعني أهل الشام) الأبدال، أربعين رجلًا، كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلًا، ولا توجد أيضًا في كلام السلف". وهكذا كون الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية، اتخذوا فيها فكرة المهدي وغيروا ألفاظها وكملوا نظامها، وكلها سبح في الخيال وجرى وراء أوهام كلها شعر، ولكنه ليس شعرًا لذيذًا، بل هو شعر أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم، وأبعدهم عن المنطق في التصرف في شئون الحياة، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل، فكانوا يهيمون في أودية الخيال، والحكام يهيمون في أودية الفساد. وكأنهم تواضعوا على ذلك، فالحاكم يفسد، والشعب يحلم، وحالة الأمة تسوء.

الرجعة :ويتصل بعقيدة المهدي القول بالرجعة، فكثير من الإمامية يعتقد بها ويرون أن النبي صلى الله عليه وسلم وعليًا والحسن والحسين وباقي الأئمة، وخصومهم كأبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد، يرجعون إلى الدنيا بعد ظهور المهدي ويعذب من اعتدى على الأئمة وغصبهم حقوقهم أو قتلهم، ثم يموتون جميعًا، ثم يحيون يوم القيامة. قال الشريف المرتضى: إن أبا بكر وعمر يصلبان على شجرة في زمن المهدي. وهي عقيدة أعرق في الغرابة من عقيدة المهدي.

التقية :هو اسم مصدر لتَوَقي واتقَّىَ، تقول توقَّيْتُ الشيء واتقَّيْتهُ وَتَقَيَتهُ تُقي وتَقيَّةً أي حذرته، وفي القرآن: ﴿لاَ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾؛ ومعناها أن يحافظ المرء على عِرضه أو نفسه أو ماله مخافة عدوه فيظهر غير ما يضمر، فهي مداراة وكتمان وتظاهر بما ليس هو الحقيقة، وهي عند الشيعة النظام السِّرّي في شئونهم. فإذا أراد إمام الخروج والثورة على الخليفة وضع لذلك نظامًا وتدابير، وأعلم أصحابه بذلك فتكتَّموه وأظهروا الطاعة حتى تتم الخطط المرسومة، فهذه تقية، وإذا أحسوا ضررًا من كافر أو سيِّئ داروه وحاروه وأظهروا له الموافقة، فهذه أيضًا تقية، وهكذا. والتقية عند الشيعة جزء مكمل لتعاليمهم تواصوا به وعدُّوه مبدأ أساسيًا في حياتهم، وركنًا من دينهم، ورووا فيه الشيء الكثير عن أئمتهم، وانبنى عليه تاريخهم. فالأحداث التاريخية كلها أساسها إمام مختف أو متستر يدعو إلى نفسه في الخفاء، ويبث دعاته في الأمصار، فيتخذون

البيعة له من أنصارهم، ويطالبونهم بالكتمان والتظاهر بالطاعة، ويلزمونهم بأن يعملوا أعمالهم المطلوبة منهم من الولاة الظاهرين على أتم وجه حتى لا تحوم حولهم شبهة إلى أن تنضج الثورة ويحين الوقت الملائم، فيعلنوا الخروج ويحملوا السلاح في وجه الدولة. وقد روى الكليني في "التقية" أخبارًا كثيرة، فروى عن أبي عبد الله أنه قال: تسعة أعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له، والتقية في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين، وقال في قوله تعالى :﴿أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ﴾، قال: بما صبروا على التقية، وما بلغت تقية أحد تقية أصحاب الكهف، إن كانوا ليشهدون الأعياد ويشدون الزنانير، فأعطاهم الله أجرهم مرتين. وقد سئل أبو الحسن عن القيام للولاة، فقال: قال أبو جعفر: التقية من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقية له، وسئل أبو جعفر عن رجلين من أهل الكوفة أخذا، فقيل لهما أبرآ من أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، فبرئ واحد منهما، وأبى الآخر، فخلى سبيل الذي برئ وقتل الآخر . فقال: "أما الذي برئ فرجل فقيه في دينه، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة". وعلى هذا قال كثير من الشيعة: إنه يحسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به. ورووا عن بعض أئمة أهل البيت: من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي. وفي وجوب قضاء هذه الصلاة عندهم خلاف.

أدى الشيعة الاعتقاد بالإمامة، وأنها جزء من الإيمان والعصمة وما إليها، إلى اعتقادهم أن المؤمنين حقًا هم عليّ ومن ناصره ووالاه، ومن تبع الأئمة بعد عليّ في الأجيال المتعاقبة، أما من عداهم من أبي بكر وعمر وعثمان ومن تابعهم، والأمويين والعباسيين ومن شايعهم، فهم في نظرهم مقصرون، وإن اختلف الشيعة فيما بينهم في الوصف الذي يصفونهم به، فمنهم من غلا فيهم إلى درجة الحكم عليهم بالكفر. فيروون عن الصادق: "ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، من ادعى إمامة ليست له، ومن جحد إمامًا من عند الله، ومن زعم أن **أبا بكر**[٦٤] وعمر لهما نصيب في الإسلام". وأكثروا من لعن أبي بكر وعمر وعائشة وحفصة وغيرهم، وبالغوا في ذلك حتى جعلوا لعنهم قربة إلى الله، ولهم أدعية مأثورة في لعن هؤلاء وأمثالهم. وهذا من غير شك ضيق في النظر أدى إليه اتخاذهم مقياس الفضيلة والرذيلة والإيمان والكفر. الإيمان بإمامة عليّ، فمن آمن بذلك فهو المؤمن وهو الفاضل وهو الذي يستحق الثواب، ومن كفر بإمامته فهو الكافر وهو الشرير وهو المعذب بالنار، فكأن الإيمان بإمامة عليّ يساوي الإيمان بالله، بل يزيد عليه، فمن آمن بالله وحده من غير إيمان بإمامة عليّ لم ينفعه إيمانه، فإذا زاد على ذلك أنه جحد استحقاق عليّ للإمامة فهذا هو الكفر الذي ما بعده كفر.

فقه الشيعة :ومنحى الفقه الشيعي يشبه منحى الفقه السني من اعتماده على الكتاب والسنة، وإن كان هناك خلاف في الأصول والفروع، فأهم منشئه أشياء: الأول : أن ما كان من أصول وفروع عند السنيين يخالف تعاليم الشيعة وعقائدها التي ألمنا بها من قبل، يُرفض رفضًا باتًا، ويحل محل أصول وفروع تتمشى مع العقائد الشيعية. الثاني: أنهم، وقد منعوا أنفسهم من أن يأخذوا حديثًا أو رأيًا إلا عن إمام من أئمة الشيعة وعالم شيعي وراوٍ شيعي، اضطروا أن يبنوا أحكامهم على الكتاب بالتفسير الشيعي والأحاديث بالرواية الشيعية فقط، وأن يرفضوا ما روي عن غيرهم. وهذا يستتبع حتمًا ضيقًا في التشريع من جهة، ومخالفة للتشريع السني في بعض المسائل من جهة أخرى. الثالث: أن الشيعة أنكروا الإجماع العام كأصل من أصول التشريع، لأن هذا يسلم إلى الأخذ بأقوال غير الشيعة، وأنكروا القياس لأنه رأي، والدين لا يؤخذ بالرأي، وإنما يؤخذ عن الله ورسوله وعن الأئمة المعصومين، وقد استلزم قولهم بعصمة الأئمة أن يأخذوا أقوالهم كنصوص من قِبل الشارع لا تحتمل خلافًا. ولنسق على ذلك أمثلة من المسائل المشهورة التي خالف فيها الشيعة السنية:

١- فمن أهم ذلك وأشهره نكاح المتعة، وهي أن يتعاقد الرجل مع امرأة أن يتزوج بها بأجر معين إلى أجل مسمى، كأن يقول لها تزوجتك بخمسة جنيهات لمدة أسبوع فتقبل .ونكاح المتعة عند الشيعة لا توارث فيه، فلا ترث الزوجة زواج متعة من الرجل ولا يرث منها، ولا يشترط لصحة المتعة شهود بل تصح من غير شهود ومن غير إعلان، ولا حاجة فيها إلى الطلاق، بل ينتهي العقد بانتهاء المدة المحدودة، وعدتها حيضتان لمن تحيض، وخمسة وأربعون يومًا لمن لا تحيض. ولا حد لعدد النساء المتمتع بهن، فليس شأنهن شأن

[٦٤] سترى بعد قليل أن أمه كانت حفيدة أبي بكر الصديق رضي الله عنه (المصنف)

الزوجات بزواج دائم من قصرهن على أربع، بل له أن يستمتع بما شاء من عدد. وقد وردت في المتعة نصوص مختلفة ذهب فيها العلماء مذاهب مختلفة يطول شرحها، ولنورد بعضها في إجمال:

فأولًا، ورد في القرآن في سورة النساء وهي مدنية: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، فذهب قوم إلى أن الآية وردت في حلِّ نكاح المتعة، ودليلهم على هذا: ١- أنه عبر في ذلك بلفظ الاستمتاع دون لفظ النكاح، والاستمتاع والمتعة بمعنى واحد. ٢- أنه أمر بإيتاء الأجر، وفي هذا إشارة إلى أن العقد عقد إيجار، والمتعة إيجار على منفعة البُضع[٦٥]. ٣- أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع، وذلك يكون في عقد الإجارة والمتعة، فأما المهر فإنما يجب في النكاح بنفس العقد، ويطالب الزوج بالمهر أولًا ثم يمكن من الاستمتاع، فدلت الآية على جواز عقد المتعة.

وقد ردّ على ذلك آخرون، وقالوا: إن الآية واردة في النكاح المعروف لا في نكاح المتعة، لأن سياق الآية كلها في النكاح، فقد ذكر أول الآيات أجناسًا ممن يحرم زواجهن وأباح ما وراء ذلك، فيصرف قوله :﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى الاستمتاع بعقد النكاح المعروف. وأما تسمية الواجب أجرًا فقد ورد في القرآن تسمية المهر أجرًا، قال تعالى :﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي مهورهن، وقال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾. وأما أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع وليس ذلك الشأن في النكاح، فقالوا إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا كأنه تعالى قال :﴿فآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ إِذَا استَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنهُنَّ﴾، أي إذا أردتم الاستمتاع كقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾، أي إذا أردتم تطليقهن. واستدل هؤلاء المحرمون للمتعة بقوله تعالى :﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ فقد حرم الجماع إلا بأحد شيئين: عقد النكاح وملك اليمين، والمتعة ليست بنكاح ولا بملك يمين، والدليل على أنها ليست بنكاح أنها ترتفع بغير طلاق، ولا يجري التوارث فيها بينهما. وثانيًا، وردت أحاديث كثيرة مختلفة الدلالة في المتعة نسوق بعضها: فقد روي عن ابن مسعود قال :كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا نساء فقلنا :ألا نَختصِي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل؛ ثم قرأ ابن مسعود ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾. وعن أبي جمرة قال: سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص، فقال له مولى له: إنما ذلك في الحال الشديد، وفي النساء قلة أو نحوه؟ فقال ابن عباس: نعم، رواه البخاري. وعن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم، فتحفظ له متاعه، وتصلح له شأنه، حتى نزلت هذه الآية ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِم أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ قال ابن عباس: فكل فرج سواهما حرام، رواه الترمذي. وعن عليّ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، وفي رواية نهى عن متعة النساء يوم خيبر. وعن سلمة بن الأكوع قال: رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها. وعن سيرة الجهني أنه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة، قال: فأقمنا بها خمسة عشر، فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في متعة النساء، فلم أخرج حتى حرمها. وفي رواية أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يأيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا، رواه أحمد ومسلم. وفي راوية أن رسول الله صلى لله عليه وسلم نهى في حجة الوداع عن نكاح المتعة، رواه أحمد وأبو داود. هذا طرف من الأحاديث التي وردت في المتعة. فالظاهر من كل هذا أن نكاح المتعة أجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الأوقات وعند الحاجة، كالسبب الذي ذكره ابن مسعود من أنهم كانوا في غزوة من غير نساء، واشتد بهم الأمر حتى استفتوا في الخصاء. وقد روي التحليل في غزوات مختلفة آخرها يوم فتح مكة، ثم حرمت. ورُويت روايات مختلفة عن ابن عباس، فمنها أنه كان يحّلها واستمرَّ على ذلك، ومنها أنه عدل عن رأيه. ويروون في ذلك أن سعيد بن جُبير قال لابن عباس: قد سارت بفتياك الركبان، وقالت فيها الشعراء؛ قال :وما قالوا؟ قال: قالوا:

قد قلت للشيخ ما طال محبسه ... يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

وهل ترى رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس؟

[٦٥] الفرج (المعجم الوجيز)

فقال ابن عباس :سبحان الله! ما بهذا أفْتيتُ، وما هي إلا كالميتة لا تحل إلا للمضطر. كذلك رُويت روايات مختلفة عن ابن مسعود وعليّ وبعض الصحابة. وقد أكد عمر بن الخطاب تحريمها في خلافته، وأخذ الناس بتحريمها أخذًا شديدًا، وروي عنه أنه قال:" لا أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته"، ثم انقطع الخلاف بإجماع الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار على تحريمها، ما عدا فقهاء الشيعة، فقد حكي عن عليّ والباقر والصادق حلّها، فجرى من بعدهم على سنهم. والشيعة إلى الآن تستعمل المتعة، وأكثر ما تستعمله في الأسفار ونحوها. فالتاجر مثلًا، في فارس، إذا أقام في بلد أيامًا قد يتزوج زواج متعة. وكان بعض الأئمة من الشيعة يتعصب لها ويراها قربة، فكان الصادق يقول، كما رووا: "ليس منا مَن لم يستحلَّ متعتنا". وروى الكافي أن الباقر سئل عن المتعة، فقال: أحلّها الله في كتابه وسنّة نبيه، نزلت في القرآن :﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ فهي حلال إلى يوم القيامة. فقيل له: يا أبا جعفر، مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر؟ فقال: وإن كان فعل؛ فقيل: إنا نعيذك بالله أن تحل شيئًا حرمه عمر، فقال الباقر: أنت على قول صاحبك، وأنا على قول رسول الله، هلُمَّ ألُاعِنك أن القول ما قال النبي، والباطل ما قال صاحبك؛ فأقبل عبد الله الليثي وقال: أيسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ذلك؟ فأعرض الباقر حين ذُكر نساءه وبنات عمه. بل ربما كان من الأسباب التي حملت الشيعة على التمسك بالمتعة نهي عمر عنها، لما في نفوسهم من كراهية شديدة له ولأعماله وآرائه.

وبعد، فإن حكمنا العقل في هذا النوع من النكاح، لم نجده يفترق كثيرًا عن الزنا. روي عن عليّ أنه قال: "**لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي**". وقد أصاب عمر وجه الصواب بإدراكه أن لا كبير فرق بين متعة وزنا . ثم إن عدّ المتعة من باب استئجار بضع المرأة شناعة يمجها الذوق السليم، وفيه تسهيل لعيشة الإباحة التي لا تتقيد بقيود ولا تتحمل عبء الزواج. يضاف إلى ذلك ما يستتبعه نظام إباحة المتعة من فساد المرأة واستهتارها، وكثرة الضحايا منهن، فاستئجار المرأة أيامًا وتركها يعرّضها لأشد أنواع الخطر، وهذا ما حدث فعلًا، وضج بالشكوى منه عقلاء فارس. وإذا كان المثل الأعلى للأسرة زوجًا واحدًا، وزوجة واحدة، وعروة وثقى باقية أبدًا في سعادة ينشأ في أحضانها الأبناء والبنات، فما أبعد نكاح المتعة من هذا المثل.

٢ – ومما خالفوا فيه أهل السنة قولهم بتحريم الزواج من اليهودية والنصرانية[٦٦]، وأهل السنة يجيزونه استنادًا إلى قوله تعالى فيمن أحل الزواج بهن :﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، والشيعة تقول: إن هذه الآية منسوخة بآية ﴿وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ﴾. ٣ – وللشيعة كذلك خلاف طويل في نظام الإرث؟ فهم ينكرون العول في الميراث، كما إذا مات شخص عن زوجة، وبنتين وأم وأب، فإن للزوجة الثمن، وللبنتين الثلثين، وللأم والأب الثلث؛ فإذا كانت المسألة من أربعة وعشرين كان الناتج سبعة وعشرين، فهذا عول، فتقسم التركة إلى سبعة وعشرين جزءًا بدل أربعة وعشرين، والزوجة تأخذ ثلاثة من سبعة وعشرين، والبنتان ١٦ والأبوان ٨. وقد ذكروا أن أول من حكم بالعول عمر بن الخطاب، والشيعة تنكر العول وتذهب مذهب ابن عباس في عدم العول، وتقدم بعض الورثة على بعض، فتقدم الزوجة والأبوين على البنتين في أخذ نصيبهم، فتأخذ الزوجة في المثال المتقدم ثلاثة من ٢٤ ، والأبوان ٨ من ٢٤ والبنتان ١٣ وهو الباقي بدل ١٦. والشيعة تقدم القرابة على العصبة، ويروون أن الصادق سئل لمن المال للأقرب أو للعصبة؟ فقال: "المال للأقرب والعصبة في فيه التراب، وتوريث الرجال دون النساء قضية جاهلية". فإذا مات رجل عن بنت وابن ابن، فالمال كله للبنت عند الشيعة لأنها أقرب من ابن الابن؛ وعند أهل السنة النصف للبنت والنصف لابن الابن لأنه عصبة. ومن أغرب مسائلهم في الإرث أنهم يقولون إن ابن العم الشقيق مقدم على العم لأب، ولعلهم يرمون بذلك أن يكون عليّ بن أبي طالب متقدمًا في إرث رسول الله صلى الله عليه وسلم على العباس، لأن عليًا ابن عمٍ شقيق والعباس عم لأب. والشيعة لا تورّث النساء من الأرض والعقار، إنما تورّثهن من فروع الأموال. وهم يقولون إن الأنبياء تورث، وأهل السنة يقولون لا يورثون، لحديث "نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة" احتج به أبو بكر فمنع فاطمة من الإرث، وماتت وهي واجدة عليه. وقولهم في إرث النبي صلى الله عليه وسلم في المال يؤيد من طريق غير مباشر دعواهم في إرث الخلافة.

[٦٦] عندما نتابع ما ذكره الأستاذ في الجزء الخاص بالأندلس عما جره الزواج من النصرانيات من مصائب على الأندلس، فقد يجد البعض للشيعة حجة فيما حرموه من الزواج باليهوديات والنصرانيات. (المصنف)

٤ –كذلك للشيعة خلاف في صيغة الأذان[٦٧] وفي المسح على الرجلين في الوضوء دون غسلهما، وغير ذلك مما يطول شرحه، فنجتزئ هنا بهذا القدر.

على كل حال أهم ما يمتاز به تشريعهم بناؤه على أحاديث رويت عن أهل البيت، وكان كثير من هذه الأحاديث يصعب جمعها في عهد الأمويين لاضطهادهم العلويين، كالذي روينا من قبل من أمر معاوية للرواة ألا يذكروا شيئًا من فضائل عليّ وأن يستكثروا من فضائل عثمان، فكان بعض الجامعين للحديث يتقون الأمويين في شأن أحاديث أهل البيت، ولم يكن الحال في صدر الدولة العباسية بخير من هذا. ربما كان أكثر الكتب ذكرًا لأحاديث أهل البيت مسند أحمد، ويذكر ابن خلكان، في ترجمة النسائي (٢١٤– ٣٠٣)، أنه صنف كتاب الخصائص في فضل عليّ بن أبي طالب وأهل البيت، وأكثر رواياته فيه عن أحمد بن حنبل، فقيل له ألا تصنف كتابًا في فضائل الصحابة فقال: دخلت دمشق والمنحرف عن عليّ كثير، فأردت أن يهديهم الله بهذا الكتاب.

فكان اختلاف التشريع بين أهل السنة والشيعة مبنيًا في الغالب على:

١– اختلافهم في فهم القرآن، وللشيعة تأويلات في بعض الآيات خاصة بهم.

٢– وعلى أحاديث يرويها الشيعة عن أئمتهم لا يعترف بها أهل السنة. وهم يقولون في كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة، فقد قال الشيعة كما قال المعتزلة بأن صفات الله عين ذاته، وبأن القرآن مخلوق، وبإنكار الكلام النفسي، وإنكار رؤية الله بالبصر في الدنيا والآخرة، كما وافق الشيعة المعتزلة في القول بالحسن والقبح العقليين، وبقدرة العبد واختياره، وأنه تعالى لا يصدر عنه قبيح، وأن أفعاله معللة بالعلل والأغراض إلخ.

ولكن أيهما أخذ من الآخر؟ أما بعض الشيعة فيزعم أن المعتزلة أخذوا عنهم، وأن واصل بن عطاء، رأس المعتزلة، تتلمذ لجعفر الصادق، وأنا أرجح أن الشيعة هم الذين أخذوا من المعتزلة تعاليمهم، وتتبُّعُ نشوء مذهب الاعتزال يدل على ذلك، وزيد بن عليّ زعيم الفرقة الشيعية الزيدية التي تنتسب إليه تتلمذ لواصل، ويقول أبو الفرج الأصفهاني في" مقاتل الطالبين":" وكان جعفر يتصل بعمه زيد، كان جعفر بن محمد يمسك لزيد بن عليّ بالركاب ويسوي ثيابه على السرج". فإذا صح ما ذكره الشهرستاني وغيره عن تتلمذ زيد لواصل، فلا يعقل كثيرًا أن يتتلمذ واصل لجعفر. وكثير من المعتزلة كان يتشيع، فالظاهر أنه عن طريق هؤلاء تسربت أصول المعتزلة إلى الشيعة.

وأكبر شخصيات ذلك العصر في التشريع الشيعي، بل ربما كان أكبر الشخصيات في ذلك في العصور المختلفة، الإمام جعفر الصادق .

الإمام جعفر الصادق: عاصر آخر الدولة الأموية وصدرًا من الدولة العباسية، وهو ابن الإمام محمد الباقر بن عليّ زين العابدين بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، عاش نحوًا من خمسة وستين عامًا، ولد كما يقول الكليني سنة ٨٣ وتوفي سنة ١٤٨ في خلافة أبي جعفر المنصور، وأمه أم فروة بنت القاسم بن أبي بكر الصديق، ولعل هذا كان سببًا في تلطيف نظره إلى أبي بكر، على عكس جمهور الشيعة . ويظهر أنه كان بعيدا عن غمار السياسة، والدخول في متاعبها والاصطلاء بنارها، وهذا ما يعلل عيشته عيشة سالمة من اضطهاد الأمويين والعباسيين له غالبًا، على الرغم مما في ذلك العصر من فتن واضطراب ودسائس، أو أنه طبق مذهب التقية في دقة وإتقان. وكان ذا حظ عظيم من العلم، قال الشهرستاني فيه: "وهو ذو علم غزير في الدين، وأدب كامل في الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا، وورع تام عن الشهوات، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم، ثم دخل العراق وأقام بها مدة، ما تعرض للإمامة قط، ولا نازع أحدًا في الخلافة، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حطّ ...». ومركزه العلمي كان بالمدينة في أكثر الأحيان، وفي الكوفة حينًا، وله معرفة واسعة بعلوم الدين، وقد ذكروا أن ممن أخذ عنه مالكًا وأبا حنيفة، وأنهما استفادا من علمه؟ كما ذكروا أنه كان له معرفة بالتنجيم والكيمياء، وأن من تلاميذه جابر بن حيان. والشيعة تروي عنه الشيء الكثير، حتى صنفوا من إجاباته عن المسائل أربعمائة كتاب سموها "الأصول". ولم يرو عن أحد من أهل بيته ما روي عنه حتى قال الحسن بن علي الوشاء، من أصحاب الرضا، أدركت في هذا المسجد (يعني مسجد الكوفة) تسعمائة

[٦٧] يزيد الشيعة في الأذان بعد حي على الفلاح: حي على خير العمل

شيخ كلٌّ يقول :حدثني جعفر بن محمد ... وذكروا أن الرواة عنه بلغوا نحو أربعة آلاف رجل. وكثير من أحاديث الإمامة ونظمها تروى عنه، من أهمها ما رواه جعفر الصادق عن علي بن أبي طالب في كيفية خلق العالم، وانتقال النور من آدم إلى نبينا صلى الله عليه وسلم إلى أن قال: "ثم انتقل النور إلى غرائزنا، ولمع في أئمتنا، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فينا النجاة، ومنا مكنون العلم، وإلينا مصير الأمور، وبمهدينا تنقطع الحجج، خاتمة الأئمة، ومنقذ الأمة، وغاية النور، ومصدر الأمور. فنحن أفضل المخلوقين، وأشرف الموحدين، وحجج رب العالمين، فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا، وقبض عروتنا". ومن هذا ونحوه يظن أن فكرة المهدية، وعصمة الأئمة وتقديسهم وإعلاء شأنهم نبتت في ذلك العصر، عصر الإمام جعفر الصادق. ومما عرف من مبادئ جعفر الصادق في التشريع أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد فيها نهي. وقوله : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال .وكان يرى جواز نقل الحديث بالمعنى، فقد سأله محمد بن مسلم: أسمعُ الحديث منك فأزيد وأنقص، قال : إن كنت تريد معانيه فلا بأس. وسئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر ولا يدري أيهما هو، وليس يقدر على ماء غيره، قال : يهريقهما جميعًا ويتيمم. وكان لا يقول بالقياس لأنه رأي وإنما يُرجع إلى ما ورد في الأصول من الكتاب والسنة. ويروون أنه ناظر أبا حنيفة في الرأي فقال جعفر الصادق لأبي حنيفة: أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس، قال: فإن الله قد قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، ثم سأله أيهما أعظم: الصلاة أو الصوم؟ قال: الصلاة، قال: فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فكيف يقوم لك القياس، فاتق الله ولا تَقِسْ ... إلخ. وللإمام جعفر حكم وأدعية وردت في كتب الشيعة، وروى بعضها الشهرستاني في "الملل والنحل" واليعقوبي في تاريخه . من أمثلة ذلك قوله: "إن الله تعالى أراد بنا شيئًا وأراد منا شيئًا، فما أراده بنا طواه عنا، وما أراده منا أظهره لنا، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا"؛ وقوله: "اللهم لك الحمد إن أطعتك، ولك الحجة إن عصيتك، لا صنع لي ولا لغيري في إحسان، ولا حجة لي ولا لغيري في إساءة". ولكن تزيّدوا على أقواله وآرائه كما تزيد أتباع الأئمة الآخرين على أئمتهم سواء في آداب الفقه والحديث أو في باب العقائد، فبعض الرسائل التي تنسب إليه لم تصح نسبتها، والشهرستاني يقول: "ولكن الشيعة بعده افترقوا، وانتحل كل واحد منهم مذهبًا، وأراد أن يروّجه على أصحابه، فنسبه إليه وربطه به، والسيد بريء من ذلك ... فمنهم من زعم أنه حي بعدُ ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره،.. إلخ". على الجملة فقد كان الإمام جعفر من أعظم الشخصيات ذوي الأثر في عصره وبعد عصره، وقد مات في العام العاشر من حكم المنصور. ويروون أن المنصور سمَّه ولم يثبت ذلك، ودفن في البقيع بالمدينة مع أبيه الباقر وجده رحمة الله عليهم.

الزيدية: هم فرقة كبيرة من فرق الشيعة تتبع زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، مَثل هو وهشام بن عبد الملك ثانية دور الحسين ويزيد بن معاوية. فقد كان زيد طموحًا إلى الخلافة، نافرًا مما يناله وقومه من ظلم الأمويين، وذهب إلى العراق لخصومة مالية، إذ كان قد ادعى عليه خالد بن عبد لله القسري زورًا وديعة ستمائة ألف درهم، فألح عليه أهل الكوفة أن يخرج على الأمويين ووعدوه بالنصرة، وكان هشام يخشى جانبه، فأمر عامله على العراق، يوسف بن عمر الثقفي، ألا يدعه طويلًا في العراق، فأمره يوسف بالرحيل، فخرج ثم عاد وبث دعاته، وعزم على الخروج على بني أمية. وكان زيد من قديم يرشح نفسه للخلافة ويكره الذل، ويرى أنه أحق بالأمر من هشام، قال مرة: "والله لا يحب الدنيا أحد إلا ذل"، فبلغت هشامًا. وقال له هشام مرة: لقد بلغني يا زيد أنك تذكر الخلافة وتتمناها ولست هناك، وأنت ابن أمة (وكانت أمه سندية)، قال: "يا أمير المؤمنين، لقد كان إسحق بن حرة وإسماعيل ابن أمة، فاختص الله ولد إسماعيل فجعل منهم العرب، فما زالوا ذلك ينمي حتى كان منهم رسول الله". فلما كان في العراق سنة ١٢١ نفذ خطته، وقد نصحه كثيرون ألا يفعل، نصحه سَلَمَة بن كُهَيْل، فقال له: نشدتك الله كم بايعك؟ قال زيد: أربعون ألفًا، قال: فكم بايع جدك (الحسين) ؟ قال ثمانون ألفًا، قال: فكم حصل معه؟ قال: ثلاثمائة، قال: نشدتك الله أنت خير أم جدك؟ قال: جدي، قال: أفقرنك الذي خرجت فيه أم القرن الذي خرج فيه جدك؟ قال: بل القرن الذي فيه جدي، قال: أفتطمع أن يفي لك هؤلاء وقد غدر أولئك بجدك؟ قال : قد بايعوني ووجبت البيعة في عنقي وأعناقهم . وكتب عبد لله بن الحسن إلى زيد يقول: "يا ابن عم! إن أهل الكوفة نُفُخُ العلانية خُورُ السريرة، هُرُج في الرخاء، جُزعُ في اللقاء، تَقَدَّمهُمُ ألسنتهم ولا تشايعهم قلوبهم، لا يبيتون بعدة في الأحداث، ولا ينوءون بدولة مرجوة، ولقد تواترت كتبهم إليّ بدعوتهم فصمت عن ندائهم، وألبست قلبي غشاء عن ذكرهم يأسًا منهم وإطراحًا

لهم، وما لهم مَثَل إلا ما قال عليّ بن أبي طالب: إن أهُملتم خُضتم، وإن حوربتم حُرتم، وإن اجتمع الناس على إمام طعنتم، وإن أجبتم إلى مُشاقّة نكصتم". لم تفده تلك النصائح شيئًا، وبعث الدعاة إلى أهل السواد وأهل الموصل، وكانت بيعته التي يبايع عليها الناس "إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وجهاد الظالمين، والدفع عن المستضعفين، وإعطاء المحرومين، وقسم هذا الفيء بين أهله بالسواء ورد المظالم، وإقفال المجَمَّر[٦٨] ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجهل حقنا، أتبايعون على ذلك؟" فإذا قالوا : نعم، وضع يده على يدهم ولبث على ذلك بضعة عشر شهرًا، ثم أمر أصحابه بالخروج قبل الموعد المحدد لما أحس أن يوسف بن عمر يطلبه هو وأصحابه؛ فلما جد الجد تفرق عنه أكثر من بايعه، ولم يبق معه إلا ثلاثمائة أو أقل، وكانت بينهم وبين يوسف ابن عمر ملحمة ثبت فيها زيد ومن معه، حتى إذا جنح الليل رُمي زيد بسهم فأصاب جانب جبهته اليسرى، فلما انتُزع منه قَضَى، فأخذ رأسه وبعث به إلى هشام، فأمر به فنُصب على باب مدينة دمشق، ثم أرسل إلى المدينة، ومكث البدن مصلوبا حتى مات هشام، ثم أمر به الوليد فأنزل وأحرق. وكان قتل زيد سنة ١٢٢. كان زيد واسع العلم بالدين قوي الحجة، وصفه خصمه هشام بن عبد الملك فقال: "رأيته رجلًا جدلًا لسنًا خليقًا بتمويه الكلام وصوغه، واجترار الرجال بحلاوة لسانه وبكثرة مخارجه في حججه، وما يدلي به عند لدد الخصام من السطوة على الخصم بالقوة الحادة لنيل الفَلج ..إن أعاره القوم أسماعهم فخشاها من لين لفظه وحلاوة منطقه مع ما يدلي به من القرابة برسول الله صلى الله عليه وسلم وجدهم ميَّلًا إليه، غير متئدة قلوبهم ولا ساكنة أحلامهم، ولا مصونة عندهم أدیانهم".

وهرب ابنه يحيي بن زيد إلى خراسان وصار إلى بلخ، وأقام بها متواريًا يبث الدعاة ويتهيأ للثورة، ثم خرج على الوليد بن يزيد، فأصيب بنُشَّابة أصابت جبهته؛ فكتب الوليد إلى يوسف بن عمر أن انظر عِجل العراق[٦٩] (يعني يحيى) فاحرقه، ثم انسفه في اليم نسفًا. فأنزله من جذعه الذي صلب عليه، وأحرقه بالنار، وجعله في قوصرة، ثم جعله في سفينة، ثم ذراه في الفرات؛ وكان ذلك سنة ١٢٥. وقد كان قتل زيد وابنه يحيى على النحو الذي روينا سببًا من أسباب زيادة البغض للأمويين والاستعداد للثورة عليهم.

وقد روى أبو الفرج الأصفهاني في مقاتل الطالبيين: أن أبا حنيفة كان ينصر زيدًا ويميل إليه، وأنه أرسل إليه يقول: "إن لك عندي معونة وقوة على جهاد عدوك فاستعن بها أنت وأصحابك في الكراع والسلاح"، وبعث بمال إلى زيد فقبله منه. وقال الزمخشري في الكشاف: و"كان أبو حنيفة يفتي سرًا بوجوب نصرة زيد بن عليّ، وحمل المال إليه، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالإمام والخليفة". ولم يجتمع حوله الشيعة كلهم لنصرته لما ذكرنا من أخلاق أهل الكوفة، ولأن كثيرًا من الشيعة كانوا يقولون بإمامة أخيه محمد الباقر، ثم لابنه جعفر الصادق، ولأنه كان معتدلًا في تشيعه اعتدالًا لا يرضي الغلاة. اجتمع إليه جماعة من رءوسهم فقالوا رحمك الله ما قولك في أبي بكر وعمر؟ قال زيد: رحمهما الله وغفر لهما، ما سمعت أحدًا من أهل بيتي يتبرأ منهما، ولا يقول فيهما إلا خيرًا، قالوا: فلِم تطلب إذًا بدم أهل هذا البيت إلا أن وثبا على سلطانكم فنزعاه من أيديكم؟ فقال لهم زيد: إن أشد ما أقول فيما ذكرتم أنا كنا أحق بسلطان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس أجمعين، وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه، ولم يبلغ ذلك عندنا لهم كفرًا، قد وُلوا فعدلوا في الناس وعملوا بالكتاب والسنة. قالوا فلم يظلمك هؤلاء إذا كان أولئك لم يظلمون، فلمَ تدعو إلى قتال قوم ليسوا لك بظالمين؟ فقال: إن هؤلاء ليسوا كأولئك، إن هؤلاء ظالمون لي ولكم ولأنفسهم، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإلى السنن أن تُحيا وإلى البدع أن تُطفأ، فإن أنتم أجبتمونا سعدتم، وإن أنتم أبيتم فلست عليكم بوكيل، ففارقوه ونكثوا بيعته ... وقالوا : جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه، وهو أحق بالأمر بعد أبيه، ولا نتبع زيد بن عليّ فليس بإمام، فسماهم زيد "الرافضة". هذا زيد زعيم فرقة الزيدية، وقد ظل أتباعه يعملون من بعده حتى نجحوا في بعض البقاع كطبرستان واليمن، ولا يزال معظم بلاد اليمن من الزيدية إلى اليوم، ولا سيما في البلاد الجبلية.

تعاليمه: قال الشهرستاني أتباع زيد بن علي ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة، ولم يجوزوا ثبوت إمامة في غيرهم، أي كمحمد بن الحنفية، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج للإمامة يكون إمامًا واجب الطاعة، سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين ... وزيد ابن علي لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم، فتتلمذ في

---

[٦٨] المجمر :الجيش يبقى مدة طويلة في أرض العدو، وإقفاله :إرجاعه

[٦٩] يريد بالعجل أنهم عبدوه كما عبده قوم من بني إسرائيل

الأصول لواصل بن عطاء، رأس المعتزلة، مع اعتقاد واصل أن جده عليّ بن أبي طالب، في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام، ما كان على يقين من الصواب، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه، فاقتبس منه الاعتزال، وصارت أصحابه كلها معتزلة. وكان من مذهبه، مذهب زيد، جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، ومن أجل هذا صحح إمامة أبي بكر وعمر ... ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه فسميت رافضة. وجرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه، بل من حيث يتتلمذ لواصل بن عطاء، ويقتبس العلم ممن كان يجوّز الخطأ على جدّه في قتال الناكثين والقاسطين، ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت، ومن حيث إنه، أي زيدًا، كان يشترط الخروج شرطًا في كون الإمام إمامًا حتى قال له يومًا على قضية مذهبك، والدك ، يعني عليا زين العابدين، ليس بإمام لأنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج. وهم في تعاليمهم أقرب إلى أهل السنة، فلا يقولون بالتقية، ولا يتبرأون من أبي بكر وعمر ولا يلعنوهما، ولا يقولون بعصمة الأئمة، ولا يقولون باختفائهم. وهم يشترطون الاجتهاد في أئمتهم، فلذلك كثير فيهم الاجتهاد.

التاريخ السياسي للشيعة في هذا العصر: ولست أريد أن أدخل في تفاصيل التاريخ السياسي للشيعة، لأن هذا بكتب التاريخ السياسي أشبه، إنما أريد أن أقتصر منه على ما يوضح الفِرق والمذاهب، ويلقي ضوءًا على ما ذكرنا قبل من تعاليم، فذلك وحده بموضوعنا أليق.

من وفاة رسول لله صلى الله عليه وسلم، إلى آخر عصرنا الذي نؤرخه وإلى ما بعده، وشيعة عليّ تتطلب له ولنسله الخلافة، وترى أنهم أحق بها، وتاريخهم بين وثبة واستعداد للوثبة، والخلفاء يحذرونهم ويراقبونهم سرًا وعلنًا، وينكلون بهم تنكيلًا شديدًا، فلا يرجع الشيعة عن مطلبهم، ولا يغيّر الخلفاء سياستهم. وكانت حركتهم أيام أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان حركة هادئة نوعًا ما، ثم عنفت وتدخّل فيها السيف والدم فزادها عنفًا. وفي عهد القتال بين عليّ ومعاوية انقسمت المملكة الإسلامية إلى معسكرين: معسكر العراق وهم شيعة عليّ، ومعسكر الشام وهم شيعة معاوية. وحتى بعد قتل عليّ واستيلاء معاوية وبيته على الملك ظل العراق، وخاصة الكوفة، شيعي النزعة، وظلت حركات الغلو في التشيع تنبع منه، كحركة عبد الله بن سبأ والمختار الثقفي. وانضم إلى حركة التشيع كثير من الموالي، وخاصة موالي الفرس لما بينا قبلُ من أسباب، فكانت فارس ولا سيما خراسان أميل إلى التشيع كالعراق. وقف الأمويون من العلويين وقفة لا رحمة فيها، وقفة سياسية لا خلقية، والسياسي إذا نظر إلى العلويين رآهم إما ثوّارا إن ظهروا، أو متآمرين على قلب الدولة إن اختفوا. والخلفاء الأمويون شباب تأخذهم الحدة وتملؤهم الحمية. ولم يكن من خلفاء بني أمُية وأمُرائهم من تقدمت به السن عند تولي الخلافة أو الإمارة، أو طالت أيامه في الخلافة والإمارة حتى أسن إلا الخليفة معاوية والأمير نصر بن سيَّار. صفا الجو لمعاوية بقتل عليّ، وحَمِله الحسن بن عليّ أن ينزل عن الخلافة ويترك له الأمر، فتم له ذلك، وصانع بني هاشم وكبار الصحابة وأبناءهم، ورهّب ورغّب، فاجتمعت كلمة أكثر الناس له. ولكن العلويين سكتوا على مضض حتى تولى يزيد، فخرج عليه الإمام العلوي الحسين بن عليّ فقتله يزيد، وارتكب الشناعات في أبناء فاطمة، ومن بقي منهم حيًا بعد نكبة كربلاء كان أكثرهم أطفالًا لا يصلحون لقيادة، فمنهم من سكت على مضض ينتظر الزمن في إنضاج الأطفال، ومنهم من بايع ابن عليّ من غير فاطمة وهو محمد بن الحنفية. وتستر الشيعة وأخذوا يعملون في الخفاء واصطنعوا مبدأ التقية. ثم خرج المختار الثقفي يطالب بدم الحسين، وتحرك كثير من أهل العراق لمشايعته، وذلك في عهد عبد الملك بن مروان، فاستعمل الحجاج على العراق فعسف بالناس وخاصة الشيعة، ونكل بهم تنكيلا. وقد رأينا قبلُ ما فعل هشام بن عبد الملك بزيد بن عليّ، وما فعل الوليد بن يزيد بيحيى بن زيد. ولقي سليمان بن عبد الملك أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (بن عليّ بن أبي طالب) ، فرأى منه ذكاءه ودهاءه، فبعث إليه من سمه في طريقه، فلما أحس أبو هاشم بالسم قيل إنه عهد بالأمر من بعده إلى أحد آل البيت العباسي، وهو محمد بن عليّ بن عبد الله بن عباس، فكان هذا مبدأ تحول الأمر من بيت علّي إلى بيت العباس. وكان الأمويون أقل مراقبة لبني العباس منهم لبني عليّ، ولذلك تمكن العباسيون من بث الدعوة، فكان دعاتهم يتظاهرون بالتجارة ويبثون الدعوة سرًا. فلما مات محمد بن عليّ سنة ١٢٤ أوصى بالأمر لابنه إبراهيم، فاستعمل إبراهيم أبا مسلم الخراساني ليكون رئيسًا لدعاته، فقبض مروان بن محمد عليّ إبراهيم وقتله، وقبل قتله عهد بالأمر من بعده إلى أخيه أبي العباس عبد الله بن محمد الملقب بالسفاح، رأس الدولة العباسية. هذه خلاصة موجزة لما نكب به الأمويون أئمة العلويين، يضاف إلى هذا

نكباتهم للأفراد الذين شعروا منهم بالتشيع، كقتل معاوية حُجر بن عدي الكندي، وقتل زياد ابن أبيه الألوف من شيعة الكوفة والبصرة، وتبعه ابنه عبيد لله بن زياد في ذلك، فقتل هانئ بن عروة المرادي، ومسلم بن عقيل الهاشمي وغيرهما. ولما نازع عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان في الملك، واستولى ابن الزبير على بعض الأصقاع، سار في شيعة العلويين سيرة الأمويين، فقتل المختار الثقفي وكثيرًا من أتباعه، وحبس محمد بن الحنفية. وفعل الحجاجُ بالشيعة الأفاعيل حتى خشي الناس أن يسموا أبناءهم أسماء أهل البيت. كل هذا وأمثاله كان من الأسباب الكبرى لسخط هذا الفريق على الأمويين، وتكاتفهم على إسقاط دولتهم. وتضاف إلى ذلك أسباب أخرى لا تهمنا في موضوعنا. فبدأت الدعوة للخروج على الأمويين، وكان أهم مركز لها خراسان والعراق، وكان الدعاة يستغلون ما فعل الأمويون ببني هاشم، وما ارتكبوه من الفظائع لتشويه سمعتهم، كهتك حرمة المدينة في عهد يزيد بن معاوية، وإباحة مكة في عهد عبد الملك. لقد اتفق بنو هاشم عليّ الكيد لبني أمية، وتحالفوا على الخروج عليهم، وعقدوا المجالس يتذاكرون فيها أمر بني أمية، وظلمهم واضطراب أمرهم، وكُرْه الناس لهم، ومحبتهم لبني هاشم، ويدبرون الأمور لبث الدعوة وقلب الدولة.

وبنو هاشم فرعان: فرع عليّ، وفرع العباس. فأما فرع عليّ فتسلسل في ولديه الحسن ثم الحسين، ثم افترقوا فرقًا أهمها ثلاث: فرقة سلسلتها في أولاد الحسن، لأنه أكبر أولاد عليّ؛ وفرقة سلسلتها في أولاد الحسين، لأن الحسن قد سلم الخلافة إلى معاوية فأضاع حق أولاده؛ وفرقة جعلتها في ابن عليّ من غير فاطمة، وهو المعروف بمحمد بن الحنفية، لأن الحق آل إليه بعد وفاة أبيه وأخويه، ثم انتقلت منه إلى ابنه أبي هاشم عبد لله، وهنا تحولت فيما يقول العباسيون إلى بيت العباس بتنازل أبي هاشم لمحمد بن عليّ العباسي. ومع هذا فكان من إحكام خطة العباسيين أنهم لم يكونوا يصرحون عند دعوتهم في كثير من المواقف باسم الإمام ليتجنبوا انشقاق الهاشميين بعضهم على بعض. وأما بيت العباس فأولهم العباس عم النبي، ثم ابنه عبد لله بن عباس، وقد ناصر عليًا أولًا، ثم تحول إلى معاوية وسالم الأمويين، وإن كرههم في أعماق نفسه؛ وكذلك كان ابنه عليّ بن عبد لله بن العباس الملقب بالسجَّاد، ذهب في أيام عبد الملك بن مروان إلى دمشق وأقام بها، ثم أساء إليه الوليد ابن عبد الملك بعده فتحول إلى الحُمَيمةَ، بلدة من أعمال البلقاء بالشام، وبها مات سنة ١١٨ هـ. ثم أتى ابنه محمد بن عليّ فتظاهر بمشايعة العلويين، ثم قيل بعد أبي هاشم العلوي إليه فكان ذلك بدء الدعوة العباسية . وكان من أخباره ما تقدم ذكره حتى استولى السفاح سنة ١٣٢ وهو أول الخلفاء العباسيين. وما بدأ الملك يستقر للعباسيين حتى غضب عليهم العلويون، وشعر العباسيون بأنهم حديثو عهد الدولة، أنهم في حاجة إلى الشدة والقسوة لتدعيم ملكهم، فقسوا عليهم بأكثر مما قسا الأمويون، ثم كانوا أعرف بالعلويين وأساليبهم يوم خالطوهم وحالفوهم للعمل ضد الأمويين، فكانوا أقدر على تتبعهم ومعرفة مكايدهم ومنازلتهم بمثل أساليبهم. وانكشف الأمر عن معسكرين آخرين كلاهما من بني هاشم، معسكر العلويين أو الطالبيين، ومعسكر العباسيين. الأولون يُدلون بعليّ بن أبي طالب ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته فاطمة، والآخرون يدلون بجدهم العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم. واحتدم القتال بينهم سرًا وجهرًا، وعادت المسألة سيرتها الأولى بل أشد، ورأوا أن نار الأمويين كانت جنة إذا قيست بنار العباسيين. تم للعباسيين الأمر، وأبادوا الأمويين، وتربعوا في دست الخلافة، فغضب العلويون وسكتوا قليلًا على مضض، وكان من رجالاتهم وسادتهم سيدان يقيمان بالمدينة، هما محمد بن عبد لله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، وكان يلقب بالنفس الزكية، وكان ما شئت فضلًا وشرفًا ودينًا وعلمًا وشجاعة وفصاحة ورياسة وكرمًا ونبلًا، ثم أخوه إبراهيم بن عبد الله. فالتف كثير من العلويين حول "النفس الزكية" وأرادوه على أن يخرج على السفاح وينتهز فرصة بدء الدولة وقرب عهدها، وبثوا الدعاة له، وبدأ بعض القادة الذين كانوا يعملون للعباسيين بالميل إليه، وضُبط كتاب من يزيد بن عبد الله بن هُبيرة إلى النفس الزكية يعلمه أنه يبايع له، وأن قبله أموالًا وعدَّة وسلاحًا، وأن معه عشرين ألف مقاتل، فأُرسل الكتاب إلى السفاح فأمر بقتل ابن هُبيرة فقتل. وكان يبلُغ أبا العباس السفاح عن النفس الزكية أشياء فكان يستعين عليه بأبيه وعمه ويصانعهم جميعًا فيهدئ من نفوسهم. حتى إذا انتقلت الخلافة لأبي جعفر المنصور، بدأ محمد بن عبد لله النفس الزكية يتحرك، وبايعه أشراف بني هاشم، وكان أول أمره يتخفى ولا يعلم مكانه ثم أظهر أمره وتبعه أعيان المدينة، ولم يتخلف عنه إلا نفر يسير، ثم غلب على المدينة وعزل عنها أميرها من قبل المنصور، ورتب عليها عاملًا وقاضيًا، وكسر أبواب السجون وأخرج من بها واستولى على المدينة. وأخذ هو والمنصور يتكاتبان، فكتب كل واحد منهما إلى صاحبه كتابًا نادرًا من محاسن الكتب. وقد احتج كل في كتابه بحقه في الخلافة وفضله على خصمه. والكتابان، حقًّا، يريانا حجج كل فريق، وما كان يدور في نفوس العلويين والعباسيين، وشعور كلٍّ نحو الآخرين، فهما في الحق وثيقتان من أهم الوثائق نلخص ما

فيهما لطولهما. كتب المنصور أولًا إلى محمد بن عبد الله يعرض عليه الأمان هو وولده وإخوته ومن بايعه وتابعه، وأن يعطيه ألف ألف درهم، ويتركه ينزل حيث شاء ويقضي حاجاته، ويطلق مِن سِجنه مَنْ فيه مِن أهل بيته وشيعته وأنصاره، ويترك له الخيار في اختيار من أحب لأخذ الميثاق بهذا وكتابة العهد الذي يرضاه. فكتب إليه محمد بن عبد الله كتابه يقول فيه "إن الحق حقنا، وإنكم إنما طلبتموه بنا ونهضتم فيه بشيعتنا ... وإن أبانا عليًا كان الوصي والإمام فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء، وقد علمت أن ليس أحد من بني هاشم يمُتُّ بمثل فضلنا ولا يفخر بمثل قديمنا وحديثنا ونسبنا وسببنا ... وأنَّا بنو أمُ رسول الله فاطمة بنت عمرو في الجاهلية، وبنو ابنته فاطمة أم الحسن من بينكم، فأنا أوسط بني هاشم نسبًا، وخيرهم أمًا وأبًا، ولم تلدني العجم ولم تعرّق في أمهات الأولاد، وأن الله تبارك وتعالى لم يزل يختار لنا، فولدني من النبيين أفضلهم محمد صلى الله عليه وسلم، ومن أصحابه أقدمُهم إسلامًا وأوسعهم علمًا، وأكثرهم جهادًا، عليّ بن أبي طالب، ومن نسائه أفضلهن خديجة بنت خويلد أول من آمن بالله وصلى القبلة، ومن بناته أفضلهن وسيده نساء أهل الجنة، ومن المولودين في الإسلام الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة . ثم قد علمت أن هاشمًا ولد عليًا مرتين، وأن عبد المطلب ولد الحسن مرتين، وأن رسول الله ولدني مرتين، من قِبل جدَّيّ الحسن والحسين، فمازال الله يختار لي حتى اختار لي في النار، فولدني أرفع الناس درجة في الجنة وأهون أهل النار عذابًا[٧٠] ، فأنا ابن خير الأخيار وابن خير الأشرار". ثم يعرض على المنصور الأمان كما عرض عليه ويذكره بما نقض من عهود" . .إلخ. فأجابه المنصور رادًا على حججه حجة حجة، فمما قال: "بلغني كلامك فإذا جُلُّ فخرك بالنساء، لتُضل به الجُفَاةَ والغوغاء. ولم يجعل الله النساء كالعمومة ولا الآباء كالعَصَبَة ... ولقد علمت أن الله تبارك وتعالى بعث محمد صلى الله عليه وسلم وعمومتُه أربعة. فأجابه اثنان أحدهما أبي[٧١]، وكفر اثنان أحدهما أبوك[٧٢] .... فأما ما ذكرت من فاطمة أم أبي طالب فإن الله لم يهد أحدًا من ولدها للإسلام، وأما ما ذكرت من فاطمة أم الحسن وأن هاشمًا ولد عليًا مرتين، وأن عبد المطلب ولد الحسن مرتين، فخير الأولين والآخرين محمد رسول الله لم يلده هاشم إلا مرة واحدة، ولم يلده عبد المطلب إلا مرة واحد. وأما ما ذكرت من أنك ابن رسول الله فإن الله عز وجل أبى ذلك فقال :﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ ولكنكم بنو ابنته، وإنما لقرابة قريبة، غير أنها امرأة لا تحوز الميراث ولا يجوز أن تؤُم، فكيف تورث الإمامة من قِبلها، ولقد طلب بها أبوك بكل وجه فأخرجها تخاصم، ومرَّضها سرًا، ودفنها ليلًا، فأبى الناس إلا تقديم الشيخين .... وأفضي أمر جدك إلى أبيك الحسن، فسلمه إلى معاوية بخرَق ودراهم وأسلم في يديه شيعته ... فإن كان لكم فيها شيء فقد بعتموه. فأما قولك إن الله اختار لك في الكفر فجعل أباك أهون أهل النار عذابًا، فليس في الشر خيار ... وأما قولك إنك لم تلدك العجم ولم تعرّق فيك أمهات الأولاد وإنك أوسط بني هاشم نسبًا وخيرهم أمًا وأبًا، فقد رأيتك فخرت على بني هاشم طرًا، وقدمت نفسك على من هو خير منك أولًا وآخرًا وأصلًا وفصلًا، فخرت على إبراهيم ابن رسول الله، وعلى والدٍ وَلَدَه، فانظر ويحك أين تكون من الله غدًا، وما وُلد فيكم مولود بعد وفاة رسول الله أفضل من عليّ بن الحسين وهو لأم ولد ... ولقد خرج منكم غير واحد فقتلكم بنو أمية، وحرَقوكم بالنار، وصلبوكم على جذوع النخل حتى خرجنا عليهم فأدركنا بثأركم إذ لم تدركوه، ورفعنا أقداركم، وأورثناكم أرضهم وديارهم ... ولقد علمتَ أنْ قد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس من عمومته أحد إلا العباس، فكان وارثه دون بني عبد المطلب، وطَلَبَ الخلافة غير واحد من بني هاشم، فلم ينلها إلا ولده، (أي ولد العباس) ، فاجتمع للعباس أنه أبو رسول الله خاتم الأنبياء، وبنوه القادة الخلفاء، فقد ذهب بفضل القديم والحديث، إلخ". ثم تدخل السيف إذ لم يفلح القلم، فأرسل إليه المنصور جيشًا كثيفًا على رأسه ابن أخيه عيسى بن موسى، فالتقى جيشه بجيش محمد في موضع قريب من المدينة، فغُلب محمد بن عبد لله وقُتل وحمل رأسه إلى المنصور. ثم خرج أخوه إبراهيم بن عبد لله ومضى إلى البصرة، وأظهر أمره هناك، وكثرت جموعه وانضم إليه كثير من الزيدية والمعتزلة، فأرسل إليه عيسى بن موسى أيضًا، فكانت الغلبة لعسكر المنصور كذلك، وقتل إبراهيم في قرية قريبة من الكوفة يقال لها "باخَمْرَى"، ومن أجل هذا يعرف إبراهيم بأنه "قتيل باخمرى"، وقتل في هذه المعارك كثير من البيت العلوي، وقبض على عدد عديد منهم حبسهم المنصور في سرداب على شاطئ

[٧٠] يريد : أبا طالب

[٧١] من أجابه : حمزة والعباس

[٧٢] هما أبو طالب وأبو لهب

الفرات بالقرب من الكوفة لا يصل إليهم ضوء حتى ماتوا.. هذه الحجج من جانبي الهاشميين جعلت الناس ينقسمون قسمين : علويين وعباسيين؛ ورأينا حتى الفرق الإسلامية تنقسم أيضا هذا الانقسام، ففرقة شيعة علوية، وفرقة أخرى عباسية كان من غلاتها قوم يلقبون بالرّاوندية.

الراوندية :قد صورهم المؤرخون تصويرات مختلفة، لعل أصدقها ما ذكره المسعودي إذ قال إنهم شيعة ولد العباس بن عبد المطلب من أهل خراسان وغيرهم، قالوا: إن رسول الله قبض وأحق الناس بعده العباس بن عبد المطلب لأنه عمه ووارثه وعصبته، لقوله الله تعالى : ﴿وَأُوْلُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىَ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾، وإن الناس اغتصبوه حقه وظلموه أمرًا إلى أن رده الله إليهم، وتبرأوا من أبي بكر وعمر، وأجازوا بيعة عليّ بن أبي طالب بإجازته لها، وذلك لقوله: يا ابن أخي هلم إليَّ أبايعك فلا يختلف عليك اثنان. وقد صنف هؤلاء الراوندية كتبًا في هذا المعنى الذي ادعوه، وهي متداولة في أيدي أهلها ومنتحليها، ومنها كتاب صنفه عمرو بن بحر الجاحظ، وهو المترجم بكتاب "إمامة ولد العباس" يحتج فيه لهذا المذهب... ولم يصنف الجاحظ هذا الكتاب، ولا استقصى فيه الحجاج للراوندية، وهم شيعة ولد العباس، لأنه كان مذهبه ولا كان يعتقده، لكن فعل ذلك تماجنًا وتظرفًا. وكان في هؤلاء الراوندية من غلا وسخف، فيروي الطبري أن منهم قومًا عبدوا أبا جعفر المنصور وصعدوا إلى الخضراء فألقوا أنفسهم كأنهم يطيرون، وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبي جعفر: أنت أنت يريدون أنت الله. وقال الفخري إنهم قوم من أهل خراسان كانوا يقولون بتناسخ الأرواح ويزعمون أن روح آدم انتقلت إلى فلان، رجل من كبارهم، وأن جبريل هو فلان، عن رجل آخر، فلما ظهروا أتوا قصر المنصور وقالوا هذا قصر ربنا فأخذ المنصور رؤساءهم فحبس منهم مائتي رجل، إلخ. وأيا ما كان، فالراوندية شيعة العباسيين وفرقتهم الدينية. غلا فيهم من غلا كما غلا في الشيعة العلوية من غلا.

وبهذا الوضع أصبحت حجة العلويين على العباسيين أضعف من حجتهم على الأمويين، لاشتراك الجميع في الهاشمية والقربى من رسول الله، وتنازع الطائفتين في أيهما أقرب. هذا ما فعله العباسيون مع أئمة الطالبيين، ولم يكن تنكيلهم بمن تشيع من عامة الناس بأقل من ذلك، فأبو مسلم الخراساني سلط أعوانه على آل أبي طالب يقتلهم تحت كل حجر ومدر، ويطلبهم في كل سهل وجبل، "ويموت إمام من أئمة الهُدى فلا تُتبع جنازته، ولا تخصص مقبرته، ويموت ماجن للعباسيين أو لاعب أو مسخرة أو ضارب، فتحضر جنازته العدول والقضاة ويعمّر مسجدَ التعزية عنه القوّاد والولاة، ويَسْلَم فيهم مَن يعرفونه دهريًا أو سوفسطائيًا، ولا يتعرضون لمن يدرس كتابًا فلسفيًا أو مانويًا، ويقتلون من عرفوه شيعيًا، ويسفكون دم من سمى ابنه عليًا ..ويتكلم بعض شعراء الشيعة في ذكر مناقب الوصي، بل في ذكر معجزات النبي، فيقطع لسانه ويمزق ديوانه، كما فعل بعبد الله بن عمار البرقي، وكما نبش قبر منصور النمري، حتى إن هارون والمتوكل كانا لا يعطيان مالًا ولا يبذلان نوالًا إلا لمن شتم آل أبي طالب، ونصر مذهب النواصب، مثل مروان بن أبي حفصة الأموي، ومن الأدباء مثل عبد الملك بن قريب الأصمعي ..يقتلون بني عمهم جوعًا وسغبًا، ويملأون ديار الترك والديلم فضة وذهبًا، يستنصرون المغربي والفرغاني، ويجفون المهاجري والأنصاري؛ ويولون أنباط السواد وزارتهم وقيادتهم، ويمنعون آل أبي طالب ميراث أمهم وفيء جدهم، يشتهي العلوي الأكلة فيحرمها، ويقترح على الأيام الشهوة فلا يطعمها، وخراج مصر والأهواز وصدقات الحرمين والحجاز، تصرف إلى ابن أبي مريم المديني، وإلى إبراهيم الموصلي، وابن جامع السهمي، وإلى زلزل الضارب، وبرصوما الزامر، ويقطع بختيشوع النصراني قوت أهل بلد، وبغا التركي والأفشين الأشروسني كفاية أمة ذات عدد. والمتوكل، زعموا، يتسرى باثني عشر ألف سرية، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية أو سندية، وصفوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاعنة وعلى موائد المخاتنة، وعلى طُعْمِة الكلّابين ورسوم القَرَّادين. ويبخلون على الفاطمي بأكلة أو شربة، ويصارفونه على دانق وحبة، ويشترون العوادة بالبدر، ويجرون لها ما يفي برزق عسكر. والقوم الذين أحل لهم الخمس وحرمت عليهم الصدقة، وفرضت لهم الكرامة والمحبة، يتكففون ضرًا، ويهلكون فقرًا، ويرهن أحدهم سيفه، ويبيع ثوبه، وينظر إلى فيئه بعين مريضة، ويتشدد على دهره بنفس ضعيفة ... ومثالب بني أمية

مع عظمها وكثرتها، ومع قبحها وشناعتها، صغيرة وقليلة في جانب مثالب بني العباس الذين بنوا مدينة الجبارين، وفرقوا في الملاهي والمعاصي أموال المسلمين... فإن تجامل علينا وزير أو أمير فإنا نتوكل على الأمير الذي لا يعزل، وعلى القاضي الذي لم يزل يعدل".[٧٣]

أما بعد، فقد كانت ساحة البلاد الإسلامية مجالًا للدسائس والفتن والحروب المستمرة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقريبًا إلى آخر العصر الذي نؤرخه بعده، من غير أن يحسم النزاع بين الشيعة ورجال الدولة. فلا الشيعيون يعدلون عن مطالبهم وتنفيذ خطتهم، ولا الساسة بالطبع يستسلمون لمطالب الشيعة، ولا يعالجونها في رفق وهوادة. ومهما بالغت في عظم ما أنفق الفريقان من الرءوس والأموال والتفكير والفتن والخطط، فلست ببالغ قدره. وظني أن لو اجتمعت كلمة المسلمين وقدر الجهد الذي بذل في إخضاع العلويين لبني أمية وبني العباس، أو إخضاع الأمويين والعباسيين للعلويين، لكان جهدًا يكفي لفتح أكثر العالم وإخضاعه للمسلمين، ولكان يتغير وجه التاريخ تغيرًا تامًا، ويكتب كله من جديد على نمط آخر. ولكن شهوة الحكم دائمًا في كل عصر تفرق الكلمة، وتضيع وحدة الأمة وتحل قوتها وتضعف مِرتها، وتفرق بين الابن وأبيه، والأخ وأخيه. والأحداث الناتجة عن شهوة الحكم هي التي تملأ دائمًا صفحات التاريخ في القديم والحديث. وفي استطاعة العقل دائمًا أن يوجد الأسباب المعقولة للشيء وضده، فقد تسمع الحجج من الشيعة فتظن أن الحق معهم والباطل مع خصومهم، وتسمع حجج الأمويين والعباسيين فكذلك. ولو عقل الناس ما قبلوا حجج هؤلاء ولا هؤلاء، ولكان أحق الناس بالحكم أصلحهم، ولو كان عبدًا حبشيًا، سواء كان من نسل الرسول صلى الله عليه وسلم في شرفه ورفعته، أو من نسل نجار أو حلاق في حقارته وضعته، لأن خير الناس أنفعهم للناس، ومن كل بيت مهما علا ينتج الصالح والفاسد، والخيِّر والشرير. وحكم الناس صناعة ككل الصناعات ينبغ فيها النابغ، وينبغ من أوساط مختلفة من غير أن نعرف في وضوح قوانين نبعه ونبوغه. ولكن هذه النظر مع بساطته وسلامته لم يكثر مقتنعوه، لأن البيوت الأرستقراطية لا ترتضيه، ولأنه، مع الأسف، سهل نظريًا، أصعب ما يكون عمليًا، فمن هو أصلح الناس؟ وإذا عثرنا عليه فكيف نقيمه، وكيف نختار أهل الحل والعقد لحمايته وكيف يحمونه، بل كيف يحمون أنفسهم؟ إلخ. كم فكر المسلمون قديمًا في هذا وأمثاله، وكان الحل سهلًا، والتنفيذ صعبًا. وعلى هذا الخلاف وحده كانت كل الثورات بين الشيعة وخصومهم. فإن أنت سألت أي الفريقين كان على حق في هذا النزاع؟ لم تكن الإجابة هينة. هؤلاء الشيعة يحكمون عاطفة شريفة نبيلة، هي عاطفة الحنو على أهل بيت رسول الله والعطف عليهم، هي عاطفة حب للرسول تبعها حب لنسله، وأداهم هذا الحب إلى أن يقولوا حكمنا رسول الله فليحكمنا نسله، وفي هذا جمال العاطفة وإن لم يكن فيه جمال المنطق، وقال خصومهم: إن الحب شيء والحكم شيء، وليس الحكم مالًا يورث، ولا تركة توزع حسب الفريضة، إنما هي أهلية وزعها الله على الناس، فقد تخرج الكفاية من بيت وضيع، ولا تخرج من بيت رفيع.

٣- المرُجِئة

إن كان أساس الاعتزال هو الأصول الخمسة التي شرحناها التي أبناها، وأساس التشيع هو الإمامة، فأساس الإرجاء هو تحديد معنى **الإيمان**، وما يتبع ذلك من أبحاث. لقد بدأ القول بالإرجاء بسيطًا ساذجًا كما تبين لنا في العصر الأموي، فلما تفلسفت المذاهب

[٧٣] أبو بكر الخوارزمي الشيعي في رسالة طويلة قيمة من رسائله، عدد فيها نكبات الأمويين والعباسيين للعلويين. ويقول الشاعر الشيعي دعبل الخزاعي في قصيدة له:

أ لم تر أني من ثلاثين حجةً ... أروح وأغدو دائم الحسرات
أري فيئهم في غيرهم مقسما ... وأيديهم من فيئهم صفرات
فآل رسول الله نُحفُ جسومُهُم ... وآل زياد خُفَّل القصرات
بنات زياد في القصور مصونة ... وآل رسول الله في الفلوات

وبكى الحسين في رثاء طويل يقول فيه:

رأس ابن بنت محمد ووصيه ... يا للرجال على قناة ترفع
والمسلمون بمنظر وبمسمع ... لا جازع من ذا ولا متخشع

الأخرى في العصر العباسي تفلسف الإرجاء. ما هو الإيمان؟ لدينا عناصر ثلاثة : تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وإتيان بأنواع الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج؛ فأي هذه هو الإيمان، أو هل هو كلها جميعًا؟ على هذا البحث دار الإرجاء. فكثير من المرجئة كانوا يرون أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، أو بعبارة أخرى هو معرفة الله بقلبه، ولا عبرة بالمظهر. فإن آمن بقلبه، فهو مؤمن مسلم، وإن أظهر اليهودية والنصرانية، وإن لم ينطق لسانه بالشهادتين، وليس الإقرار باللسان ولا الأعمال من صلاة وصوم ونحوهما جزءًا من الإيمان. وحجتهم أن القرآن نزل بلغة العرب، والإيمان في اللغة هو التصديق فقط، وأما العمل بالجوارح فليس يسمى في اللغة تصديقًا، فليس إيمانًا. وقد جاء في القرآن حكاية عن إخوة يوسف :﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ أي بمصدق ما حدثناك به؛ وفي الحديث "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله"، أي تُصَدّق. ومن المرجئة من كان يرى أن الإيمان ركنان: تصديق بالقلب، وإقرار باللسان. فالتصديق بالقلب وحده لا يكفي، والإقرار باللسان وحده لا يكفي، بل لابد منهما معًا ليكون مؤمنًا، لأن من صدق بقلبه وأعلن التكذيب بلسانه لا يسمى مؤمنًا. وعلى كل حال فيكاد المرجئة يجمعون على أن العمل ليس ركنًا من أركان الإيمان ولا داخلًا في مفهومه. وكل خصومهم يرون أن للإيمان أركانًا ثلاثة: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، وعمل الطاعات؛ لأن الإيمان في اللغة وإن كان هو التصديق بالقلب، إلا أن الشارع كثيرًا ما يغير المعاني اللغوية ويزيد فيها ويقيدها، كالصلاة كانت في اللغة الدعاء، فاستعملها الشارع في معناها الخاص المعروف. وقد قال الله في القرآن: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، وسياق الآية يدل على أن المراد بالإيمان هو الصلاة إلى بيت المقدس قبل أن ينسخ بالصلاة إلى الكعبة، وقال الله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾، وقال في موضع آخر :﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾، فنص على أن عبادة الله دين، وفي الآية الأولى نص على أن الدين الإسلام، فعبادة الله الإسلام، والإسلام هو الإيمان لقوله تعالى :﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾. ودليل آخر وهو أن الله قال :﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، فجعل التحكيم من الإيمان وهو غير التصديق بالقلب. وأيضًا لو كان الإيمان وهو التصديق بالقلب لكان كثير من اليهود مؤمنين، فقد قال الله إنهم يعرفون النبي كما يعرفون أبناءهم، وإنهم يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل، وقال :﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾، مع أنه لا خلاف بين المسلمين في عد هؤلاء اليهود كفارًا. وكان المرجئة الذين يقولون إن الإيمان هو التصديق بالقلب يردون عليهم في هذا بأن اليهود والنصارى لم يعرفوا أن محمدًا رسول الله، ومعنى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، أي يعرفون أنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب؛ إلى آخر ما دار بينهم من حوار.

وكان أشد خصوم المرجئة في ذلك هم المعتزلة والخوارج، لأن هاتين الفرقتين اشترطوا في الإيمان الإتيان بالطاعات واجتناب المعاصي، وجعلوا الأعمال جزءًا من الإيمان. وجعلت الخوارج من أتى بالكبيرة كافرًا، وجعلته المعتزلة في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمنًا ولا كافرًا، على حين أن المرجئة يقولون: إن مرتكب الكبيرة مؤمن لأنه مصدق بقلبه، فاسق لارتكابه الكبيرة، بل منهم من يقول إنه لا يصح أن يسمى فاسقًا بإطلاق، بل يقال فاسق في كذا. ولعل هذه المسألة، مسألة الإيمان وتحديده، هي محور الإرجاء، وقد تفرع عنها جملة مسائل، مثل: هل الإيمان يزيد وينقص، أو لا يزيد ولا ينقص؟ فلما قال المرجئة بأن الإيمان هو التصديق بالقلب، أو التصديق بالقلب والإقرار باللسان، قال أكثرهم إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأن التصديق غير مقول بالتشكيك، والإقرار باللسان إما أن يكون أو لا يكون، فلا محل للزيادة ولا النقصان. ومن قال إن الأعمال داخلة في مفهوم الإيمان، والأعمال تكثر وتقل، قالوا: إن الإيمان يزيد وينقص، وقد احتج الأخيرون بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾، وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾؛ وقد تأوّل المرجئة هذه الآية وأمثالها بأن هذه الآية لما نزلت زادتهم تصديقًا بشيء لم يكن عندهم من قبل، فالإيمان الذي زاد ليس هو الإيمان بمعنى التصديق بالله، بل الإيمان فيها هو التصديق بمعنى الآية وما أخبرت به إلخ. ومما فرعه المرجئة على تعريفهم للإيمان أن المؤمن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار، لأنه، على كل حال، مؤمن، وخالفوا في ذلك المعتزلة والخوارج إذ يقولون إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار، ولا يخرج منها أبدًا، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾. وقد تأول المرجئة هذه الآيات، فقالوا في الآية الأولى: إن من يعص الله ورسوله ويكون مؤمنًا لم يتعد حدوده، بل تعدى بعض حدوده، إنما يتعدى الحدود كلها الكافر. وتأولوا الآية الثانية بأن

من قتل مؤمنًا لأنه مؤمن، ولا يكون القاتل بهذا الوضع إلا كافرًا إلخ. فالمرجئة يرون أنه لا يخلد في النار إلا الكافر. وكان مما قالوه أيضًا: إن وعد الله لا يتخلف، ووعيده قد يتخلف، لأنه يتصرف فيه كما يشاء، ولا يُعدُّ الخلف في الوعيد نقصًا، فخالفوا في ذلك المعتزلة كما تقدم من قولهم. وقد كان من الجائز أن يقابَل كلام المرجئة وشرحهم لرأيهم في الإيمان بشيء من التسامح، لولا أن كثيرًا من رءوس المتكلمين شعروا بالخطر الذي ينطوي عليه كلامهم في الإيمان، وهو التقليل من شأن الأعمال والإتيان بالطاعات، فرأوا أن جعل الإيمان هو التصديق بالقلب وحده أو مع الإقرار باللسان يجعل أعمال الطاعات في المنزلة الثانية، حتى إن بعضهم فسر تسميتهم المرجئة بأنهم أرجأوا العمل، أي أخروا منزلته بعد منزلة الإيمان، وفي هذا خطر، وخاصة على العامة، لأنهم إن فهموا أن الأعمال ليست ركنًا من أركان الإيمان قل التزامهم لها وتمسكهم بالإتيان بها، وعلى العكس من ذلك إذا فهموا أنها جزء من الإيمان لا يكمل إلا بها، فحاربوا مذهبهم وعدوه من الفرق المنحرفة. أما هي في نظر الخاصة فلا ضرر منها، لأنه إذا كان مفهوم الإيمان هو التصديق فقط، لم يمنع ذلك من وجوب الطاعات كالصلاة والصوم وجوبًا حتمًا مشددًا لا يصح التساهل فيه بحال، والخلاف ليس إلا في مدلول الألفاظ. ومن أجل هذا ثارت مسألة كثر حولها الجدل، فقد نقل عن أبي حنيفة أنه كان مرجئًا وممن نقل ذلك أبو الحسن الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين"، فقال: "الفرقة التاسعة من المرجئة، أبو حنيفة وأصحابه، يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله، والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء به من عند الله في الجملة دون التفسير". وقد جاء في "الفقه الأكبر"، المنسوب للإمام أبي حنيفة والذي أثبت العلماء صحة نسبة جزء كبير منه إليه: "الإيمان هو الإقرار والتصديق"؛ وجاء فيه: "ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل، والمحبة والرضا والخوف والرجاء، ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله"؛ وجاء فيه: "والله متفضل على عباده، عادل، قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلًا منه، وقد يعاقب على الذنب عدلًا منه، وقد يعفو فضلًا منه"؛ وجاء فيه: "ولا نكفر أحدًا بذنب، ولا ننفي أحدًا عن الإيمان". وهذه المسائل التي نقلناها عن الفقه الأكبر هي أصول الإرجاء، ولكن كثيرًا من الفقهاء والمتكلمين جدُّوا في تكذيب هذا، واستكبروا نسبة الإرجاء إلى أبي حنيفة، وقالوا إن اهتمام أبي حنيفة بالفروع وكونه إمامًا من أكبر الأئمة فيها يدل على أنه يُكبر الأعمال، وهذا عكس الإرجاء. وما قاله في ذلك الشهرستاني: "ومن العجب أن غسَّان كان يحكي عن أبي حنيفة مثل مذهبه، ويعده من المرجئة، ولعله كَذب ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنَّة، وعدَّه كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص، ظنوا به أنه يؤخر العمل عن الإيمان، والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل؟ وله سبب آخر، وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئًا، وكذلك الوعيدية من الخوارج، فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج، والله أعلم". وأرى أن النقول كثيرة عن الإمام في تعريفه الإيمان بأنه التصديق والإقرار وأنه لا يزيد ولا ينقص، إلى غير ذلك من أصول الإرجاء؛ وأبو الحسن الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين" نسبه إلى الإرجاء، وهو معروف بالدقة والضبط في النقل. وليس يضير أبا حنيفة مطلقًا أن ينسب إلى الإرجاء، بالمعاني التي ذكرنا . والفهم بأن القول بقصر الإيمان على التصديق يضعف شأن العمل، فهم العامة. أما الخاصة فلا يرون في ذلك بأسًا، لأن اختلاف مفهوم الإيمان عن مفهوم الأعمال كالخلاف بين مفهوم الصلاة والصوم، وكل ما في الأمر أنهم غلَّبوا في مذهبهم جانب الرغبة على جانب الرهبة، وجانب الرجاء على جانب اليأس، والقرآن نفسه اتبع ذلك أحيانًا في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾. وليس أبو حنيفة هو الذي يقلل من شأن العمل ببحثه النظري في تعريف الإيمان، إنما هاجم بعض المتكلمين هذا المذهب لأن العامة لا يفهمون الأمور فهمًا فلسفيًا، فإذا قيل لهم إن العمل ليس ركنًا من الإيمان قلَّ شأن العمل في نظرهم، وهذا حق. وقد عدّ الشهرستاني من رجال المرجئة :الحسين بن محمد بن عليّ بن أبي طالب وقال:

قيل إنه أول من قال بالإرجاء، وكان يكتب فيه إلى الأمصار، كما عد منهم سعيد بن جبير ومُقاتل بن سليمان، وكان مقاتل يقول: إن المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة على الصراط، وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية، ثم يدخل الجنة؛ وبِشر المريسي، وكان يقول: إن أدخل الله أصحاب الكبائر النار فإنهم سيخرجون منها بعد أن يعذبوا بذنوبهم، وأما التخليد فيها فمحال وليس بعدل؛ وحماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، وأبا حنيفة، وصاحبيه أبا يوسف ومحمد بن الحسن.

الإرجاء والسياسة :من نتائج تعاليم المرجئة، أعني أن الإيمان هو التصديق وأن العمل ليس داخلًا في مفهومه، اتساع دائرة المؤمنين، فكل من آمن بالله ورسله فهو مؤمن وإن ارتكب الكبائر، كما أن مبدأهم في جواز عفو الله عن العصاة أوجد احتمال أن مرتكب الكبيرة يدخل الجنة من غير عقاب، وبهذا وذلك اتسعت دائرة المؤمنين ودخل فيها كل مصدق، وكان المحتمل ألا يعذب. وعلى العكس من ذلك المعتزلة والخوارج، فقد ضيقوا دائرة المؤمنين، فمرتكب الكبيرة في نظرهم ليس بمؤمن، ومن لم يأت بفروض الأعمال ليس بمؤمن، أما المرجئة فعدّوا كل الطوائف المخالفة لهم من شيعة ومعتزلة وخوارج وغيرهم مؤمنين، وعدوا كل من تأول واجتهد مؤمنًا وإن أخطأ، وليس كافرًا إلا من أجمعت الأمة على كفره؛ وليس أحد يخلد في النار من المؤمنين، بل إما أن يعفو الله عن ذنوبهم أو يعذبهم عليها حينًا ثم يدخلهم الجنة .وقد اقتبس أهل السنة آراءهم هذه، فعندهم أن المؤمنين العصاة لا يخلدون في النار، وأنه لا يكفر أحد من أهل المذاهب الأخرى إلا في حدود معينة ..إلخ. وهذه الأنظار التي حكينا عن المرجئة تخدم السياسة ولو من طريق غير مباشر، وأقل ما فيها أنها تجعل أصحابها محايدين، لا ضد الدولة ولا معها. وبيان ذلك أنهم لما استعرضوا أعمال السياسة على مبادئهم رأوا أن المتقاتلين الأولين كالذين ناصروا عثمان، والذين خرجوا عليه، والذين قاتلوا مع عليّ، والذين قاتلوا مع معاوية، كلهم مصدق بالله ورسوله، وكلهم متأول، فكلهم مؤمن؛ وإذا أخطأ بعضهم فعفو الله قد يشملهم. إذًا فهم لا يكفّرون أحدًا من هؤلاء المتقاتلين، لا يكفرون عمرو بن العاص ولا معاوية ولا غيرها، كما يفعل الخوارج وبعض المعتزلة، ولا يكفرون قتلة عثمان، ولا يكفرون طائفة من طوائف المتحاربين، لأن غاية خطئهم إن أخطأوا أنهم ارتكبوا كبيرة، والكبيرة لا تُخرج من الإيمان. على أنهم وقفوا في الحكم على أي الفريقين هو المخطئ، لأن كل فريق متأول، وكل فريق له حججه، والأمر يتعلق بالنيات أكثر مما يتعلق بالأعمال، والله هو الذي يطلع على نيات الناس وضمائرهم، فلنكل أمرهم جميعًا إلى الله، ولا نسبّ أحدًا، ولا نقطع بأنه سيدخل النار حتمًا. ونتيجة هذا أنهم كانوا ينظرون إلى معاوية وصحبه نظرتهم إلى عليّ وصحبه، ويرون مهادنة بني أمية صحيحة، وأن خلفاءهم مؤمنون لا يصح الخروج عليهم، وتصح الصلاة وراءهم، وأن غاية ما يفعله أحدهم من الشر أن يرتكب كبيرة، ومرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان. ولذلك لم نر الأمويين اضطهدوا مرجئًا لإرجائه، كما كانوا يضطهدون المعتزلة لاعتزالهم، والخوارج لخارجيتهم، والشيعة لتشيعهم؛ بل نراهم كانوا يستعملون من عُرف بالإرجاء في أعمالهم، كما فعل يزيد بن المهلب بن أبي صفرة بثابت قُطْنَة، وهو شاعر المرجئة، فقد ولاه أعمالًا من أعمال الثغور.

أدب المرجئة : لم نر بعد طول البحث أدبًا كثيرًا يصح أن يسمى أدب المرجئة، ولعل السبب في ذلك أن طبيعة الإرجاء نفسها لا تبعث أدبًا. فإنما يبعث الأدب عنصران: عنصر عقلي قوي في يد صناع ولسان طلق، وهذا هو الذي نراه في أدب المعتزلة، فقد اتسعت عقولهم وشملت مناحي الحياة الطبيعية والاجتماعية، وكانت أداتهم اللسانية والعلمية أداة صالحة ثُقفت بالثقافة العربية فأنتجت هذا النتاج الوافر الذي أشرنا إليه من قبل؛ وعنصر العاطفة القوية من حزن عميق وصبر على الشدائد كما هو الشأن في أدب الشيعة؛ أو عاطفة الشجاعة والقوة، وبعبارة مجملة عاطفة الحرب كما هو الشأن في الخوارج. أما المرجئة فالعقيدة نفسها عندهم تبعث على المسالمة والوقوف على الحياد، وهذه أمور تهدئ العاطفة وتجعلها فاترة، والعاطفة إذا افترت لا تنتج أدبًا. يضاف إلى هذا أن ليست لهم ناحية عقلية واسعة عميقة، فهذا وذاك يجعل نتاجهم الأدبي ضعيفًا. ومع هذا يظهر لي أن هناك بابًا واسعًا من أبواب الأدب، وخصوصًا في العصر العباسي، تأثر تأثرًا كبيرًا بالإرجاء، وهو باب عفو لله عن ذنوب العاصين. فقد كان المعتزلة يرون أن الكبيرة تستحق العقوبة حتمًا ما لم يتب، وأن من مات عاصيًا مرتكبًا للكبيرة لابد في النار، وقد كتب الله على نفسه ذلك فلا يعفو؛ والمرجئة تجيز احتمال عفو الله حتى مع عدم التوبة، ومع الإكثار من المعاصي. فلما أفرط كثير من شعراء الدولة العباسية في اللهو، وأسرفوا في اللذة من خمر ونساء وغلمان وما إليها، ركنوا إلى عفو الله على مذهب الإرجاء يأملونه ويركنون إليه، وفتحوا في ذلك بابًا واسعًا من أبواب الأدب، ترى مثلًا منه وضحًا جليًا في شعر أبي نواس، إذ يقول:

أيها الغافل المقيم على اللهو ... ولا عذر في المقام لساه
لا بأعمالنا نطيق خلاصا ... يوم تبدو السماء فوق الجباه
غير أني على الإساءة والتفريط ... راج لحسن عفو الإله

ويقول:

يارب إن عظمت ذنوبي كثرة فلقد علمت أن عفوك أعظم
إن كان لا يرجوك إلا محسن فبمن يلوذ ويستجير المجرم
أدعوك رب كما أمرت تضرعا فإذا رددت يدي فمن ذا يرحم؟
مالي إليك وسيلة إلا الرجا وجميل عفوك، ثم أني مسلم.

٤- الخوارج

يكاد يكون الأساس الذي يدور عليه مذهب الخوارج من الأساس الذي يدور عليه الإرجاء، أعني مسألة الكفر والإيمان. قال البغدادي في كتاب "الفرق بين الفِرق": "قد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها، فذكر الكعبي في مقالاته أن الذي يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها إكفار عليّ وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضي تحكيم الحكمين، والإكفار بارتكاب الذنوب، ووجوب الخروج على الإمام الجائر. وقال شيخنا أبو الحسن الأشعري: الذي يجمعها إكفار علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين، ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما، ووجوب الخروج على السلطان الجائر والفرق". بين رأي الكعبي ورأي الأشعري، أن الكعبي يحكم أنهم **مجمعون** على تكفير مرتكب الكبائر، والأشعري لم يوافقه على ذلك، لأن هذا هو رأي أغلبيتهم لا محل إجماعهم، لأن النَّجدات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الكبائر. وأما فيما عدا هذه النقطة فالكعبي والأشعري متفقان. وترى من قولهما أن بحث الخوارج كبحث المرجئة يدور حول الكفر والإيمان، نظر إليه المرجئة نظرًا واسعًا رحيمًا، فأدخلوا في ساحة الإيمان كل مصدق، وأجازوا العفو عن كل عاص، وأرجأوا أصحاب الفتنة إلى الله يقضي بينهم، ونظر الخوارج إليه نظرًا شديدًا ضيقًا، فلم يعدوا مؤمنًا إلا من تحرز عن الكبائر، وخطأوا عثمان فيما فعله في سنيه الأخيرة فكفّروه، وإلى عليّ وحزبه وخصومه وأحزابهم فأكفروهم، لأنهم، على الأقل، قبلوا التحكيم وكتاب الله واضح لا يقبل تحكيمًا. ثم قالوا إن الولاة الظلمة من معاوية وقومه من الأمويين كَفَرة، ويجب أن يقابل كفرهم وظلمهم وجورهم بالخروج عليهم جهارًا. فهم بهذا على النقيض من الشيعة في أمرين أساسيين:

١- فبينا يقدس الشيعة عليًا يكفره الخوارج ويرون عبد الرحمن بن ملجم، قاتله، من خير البرية.

٢- وبينما يعد الشيعة من أصولهم التقية، يعد الخوارج من أصولهم الخروج على السلطان الجائر في غير مواربة، ومن غير نظر إلى قوة الخارج وقوة الإمام. وهم يخالفون المرجئة لأن الخوارج تؤلف جبهة معارضة وتقاتل الأمويين والعباسيين، والمرجئة يكونون جماعة حياد ومسالمة. وهم أشد من المعتزلة، إذ يعدون مرتكب الكبيرة كافرًا، على حين أن المعتزلة تعده لا كافرًا ولا مؤمنًا، وهم أشد من المعتزلة أيضًا في تمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في غير هوادة ولا حسبان قوة وضعف. هذه هي الأصول التي أجمعت عليها الخوارج، وإن كانوا قد تفرقوا نحو عشرين فرقة تختلف فيما بينها في الفروع لا في الأصول. مثال ذلك أن الأزارقة والصفرية تتفق في أن أصحاب الذنوب مشركون، ولكن الصفرية لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم، والأزارقة يرون ذلك؛ ومثل أن الأزارقة استحلت أموال مخالفيهم بكل حال، والعجاردة لا يرون أموال مخالفهم فيئًا إلا بعد قتل صاحبه؛ ومنهم من يرى أن القتال لا يكون إلا مع إمام منهم، ومنهم من لا يرى اشتراط ذلك، وهكذا من التفاصيل والمسائل الجزئية. وألمع فكرة لهم رأيهم في الخلافة، وأنه إن كان لابد منها فأصلح الناس لها أحق بها، قرشيًا كان أو غير قرشي، عربيًا أو غير عربي، فليس عندهم فكرة أن الخليفة معين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم كما تقول الشيعة، ولا هناك نظام الوراثة وتفويض الخليفة الأمر لمن يليه كما كان الشأن في عهد الأمويين والعباسيين. ثم إذا انتخب الخليفة وتمت البيعة له، وسار سيرة لا تتفق ومصلحة المسلمين بأن جار وظلم وجب عزله، فإن اعتزل وإلا قوتل حتى يقتل.

لقد كان أكثر من اعتنق المذهب الخارجي في أول الأمر عربًا سكنوا البصرة والكوفة بعد فتوح عمر، وكانت تغلب على أكثرهم البداوة، وكان كثير منهم من بني تميم، ثم رأينا أن بعض الموالي دخل في عقيدتهم، ولعل السبب في دخولهم أنهم اشتركوا مع الخوارج في بغض الأمويين واعتقادهم بعدم صلاحيتهم ووجوب الخروج عليهم حتى تزول دولتهم. ومع دخول بعض الموالي كان المذهب الخارجي

مصبوغًا إلى درجة كبيرة بالصبغة البدوية في محاسنها ومساويها، فهم كثيرو الخلاف على الرؤساء، كثيرو التفرق شيعًا وأحزابًا، محدودو النظر، ضيقوا الفكر في نظرهم إلى مخالفيهم. وهم مع ذلك شجعان إلى أقصى حدود الشجاعة، صرحاء في أقوالهم وأعمالهم، أسهل شيء عليهم أن يبيعوا نفوسهم لعقيدتهم، يهزأون بما يقول الشيعة من تقية، ويحتقرون من باعوا آراءهم وضمائرهم للخلفاء الأمويين طمعًا في المال والجاه. ثم هم لغلبة بداوتهم أبعد عن التطور الديني والعلمي والاجتماعي، فدينهم تغلب عليه البساطة الأولى، وهم فيما عدا شذوذهم في بعض عقائدهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته قبل أن تدخل فيه تعاليم من الأمم الأخرى والديانات الأخرى، والتقاليد والنزعات من أهل الملل والنحل التي دخلت في الإسلام بعد. وظل إيمانهم إيمان قلب لا إيمان علم، وظلت حياتهم الاجتماعية، في معيشتهم ونظرتهم للحياة وحروبهم ونحو ذلك، حياة بسيطة بدوية لم تتغير كثيرًا بتغير الزمان. ويختلفون في أطفال المسلمين والكافرين، هل هم مسلمون أم كافرون؟ ونحو ذلك من المسائل الدينية التي تُفلسف، واختلافهم في هذا ساذج بسيط . خطب عبد الجبار إلى ثعلبة ابنته، وكلاهما من الخوارج، فسأله ثعلبة أن يمهرها أربعة آلاف درهم، فأرسل الخاطب إلى أم البنت مع امرأة يقال لها أم سعيد يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا، لأنه لا يرى الابن أو البنت يسلم حتى يبلغ، وقال: إن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها. فلما بلَّغتها أم سعيد ذلك، قالت: ابنتي مسلمة بلغت أم لم تبلغ، فاختلف الخاطب وأبو البنت وأمها، وتدخل عبد الكريم بن عجرد من رؤساء الخوارج في الأمر فزادهم خلافًا، وبرئ بعضهم من بعض على ذلك. ومن أكبر مظاهر بساطتهم وعدم تفلسفهم أن الناظر فيما روي لنا من جدلهم مناظراتهم يرى أنهم التزموا حرفية الكتاب والسنة، ولم يتعمقوا في التأول، فلو أنهم عاشوا في العصر العباسي لكانوا من أهل الظاهر الذين لا يقولون بقياس ويرون إتباع ظواهر النصوص من غير تأويل. وقد أدى تمسك الخوارج بظواهر النصوص إلى سخافات، فكان منهم من يرى أن رجلًا لو أكل من مال يتيم فلسين وجبت له النار لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾، ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار، لأن الله لم ينص على ذلك؛ ومنهم من استحل دماء أطفال المشركين، ولم يستحلوا أكل ثمرة بغير ثمنها؛ ومنهم من كان يقتل المسلم المخالف ولا يقتل الذمي. ويروي المبرد في "الكامل" أن واصل بن عطاء، زعيم المعتزلة، وقع هو وبعض أصحابه في يد الخوارج، فقال لأصحابه: اعتزلوا ودعوني وإياهم، وكانوا قد أشرفوا على العطب، فقالوا: شأنك؟ فخرج إليهم، فقالوا ما أنت وأصحابك؟ قال مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده .فقالوا: قد أجرناكم، قال: فعلّمونا، فجعلوا يعلمونه أحكامهم، وجعل يقول: قد قبلت أنا ومن معي، فامضوا مصاحبين فإنكم إخواننا، قال: ليس ذلك لكم، قال الله تبارك وتعالى :﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾، فأبلغونا مأمننا. فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا: ذلك لكم. فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن. ويقتل عبد الرحمن بن ملجم عليّ بن أبي طالب، ثم يظل يقرأ القرآن ويرى أنه تقرب بعمله إلى الله، فإذا أُريد قطع لسانه جزع، ويقال له : لم تجزع؟ فيقول: أكره أن أكون في الدنيا مواتًا لا أذكر الله!

من أجل هذا لم يرو لنا عن الخوارج مذهب مفلسف، ولا فقه واسع منظم ولا نحو ذلك، إلا ما كان من الإباضية أتباع عبد الله بن إباض الخارجي الذي مات في عهد عبد الملك بن مروان؛ فإن هذه الفرقة عاشت وانتشرت في شمالي إفريقية، وفي عمان، وفي حضرموت وزنجبار، واستمرت إلى يومنا هذا. فكان من الطبيعي أن يكون لهم أصول اعتقادية، وتعاليم فقهية، وكذلك كان فقد تعدل مذهبهم مع الزمان، فلهم أصول كلامية متأثرة إلى حد كبير بمذهب المعتزلة في القول بخلق القرآن، وأن الله لا يُرى في الجنة، والله لا يغفر الكبائر، كما لهم كتب فقهية خاصة تخالف أهل السنة في بعض الفروع مثل أنهم لا يرون الزواج يصح إلا فيما بينهم.

تاريخهم السياسي في العصر العباسي :كان نظر الخوارج إلى خلفاء بني العباس كنظرهم إلى خلفاء بني أمية كلهم لا يصلح للخلافة، ولم يختر اختياريًا حرًا صريحًا، ولم يستوف الشروط التي يجب توافرها في الإمام، وكلهم يجب الخروج عليه، ومقاتلته وعزله إن أمكن، وقتله إن أمكن. فظل نظرهم في العهد العباسي كما كان في العهد الأموي، إلا أن قوتهم في هذا العهد لم تكن كقوتهم في العهد الأموي، لأن الأمويين وولاتهم، ولا سيما المهلب بن أبي صفرة، فتكوا بهم فتكًا ذريعًا، وإن كان انتصار الأمويين أضعف قوتهم هم أيضًا. ومع هذا فقد حاربوا العباسيين في قوة وصلابة وجلد يشبه ذلك الذي كان لهم في العصر الأموي. فما استقر السفاح في خلافته حتى تحرك خوارج عُمَان، وعلى رأسهم الجلندى، وكان هو وأصحابه من الخوارج الإباضية، فأرسل إليهم السفاح جيشًا على

رأسه خازم بن خزيمة، أحد القواد العظام، فسار في البحر حتى أرسى على ساحل عمان، ثم خرج ومن معه إلى الصحراء وتقاتلوا قتالًا شديدًا كانت الحرب فيه سجالًا. ثم أشار إلى خازم بعض أصحابه أن يأمر جنوده فيجعلوا على أطراف أسنتهم المشاقة ويرووها بالنفط ويشعلوا فيها النيران، ثم يمشوا بها حتى يضروها في بيوت أصحاب الجلندي، وكانت من خشب، فلما فعل ذلك وأُضرمت بيوتهم بالنيران اشتغلوا بها وبمن فيها من أولادهم وأهاليهم، فحمل عليهم خازم وأصحابه فوضعوا فيهم السيف فقتلوهم، وقُتل الجلندي فيمن قتل. وبلغ عدة القتلى نحو عشرة آلاف، وبعث رءوسهم إلى البصرة فأرسلت إلى السفاح، وكان ذلك سنة ١٣٤. وفي عهد المنصور ثار الخوارج بالجزيرة، وعلى رأسهم ملبد بن حرملة الشيباني سنة ١٣٧ ، فأرسل إليه المنصور يزيد بن حاتم المهلبي ليمثل معهم دور عمه المهلب بن أبي صفرة فهزمه ملبد؛ ومازال المنصور يرسل إليه القائد بعد القائد وملبد يهزمهم، وأخيرًا وجه إليه خازم بن خزيمة ومعه نحو ثمانمائة ألف من أهل مروروذ فتقاتلوا طويلًا، ثم أمر خازم أصحابه أن يرموهم بالنشاب، فرشقوا ملبدًا بنشابه فقتل معه كثيرون، وكان ذلك سنة ١٣٨.

وهكذا كانت ثورات الخوارج في الجزيرة وعمان، وبلاد المغرب، وقد انتصر فيها العباسيون ولم يلقوا فيها من العنت ما لقي الأمويون، وكانت هذه الهزائم المتوالية للخوارج سببًا في ضعف أمرهم وقلة شأنهم، فلم يعد لهم من القوة والقتال أثر في التاريخ كبير.

أدب الخوارج :لقد كان في الخوارج كل العناصر التي تكون الأدب: عقيدة راسخة لا تزعزعها الأحداث، وتحمس شديد لها تهون بجانبه الأرواح والأموال، وصراحة في القول والعمل لا تخشى بأسًا ولا ترهب أحدًا، وديمقراطية حقة لا ترى الأمير إلا كأحدهم ولا العظيم إلا خادمهم. ورُسِم الطريق الذي ينبغي أن يسلكوه رسمًا مستقيمًا واضحًا لا عوج فيه ولا غموض، يجب أن يَعدِل الخليفة والأمراء وإلا يُقاتَلوا حتى يُعزَلوا أو يُقتلوا، ويجب أن يسير المسلمون حسب نصوص الكتاب والسنة من غير أن ينحرفوا عنها قِيد شعرة وإلا يقاتلوا ليحل محلهم مسلمون مخلصون طاهرون. ويجب أن يُسلك السبيل إلى ذلك من غير تقية، ومن غير مجاملة ولا مواربة، ويجب أن يقابل الواقع كما هو، ويشخَّص كما هو، ويعالج كما هو، على طريقة عمر بن الخطاب، لا على طريقة عمرو بن العاص. ووراء ذلك كله نفوس بدوية، غالبًا، فيها كل الاستعداد للقول وفصاحة اللسان، وفيها كل ما نعهده في البدوي من قدرة على البيان، وسرعة في البديهة، وأداء للمعنى بأوجز عبارة وأقوى لفظ. من هذا كله نرى الخارجي قد اجتمعت له العاطفة القوية، والأداة الصالحة للتعبير عنها. وهذا الذي ذكرنا قد جعل لأدبهم لونًا خاصًا غير لون الأدب المعتزلي، وغير لون الأدب الشيعي. أدب المعتزلة أدب فلسفي، فيه عنصر المعاني أغلب وأقوى، وأدب الشيعة أدب باك أو أدب حزين على فقدان الحق، أو أدب غضبان على أن لم توضع الخلافة موضعها. أما أدب الخوارج فأدب القوة، أدب الاستماتة في طلب الحق ونشره، وأدب التضحية، فلا تستحق الحياة البقاء بجانب العقيدة، وأدب التعبير البدوي الذي لا يتفلسف ولا يشتق المعاني ويولِّدها كما يفعل المعتزلة. هو في بعض الأحيان أدب غضبان، ولكنه ليس غضبان من جنس غضب الشيعة، فالشيعة يغضبون لشخص أو أشخاص، ولكن الخوارج يغضبون للعقيدة وللإسلام عامة بقطع النظر عن الأشخاص، وإن نظروا للأشخاص ففي ضوء العقيدة، لا كما يفعل غيرهم من النظر إلى العقيدة في ضوء الأشخاص. وقد يرثون ويبكون، ولكنهم حتى في رثائهم وبكائهم أقوياء، يذرفون الدمع ليسفكوا الدم، ويبكون الميت ليتشجع الحي، ويؤبنون المفقود ليرسموا المثل الأعلى للموجود. لا يعرفون هزلًا في الحياة فلا يعرفون هزلًا في الأدب، ولا يعرفون خمرًا ولا مجونًا فلا نجد في أدبهم خمرًا ولا مجونًا. إنما يعرفون الجهاد والقتال والتربية المتزمتة القاسية التي تُخرج رجالًا أقوياء لا يحرصون على الحياة، فكذلك أدبهم. كالذي روي أن مروان أخا يزيد لأمه دخل وهو صغير على عبد الملك بن مروان يبكي لضرب المؤدب له، فشق ذلك على عبد الملك، وكان عنده أحد الخوارج، فقال له الخارجي: "دعه يبكي فإنه أرحب لشدقه، وأصح لدماغه، وأذهب لصوته، وأحرى ألا تأبى عليه عينه إذا حضرته طاعة ربه فاستدعى عبرتها". لا يحبون الكذب ولا يحبون المعاصي، فكانوا كما قال المبرد: "والخوارج في جميع أصنافها تبرأ من الكاذب، ومن ذي المعصية الظاهرة"، فكذلك أدبهم، قال قائل: إن كان الأدب ظل الحياة الاجتماعية وصورة من صورها، فأدب الخوارج صورة صادقة صحيحة من صور حياتهم. لقد كانوا شجعانًا لا يبالون الموت حتى أدخلوا الرعب على قلوب خصومهم. من أجل هذا كان كلامهم كسهامهم، وخطبهم كقلوبهم. يصفهم عبيدا لله ابن زياد فيقول: " لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع". ويروي "المبرد" أن عبد الملك بن مروان أتى برجل منهم فبحثه فرأى منه ما شاء فهمًا وعلمًا، ثم بحثه فرأى منه ما شاء أريًا

ودهيًا، فرغب فيه واستدعاه للخروج عن مذهبه فرآه مستبصرًا محقِّقًا، فزاده في الاستدعاء، فقال له: فُتغنِك الأولى عن الثانية، وقد قلت فسمعت، فاسمع أقلْ. قال له: قل. فجعل يبسط له من قول الخوارج ويزين له من مذهبهم بلسان طِلق، وألفاظ بينة، ومعان قريبة. فقال عبد الملك: لقد كاد يوقع في خاطري أن الجنة خُلقَت لهم وأني أوْلَى بالجهاد منهم".

لقد كانت ثقافة الخوارج، بحكم غلبة البداوة عليهم، ثقافة عربية خالصة لا أثر فيها لفلسفة اليونان كما هو الشأن في ثقافة المعتزلة، ولا أثر فيها لثقافة الفرس كما هو الشأن في الشيعة. ثُقّف الخوارج ثقافة أدبية لغوية على نمط العرب في ثقافتهم، وثقافة إسلامية على النمط المعهود في عصرهم، من تفهم للكتاب والسنة في سهولة ويسر، فإن جادلوا في الدين فاحتجاج بظواهر النصوص وتمسك بحرفيتها، فكان على أدبهم هذا الطالع. لذلك كان مظهر أدبهم من جنس أدب العرب، لا كُتب تؤلّف، ولا بحوث تصنّف، ولا موضوع يحلَّل، ولكنه شِعر كثير وخُطَب كثيرة، وحِكم منثورة. وقد أنتجوا في هذا إنتاجًا ضاع كثيره وبقي قليله، ولو لم يحفظ لنا المبرد في كتابه الكامل طائفة صالحة منه لعمي علينا أمره .

خاتمة

ونظرة عامة إلى ما عرضنا له من هذه الفروق في ذلك العصر ترينا كيف تفرق الناس إلى شيع وأحزاب ومذاهب، مع أنا لم نذكر فيما ذكرنا إلا الطوائف الرئيسية، وكل طائفة تفرّع منها فروع يصعب عدها. فقد انقسم المعتزلة إلى نحو ثلاث عشرة فرقة، والخوارج إلى نحو عشرين، والشيعة إلى نحو ثلاثين، والمرجئة إلى نحو سبع؛ هذا عدا فرقًا أخرى لم نذكرها إذ لم يتسع لها صدر كتابنا. وهذا أيضًا عدا ما كان في المملكة الإسلامية من الديانات الأخرى، من اليهودية والنصرانية المجوسية والصابئة، وانقسام كل من هؤلاء إلى مذاهب ونحل. وكان بجانب هؤلاء جميعًا جماعة من الشكاك، رأوا هذه المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة والأدلة المتعارضة، فشكوا فيها جميعًا وكفروا بالجدل، وقالوا : إنه لا يُسلم إلى إيمان؛ وقالوا: كل ما ثبت بالجدل فبالجَدَل يُنقَض. وحتى هؤلاء لم يشاءوا أن يكونوا فرقة واحدة، بل انقسموا إلى فرق ثلاث.

وأيًا ما كان، فقد انتشر في العصر العباسي آراء وملل ونحل لا عداد لها، وكانت الحرب فيها حربًا عوانًا بين كل ديانة والديانات الأخرى، وبين كل فرقة في مذهب والفِرَق الأخرى، وأصبحت المملكة الإسلامية ميدانًا لكل هذه الحروب. فإن نحن تساءلنا: هل كان كل هذا التفرق لخير المسلمين؟ أوَلم يكن خيرًا لهم أن يكونوا كما كانوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أمة واحدة وفرقة واحدة تعتقد مبادئ واحدة؟ قلنا إن ذلك كان ككل شيء في عالمنا، ليس خيرًا صرفًا ولا شرًا صرفًا. إن هذا الانقسام والتفرق كان نتيجة طبيعية لاتساع رقعة البلاد الإسلامية وتكوّنها من عناصر مختلفة في الجنس وفي العقليات وفي الديانات الموروثة، فكان محالًا بعد دخول هذه الطوائف المختلفة في الإسلام أن تعتقد الإسلام في صراحته الأولى وسهولته وبساطته، وكان لابد أن تمزجه بعقلياتها ودياناتها وأغراضها، وكان ضروريًا للدين أن يتفلسف، لأن هذا طور طبيعي من أطوار الدين. لقد كان من مزايا هذا الاختلاف ما يدل عليه من حرية في الفكر وحرية في سياسة الدولة فاحتملت كل هذه الآراء والمذاهب حتى المتطرِّف منها، ولم يصل إلينا من الاضطهاد إلا القدر القليل بالنسبة لتشعب هذه الآراء والأفكار، وكانت هذه الاضطهادات التي حدثت سياسية أكثر منها دينية. وكان من مزاياه لذة العقول وغذاؤها ومرانها على التفكير كالمران الذي يستعمله العقل في الحساب والجبر والهندسة. وكان من مزاياه رقيّ فن الجدل والمناظرة رقيًا باهرًا، حتى أصبح بعدُ علمًا توضع له القوانين والقواعد. ولكنه، من غير شك، أضعف شأن الأمة، فلم تعد الحماسة الدينية كما كانت في عصورها الأولى، فإن قوي العقل فقد ضعف القلب، وإن كثر عدد المسلمين فقد قلّت قوتهم، ومن أجل ذلك وقفت الفتوح تقريبًا، وانصرف جهد المسلمين إلى إطفاء الفتن السياسية والفتن الدينية، وأسلم ذلك إلى ما سنرى من انقسام المسلمين سياسيًا إلى ممالك ودول، كما انقسموا قبل إلى مذاهب ونِحَل.

الباب الثالث

ظهر الإسلام

أولا– ظهر الإسلام، الجزء الأول

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله. وهذه هي المرحلة الثالثة بعد فجر الإسلام وضحاه. ومعذرةً إلى القارئ الكريم من طول الفترة بين ظهور هذا الجزء وآخر جزء من ضحى الإسلام. فإن ما كُلِّفته من عمادة كلية الآداب لم يترك لي زمنًا صالحًا للسير في هذه السلسلة، فلما تخلَّيْت عنها احتجت إلى زمن آخر أروِّضُ فيه عقلي ونفسي على العودة إلى معاناة البحث، والصبر على الدرس.

واليوم فرغت من إعداد هذا الجزء، وقد قصدت به أن يكون مقدمة لدراسة واسعة للحركة العقلية في النصف الأخير من القرن الثالث وفي القرن الرابع، وهي أوسع حركة وأخصبها وأعمقها في تاريخ المسلمين إلى اليوم. وقد حزرت أن يستغرق وصفها خمسة أجزاء، أحدها للأندلس.

عنيت في هذا الجزء بناحيتين:

١– وصف للحياة الاجتماعية في هذا العصر، فليس يمكن فهم الحياة العقلية إلا بفهم بيئتها التي نشأت فيها، والعوامل التي ساعدت عليها، وطبيعة الناس الذين أنتجوها ونحو ذلك.

٢– ووصف لمراكز الحياة العقلية، ونوع الحركات العلمية والأدبية التي ظهرت في كل إقليم وخصائصها، وأشهر رجالها، وهو وصف موجز ونظرة شاملة خاطفة، أردت منها أن تكون نقطة ارتكاز يتبعها تفصيلها والتوسع فيها فيما يأتي بعدُ من أجزاء إن شاء الله.

وفي سبيل الله ما لقيت من عناء، وخاصةً في القسم الأخير، فقد تجاهل مؤلفو تاريخ العلوم ومؤلفو كتب التراجم، غالبًا، الناحية الإقليمية والزمنية، فأرَّخوا الحركة العلمية على أنها وحدة، وترجموا للمؤلفين من غير مراعاة لأزمنتهم ولا أمكنتهم، وكل ما راعوا هو ترتيب أسمائهم على حروف الهجاء، فأحمد في القرن الثاني في العراق بجانب أحمد في القرن السادس أو السابع في مصر، وهكذا، فمن أراد أن يفرز علماء كل عصر وحدهم، وفي كل قطر على حدة تحمل من العناء ما لا يقدر. ولم يحملني على سلوك هذا المسلك في التأليف مجرد الرغبة في إيضاح الحركة العلمية والأدبية وزمانها ومكانها، بل إن تحديد زمانها ومكانها يُعِين على تفهُّم أسباب وجودها وطبيعة تكوينها، فالموشحات والأزجال لم توجد في الأندلس دون غيرها اعتباطًا، ولا المقامات نشأت في إقليم خراسان مصادفة، ولا الحركة الفلسفية أزهرت في العراق أول الأمر اتفاقًا. وإنما ذلك كله يرجع إلى أسباب طبيعية حتمية، وما كان يمكن أن يكون غير ذلك، فتعيين زمن الحركة ومكانها مُعِين على فهمها فهمًا علميًّا صحيحًا، وهذا ما قصدت إليه.

والله أسأل أن ينفع به كما نفع بسابقه، وأن يعين على إتمامه.

مصرالجديدة، الجمعة

١٦ ربيع الثاني سنة ١٣٦٤ هـ

٣٠ مارس سنة ١٩٤٥ م

في الحياة الاجتماعية من عهد المتوكل إلى آخر القرن الرابع الهجري

١- سكان المملكة الإسلامية

عنصرالأتراك: في هذا العصرالذي نؤرخه، ظهر في المملكة الإسلامية عنصر كبير بجانب العنصرين العظيمين، الفرس والعرب، وهو عنصر الأتراك، وكان له أثر كبير في تاريخ الأمة الإسلامية وحياتها السياسية والاجتماعية. ذلك أن المعتصم الذي تولَّى الخلافة سنة ٢١٨ هـ استقدم سنة ٢٢٠ هـ قومًا من بخارى وسمرقند وفرغنة وأشروسنة وغيرها من البلاد التي نسميها "تركستان" وما وراء النهر، اشتراهم وبذل فيهم الأموال وألبسهم أنواع الديباج ومناطق الذهب، وأمعن في شرائهم حتى بلغت عِدَّتهم ثمانية آلاف مملوك، وقيل ثمانية عشر ألفًا، وهو الأشهر. وسبب اتجاه المعتصم إلى الأتراك يرجع إلى أمور:

١- أن أهم عنصر في الجند كانوا إلى عهد المعتصم هم الخراسانين، وهو فُرس من خراسان، وكانوا عماد الدولة العباسية نحو قرن، من عهد إنشاء الدولة إلى المعتصم، كما كانوا حرس الخلفاء. وكان بجانب هؤلاء الجنود من الفرس جنود من العرب، من مضر واليمن وربيعة، ولكن هؤلاء العرب كانوا أقل شأنًا وأقل حظوة، وأقل عددًا من الفرس. ضعفت ثقة الخلفاء بالعرب على مر الأيام، إذ رأوهم لا يتحمَّسون للقتال تحمُّس الفرس. ولكن المعتصم بدأ يشعر أيضًا بضعف ثقته بالفرس، وذلك أن كثيرًا من الجند لما مات المأمون كان هواهم مع ابنه العباس، لأن أم المأمون فارسية، فدعتهم عصبيتهم للمأمون، نصف الفارسي، أن يتعصبوا لابنه العباس أيضًا. وذكر الطبري أن الجند شغبوا لما بويع لأبي إسحاق، المعتصم، بالخلافة، فطلبوا العباس ونادوه باسم الخلافة، فأرسل أبو إسحاق إلى العباس فأحضروه فبايعه العباس ثم خرج العباس إلى الجند فقال: ما هذا الحب البارد؟ ! قد بايعت عمي، وسلمت الخلافة إليه، فسكن الجند. لم تمر هذه الحادثة على المعتصم من غير أن تدعوه إلى التفكير العميق، حتى لا يتكرر مثل هذا الحادث، ففكر أن يستعين بقوم غير الفرس وغير العرب، فهداه تفكيره إلى الترك، وظل لا يصفو للعباس ولا العباس يصفو له حتى اتُّهم العباس بأنه يدبر مؤامرة لاغتيال المعتصم، **فقُبض على العباس وسُجن ومُنع عنه الماء حتى مات**.

٢- وسبب آخر لاستدعاء المعتصم للترك، وهو أن أم المعتصم أصلها من هذه الأصقاع التركية، فقد كانت من السُّغد واسمها ماردة، وكان في طباعه كثير من طباع هؤلاء الأتراك من القوة والشجاعة والاعتداد بقوة الجسم. استكثر المعتصم من الأتراك حتى ملئوا بغداد وضايقوا أهلها، قال المسعودي: "كانت الأتراك تؤذي العوام بمدينة السلام بجريها بالخيول في الأسواق وما ينال الضعفاء والصبيان من ذلك، فكان أهل بغداد ربما ثاروا ببعضهم فقتلوه عند صدمه لامرأة أو شيخ كبير، أو صبي أوضرير، فعزم المعتصم على النقلة معهم ...فانتهى إلى موضع سامَرَّا، فأحضر الفَعَلَة والصناع وأهل المهن من سائر الأمصار، ونقل إليها من سائر البقاع أنواع الغروس والأشجار، فجعل للأتراك مواضع متميزة، وجاورهم بالفراغنة والأشروسنية... وأقطع أشْناس التركي وأصحابه من الأتراك الموضع المعروف بكرخ سامرَّا ... إلخ". كان من هؤلاء الأتراك مسلمون أسلموا على أثر فتح المسلمين لبلادهم في العصرالأموي، ومنهم مجوس وثنيون أخذوا يسلمون عند استقدام المعتصم لهم، وكانوا يتكلمون التركية فأخذوا يتعلمون العربية، وقد عُرفوا بالشجاعة والصبر على القتال كما عُرفوا بخشونة البداوة وقسوة الطبيعة. وحافظ المعتصم على دمائهم أن تبقى متميزة فجلب لهم نساء من جنسهم زوَّجهن لهم ومنعهم أن يتزوجوا من غيرهم.

مكَّن المعتصم للأتراك في الأرض، وكانوا في أول أمرهم قوة للدولة، وبسببهم، على الأكثر، يرجع انتصاره على الروم في وقعة عمورية سنة ٢٢٣ هـ، فكانت القيادة العليا في يد الأتراك وعلى رأسهم أَشْنَاس. من ذلك التاريخ دخل في نزاع العصبية عنصر قوي

جديد، فقد كان النزاع قبلُ بين الفرس والعرب، فأصبح بين العرب والفرس والترك، وكان العرب قد ضعف أمرهم في نزاعهم مع الفرس، فجاءت قوة الترك ضغثًا على إبَّالة. وتوجَّهت قوة الترك أولًا لإضعاف شأن هؤلاء الفرس المستبدين بالسلطان. وبدأت العصبية ضد الأتراك من عهد دخولهم بغداد، فقد شكا أهل بغداد للمعتصم وقالوا له: تحوَّل عنا وإلا قاتلنا! قال: وكيف تقاتلونني وفي عسكري ثمانون ألف دارع؟! قالوا : **نقاتلك بسهام الليل، يعنون الدعاء**، فقال المعتصم: **والله ما لي بها طاقة!** فبنى لذلك سُرَّ مَن رأى وسكنها.

وأخذ المحدثون يضعون الأحاديث في ذمّ الترك تعبيرًا عن شعورهم وشعور الناس، فرووا أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال:"الترك أول من يسلُب أمَّتي ما خُوِّلوا"، وعن ابن عباس أنه قال: "ليكونن الملك، أو قال الخلافة، في ولدي حتى يغلب على عزِّهم الحمر الوجوه، الذين كأن وجوههم المجانُّ المطرَّقة". وعن أبي هريرة أنه قال: لا تقوم الساعة حتى يجيء قوم عراض الوجوه صغار الأعين، فُطْس الأنوف، حتى يربطوا خيولهم بشاطئ دجلة".

زاد نفوذ الأتراك شيئًا فشيئًا بكثرة ما كان يرد على عاصمة الخلافة من بلادهم، وبما أبدوا من بسالة في حروبهم، وبما تزاوجوا وتناسلوا، وبتأييد الخلفاء لهم. فالواثق بعد المعتصم استخلف سنة ٢٢٨ هـ على السلطنة أشناس التركي وألبسه وشاحين مجوهرين وتاجًا مجوهرًا، وأظنُّه أول خليفة استخلف سلطانًا، فإن الترك إنما كثروا في أيام أبيه. وكان مما فعله المعتصم متمِّمًا لاعتماده على الأتراك أن كتب إلى واليه على مصر كَيْدُر، واسمه نصر بن عبد الله، يأمره بإسقاط من في الديوان من العرب وقطع أعطياتهم. فلما قُطع العطاء عنهم خرج يحيى بن الوزير الجَرَوِي في جمع لَخْم وجذام وقال "هذا أمر لا نقوم في أفضل منه لأنه منعنا حقنا وفيئنا". واجتمع إليه نحو من خمسمائة رجل، فتوجه إليهم مُظَفَّر بن كيدُر في بحيرة تِنيس، فأسر يحيى بن الوزير وتفرق عن أصحابه، فانقرضت دولة العرب من مصر وصار جندها العجم والموالي من عهد المعتصم، إلى أن ولي أحمد بن طولون التركي، فاستكثر من العبيد وبلغت عدتهم زيادة على أربعة وعشرين ألف غلام تركي وأربعين ألف أَسْوَد وسبعة آلاف حر مرتزق. ولا شك أن هذه الحادثة أيضًا أضعفت من شأن العرب وخاصةً في مصر.

وتولَّى المتوكل سنة ٢٣٢ هـ، فكان قد مضى على مجيء الأتراك اثنتا عشرة سنة تمكنوا فيها من الأرض وعرفوا الناس والبلاد، وخدمتهم الحوادث في إعلاء سلطانهم. فرأينا إيتاخ التركي هو الذي بيده معظم الأمور. وإيتاخ هذا غلام تركي كان طباخًا فاشتراه المعتصم، وكان ذا رجولة وبأس فرفعه المعتصم ومن بعده الواثق حتى ضم إليه من أعمال السلطان أعمالًا كثيرة. وكان من أراد المعتصم أو الواثق قَتْله، فعند إيتاخ يُقْتل وبيده يحبس، منهم محمد بن عبد الملك الزيات، وأولاد المأمون. فلما ولي المتوكل كان إيتاخ في أعلى مرتبته، إليه الجيش والمغاربة والأتراك والموالي والبربر والحجابة ودار الخلافة، حتى لقد خرج المتوكل مرة متنزهًا إلى ناحية القاطول وشرب وعربد على إيتاخ، فهمَّ إيتاخ بقتله، فلما أصبح أخبر المتوكل بذلك فاعتذر إلى إيتاخ، وقال: أنت أبي وربَّيتني. نعم إن المتوكل دبَّر له مكيدة له فقتله، ولكن هذا لم يضعف شأن الأتراك في شيء، بل أوغر صدرَهم على المتوكل. أصبحت أمور الدولة في يد الأتراك، وأصبحوا مصدر قلق واضطراب، فهم يكرهون الفرس والعرب، وهم أنفسهم ليسوا في وفاق بعضهم مع بعض، وهم لا ينقطعون عن المؤامرات والدسائس، وتعصَّب كل فريق لقائد منهم، وهم كثيرو الطمع في الأموال لا يشبعون، وعلى الجملة فقد أصبحت دار السلام وما حولها "ليست دار سلام". لقد رأى المتوكل أن يتخلص من الأتراك ويعيد الدولة سيرتها الأولى، **ولكن كان ابنه المنتصر يشايعهم، فعزم المتوكل أن يفتك بالمنتصر**، ويقتل وصيفًا وبغا وغيرهما من قواد الأتراك ووجوههم ، وعزموا على الفتك به؛ فكان ذلك مفترق الطرق، فإن نجح زالت دولة الأتراكِ وعادت غلبة الفرس، ورجعت الأمور إلى ما كانت عليه، ولكن شاء القدر أن ينجحوا هم، فتقدم باغر التركي حارس المتوكل ينفذ مؤامرة من القواد الأتراك على رأسهم بغا الصغير، ومعه عشرة غلمان من الأتراك وهم متلثِّمون والسيوف بالسيف وصعدوا على سرير الملك، وضرب باغر المتوكل فقدَّه إلى خاصرته، ثم ثناه على جانبه الأيسر ففعل مثل ذلك في أيديهم، وأقبل الفتح بن خاقان يمانعهم فبعجه واحد منهم بالسيف في بطنه فأخرجه من متنه، فلفَّا في البساط الذي قتلا فيه، وطرحا ناحية، فلم يزالا على حالتهما في ليلتهما وعامة نهارهما، **حتى استقرت الخلافة للمنتصر فأمر بهما فدفنا**. كان قتل المتوكل أول حادثة اعتداء على الخلفاء العباسيين، فكل من كان قبله مات حتف أنفه إلا الأمين فقد قُتل بعد هزيمته في الحرب، ولم يكن قتل المتوكل اعتداءً على المتوكل وحده، بل هو قتل لسلطان كل خليفة بعده، ولم يكن قتله بيد باغر وحده بل بيد الأتراك. وكان في قتله حياة

الأتراك وسلطانهم، وإنذار عام للبيت المالك أن من أراد أن يلي الخلافة فليذعن إذعانًا تامًا للأتراك، ومن حدَّثته نفسه، من الخليفة فمن دونه، أن يناوئهم فليوطِّن نفسه على القتل. وهكذا كانت هذه الحادثة مصرعَ الخلافة ومجد الأتراك، فكان الخليفة بعده خاتمًا في أصبعهم أو أقل من ذلك، حتى قنع بالسكة[٧٤] والخطبة، وصار يُضرب ذلك مَثلًا لمن له ظاهر الأمر، وليس له من باطنه شيء، فيقال: قنع فلان من الأمر الفلاني بالسكة والخطبة، يعني قنع منه بالاسم دون الحقيقة. وفي هذا المعنى يقول بعضهم في الخليفة المستعين:

خليفة في القفص بين وصيف وبُغا

يقول ما قالا له كما يقول الببغا

لقد شهد البحتري مقتل المتوكل وكان نديمه وجليسه، وفزع لذلك، ولم يستطع أن يهجو الأتراك في صراحة وإقذاع، وهم الذين بيدهم السلطان، وآلمه ما آل إليه أمر الدولة وقد غلب عليها الأتراك، وما كانت عليه الدولة أيام كان السلطان سلطان الفرس، فحنق على الأولى، وحمد الأخرى. فيخيَّل إليَّ أنه قال بمظاهرة طريفة يرضي بها شعوره، وهي أنه حج إلى إيوان كَسرى رمز سلطان الفرس، ووقف أمامه شاكيًا باكيًا، وقال سينيته البديعة المشهورة يندب حظه ويبكي أمسه. فهذه القصيدة ليست نزعة شعوبية من البحتري كما يرى بعضهم، ولكنها فيما أرى، حسرة على عهد الفرس بعد أن رأى عهد الأتراك، وبكاءٌ على عصر كان الفرس فيه يحتفظون بأبهة الخليفة وعظمته ويعملون ما عملوا في خدمته، وألمٌ من عصر الأتراك الذي محَوا فيه سلطة الخليفة وسلبوه سلطانه وأخضعوه لإشارتهم، وجعلوه تابعًا لأمرهم ونهيهم، وأخيرًا فعلوا فعلتهم الشنعاء فقتلوه أشنع قِتلة، ولم يرعوا له ولا للخلافة أية حرمة.

كان طبيعيًا أن يزداد نفوذ الأتراك[٧٥] بقتلهم المتوكل وتنصيبهم المنتصر. وأمر الأتراك المنتصر أن يخلع أخويه المعتز والمؤيد من الخلافة خوفًا أن ينتقما، إذا وليَا، من قتلة المتوكل، وكان لذلك كارهًا، فدعاهما المنتصر، والأتراك وقوف وقال: أتريانني خلعتكما طمعًا في أن أعيش حتى يكبر ولدي وأبايع له؟ والله ما طمعت في ذلك ساعة قط، وإذا لم يكن في ذلك طمع، فوالله لأنْ يليها بنو أبي أحب إليَّ من أنْ يليها بنو عمي، ولكن هؤلاء، وأومأ إلى سائر الموالي، يريد الأتراك، ألحُّوا عليَّ في خلعكما، فخفت إن لم أفعل أن يعترضكما بعضهم بحديدة فيأتي عليكما. فلما مات المنتصر بعد خلافته بستة أشهر، وقبل أن يُستخلف خليفة بعده، استُحلف القواد الأتراك والمغاربة والأشروسنية على أن يرضوا بمن يرضى به بغا الكبير وبغا الصغير وأتامش، وجميعهم أتراك، وهؤلاء قد اختاروا أحمد بن محمد المعتصم، ولقَّبوه المستعين فبايعه سائر الناس. وهاج أهل بغداد... مع ما لحقهم من استفظاعهم من الأتراك قتل المتوكل واستيلائهم على أمور المسلمين، وقتلهم من أرادوا قتله من الخلفاء واستخلافهم من أحبوا استخلافه من غير رجوع منهم إلى ديانة ولا نظر للمسلمين، فاجتمعت العامة ببغداد بالصراخ والنداء بالنفير. هذا إلى أن الأتراك أنفسهم انشق بعضهم على بعضهم، وتكونوا أحزابًا: هذا حزب داغر، وهذا حزب بغا ووصيف ... إلخ، وقتلوا داغرًا، وحارب بعضهم بعضًا. فلما لم يذعن لهم المستعين، بايعوا المعتز بالله وانضم إليه أغلب الأتراك، وكان مركزه سامرا. وظل أهل بغداد على ولائهم للمستعين وبيعتهم له، ومعه ابن طاهر الفارسي الأصل وقليل من الأتراك، وكانت سنة شديدة على الناس عذبوا فيها عذابًا شديدًا من السلب والنهب والقتال. وكان من حسن حظ الترك أن غَلبوا أخيرًا، ودخلوا بغداد منتصرين، وخلعوا المستعين ثم قتلوه، فكانت هذه خطوة أخرى في سبيل سيادة الأتراك، ومع هذا سرعان ما ضيَّقوا على المعتز، وشعر منهم بالشَّرِّ، فكان لا يلتذ بالنوم ولا يخلع سلاحه لا في ليل ولا في نهار خوفًا من بغا، وقال: "لا أزال على هذه الحالة حتى أعلم لبغا رأسي أو رأسه لي". وكان يقول: "إني لأخاف أن ينزل عليَّ بغا من السماء أو يخرج علي من

---

[٧٤] أي يُسك اسمه على النقود (المصنف)

[٧٥] ينقل الأستاذ أحمد أمين عن الجاحظ في رسالة كتبها للفتح ابن خاقان التركي في مناقب الترك: "والتركي في بلاده لا يقاتل على دين، ولا على تأويل، ولا على مُلك، ولا على خراج، ولا على عداوة، ولا على وطن، وإنما يقاتل على السلب، فكيف إذا انضم إلى ذلك غضب أو تدين، أو عَرَض له بعض ما يصحب القاتل من العلل والأسباب، والأتراك قوم وُضع بنيتهم على الحركة وليس للسكون فيهم نصيب،... ومزية الأتراك في الحروب، وهم كذلك أصحاب عمد، وسكان فياف، وأرباب مواش، وهم أعراب العجم، كما أن هذيلًا أكراد العرب، لم تشغلهم الصناعات ولا التجارات، ولا الطبُّ والفلاحة والهندسة، ولا غراس ولا بنيان، ولا شقُّ أنهار، ولا جباية غلَّات، ولم يكن همُّهم غير الغزو والغارة والصيد، وركوب الخيل، ومقارعة الأبطال، وطلب الغنائم، وتدويخ البلاد. لذَّتهم في الحرب، وهي فخرهم وحديثهم وسمرهم، وقد اتصفوا بالصفات التي تستتبع النجدة والفروسية، من الكرم وبعد الهمَّة وطلب الغاية، والحزم والعزم والصبر".

الأرض". ومن ناحية أخرى عزم المعتز على قتل رؤسائهم وأعمل الحيلة في فنائهم، فخلعوه وقتلوه. ويقول عبد الله بن المعتز في أرجوزته المشهورة:

وكل يوم ملك مقتول أو خائف مروع ذليل
أو خالع للعقد كيما يغني وذاك أدنى للردى وأدنى
وكم أمير كان رأس جيوش قد نغصوا عليه كل عيش
وكم فتاة خرجت من منزل فغصبوها نفسها في المحفل

شعر الناس بسوء الحالة العامة من سلطة الأتراك، وحاولوا التخلُّص من سلطانهم، وقويت هذه الفكرة عند الخليفة المهتدي، وقد كان شجاعًا قويًا، مثله الأعلى عمر بن الخطاب، فظن أنه يستطيع القضاء على سلطة الأتراك وأن الشعب يؤيده، ولكنه لم ينجح. لقد أكثر الترك من مصادرة الناس في أموالهم، وكان من مصائب الرجل أن يكون غنيًا، صادروا الكتَّاب وصادروا الأمراء الكبار، وأخيرًا صادروا زوجة المتوكل وهي أمُّ المعتز بعد أن قتلوا ابنها، وكان المتوكل سمَّاها قبيحة لحسنها وجمالها كما يسمى الأسود كافورًا، وكان لها أموال كثيرة، وهربت على مكة، وسُمعت وهي تدعو بصوت عال تقول: "اللَّهم أخزِ صالحًا[٧٦] كما هتك ستري، وقتل ولدي، وشتَّت شملي، وأخذ مالي، وغرَّبني عن بلدي وركب الفاحشة مني".

دبَّر الأتراك مؤامرة لقتل المهتدي لأنه لم يعجبهم في نزعته، وانتشر الخبر في العامة أنهم قد اتفقوا على خلع المهتدي والفتك به، وأنهم قد أرهقوه، فكتب العامة الرقاع ورموها في الطرق والمساجد مكتوبًا فيها "يا معشر المسلمين ادعوا الله لخليفتكم العدل الرضا المضاهي لعمر بن الخطاب أن ينصره الله على عدوه، ويكفيه مؤنة ظالمه، ويتمَّ النعمة عليه وعلى هذه الأمة ببقائه، فإن الأتراك قد أخذوه بأن يخلع نفسه". ولما وصل خبر المؤامرة إلى المهتدي تحول من مجلسه متقلدًا سيفًا وقد لبس ثيابًا نظافًا وتطيب، ثم أمر بإدخال هؤلاء الأتراك المتآمرين عليه، فقال لهم: "بلغني ما أنتم عليه ولست كمن تقدمني مثل المستعين والمعتز، والله ما خرجت إليكم إلا وأنا متحنِّط، وقد أوصيت إلى أخي بولدي، وهذا سيفي، والله لأضربن به ما استمسك قائمه بيدي، والله لئن سقطت مني شعرة ليهلكن وليذهبن أكثركم، أما دين! أما حياء! أما رِعَيَة! كم يكون هذا الخلاف على الخلفاء والإقدام والجرأة على الله، سواء عليكم من قصد الإبقاء عليكم، ومن كان إذا بلغه هذا عنكم دعا بإرطال الشراب فشربها مسرورًا بمكروهكم وحبًا لبواركم، خبِّروني عنكم هل تعلمون أنه وصل إليَّ من دنياكم هذه شيء؟ أما أنك تعلم يا بايكباك أن بعض المتِّصلين بك أيسر من جماعة إخوتي وولدي؟! تَعَرَّف ذلك فانظر هل ترى في منازلهم فرشًا، أو وصائف أو خدمًا أو جواري أو لهم ضياغ أو غلات؟ سوأة لكم". ولكن ماذا يغني إشهار سيفه والتهديد خطبته، وقد أراد أن يضرب الأتراك بعضهم ببعض حتى يخلص منهم جميعًا، ولكنه لم ينجح في هذا أيضًا، ودارت الدائرة عليه فقتلوه. ومع هذا فقد كانت لحركة المهتدي أثر في استرداد البيت العباسي بعض سلطانه، وكان من أسباب ذلك أيضًا انتقال الخليفة من سامرا، وهي حصن الأتراك، إلى بغداد، وفيها عناصر كثيرة تريد أن تحمي الخلافة من شرورهم. ولذلك رأينا سلسلة من الخلفاء بعده يقبضون على كثير من السلطان ويموتون حتف أنوفهم، فقد تولَّى بعد المهتدي المعتمد، نعم إنه كان مسلوب السلطان محجورًا عليه، وقال في ذلك أبياته المشهورة:

أليس من العجائب أن مثلي يرى ما قل ممتنعا عليه
وتُوكل باسمه الدنيا جميعا وما ذاك شيء في يديه
إليه تحمل الأموال طرا ويمنع بعض ما يجبى إليه

ولكن الذي كان يحجر عليه هذه المرة هو أخوه الموفق، لانصراف المعتمد إلى لهوه وملذاته، والموفق في أيامه كان بطلًا ترك لأخيه المعتمد الخطبة والسكة والتسمي بإمرة المؤمنين، وأمسك هو بزمام الأمر والنهي، وقوَّدِ العساكر ومحاربة الأعداء ومرابطة الثغور، وترتيب الوزراء والأمراء، وكبح غير قليل من جماح الأتراك. فلما جاء المعتضد بن الموفق سار سيرة أبيه وزاد في رفع شأن الخلافة، والأخذ على يد الأتراك بقدر ما يستطيع، قال الفخري: "كان المعتضد شهمًا عاقلًا فاضلًا، حُمدت سيرته، وليَ والدنيا خراب، والثغور مهملة، فقام

[٧٦] هو صالح بن وصيف التركي

قيامًا مرضيًا حتى عمرت مملكته، وكثرت الأموال، وضُبطت الثغور. وكان قوي السياسة شديدًا على أهل الفساد، حاسمًا لمواد أطماع عساكره عن أذى رعيته، محسنًا إلى بني عمه من آل أبي طالب". وقد كثرت الفتن والأحداث في أيامه نتيجة للفساد الذي كان قبل أيامه، فجاهد فيها ما استطاع. وعلى الجملة، فقد مات بعد نحو عشر سنوات من حكمه، خلف فيها الخلافة على حال أحسن بكثير مما كانت منذ وفاة الواثق. وسار ابنه المكتفي بسيرة أبيه، ولكن الفتن التي بدأت في عهد أسلافه استفحلت وعظم أمرها، من إسماعيلية، وقرامطة، وفاطمية، وانتهى القرن الثالث الهجري والفتن قائمة والثورات مشتعلة، وعلى الخلافة المقتدر بن المعتضد، فعادت الخلافة إلى ضعفها الأول، وعاد الأتراك إلى قوتهم. ويظهر أن الأتراك والوزراء سئموا من اختيار الخلفاء القادرين الأكْفاء، أمثال المهتدي، والمعتضد، والمكتفي، فأرادوا أن يعدلوا عن هذه السنَّة ويولُّوا عديم الكفاية. ولذلك طال اجتماعهم وتفكيرهم بعد موت المكتفي، وكان من أول المرشحين للخلافة عبد الله بن المعتز، وهو كفء عالم أديب قادر، فانصرفوا عنه إلى المقتدر، وهو طفل عاجز، فولَّوه حتى تتم لهم الرياسة .حكى مسكويه أن وزير المكتفي العباس بن الحسن استشار ابن الفرات فيمن يلي الخلافة، فقال له: "اتق الله ولا تنصِّب في هذا الأمر من قد عرف دار هذا، ونعمة هذا، وبستان هذا، وجارية هذا، وفرس هذا، ومن لقي الناس ولقوه، وعرف الأمور، وتحنَّك وحسب حساب نعم الناس". قال الوزير: فبمن تشير؟ قال ابن الفرات: بجعفر بن المعتضد (هو المقتدر) .فقال الوزير: جعفر صبي! قال ابن الفرات: "إلا أنه ابن المعتضد، ولِمَ تجيء برجل يأمر وينهى، ويعرف ما لنا، وبمن يباشر التدبير بنفسه ويرى أنه مستقل؟ ولم لا تسلِّم هذا الأمر إلى من يدعك تدبِّره أنت". كان المقتدر صبيًا في الثالثة عشرة من عمره لا يعرف من أمور الدنيا شيئًا، ومع ذلك لقَّبوه بالمقتدر! ولما شبَّ عكف على لذائذه وتوفَّر على المغنين والنساء، وترك أمور الدولة لغيره وعلى رأسهم مؤنس التركي، فبلغت الحال من بله الخليفة وسوء رجاله أقصى حدٍّ. وأخيرًا بعد حكم فاسد دام نحو خمس وعشرين سنة، قتل المقتَدرَ رجلٌ من أصحاب مؤنس، أضجعه فذبحه وسلب ثيابه حتى سراويله، وتركه مكشوف العورة، إلى أن مر به رجل من الأكرة[٧٧] فستر عورته بحشيش، ثم حفر له في الموضع، ودُفن حتى عفا أثره. قال المسعودي في المقتدر: "أفضت الخلافة إليه وهو صغير غِرّ تَرِف، لم يعان الأمور ولا وقف على أحوال الملك، فكان الأمراء والوزراء والكتَّاب يدبِّرون الأمور ليس له في ذلك حل ولا عقد، ولا يوصف بتدبير ولا سياسة، وغلب على الأمر النساء والخدم وغيرهم، فذهب ما كان في خزائن الخلافة من الأموال والعدد بسوء التدبير الواقع في المملكة فأداه ذلك إلى سفك دمه، واضطربت الأمور بعده، وزال كثير من رسوم الخلافة ... وكانت في أيامه أمور لم يكن مثلها في الإسلام: منها أنه ولي الخلافة ولم يلِ أحد قبله من الخلفاء وملوك الإسلام في مثل سنِّه، لأن الأمر أفضي إليه وله ثلاث عشرة سنة وشهران وثلاثة أيام، ومنها أنه ملك خمسًا وعشرين سنة إلا خمسة عشر يومًا، ولم يملك هذا أحد من الخلفاء وملوك الإسلام قبله، ومنها أنه استوزر اثني عشر وزيرا، فيهم من وزر له المرتين والثلاث، ولم يعرف فيما قبله أحد استوزر هذه العدة، ومنها غلبة النساء على الملك والتدبير، حتى إن جارية لأمه تعرف بثَمِل القهرمانة كانت تجلس للنظر في مظالم الخاصة والعامة، ويحضرها الوزير والكاتب والقضاة وأهل العلم. ولم تكن خلافة القاهر خيرًا من خلال المقتدر. وأخيرًا اجتمع بعض قواد الجند وقبضوا على القاهر وهو سكران، واستحضروا بختيشوع بن يحيى المتطبِّب وسألوه أن يدلَّهم على من يُحسن أن يَسمُل[٧٨]، فذكر لهم رجلًا، فأُحضر وسَمَل عيني القاهر، ولم يسمل قبله أحد من الخلفاء، وقد سملوا بعده الخليفة المتقي واسمه إبراهيم، فقال القاهر:

صرت وابراهيم شيخي عمى لابد للشيخين من مصدر

ما دام تورون له إمرة مطاعة فالميل في المجمر

وقد وقف القاهر يومًا، بعد أن سُمل وحبس وبويع غيره ثم أطلق، في جامع المنصور بين الصفوف وعليه مبطنة بيضا، وقال: تصرَّفوا عليَّ فأنا من قد عرفتم.

هذا في إيجاز تام حال الأتراك من حيث علاقتهم بالخليفة والخلافة وشئونها.

---

[٧٧] الحراث (المعجم الوجيز)

[٧٨] سمل العين :فقؤها بحديدة محماة وقلعها .وقد نقلوا هذه العادة عن البيزنطيين.

ورأينا كثيرًا من قواد الأتراك، عند استيلائهم على الدولة، شرِهين، وكان مظهر شرههم كثرة مطالبتهم للخلفاء بالأموال من حين لحين. فإذا نصَّبوا خليفة فسرعان ما ينقلبون عليه يطالبونه بالأموال، فإن أعطاهم سكتوا قليلًا ثم عادوا إلى المطالبة وإلا قتلوه. ومن أجل ذلك كثر إخفاء المال في سرداب أو حفرة في الأرض، أو بناء حوائط أو نحو ذلك، خوفًا من إلحاحهم. نسوق مثلًا لذلك ما فعلوه مع المعتز فقد هجم قوادهم عليه وقالوا: أعطنا أرزاقنا، فطلب من أمه مالًا فأبت عليه، ولم يكن في بيوت المال شيء، فاجتمع الأتراك حينئذ على خلعه. ومظهر آخر من إفراطهم في حب المال، وهو ما نقرأ في تاريخ ذلك العصر من كثرة المصادرة للأموال، نعم كان قبل ذلك في العصرالعباسي الأول شيء من هذا القبيل، ولكنه قليل، أما في هذا العصر فأصبح العادةَ المتبعة، وكان أول مظهر لهذه الكثرة في عهد المتوكل، وهو أول عهد استيلاء الأتراك، فقد صادر محمَّد بن عبد الملك الزيات، وأخذ ما في منزله من متاع ودواب وجوارٍ وغلمان، وكذلك فعل مع أهل بيته؛ وغضب على أبي الوزير وأخذ منه ستين ألف دينار؛ وضرب إبراهيم بن الجنيد النصراني حتى أقرَّ بسبعين ألف دينار فأخذها منه؛ وعزل يحيى بن أكثم وقبض منه ما كان له ببغداد، ومبلغه خمسة وسبعون ألف دينار؛ وغضب على بختيشوع وقبض ماله، وصادر أموال أحمد بن أبي دؤاد، مع أنه سبب خلافته، واستصفى أمواله وأموال أبنائه، فحُمل إليه من ذلك مائة ألف درهم، وعشرون ألف دينار، وجواهر بقيمة عشرين ألف دينار. وهكذا افتتح عهد الأتراك بكثرة المصادرات، واستمرت طوال هذا العصر، حتى لم يرحموا قبيحة أم المعتز فسلبوها كل مالها وكانت خبأته. وكان الخليفة أحيانًا يضطر إلى كثرة المصادرات لتلبية مطالب القواد. وكان كثير من أمراء البلدان في هذا العصر من الأتراك، كما هو الشأن في مصر، فمن سنة ٢٤٢ هجرية وحكام مصر أتراك، وذلك منذ وُلِّي على مصر يزيد بن عبد الله بن دينار التركي، وقبل ذلك بنحو عشرين عامًا كانت مصر تُمنح لحاكم تركي في الغالب يقيم في بغداد، ويستخلف عنه أميرًا يقيم في مصر ويديرها نيابة عنه كأشناس وإيتاخ. واستمرت سيادة الأتراك في مصر طول مدة الطولونيين الأتراك والإخشيديين الأتراك أيضًا، فكان بيد هؤلاء الولاة الأتراك السلطان والقوة والمال.

وهناك لون آخر مما لوَّنوا به الحياة الاجتماعية، وهو ما عرف عنهم من جمال ونظافة، فكان ذلك سببًا في كثرة الجواري المماليك الأتراك في قصور الخلفاء والعظماء والأغنياء، حتى إن بعض الخلفاء أنفسهم في هذا العصر كانت أمه جارية تركية؛ فالمعتصم أمه تركية، والمتوكل كذلك أمه خوارزمية، والمكتفي بالله أمه تركية اسمها چيچك، والمقتدر بالله أمه أم ولد، قيل تركية، وقيل رومية ... إلخ. كما اشتهر في بيوت الأمراء جوار تركيات، واشتهرت سمرقند بأنها مركز هام لتجارة الرقيق الأبيض، وقد وصف ابن بطلان في رسالته في الرقيق الجواري التركيات فقال: "إن التركيات قد جمعن الحسن والبياض، ووجوههن مائلة إلى الجهامة، وعيونهن مع صغرها ذات حلاوة، وقد يوجد فيهن السمراء الأسيلة، وقدودهن ما بين الربع والقصر، والطول فيهن قليل؛ ومليحتهن غاية، وقبيحتهن آية. وهن كنوز الأولاد، ومعادن النسل، قلما يتفق في أولادهن وحش ولا رديء التركيب، فيهن نظافة ولباقة ... لا يكاد يوجد فيهن نكهة متغيرة ... وفيهن أخلاق سمجة، وقلة وفاء". وتغزَّل الشعراء في ذلك بغلمان من الأتراك، وكان منهم في القصور ودور العظماء كثيرون، فرووا أنه في وقعة بين عزّ الدولة وعضد الدولة البويهيَّيْن أسُر غلام تركي لعز الدولة، فجُنَّ عليه واشتد حزنه وامتنع من الأكل، وأخذ في البكاء واحتجب عن الناس، وكتب إلى عضد الدولة يسأله أن يرد الغلام إليه، فصار ضحكة بين الناس، وعوتب فما ارعوى لذلك، وبذل في فداء الغلام جاريتين عُوديتين كان قد بُذل له في الواحدة مائة ألف، وقال للرسول: إن توقف عليك في ردِّه، فرد ما رأيت ولا تفكر، فقد رضيت أن آخذه وأذهب إلى أقصى الأرض! فردَّه عضد الدولة عليه .وروى أبو إسحاق الصابي أنه كان لمعز الدولة غلام تركي يدعى تكيز الجامدار، أمرد رومي الوجه، منهمك في الشرب لا يعرف الصحو ولا يفارق اللعب واللهو، ولفرط ميل معز الدولة إليه وشدة إعجابه به، جعله رئيس سَرِية جرَّدها لحرب بني حمدان، وكان المهلبي يستظرفه ويستحسن صورته، ويرى أنه من عُدَد الهوى لا من عُدد الوغى، فقال فيه:

ظبيٌ يرقُّ الماء في ... وجناته ويروق عوده
ويكاد من شبه العذا ... رى فيه أن تبدو نهوده
ناطو بمعقد خصره ... سيفا ومِنطقه تؤوده
جعلوه قائد عسكر ... ضاع الرعيل ومن يقوده

فما أسرع أن كانت الدائرة على هذا القائد. وكان لسيف الدولة الحمداني مملوك تركي جندي اسمه يَماك، مات بحلب سنة ٣٤٠ هـ فحزن عليه حزنًا شديدًا، وقال المتنبي قصيدة يعزّيه فيها. وقال أبو تمام، وقد أهدى له الحسن بن وهب غلامًا خزريًا:

قد جاءنا الرشأُ الذي أهديته ... خِرقا[٧٩] ولو شئنا لقلنا المركب

لدن البنان له لسان أعجم ... خرس معانيه ووجه مُعرب

يرنو فيثلم في القلوب بطرفه ... ويعِزُّ للنظر الحرون فيُصحب[٨٠]

قد صرف الرابون خمة خده ... وأظنها بالريق منه ستُقطب

وأحب مهذب الدين الطرابلسي غلامًا مملوكًا له اسمه "تتر" فبعث مرة هدايا إلى الشريف المرتضى نقيبِ الأشراف مع هذا الغلام، فتوهم الشريف أنه من جملة الهدايا فأخذه، فساءت حال مهذب الدين وكان شيعيًا، فقال قصيدته المشهورة التي مطلعها:

عذَّبت طرفي بالسهر ... وأذبت قلبي بالفكر

ومزجت صفو مودتي ... من بعد بُعدك بالكدر

وقد كان مهذب الدين هذا شيعيًا، فهدد الشريفَ بأنه إن لم يرسل الغلام يهجر التشيع، ويدخل في مذهب أهل السنة.

لم يكن لهذا النوع من الأتراك مدنية وحضارة قديمة؛ إذ كانوا بدوًا أو أشبه بالبدو، فلم يكن شأنهم عندما اندمجوا في المملكة الإسلامية شأن الفرس. فالفرس عندما فتحت بلادهم، وأسلم كثير منهم واندمجوا في المملكة الإسلامية، أعطوا وأخذوا وانتفع بهم المسلمون من ناحية الثقافة، بمثل الكتب التي نقلت من الفارسية إلى العربية، ومثل الألفاظ الفارسية التي نقلت إلى العربية، ومثل نظم الحكم التي أتقنوها في مملكتهم، إلى غير ذلك ، كما أخذوا هم عن العرب اللغة والدين. وكان من الفرس رجال مثقفون ثقافات واسعة كالبرامكة، والفضل بن سهل، والحسن بن سهل، وابن المقفع، فأثَّروا في الثقافة الإسلامية أثرًا كبيرًا بما مزجوا من الثقافتين الفارسية والعربية. أما الأتراك فجاؤوا بشجاعتهم وقوة أبدانهم، وبعاداتهم وتقاليدهم لا بحضارتهم وثقافتهم، فكانوا من ناحية الحضارة والثقافة قابلين لا فاعلين، جاؤوا لا يعرفون اللغة العربية فتعلموها في بطء ولم يتقنها بعضهم إلا بعد ذهاب الجيل الأول منهم، فكانوا يتخاطبون بترجمان. وأسلم الأتراك الأولون فكان إسلامهم ذا لون خاص، فيه نواحي قوة ونواحي ضعف، فهو دين شديد لا يقبل جدالًا ولا مناقشة، ولا يقبل مذاهب مختلفة، وعلى العكس من ذلك الفرس، فكان إسلامهم فيه الجدل الشيعي وغير الشيعي، وفيه المقارنة بينه وبين المانوية والزرادشتية والمزدكية، وفي التزندق أحيانًا والتفلسف أحيانًا، وفيه المذاهب المختلفة التي ظهر أثرها في العراق أيام سلطانهم. أما مؤرخ الإسلام عند هؤلاء الأتراك فلا يرى مجال القول فسيحًا كما يراه عند الفرس، ولكل من هذين النوعين من التديُّن مزاياه ومضارُّه، كالفرق بين إيمان العجائز وإيمان الفلاسفة. أخذت طائفة من الأتراك يتعلَّمُون اللغة العربية والدين، وربما كان من خير مثل لتعلُّم الطبقة الممتازة من الأتراك ما كان من أحمد بن طولون، فقد أخذ يتعلم على حين أن كثيرًا من أمثاله لا يعنون بالتعلُّم. قال المقريزي: "نشأ أحمد بن طولون نَشئًا جميلًا غير نشء أولاد العجم (يريد الترك)، فوُصف بعلوِّ الهمة، وحسن الأدب، والذهاب بنفسه عما كان يترامى إليه أهل طبقته. فدرس العربية، وحفظ القرآن، وتفقَّه على مذهب أبي حنيفة، وكان ذلك كله وهو في بغداد، ثم خرج إلى طرسوس مرارًا، وأخذ الحديث عن كبار المحدثين فيها"، فظهر فضله واشتهر عند الأولياء وتميَّز عن الأتراك فكان في هذا من خير الأتراك. بل كان هو نفسه شديد الإزراء على الأتراك وأولادهم لما يرتكبونه في أمر الخلفاء، غير راض بذلك، ويستقلُّ عقولهم، ويقول: "حرمة الدين عندهم منهوكة". فإذا كانت ثقافة أحمد بن طولون هذه تعد ثقافة ممتازة بين الأتراك، استطعنا أن نستنتج ضيق ثقافة الأتراك عامة في هذا العصر.

ونبغ من الأتراك أبو نصر الفارابي الفيلسوف الإسلامي الكبير، وأستاذ كل فيلسوف إسلامي بعده، فإنه من فاراب، وهي مدينة من مدن الترك نبغ منها جماعة كثيرة من العلماء. ونبوغ الفارابي من بين الأتراك مفخرة كبيرة لهم، فقد عُني بفلسفة أرسطو وأخرجها

---

[٧٩] الخرق :الفتى الحسن الخلقة

[٨٠] النظر الحرون: الشارد .وأصبحت أنقاد بعد صعوبة: يريد أنه لو نظر إليه الخليُّ لوقع في شراكه.

للمسلمين في شكل جديد، وكان له فضل على كل من اشتغل بالفلسفة من المسلمين بعده. فظهوره من الترك رجَّح من كِفَّتِهِمْ وكانت شائلة، وأثقل ميزانهم وكان خفيفًا، وقد مات بدمشق سنة ٣٣٩ هـ. كما نبغ من الأتراك في القرن الرابع إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي أيضًا، صاحب كتاب "الصحاح"، من أهم كتب اللغة وأصولها، كان إمامًا في علم اللغة والأدب،كما كان يُضرب به المثل في جودة الخط، أخذ علم العربية عن أشهر علماء العراق، مثل أبي علي الفارسي، وأبي سعيد السيرافي، ثم سافر إلى الحجاز يأخذ اللغة عن أهلها بالسماع والمشافهة. فلما استكمل دراسته ومشافهته وضع في اللغة كتابه "الصحاح"، الذي يعد بحق من أسس كتب اللغة. وكما اجتهد في تصحيح الألفاظ وضبطها كان له الفضل في اختراع الطريقة التي ألف عليها كتابه، وحذا حذوه فيها صاحب "لسان العرب" و"القاموس" وغيرهما من حصر الكلمات في أبواب حسب أواخرها، وتقسيم الأبواب إلى فصول حسب أوائلها، وكانت كتب اللغة قبله ترتَّب ترتيبًا مهوَّشًا، فتذكر الكلمة ثم يذكر مقلوبها، كما فعل صاحب كتاب "العين" و"الجمرة"، وقد مات نحو سنة ٤٠٠ هـ .

العنصرالفارسي: لم يهدأ الفرس منذ رأوا الأتراك تحتل مراكزهم في الدولة العباسية وتستبدُّ بالسلطان دونهم، وتقصيهم عن أماكنهم. لقد كان الفرس في العصر العباسي الأول هم عماد الدولة، وبيدهم تصريف شئونها، وكان الخليفة يعتمد عليهم في أهم الأمور، وهم يحتفظون له بمظهر الأبَّهة والجلالة، ثم ينشرون سلطانهم، فإذا أحسَّ الخليفة منهم استبدادًا أوقع بهم، كما فعل الرشيد بالبرامكة، والمأمون بابن سهل، ولكنهم سرعان ما يستردون نفوذهم. فلما جاء الأتراك أبعدوهم عن منزلتهم، وغَلبوا على الخليفة دونهم، فانكمش الفرس على حنق، ولعبت بهم العصبية الفارسية وأخذوا يدسُّون الدسائس ويدبِّرون المؤامرات ويحصِّنون أنفسهم بالرجال والسلاح، ويرمون إلى اقتطاع البلاد والاستيلاء عليها، وخصوصًا بلادهم الفارسية، والاستقلال بها عن خلفاء بغداد، فإذا سنحت لهم فرصة بعدُ فليستولوا على العراق وعلى الخليفة، وليتسلَّطوا هم عليه، ويقضوا على سلطة الأتراك، وكذلك كان. نجح الفرس إلى حد كبير في اقتطاع أجزاء من الدولة والاستيلاء عليها واستبدادهم بها، وقصر سلطة الخليفة على المظهر الاسميّ. فمن قديم استولى الطاهرية على خراسان (٢٩٠ — ٢٥٩)، والصَّفَّارية على فارس (٢٥٤– ٢٩٠) والسامانية على فارس وما وراء النهر (٢٧١– ٣٨٩) ، ثم دولة بني بويه الفارسية (٣٢٠– ٤٤٧) ، فقد استولوا على فارس ثم على العراق، وأخضعوا الخليفة لأمرهم، وأزالوا ولاية الترك عليه، وأقاموا سلطانهم، فكان شأن الخليفة منهم شأنه مع الترك قبلهم، مظهر ولا عمل، ولقب ولا أمر ولا نهي.

والواقع أن سلوك البويهيين الفرس مع الخلفاء لم يكن كسلوك آبائهم الفرس مع الخلفاء في العصر العباسي الأول. لقد كان الأوَّلون من الفرس يأتمرون بأمر الخليفة ويرعون ولاءهم له وطاعتهم إياه، فلما جاء خلفهم من بني بويه لم يرعوا ولاءً ولا قلَّدوا سلفهم، إنما قلَّدوا الأتراك في التنكيل بالخليفة والاستهانة به، واستغلوا ضعفه فلم يعلوا شأنه بل زادوه ضعفًا. ففي سنة ٣٣٤ هـ سار معز الدولة بن بويه من الأهواز إلى بغداد في خلافة المستكفي فملكها، ومنحه المستكفي إمرة الأمراء وأعطاه الطوق والسوار وآلة السلطنة، وعقد له لواء ولقبه معز الدولة، ولقب أخاه ركن الدولة، ولقب أخاه الآخر عماد الدولة، وأمر أن تضرب ألقابهم على الدينار والدرهم. فما أن استتبَّ أمر معز الدولة ببغداد وقوي أمره حتى حجر على الخليفة المستكفي، وقدَّر له كل يوم خمسة آلاف درهم لنفقته. وأوجس معز الدولة خيفة من المستكفي، فدخل معز الدولة عليه فوقف والناس وقوف على مراتبهم، فتقدم اثنان من الديلم إلى الخليفة فمد يده إليهما ظنًّا أنهما يريدان تقبيلها، فجذباه من السرير حتى طرحاه إلى الأرض وجرَّاه بعمامته، وهجم الديلم على دار الخلافة إلى الحرم ونهبوها فلم يبق منها شيء. ومضى معز الدولة إلى منزله، **وساقوا المستكفي ماشيًا إليه وخُلِع وسُمِلت عيناه**، وولوا المطيع لله خليفة وقرر له معز الدولة كل يوم مائة دينار فقط لنفقته. كان معز الدولة يخرج للقتال ومعه المطيع كأسير، ولما ماتت أخت معز الدولة نزل المطيع إلى داره يعزيه. ومات معز الدولة فأقيم ابنه باختيار مكانه، فكان مع المطيع كأبيه، وزاد على ذلك أنه صادر المطيع، فقال المطيع: أنا ليس لي غير الخطبة، فإن أحببتم اعتزلت، فشدد عليه باختيار حتى باع قماشه، وأخذ منه أربعمائة ألف درهم . وأخيرًا خلع المطيع نفسه، وولِّي ابنه الطائع.

عنصرالعرب: بجانب هذا النفوذ التركي والنفوذ الفارسي، كان هناك النفوذ العربي، وأظهر ما كان ذلك في الشام والجزيرة، فالعرب الذين هاجروا من جزيرة العرب إلى الشام والعراق كانوا دائمًا قوة سياسية تحسب الخلفاء حسابها. نعم إنهم كانوا كل شيء في العهد

الأموي، وضعُف سلطانهم في العهد العباسي، ولكنهم كانوا في كل الأحوال قوة لا يستهان بها. ولما ضعفت القوة المركزية في بغداد شرعت هذه القبائل الهائمة في صحراء الشام ووادي الفرات تحطُّ رحالها وتنشئ مستعمرات ثابتة، وتحتل المدن والقلاع وتكون دويلات. فكوَّنت قبيلة تَغْلِب دولة الحَمْدَانيين في الموصل وحلب (٣١٧ هـ –٣٩٤ هـ)، وكوّنت قبيلة كِلَاب دولة المِرْداسيين في حلب (٤١٤– ٤٧٢)، وكوَّن بنو عُقَيل العقيليين في ديار بكر والجزيرة (٣٨٦ هـ –٤٨٩ هـ)، وكوَّن بنو أسد دولة المزْيَديين في الحِلَّة (٤٠٣ هـ –٥٤٥ هـ). وهؤلاء العرب مع استيلائهم على المدن والقلاع لم ينبذوا عاداتهم القومية من البداوة وما إليها، واعتزازهم ببداوتهم واحتقارهم لأهل الحضر. ومن طريف ما يروى في ذلك أن قرواشًا العقيلي صاحب الموصل (من الدولة العقيلية) قال مرة "ما في رقبتي غير خمسة أو ستة من البادية قتلتهم، وأما الحاضرة فلا يعبأ الله بهم".

وأهم هذه الدول العربية التي تجلَّت فيها العصبية العربية واشتبكت مع العصبية التركية والفارسية ،هي دولة بني حمدان التغلبية، فقد عظم نفوذها بالموصل وحلب وأرادت الاستيلاء على بغداد وطرد النفوذ التركي والفارسي واستخلاص الخليفة لهم، وجرت في ذلك سلسلة حروب طويلة. فلما استولى البويهيون الفرس على بغداد لم ينقطع الخلاف والقتال بين الحمدانيين والبويهيين، ولما رأى ناصر الدولة بن حمدان استيلاء معز الدولة على بغداد، وسلبهم جميع حقوق الخليفة، جهَّز جيشًا لقتال البويهيين، وساعده على ذلك فرق من الجيش التركي، ودام القتال طويلًا، وتقدم الحمدانيون إلي بغداد واستولوا على جانبها الشرقي، وأخيرًا انهزم ناصر الدولة الحمداني وعاد إلى مقرّه. وكانت حياة بني حمدان مظهرًا من مظاهر الحياة البدوية المتحضِّرة: حب للحرب، واستبداد السادة بالرعية، وكرم ومروءة، وشهامة ونجدة، وعصبية للعربية ضد الفرس والترك، وعصبية للقبيلة ضد بني كلاب وبني عقيل، وعصبية للإسلام ضد الروم. وصف الأزدي سيف الدولة الحمداني فقال: "كان معجبًا برأيه، محبًّا للفخر والبذخ، مفرطًا في السخاء والكرم، شديد الاحتمال لمناظريه، والعجب بآرائه، سعيدًا مظفرًا في حروبه، جائرًا على رعيته، اشتد بكاء الناس عليه ومنه. ويقول المتنبي، ويأسف لحكم غير العربِ العربَ:

وإنما الناس بالملوك وما ... تفتح عُربٌ ملوكها عجم
لا أدبٌ عندهم ولا حسب ... ولا عهود لهم ولا ذمم
بكل أرض وطئتها أمم ... تُرعى بعبد كأنها غنم

ويدل على عصبيتهم الإسلامية قتالهم للروم، وصدُّهم عن بلاد الإسلام وحمايتهم للثغور، حتى غزا سيف الدولة الروم أربعين غزوة، ولولاه لاستولوا على الشام في غفلة العباسيين، وقد رووا أنه جمع من الغبار الذي أصابه في غزواته ما صنع منه لبنة بقدر الكفِّ أوصى بأن يوضع خدُّه عليها في لحده.

بين هذه العصبيات الثلاث التركية والفارسية والعربية تقسمت المملكة الإسلامية، ولأجلها وقعت الحروب وسادت الفتن، فلا تكاد تخلو سنة من حروب بين فرس وترك وعرب، وأحيانًا ينضم بعض إلى بعض. فقد كان في جيش بني حمدان أحيانًا فرق من الجيش التركي، كما كان مع بعض بني بويه بعض الأتراك، والبلاد تخرب من القتال، والروم ينتهزون فرصة اشتباك أمراء المسلمين بعضهم مع بعض للإغارة على الثغور الإسلامية والتنكيل بها. وكان من نتيجة هذه العصبيات الثلاث واستعمالها السيف في بسط نفوذها، وضعف الخلفاء عن كبح جماحها، انقسام المملكة إلى مناطق نفوذ. فلو نظرنا إلى المملكة الإسلامية في النصف الثاني من القرن الثالث وفي القرن الرابع الهجري، رأينا الأندلس يحكمها الأمويون وهم عرب، وبلاد المغرب يحكم بعضها الأدارسة وهم عرب، وبعض قبائل البربر، والفاطمية وهم عرب، ومصر والشام يحكمها الطولونيون والإخشيديون وهم أتراك، ثم الفاطميون وهم عرب، والحمدانيون في الموصل وحلب وهم عرب، والعراق يحكمه الأتراك باسم الخليفة العباسي، وينازعهم السلطان عليه الحمدانيون وهم عرب، ثم يستولي عليه البويهيون وهم فرس، وفارس تتقسَّمها دول مختلفة: الدُّلَفِية في كردستان وهم عرب، والصَّفَّارية في فارس كلها وهم فرس، والسامانية في فارس وما وراء النهر وهم فرس، والزيارية في جرجان وهم فرس، والحسنوية في كردستان وهم أكراد، والبويهية في جنوبي فارس وهم فرس، والغزنوية بأفغانستان والهند وهم أتراك. وكان كل جنس من هذه الأجناس يطبع البلاد التي يحكمها بطابعه الخاص، فطابع التركية حب للجندية والفروسية والاستكثار من الجنود من جنسهم لتقوية حكمهم، ثم كثرة الخلاف فيما بينهم وتعصب كل فريق لقائد كالبدو في تعصبهم للقبائل واعتزازهم بقبيلتهم، ونظرهم في شيء من الاحتقار إلى أهل البلاد المحكومة بهم، وانتصارهم لمذهب أهل

السنة، وعدم ميلهم إلى الفلسفة والجدل في الدين، وتقريبهم علماء الدين وخاصة علماء التفسير والحديث، وحبُّهم للأموال يأخذونها من الرعية في غير حكمة وأناة ونظر بعيد، فبدل أن يعنوا بموارد المال من ريٍّ، ونظام ضرائب، وإصلاح أراض، وتنظيم تجارة، واستغلال منابع الثروة يجيلون أبصارهم في الناس، ويتعرَّفون ذوي الثروة فينتهزون الفرصة لمصادرتهم أو التنكيل بهم أو نحو ذلك، ثم ينفقون ما تصل إليه أيديهم في الترف والنعيم، فإذا أسرفوا وخلت أيديهم من جديد ثاروا على من لديه المال. ترى تاريخهم في العراق في ذلك العهد سلسلة مطالبات للخليفة بالأموال فإذا لم يعطهم خلعوه، وإن أعطاهم سكتوا عنه أن يفرُغ مالهم ثم أعادوا الكرَّة، وهكذا فعلوا في الوزراء والكبراء والتجار، وهم مع كل هذا لا ينظرون إلى وسائل المال ليصلحوها، ولذلك سرعان ما ينضب معين الدولة. لقد كان لدى الخلفاء ثروة هائلة تقدَّر بالملايين، فما زالوا يلحُّون عليهم في طلب المال، والخلفاء يفتدون أرواحهم بالعطاء حتى تركوهم ولا شيء في أيديهم. ومن أجل هذا نقرأ كثيرًا في تاريخ هذه العصور دفن الأموال في الأرض، وبناء الحوائط عليها، وتظاهر الأغنياء بالفقر، ونحو ذلك. وطابع الفرس حب الفخفخة والظهور، قد ورثوا مدنية قديمة مملوءة بالتقاليد والأوضاع فطُبعوا عليها بمحاسنها ومساويها، فلهم قدرة على تنظيم الحكم، ومعرفة واسعة بما يزيد الثروة ويَضْعَفُها، ولهم عقول مثقفة تتذوق الأدب والعلم وتهتز لهما، فهم يشجعون العلم لا بالمعنى الضيق الذي يشجعه التركي، ولكن بمعناه الواسع الذي يشمل الفلسفة بفروعها المختلفة. قد كثرت المذاهب الدينية القديمة عندهم من مانوية وزرادشتية ومزدكية، فكثرت في الإسلام مذاهبهم من زيدية واثني عشرية وسبعية وغير ذلك، وورثوا ما يرثه أبناء كل أمة تحضَّرت وهرمت من ميل إلى الترف والنعيم وانهماك في اللذائذ. وأورثهم ضغط الدولة الأموية عليهم وتحقيرهم ميلًا كامنًا إلى الانتقام من العرب والأخذ بالثأر منهم في لين وهوادة، وعلَّمهم التشيعُ التقية فمكروا وعملوا في الخفاء وتستَّروا، وأسسوا المؤامرات للقضاء على خصومهم بالثورات أحيانًا، وبالدعوة المقنَّعة بالعلم أحيانًا، إلى غير ذلك. وطابع العرب ميل إلى البداوة وحكم بالقبلية، واعتزاز بدمهم واحتقار لغير جنسهم، وزهوهم بسيفهم ولسانهم، وقلقهم واضطرابهم، فإذا أحسُّوا ضعف رئيسهم فما أسرع ثورتهم! ثم هم أسرع ما يكون قبولًا للتأقلم والتحضر، فإذا تحضروا انغمسوا في النعيم، ومالوا إلى خصب العيش، وتأنَّقوا في المأكل والملبس والمشرب، كما كان شأن الفاطميين بعد انتقالهم من المغرب إلى مصر، وكما كان شأن من نزل من العرب في الأندلس، وكما كان شأن العرب الفاتحين لبلاد فارس والروم. وهم في أول أمرهم شجعان صرحاء بسطاء، فإذا انغمسوا في النعيم وقعوا في سيئات الحضارة، ففقدوا صراحتهم وبساطتهم، أحب إليهم الأدب والشعر لا الفلسفة والعلم، إلا أن يستعينوا بغيرهم من الموالي في تجميل دولتهم بالفلسفة والعلم.

وكثيرًا ما كان يتعاقب على القطر الواحد هذه الأجناس الثلاثة أو جنسان منها، فتعاقب على العراق العرب والفرس والترك، وعلى مصر العرب والترك، وإذ ذاك يسقيه كل جنس بكأسه، ويتكوَّن لكل قطر مزاج هو نتيجة طبع الأمة مع من تعاقب عليها من الأجناس.

الروم: كان العرب يطلقون على المملكة البيزنطية "بلاد الروم"، ومن ثم أطلقوا على البحر الأبيض المتوسط "بحر الروم". وعلى مرِّ الزمان كان أكثر ما يطلق اسم الروم على بلاد النصارى المتاخمين للمملكة الإسلامية. ولهذا كان أكثر ما يطلق على بلاد النصارى في آسيا الصغرى، وكانت تسمى الحدود التي بين الدولة الإسلامية والدولة البيزنطية "الثغور"، ممتدة من ملطية إلى أعلى الفرات وإلى طرسوس. وكانت هذه الثغور محصَّنة من الجانبين، ومنقسمة إلى قسمين: ثغور الجزيرة، وثغور الشام. ومنذ فُتح الشام ومصر في عهد عمر بن الخطاب، والحروب قائمة بين المسلمين والروم. وليس يهمنا هنا تاريخ هذه الحروب ولا جانبها السياسي، وإنما يهمنا ما كان لها من أثر اجتماعي أو عقلي. فقد كانت هذه الحروب سببًا في أسر عدد كبير من الروم، واسترقاق كثير منهم. ففي وقعة عمورية أقبل الناس بالأسرى والسبي من كل وجه، فأمر المعتصم أن يعزل منهم أهل الشرف وقتل من سواهم، وأمر ببيع المغانم في عدة مواضع ...وكان لا ينادي على شيء أكثر من ثلاثة أصوات ثم يوجب بيعه طلبًا للسرعة، وكان ينادي على الرقيق خمسة خمسة، عشرة عشرة، طلبًا للسرعة. وكانت حرب بين الروم والمسلمين في صقلية سنة ٣٥٣ هـ، فتقدم المسلمون إلى رمطة وملكوها عنوة وقتلوا من فيها، وسَبَوا الحُرم والصغار وغنموا ما فيها، وكان شيئًا كثيرًا عظيمًا. وفي سنة ٣٤٣ هـ غزا سيف الدولة الروم فقَتل وأسَر وسبى وغنم، فانهزم الروم وقُتل منهم وممن معهم خلق عظيم، وأُسر صهر الدمستق وابن ابنته وكثير من بطارقته. ومثل هذا كثير فالحروب تكاد تكون

متصلة، والأسر من الجانبين متتابع. أنتجت هذه الوقائع نتائج كثيرة: فمنها أنها خلفت لنا أدبًا عربيًا حربيًا قويًا، كقصيدة أبي تمام في فتح عمورية "السيف أصدق أنباءً من الكتب"، وقصائد المتنبي في حروب سيف الدولة للروم، كقصيدته يذكر الوقعة التي نكب فيها المسلمون بالقرب من بحيرة الحدَث "غيري بأكثر هذا الناس ينخدع"، وقصيدته لما سار سيف الدولة يريد الدمستق "نزور ديارًا ما نحب لها مغنى"، ... إلخ إلخ، وكالقصائد الروميات لأبي فراس، وهي قصائد من غرر شعره، قالها، لما أسره الروم، في الحنين إلى أهله وأصحابه، والتبرُّم بحاله من أسر ومرض وغربة إلى غير ذلك.

ومنها ما كان من انتشار الروم من رجال ونساء وغلمان في بيوت الناس والخلفاء والأغنياء كمماليك، حتى إن بعض الخلفاء في هذا العصر كانت أمهم رومية، فالمنتصر بالله ابن المتوكل أمه رومية اسمها "قبيحة" وقد اشتهرت في التاريخ بغناها وثروتها وتغلُّبها على عقل المتوكل، والمعتز بالله أمه رومية، والمعتمد على الله أمه رومية اسمها "فتيان"، والمقتدر بالله أمه رومية على بعض الأقوال، وكان لها في أيام ابنها سلطان في تدبير الأمور، حتى أمرت قهرمانتها أن تجلس للمظالم وتنظر في رقاع الناس، وأم الراضي بالله رومية اسمها ظلوم ...إلخ. واستكثر الخليفة المقتدر من الخدم والمماليك من الروم والسودان، حتى قالوا إنه بلغ عددهم أحد عشر ألفًا، وكانوا في أول عهده ألفًا ومائة. وفي المقريزي أن أحمد بن طولون، لما ولي مصر، اشترى العبيد من الروم والسودان ... وصار من كثرة العبيد والرجال والآلآت بحال يضيق بها داره ولا يتسع له ... فبنى القصر والميدان حوله، وتقدم إلى أصحابه وغلمانه وأتباعه أن يختطوا لنفسهم فاختطوا ... ثم قطعت القطائع، فكان للنوبة قطعية مفردة تعرف بهم، وللروم قطعية مفردة تعرف بهم، وكانت كل قطعية لسكنى جماعات بمنزلة الحارات التي في القاهرة. ولما اختطَّت القاهرة اختطَّت الروم حارتين، وفي سنة ٣٩٩ هـ أمر الخليفة الحاكم بأمر الله بهدم حارة الروم فهدمت ونهبت. كما كان في بغداد دار تسمَّى دار الروم بالشماسية، وكان لهم بهذا الحي كنيسة على مذهب النسطورية، ودير يسمى دير الروم. وانتشرت الجواري الروميات في القصور، وكانت لهن ميزات، قال ابن بطلان: "الروميات بيض شقر، سباط الشعور، زرق العيون، عبيد طاعة وموافقة وخدمة، ومناصحة ووفاء وأمانة ومحافظة، يصلحن للخَزْن لضبطهن وقلَّة سماحتهن، لا يخلو أن يكون بأكفهن صنائع دقيقة".وتعشَّق بعض الشعراء الغلمان الروم، فكان للبحتري غلام رومي اسمه "نسيم" كان قد جعله بابًا من أبواب الحيل على الناس، فكان يبيعه ويعتمد أن يصير إلى مِلْك بعض أهل المروءات ومن يَنفق عنده الأدب، فإذا حصل في ملكه شبَّب به وتشوَّق ومدح مولاه حتى يهبه له، فلم يزل ذلك دأبه حتى مات نسيم فكفى الناس أمره.

وقد أنجب هذا العنصر الرومي أدباء وعلماء، كان لهم في فنهم وعلمهم طابع خاص لم يكن مألوفًا في العقلية العربية والفارسية، من أشهر هؤلاء ابن الرومي الشاعر، وابن جني النحوي. فابن الرومي من أصل رومي كما يدل عليه اسمه، فهو علي بن العباس بن جريج، وله في الشعر ميزات قلَّما اجتمعت لغيره من شعراء العربية، هي أشبه شيء بالروح الرومي، فهو طويل النفس في قصائده طولًا قلَّما يجارى، وهو يقع على المعنى فلا يزال يستقصي فيه حتى لا يدع فيه فضلة ولا بقية، وهو كثير التعليل لما يقول كما يفعل بالنظرية الهندسية والبرهان عليها، من مثله قوله في مليح رمدت عيناه:

قالوا اشتكت عينه فقلت لهم من كثرة القتل مسها الوصب
حمرتها من دماء من قتلت والدم في النصل شاهد عجب

أما ابن جني، فهو كذلك رومي، أبوه جِنِّي كان مملوكًا روميًا لسليمان بن فهد الأزدي ولعل أصل جني Jonah فعربها العرب إلى جني. وكان ابن جني هذا غريبًا في تصوره النحو والصرف، فهو ماهر في التصريف ماهر في التعليل والقياس. قال الباخرزي في "دمية القصر": "ليس لأحد من أئمة الأدب في فتح المقفلات وشرح المشكلات ما له وسيَّما في علم الإعراب". كان المتنبي يقول فيه: "هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس". فابن الرومي وابن جني وأمثالهما كانوا عربًا في المنشأ والمرْبى، وكانوا رومًا بعقلهم الموروث، فجمعوا بين مزايا العقل المطبوع والعقل المصنوع، وأنتجوا منهما نتاجًا صالحًا ذا طعم خاص.

السود: ومن العناصر التي كثرت في هذا العصر وكان لها أثر كبير، الزنج الذين كانوا يجلبون في الأكثر من سواحل إفريقيا الشرقية، ولا أدلَّ على كثرتهم وخطرهم من ثورتهم التي قاموا بها قرب البصرة، وهددوا بها الدولة العباسية، ودوَّخوها أربعة عشر عامًا وأربعة أشهر (من ٢٥٥ هـ إلى ٢٧٠ هـ)، وكانت حربًا بين الأجناس، بين السود والبيض، دعا إليها رجل ادَّعى نسبته إلى علي بن أبي طالب، فزعم

أنه علي بن محمد بن أحمد بن علي بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. وأكثر المؤرخين يرون أنه دعيٌّ وأن أصله عربي من عبد القيس. وقد توجه هذا الرجل إلى البصرة وحرَّض الزنوج الذين كانوا يكسحون السباخ في أراضيها، فإن ملَّاك هذه الأرضي كانوا يملكون سودًا من السودان يعملون لهم في أرضهم فيعزقونها ويرفعون عنها الطبقة المالحة ليصلوا إلى الأرض الخالية من الأملاح الصالحة للزراعة، وهو عمل شاقٌّ جدًّا في هذه المنطقة. فاستطاع هذ الذي لقِّب بعد بصاحب الزنج أن يؤلِّب هؤلاء العمال الزنوج بعد أن درس حالتهم وبؤسهم وأجورهم ونفسيتهم فأتاهم من الناحية الدينية فهي أفعل في نفوسهم، فادَّعى أنه متَّصل بالله على نحو ما، فاجتمع إليه خلق كثير، فوصف لهم بؤسهم وظلم سادتهم لهم، ورثى لعيشهم على السويق والتمر، ودعاهم إلى الخروج على هؤلاء الظالمين، ومنَّاهم ووعدهم أن يقودهم ويرئِّسهم ويملِّكهم الأموال، وحلف لهم الأيمان الغلاظ ألا يغدِرَ بهم ولا يخذلهم ولا يدع شيئًا من الإحسان إلا أتى إليهم. من وقع في يده من هؤلاء السادة مالكي العبيد كان يسلمه لغلمانه ويأمر بضربه، فكانت حركته الأولى حركة ضد الملَّاك ثم تطورت فصارت حركة ضد الدولة، وأن الخلفاء والولاة ظالمون ينتهكون حرمة الله. وكان عدد هؤلاء الزنوج كثيرًا، وفيهم شجاعة نادرة ومران على القتال، وفي بعض الوقائع الحربية انضمت الفرقة السودانية في الجيش العباسي إلى إخوانهم الزنوج فزادوهم قوة، وقد تملكوا في بعض الأحيان الأبلة وعَبَّادَان والأهواز ثم البصرة وواسط والنعمانة ورامهرمز. وكانوا يهزمون الجيوش العباسية المرة بعد المرة، واغتنوا وأصبح الزنوج يملكون البيض بل خير من البيض. يقول المسعودي: "وقد بلغ من أمر عسكره، أي عسكر صاحب الزنج، أنه كان ينادَى فيه على المرأة من **ولد الحسن والحسين والعباس من ولد هاشم وقريش** وغيرهم من سائر العرب وأبناء الناس، تباع الجارية منهن بالدرهمين والثلاثة، وينادى عليها بنسبها هذه ابنة فلان الفلاني، لكل زنجي منهم العشرة والعشرون والثلاثون، يطؤهن الزنج ويخدمن النساء الزنجيات كما تَخْدُم الوصائفُ. ولقد استغاثت إلى علي بن محمد، صاحب الزنج، امرأة من ولد الحسن بن علي بن أبي طالب كانت عند بعض الزنج، وسألته أن ينقلها منه إلى غيره من الزنج أو يعتقها مما هي فيه، فقال: هو مولاكِ وأولى بك من غيره. وأخيرًا تغلَّب عليهم الموفق، أخو الخليفة المعتمد على الله، وابنه أبو العباس، الذي صار فيما بعد خليفة ولقب بالمعتضد، وقُتل صاحب الزنج بعد أن خرب الزنج كثيرًا من البلاد، وأفنوا كثيرًا من الناس. وقد قتلوا من أهل البصرة وحدها في وقعة واحدة ثلاثمائة ألف. وقد تكلم الناس في قدر ما قتل على يد الزنج في هذه السنين الأربع عشرة من الناس، فمكثر ومقل، فأما المكثر فإنه يقول: أفنى من الناس ما لا يدركه العد، ولا يقع عليه الإحصاء، ولا يعلم ذلك إلا عالم الغيب ... والمقل يقول: أفنى من الناس خمسمائة ألف، وكلا الفريقين يقول في ذلك ظنًّا وحدسًا إذا كان شيئًا لا يدرك ولا يضبط، وقد سقنا هذا كله للدلالة على قوة هذا العنصر الزنجي وخطره في ذلك العصر. وبجانب هذا كانت لهم ناحية اجتماعية لها قيمتها ... وكانوا يطلقون كلمة السودان على ما يشمل الأحباش، وقديمًا اتصل هؤلاء السودان بالعرب فكان منهم بلال الحبشي مؤذن رسول الله، ومنهم سعيد بن جبير سيد التابعين الذي قتله الحجاج، وكانت طائفة من الجند من الزنج، وكان منهم الكثير في خدمة القصر. وقد نبغ منهم كافور الإخشيدي الذي ملك مصر والشام، وخُطب له على المنابر بمكة والحجاز، وكان عبدًا أسود أُتي به من بلاد السودان واشتراه الإخشيد بثمانية عشر دينارًا، وقد مدح المتنبي سواده فقال:

فجاءت به إنسان عين زمانه ... وخلت بياضا خلفها ومآقيها

ثم ذم سواده حين هجاه فقال:

من علم الأسود المخصي مكرمة ... أقومه البيض أم آباؤه الصيد

أم أذنه في يد النخاس دامية ... أم قدره وهو بالفلسين مردود

وذاك أن الفحول البيض عاجزة ... عن الجميل فكيف الخصية السود

ومن قديم كان للبيض نساء من السود وكثر ذلك في العصر العباسي، فامتلأت بهن القصور وبيوت الأوساط والفقراء، فقد كانت الجواري البيض أغلى ثمنًا، فكانت ما تكون في بيوت الأغنياء، أما السود فكثيرات ورخيصات.

وكما تقاسمت المملكة الإسلامية العناصر الجنسية المختلفة، كذلك تقاسمتها المذاهب الإسلامية المختلفة والديانات المختلفة، ولنذكر في ذلك كلمة مجملة تصوِّر هذه الحال. فقد كان الخلفاء سنيين، والأتراك سنيين غالبًا، والفرس شيعيين غالبًا، والعرب بين سني وشيعي، فالفاطميون شيعة، والحمدانيون يغلب عليهم التشيع، فكانت المملكة الإسلامية مسرحًا للعصبيات الجنسية والعصبيات

المذهبية. وأوضح الأمثلة لذلك حالة العراق في عهد الدولة البويهية، فقد كان مملوءًا بالأتراك والديلم، والأولون سنيُّون، والآخرون فرس شيعيُّون، والحروب والفتن والمصادرات وكبس البيوت لا تنقطع بينهما. وقد ذهب في سبيل ذلك ضحايا كثيرة من الوزراء والكتَّاب والعلماء، وتقسمت البلاد الشيعة والسنِّية، بل تقسم البلد الواحد التشيُّع والتسنُّن، فبلدة نابلس في النصف الثاني من القرن الرابع كان نصفها سنيين ونصفها شيعيين. وجزيرة العرب نفسها كذلك فمذاهبهم في مكة وتهامة وصنعاء وقرح سنية، وسواد صنعاء ونواحيها مع سواد عمان شُرَاة غالية، وبقية الحجاز وأهل الري بعمان وهجر وصعدة شيعة، ونصف الأهواز شيعة، وأهل قُم شيعة غالية قد تركوا الجماعات وعطلوا الجامع إلى أن ألزمهم ركن الدولة عمارته ولزومه. وهكذا سادت العالم الإسلامي هاتان النزعتان، السنِّية والشيعة، تتعاديان وتتقاتلان، هذا عدا ما قام به الشيعة من مؤامرات لقلب الدول والاستيلاء عليها. وهناك نزاع آخر، وهو النزاع بين المذاهب الفقهية. قد كان الخلاف أيام أصحاب المذاهب، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل، خلافًا في الرأي والبرهان، غاية التعصُّب أن يعتقد أن مذهبه حق يحتمل الخطأ، ومذهب غيره خطأ يحتمل الصواب، وقلَّ أن نرى بين أئمة المذاهب عداءً حادًّا إلا قرع الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان، وازداد بعض الشيء أيام أتباعهم، ولكنه قلَّ أن يتعدى ذلك إلى ضرب أو قتال. فلما انتهى هذا الطور أخذت العصبية تتزايد إلى أن بلغت القتال. ففي القرن الثالث والرابع نرى أن الحنابلة من حين لآخر يقومون بالثورات الكبيرة. من أمثلة ذلك ما رواه ابن الأثير في حوادث سنة ٣٢٣ هـ إذ قال: "وفيها عظم أمر الحنابلة ببغداد وقويت شوكتهم، وصاروا يكبسون دور القواد والعامة، وإن وجدوا نبيذًا أراقوه، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء، واعترضوا في البيع والشراء ومشْي الرجل مع النساء والصبيان، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي معه من هو، فإن أخبرهم وإلا ضربوه وحملوه إلى صاحب الشرطة وشهدوا عليه بالفاحشة، فأرهجوا بغداد . وركب صاحب الشرطة ونادى في جانبي بغداد لا يجتمع من الحنابلة اثنان، ولا يناظَرون في مذهبهم، ولا يصلي منهم إمام إلا إذا جهر ب "بسم الله الرحمن الرحيم" في صلاة الصبح والعشاءين، فلم يفد فيهم وزاد شرُّهم وفتنتهم، واستظهروا بالعميان الذين كانوا يأوون المساجد. وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب أغروا به العميان حتى يكاد يموت". ثم الخلاف الشديد بين الحنفية والشافعية، حتى كان يؤول الأمر في بعض الأحيان إلى خراب البلد من جرَّاء هذا الخلاف. يقول "ياقوت" عند الكلام على أصفهان بعد أن ذكر مجدها القديم: "وقد فشا فيها الخراب في هذا الوقت وقبله في نواحيها لكثرة الفتن والتعصّب بين الشافعية والحنفية، والحروب المتَّصلة بين الحزبين، فكلما ظهرت طائفة نهبت محلة الأخرى وأحرقتها وخربتها، لا يأخذهم في ذلك إلٌّ ولا ذمَّة".

اليهود والنصارى: وربما كانت الدولة الإسلامية في هذا العصر أكثر الأمم تسامحًا مع المخالفين لها في الأديان، وخاصةً أهل الكتاب من اليهود والنصارى، رغم ما كان يبدو بعض الأحيان من ظلم وعسف كالذي كان في عصر المتوكل، وربما وقع على المسلمين من هذا الظلم ما وقع على غيرهم. وقديمًا كان الامتزاج بين المسلمين واليهود والنصارى حتى في الأسرة الواحدة بما أباح الله للمسلمين أن يتزوَّجوا بالكتابيات. ونرى في هذا العصر حركة اليهود والنصارى قد اتسعت عما كانت بسبب كثرة الاتصال التجاري والحربي والعلمي، والمسلمون في كثير من مواقفهم يعدلون بينهم ويقرّبون بضعهم، حتى لقد عفوا عن المال الذي يتركه النصراني من غير وارث وردُّوه إلى أهل ملَّته. فالخليفة المعتضد أمر أن يرد تركة من مات من أهل الذِّمة ولم يخلف وارثًا على أهل ملَّته، استنادًا إلى ما أفتى به يوسف بن يعقوب وعبد الحميد بن عبد العزيز القاضيان، كانا بمدينة السلام، من أن السنَّة جرت بأن أهل كل ملَّة يورِّثون من هو منهم إذا لم يكن له وارث من ذي رَحِمه. وانتشر اليهود والنصارى في نواحي المملكة الإسلامية وأطرافها وداخلها، فبلغ عدد اليهود في العراق وحدها حول سنة ١١٨٥ م/سنة ٥٨١ هـ على حسب تعداد بعض المؤرِّخين ستمائة ألف، وانتشروا في دمشق وحلب، وعلى شاطئ دجلة والفرات، وفي جزيرة ابن عُمَر والموصل والجلَّة والكوفة والبصرة وهمذان وأصفهان وشيراز وسمرقند. ويقول المقدسي: "في خراسان يهود كثيرة، ونصارى قليلة"، وكذلك يقول في همذان. ويقول الرحَّالة بنيامين الذي رحل سنة ١١٦٥ م/سنة ٥٦١ هـ: "إن في القاهرة سبعة آلاف يهودي، وفي الإسكندرية ثلاثة آلاف، وفي الوجه البحري ثلاثة آلاف، وفي الوجه القبلي ستمائة. وفي أوائل القرن الرابع كان في بغداد وحدها نحو من خمسين ألفًا من النصارى". ويقول المقدسي في الشام: "إن أكثر الجهابذة والصيَّاغين والصيارفة والدبَّاغين بهذا الإقليم يهود، وأكثر الأطباء والكتبة نصارى". وانتشرت أديار النصارى في أنحاء المملكة، وكانت غنية ببساتينها وخمورها، واتصل الأدباء بها وأكثروا من القول فيها. وكان لليهود والنصارى نفوذ كبير في بعض الدول في هذا العصر. وكان المسلمون

في أول أمرهم لا يرضون باستخدامهم في شئون الدولة، فقد روي أنه ذكر لعمر بن الخطاب غلام كاتب حافظ من الحِيرة، وكان نصرانيًا، فقيل له: لو اتخذته كاتبًا؟ فقال: "لقد اتخذت إذًا بطانة من دون المؤمنين". فعمر بن الخطاب كان يحسن معاملتهم ولا يستعين بهم في الأعمال، ولكن ذلك لم يدم طويلًا، فاستُخدموا في الأعمال من عهد معاوية .وفي عصرنا هذا الذي نؤرّخه كثر استخدامهم، وزاد سلطانهم؛ فيقول المقدسي: "وقلّما ترى به (الشام) فقيهًا له بدعة أو مسلمًا له كتابة، إلا بطبرية فإنها ما زالت تخرّج الكتّاب، وإنما الكتبة به وبمصر نصارى". وفي القرن الثالث وليَ في بعض الأحيان ديوان الجيش نصراني وكان المسلمون يقبّلون يده، قال الصابي في كتابه "الوزراء"، إن علي بن عيسى قال لابن الفرات: "ما اتقيت الله في تقليدك ديوان جيش المسلمين رجلًا نصرانيًا، وجعلت أنصار الدين وحماة البيضة يقبّلون يده ويمتثلون أمره"؟ !فقال له ابن الفرات: ما هذا شيء ابتدأته ولا ابتدعته، وقد كان الناصر لدين الله قلّد الجيش إسرائيل النصراني كاتبه، وقلّد المعتضد ملك بن الوليد النصراني كاتب بدر!! فقال علي بن عيسى: ما فعلا صوابًا . فقال ابن الفرات: حسبي الأسوة بهما وإن أخطآ على زعمك". وثارت لذلك مسألة فقهية، وهي: هل يجوز أن يكون الوزير من أهل الذمة أم لا؟ فقال صاحب "العقد الفريد للملك السعيد:" "وهل يشترط في هذا الوزير، أي وزير التنفيذ ولا وزير التفويض[٨١]،" الإسلام؟ حتى لو أقام السلطان وزير تنفيذ من أهل الذمة، كان جائزًا أم لا؟ اختلفت آراء الأئمة في ذلك، فذهب عالم العراق الإمام أبو الحسن علي بن حبيب البصري رحمه الله إلى جوازه، وذهب عالم خراسان إمام الحرمين أبو المعالي الجُوَيني إلى منعه، وعدّ تجويز ذلك من عالم العراق عثرة لن تقال، وخطأ فيما قال. وهذا بخلاف وزارة التفويض فإن هذه الشروط معتبرة من جملة ما تقدم بيانه من الأوصاف في حق المباشر لها". واتسعت سلطة اليهود والنصارى في أيام الفاطميين بمصر، وفي أيام العزيز نزار كان بمصر شاعر اسمه الحسن بن بشر الدمشقي، وكان كثير الهجاء، فهجا يعقوب بن كِلّس وزير العزيز، ثم قال أيضًا وعرض بالفضل القائد:

تنصر فالتنصر دين وحق عليه زماننا هذا يذل
وقل بثلاثة عزوا وجلوا وعطل ما سواهم فهو عطل
فيعقوب الوزير أب وهذا الـ عزيز ابن وروح القدس فضل

وتولّى الوزارة سنة ٤٣٦ هـ للمستنصر صدقة بن يوسف بمصر وكان يهوديًا فأسلم، وكان معه أبو سعد التستري اليهودي يدبر الدولة، فقال بعض الشعراء:

يهود هذا الزمان قد بلغوا غاية آمالهم وقد ملكوا
العز فيهم والمال عندهم ومنهم المستشار والملك
يا أهل مصر إني نصحت لكم تهودوا قد تهود الفلك

هذه العناصر الجنسية من أتراك وفرس وعرب وروم وزنج وغيرهم، وما تستلزم من عصبيات؛ وهذه العصبيات المذهبية والطائفية من تسنّن وتشيّع، ومن حنابلة وشافعية وحنفية، ومن مسلمين ويهود ونصارى، وغير ذلك ،كانت كلها حركات تموج بها المملكة الإسلامية، تتعاون حينًا، وتتفاعل حينًا، وتؤثر في السياسة وفي الدين وفي العلم، وتنشأ عنها المؤامرات السرية أحيانًا، والقتال الصريح أحيانًا. وكان لها كلها أثر واضح في كل ناحية من النواحي الاجتماعية، قد أثّرت في الحالة المالية إما مباشرة وإما من طريق الحكم والسياسة، فعمّرت في ناحية وخربت في أخرى، وعدلت في ناحية وظلمت في أخرى. وأثّرت في اللغة والأدب بدخول الأعاجم يتكلمون بلغاتهم، ويتعلمون اللغة العربية ويحمّلونها أفكارهم وآدابهم. وأثّرت في المرأة بكثرة الأجناس المختلفة ذوات الخصائص المختلفة، وقد حمَل النساءُ من هذه الأجناس خصائص الجمال والقبح في المظهر وفي الأخلاق وفي العادات، وغزون البيوت بما كان يعرضه النخّاسون منهن في سوق الرقيق، وبما كان يحمله الغزاة معهم في حروبهم مع الروم ومع الترك ومع الفرس ومع الزنج، وما كانوا يوزّعونه على الجنود وعلى الأهل والأقارب، وما كانوا يتخلّون عنه فيعرضونه في الأسواق. وأثّرت في الدين من كثرة الجدل بين الفقهاء، ومن

[٨١] الفرق بين الوزارتين أن وزير التفويض هو أن يفوض السلطان إلى الوزير تدبير المملكة والدولة برأيه، ويجعل إليه إمضاء أمورها بمقتضى نظره، وأما وزير التنفيذ فسلطته تنفيذ ما يأمر به السلطان، والأولى بالبداهة أهم.

إثارة مسائل يدعو إليها هذا الجدل لم تكن معروفة من قبل، ومن تدخُّل السياسة في الأمور الدينية والالتجاء إلى الفقهاء يسألونهم الحلول الفقهية فيما يعرض لهم من مشاكل سياسية واجتماعية، وبما أثاره النزاع الشديد بين السنية والشيعة، وغلبة التشيُّع في بعض الأماكن وتكوين دول شيعية لم تكن في العصور الماضية، فدعاها ذلك إلى أن تبلور التشيُّع وتستعمل عقولها في إيجاد نظام الحكم والدعوة التي تتفق وأصول الشيعة كما حصل ذلك في الدولة الفاطمية. وبما كان من الاحتكاك الشديد بين المسلمين واليهود والنصارى، وما كان بينهم من تسامح أحيانًا، وخصومة أحيانًا، وما كان من جدل ديني بين هذه الطوائف، وما أثارته هذه الظروف المختلفة من مسائل طائفية تعرض على الفقهاء، فيبدون فيها آراءهم في ضوء الحوادث الجديدة. وأثَّرت في العلم بما كان يحمله النصارى واليهود والفرس والهنود من علوم آبائهم، وجدهم في تقديم هذه الذخائر إلى الأمة الإسلامية باللغة العربية مما مكَّن الناطقين باللسان العربي أن يأخذ كل منهم حظه منها، ويهضمه ما استطاع ويزيد عليه ما استطاع، وتتعاون على الاستفادة منها وترقيتها العقولُ العربية والتركية والفارسية والرومية والهندية، ويؤلف بينها العلم بعد أن فرقت بينها العصبيات الجنسية والمذهبية، فيأخذ اليهودي والنصراني من العالم المسلم، ويأخذ المسلم من العالم اليهودي والنصراني، ويجلس الفارسي والتركي والهندي في حلقة العربي، ويتعاون الجميع في بناء الدولة العلمية غير آبهين بما كان من الساسة في تهديم الدولة من ناحيتها السياسية.

٢– أهم المظاهر الاجتماعية والسياسية في ذلك العصر

المظاهر الاجتماعية والسياسية

١–١ **انقسام الدولة:** أهم مظهر يأخذ بالأبصار في ذلك العصر ما حصل للدولة الإسلامية من الانقسام. فقد كانت المملكة الإسلامية كلها في العصر العباسي الأول، إذا استثنينا الأندلس وبعض بلاد المغرب، تُكوِّن كتلة واحدة، وتخضع خضوعًا تامًا للخليفة في بغداد، هو الذي يعين ولاتها، وإليه يجبى خراجها، وإليه تَرجع في إدارتها وقضائها وجندها وحل مشاكلها، وتدعو له على المنابر وتضرب السكة باسمه، ونحو ذلك من مظاهر السلطان. ثم أخذ هذا السلطان يقل شيئًا فشيئًا بضعف الخلافة حتى تمزقت المملكة كل ممزق، وأخذت الأقطار الإسلامية تستقل عن بغداد شيئًا فشيئًا، وأخذ يخشى ولاتها وأمراؤها بعضهم بأس بعض، ويضرب بعضهم بعضًا. فصارت المملكة الإسلامية عبارة عن دول متعددة مستقلة علاقة بعضها مع بعض علاقة محالفة أحيانًا وعداء غالبًا، وأصبح لكل دولة مالها وجندها وإدارتها وقضاؤها وسكتها وأميرها، إن اعترف بعضها بالخليفة في بغداد حينًا من الزمن فاعتراف ظاهري ليس له أثر فعلي! وسودت صحف التاريخ بالقتال المستمر بين هذه الدول، وشُغِلوا بقتال أنفسهم عن قتال عدوهم، ومن أجل هذا طمع فيهم الروم يغزونهم كل حين ويستولون على بلادهم شيئًا فشيئًا، حتى الزنج والحبشة كانوا يغيرون على الدولة الفينة بعد الفينة فينهبون ويسلبون، ولم تعد المملكة الإسلامية مخشية الجانب كما كانت أيام وحدتها. ففي سنة ٣٢٤ هـ كانت البصرة في يد ابن رائق، وفارس في يد علي بن بويه، وأصبهان والري والجيل في يد أبي علي الحسن بن بويه، والموصل وديار بكر وربيعة في أيدي بني حمدان، ومصر والشام في يد الإخشيديين، وإفريقية في يد الفاطميين، وخراسان وما وراء النهر في يد السامانيين، وطبرستان وجرجان في يد الديلم، وخوزستان بيد البريدي، والبحرين واليمامة وهَجَر بيد القرامطة، ولم يبق للخليفة إلا بغداد وما حولها، وحتى هذه لم يكن له فيها إلا

الاسم. كان كثير من الدول يعترف بالخلافة وسلطتها الدينية،ومع مضي الزمن وضعف الخلافة قطعوا هذه الصلة أيضًا وتلقبوا بإمرة المؤمنين أو بالخلفاء. وأول من فعل ذلك الفاطميون، فبعد أن فتحوا القيروان سنة ٢٩٧ هـ تلقبوا بالخلافة، وشجعهم على ذلك أنهم شيعيون يقولون باغتصاب الأمويين والعباسيين حقهم في الخلافة، فلما تملكوا حققوا نظريتهم في أحقيتهم فتسموا بالخلفاء، فلما رأى الأندلسيون ذلك قلدوهم مع أنهم سنيون، فتلقب عبد الرحمن الناصر أمير الأندلس بأمير المؤمنين نحو سنة ٣٥٠ ، وكانوا يلقَّبون من قبل بالأمراء، وببني الخلفاء. قال المقري: "هو أول من تسمى منهم بالأندلس بأمير المؤمنين عندما التاث أمر الخلافة بالمشرق، واستبد موالي الترك على بني العباس، وبلغه أن المقتدر قتله مؤنس المظفر مولاه سنة ٣١٧ هـ، فتلقب بألقاب الخلافة".

وهنا يصح لنا أن نتساءل سؤالين، الأول: هل كان انقسام المملكة الإسلامية إلى أقسام على النحو الذي أبنَّا في مصلحة الأقطار الإسلامية أو في غير مصلحتها؟ قد يبدو هذا السؤال غريبًا، لأن الناس اعتادوا أن يقيسوا رقي المملكة الإسلامية بوحدتها وضعفها بانقسامها، وبعبارة أخرى ربطوا رقي المملكة الإسلامية بحال الخليفة، فإذا كان الخليفة قويًا باسطًا سلطانه على الأقطار كلها فالدولة قوية، وإلا فهي ضعيفة. وفي رأيي أن هذا مقياس غير صحيح، فقد يضعف الخليفة وتصلح الأقطار والعكس. وهذا ما حدث فعلًا، ففي رأيي أن كثيرًا من الأقطار الإسلامية كانت بعد استقلالها عن الخلافة في بغداد خيرًا منها قبله. فيظهر لي أن مصر تحت حكم الطولونيين والإخشيديين والفاطميين كانت حالتها أسعد منها أيام ولاة بغداد قبل الطولونيين، وكذلك حكم السامانيين لفارس وما وراء النهر كان خيرًا من حكم من سبقهم من ولاة العباسي، وربما كان شر أيام بغداد هو هذه الأيام التي كانت تخضع فيها للخلفاء وما حولها مستقل عنها.

والسؤال الثاني: ما موقف العلم والأدب بعد هذا الانقسام؟ هل أثر فيهما أثرًا حسنًا أو سيئًا؟ وهل انحطَّ العلم والأدب بانحطاط خلفاء بغداد أو رَقِيَا باستقلال الأقطار؟ أرى أن العلم والأدب رقيا عما كانا عليه قبل، وأنه لم يؤثر فيهما كثيرًا ضعف خلفاء بغداد. ذلك أن حركة الترجمة التي نقلت ذخائر الأمم المختلفة، وخصوصًا الأمة اليونانية، وضعت أمام أعين المسلمين ثروة علمية هائلة باللسان العربي، فكانت الخطوة الثانية أن تتوجه إليها الأفكار العربية تفهمها وتشرحها وتهضمها وتبتكر فيها وتزيد عليها، وهذا ما فعله عصرنا هذا. ومن جهة أخرى كان وضع السلطة كلها في يد الخليفة يجعل بغداد المركز العلمي الوحيد، أو على الأقل المركز العلمي والأدبي الهام، وما عداه فاتر ضعيف، فكان من تفوق في علم أو أدب فلا أمل في شهرته ونبوغه وذيوع صيته وثروته إلا إذا رحل إلى بغداد وتقرب بعلمه وأدبه إلى خلفائها وأمرائها. فلما استقلت الأقطار أصبحت كل عاصمة قطر مركزًا هامًا لحركة علمية وأدبية، فأمراء القطر يعطون عطاء خلفاء بغداد، ويُحلُّون عاصمتهم بالعلماء والأدباء، ويفاخرون أمراء الأقطار الأخرى في الثروة العلمية والأدبية، كما يتفاخرون بعظمة الجند وعظمة المباني. فبدل أن كان للعلم والأدب مركز واحد هام أصبحت لهما مراكز هامة متعددة، وأصبح علماء مصر، مثلًا، يساجلون علماء بغداد، وأدباء الشام يفخرون على أدباء العراق، وهذا من غير شك يشجع الحركة العلمية والأدبية ويقويها ويرقيها. وأيضًا فقد وقر في نفوس الخلفاء والأمراء حرمة العلماء متى لم يتعرضوا للسياسة من قريب ولا بعيد، وهذا يمكنهم من بحثهم العلمي في هدوء وطمأنينة على الرغم مما يحيط بهم من فوضى واضطراب. لقد كان الفارابي مثلًا في جو سياسي مضطرب سواء كان في حلب بين الحمدانيين، أو في بغداد في حكم الأتراك، ومع ذلك خلق لنفسه ولمن حوله من تلاميذه، حمى يُرقَّى فيه علمه وبحثه، وإذا عصفت العواصف كانت حول حماه ولا تغشاه، لا يهمه في حياته إلا علمه أما ما عداه من أفانين السياسة وألاعيبها وشئون الدنيا وشهواتها فلا يأبه بها. والخلاصة أن الحالة العلمية في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع كانت أنضج منها في العصر الذي قبله، أخذ علماء هذا العصر ما نقله المترجمون قبلهم فشرحوه وهضموه، وأخذوا النظريات المبعثرة فرتبوها، وورثوا ثروة من قبلهم في كل فرع من فروع العلم فاستغلُّوها.

الترف والبؤس، واللهو والجدُّ: حيثما نظرنا إلى كل قطر من أقطار العالم الإسلامي في ذلك العصر رأينا الثروة غير موزعة توزيعًا عادلًا ولا متقاربًا، ورأينا الحدود بين الطبقات واضحة كل الوضوح، فجنة ونار، ونعيم مفرط وبؤس مفرط، وإمعان في الترف يقابله فقدان القوت. وهذا الترف والنعيم حظُّ عدد قليل، هم الخلفاء والأمراء ومن يلوذ بهم من الأدباء والعلماء وبعض التجار، ثم البؤس

والشقاء والفقر لأكثر الناس. وحتى غِنى الأغنياء في كثير من الأحيان ليس محصَّنًا بالأمان، فهو عرضة لغضب الأقران أو غضب ذي السلطان الأعلى، فيصادَرون في أموالهم ويصبح حالهم أشدَّ بؤسًا من فقير نشأ في الفقر. والآن نصور بعض صور توضح الحالين.

فقصور الخلفاء والأمراء وأمثالهم واسعة كل السعة، مترفة كل الترف. وقد وصف الخطيب البغدادي قصر المقتدر بالله، الذي تولى من (٢٩٥ هـ —٣٢٠ هـ) ، بمناسبة زيارة رسول من الروم له، فقال: "إنه كان للمقتدر أحد عشر ألف خادم خصي، وكذا من صقلبي وروميي وأسود، وهذا جنس واحد ممن تضمه الدار، فدع الآن الغلمان الحُجرية وهم ألوف كثيرة والحواشي من الفحول. وقد أمر المقتدر أن يطاف بالرسول في الدار ... وفتحت الخزائن، والآلات فيها مرتبة كما يفعل لخزائن العروس. وقد علقت الستور، ونظم جوهر الخلافة في قلايات على دُرُج غشيت بالديباج الأسود، ولما دخل الرسول إلى دار الشجرة ورآها كثر تعجبه منها؛ وكانت شجرة من الفضة وزنها خمسمائة ألف درهم، عليها أطيار مصنوعة من الفضة تصفِّر بحركات قد جعلت لها فكان تعجُّب الرسول من ذلك أكثر من تعجبه من جميع ما شاهده... وكان عدد ما عُلق في القصور من الستور الديباج المذهبة بالطرز الذهبية الجليلة، المصورة بالجامات والفيلة والخيل والجمال والسباع والطرد، والستور الكبار البضغائية والأرمنية والواسطية والبهنسية السواذج والمنقوشة والديبقية المطرزة ثمانية وثلاثين ألف ستر ... وأُدخل رسل صاحب الروم إلى الدار المعروفة بخان الخيل، وهي دار أكثرها أروقة بأساطين رخام، وكان فيها من الجانب الأيمن خمسمائة فرس عليها خمسمائة مركب ذهبًا وفضة بغير أغشية، ومن الجانب الأيسر خمسمائة فرس عليها الجِلال الديباج بالبراقع الطوال، وكل فرس في يد شاكري بالبزة الجميلة، ثم أدخلوا دار الوحش وكان فيها من أصناف الوحش التي أخرجت إليهم قطعان تقرب من الناس وتتشممهم وتأكل من أيديهم، ثم أخرجوا إلى دار فيها أربعة فيلة مزينة بالديباج والوشي، على كل فيل ثمانية نفر من السند والزراقين بالنار، فهال الرسل أمرها، ثم أخرجوا إلى دار فيها مائة سبع: خمسون يمنة وخمسون يسرة... ثم أخرجوا إلى الجوسق المحدث، وهي دار بين بساتين، في وسطها بركة رصاص قلعي، حواليها نهر رصاص قلعي أحسن من الفضة المجلوة، طول البركة ثلاثون ذراعًا في عشرين ذراعًا، فيها أربع طيارات لطاف بمجالس مذهبة ... وحوالي هذه البركة بستان بميادين فيها نخل، وعدده أربعمائة نخلة، وطول كل واحدة خمسة أذرع، قد لبس جميعها ساجًا منقوشًا من أصلها إلى حدِّ الجمَّارة بحلق من شبه مذهبة ...وفي جانب الدار يمنة البركة تماثيل خمسة عشر فارسًا على خمسة عشر فرسًا، قد ألبسوا الديباج وغيره، وفي أيديهم مطارد على رماح يدورون على خط واحد في الناورد جنبًا وتقريبًا، فيُظن أن كل واحد منهم إلى صاحبه قاصد، وفي الجانب الأيسر مثل ذلك. ثم أخرجوا، بعد أن طيف بهم ثلاثة وعشرين قصرًا، إلى الصحن التسعيني، وفيه الغلمان الحجرية بالسلاح الكامل. ثم وصلوا إلى حضرة المقتدر بالله وهو جالس في التاج مما يلي دجلة، بعد أن لُبِّس بالثياب الديبقية المطرزة بالذهب، على سرير آبنوس قد فرش بالديبقي المطرز بالذهب، وعلى رأسه الطويلة، ومن يمنة السرير تسعة عقود مثل السبح معلقة، ومن يسرته تسعة أخرى، من أفخر الجواهر وأعظمها قيمة غالبة الضوء على ضوء النهار، وبين يديه خمسة من ولده :ثلاثة يمنة، واثنان يسرة". ولعل هذه الصورة خير وصف لقصور الخلفاء في ذلك العصر.

والخلفاء من أول العصر العباسي يعلو كل خليفة ما قبل درجة أو درجات في الترف والنعيم والإمعان في فنون الحضارة، والأغنياء يتبعونهم في ذلك على قدر مواردهم، سائرين على حكم الزمان. ولذلك لما جاء المهتدي بالله (٢٥٥ هـ —٢٥٦ هـ) ، ونزع نزعته إلى الزهد، استُغرب منه ذلك، ولم يطاوعه الناس وسئموا سيرته، وأدى الأمر إلى قتله. ذلك أنه جعل مَثَلَه الذي يجب أن يحتذى عمر بن عبد العزيز، فحرم الشراب ونهى عن القيان، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وقرب العلماء ورفع من منازل الفقهاء، وأحسن معاملة الطالبيين، وقلل من اللباس والفرش والمطعم والمشرب، وأخرج آنية الذهب والفضة من خزائن الخلفاء فكُسرت وضُربت دنانير ودراهم، وعمد إلى الصور التي كانت في المجالس فمحيت، وذبح الكباش التي كان يناطح بها بين يدي الخلفاء، وكذلك فعل في الديوك. وكانت الخلفاء قبله تنفق على موائدها كل يوم عشرة آلاف درهم فأزال ذلك، وجعل لمائدته وسائر مؤنه في كل يوم نحو مائة درهم. وكان يتهجد في الليل ويطيل الصلاة، ويلبس جبة من شعر. قال المسعودي: "فثقلت وطأته على العامة والخاصة بحمله إياهم على الطريقة الواضحة، فاستطالوا خلافته وسئموا أيامه، وعملوا الحيلة عليه حتى قتلوه". لما قبضوا عليه قالوا له: أتريد أن تحمل الناس على سيرة عظيمة لم يعرفوها؟ فقال: أريد أن أحملهم على سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل بيته والخلفاء الراشدين! فقيل له: إن الرسول كان مع قوم قد زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم، وأنت إنما رجالك تركي وخزري

ومغربي وغير ذلك من أنواع الأعاجم لا يعلمون ما يجب عليهم من أمر آخرتهم، وإنما غرضهم ما استعجلوه من الدنيا، فكيف تحملهم على ما ذكرت من الواضحة. **ولم يدم في خلافته إلا أحد عشر شهرًا**. وهكذا كان تيار الترف شديدًا جارفًا حتى ليكتسح من وقف في سبيله. وقد أنشأ عضد الدولة البويهي بستانًا بلغت النفقة عليه وعلى سَوْق الماء إليه خمسة آلاف ألف درهم. والوزير ابن الفرات كان يملك أموالًا كثيرة تزيد على عشرة آلاف ألف دينار، وكان يستغل من ضياعه في كل سنة ألفي ألف دينار وينفقها، وكانت في داره حجرة شراب يوجه الناس على اختلاف طبقاتهم إليها غلمانهم يأخذون الأشربة والفقاعَّ والجلَّاب إلى دورهم. وكان ابن الفرات لا يأكل إلا بملاعق البلور، وما كان يأكل بالمعلقة إلا لقمة واحدة، فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين معلقة. وكان راتب أبي طاهر وزير عز الدولة من الثلج في كل يوم ألف رطل. وانتشرت مجالس الشراب، ووضعت لها القواعد والقوانين والآداب، واعتاد الخلفاء والوزراء والأمراء مجالس الشراب وبالغوا في الإسراف فيها. يُحكى أنه "كان للوزير المهلبي ندماء يجتمعون عنده في الأسبوع ليلتين على اطراح الحشمة والتبسط في القصف والخلاعة، وهم: ابن قريعة، وابن معروف، والقاضي التنوخي، وغيرهم، وما منهم إلا أبيض اللحية طويلها، وكذلك كان الوزير المهلبي، فإذا تكامل الأنس وطاب المجلس، ولذ السماع وأخذ الطرب منهم مأخذه، وهَبوا ثوب الوقار للعُقار، وتقلبوا في أعطاف العيش بين الخفة والطيش، ووُضع في يد كل واحد منهم كأس ذهب من ألف مثقال إلى ما دونها مملوء شرابًا قطربليًّا أو عكبريًّا، فيغمس لحيته فيها بل ينقعها حتى تتشرب أكثرَه، ويرش بها بعضهم على بعض، ويرقصون أجمعهم ... فإذا أصبحوا عادوا لعادتهم في التزمت والوقار".

وبلغوا من الأناقة في المعيشة أن جعلوا للظرف والظرفاء قوانين متعارفة من خرج عليها كان غير ظريف، وألَّفوا في ذلك الكتب كـ "الموشَّى" للوشاء، و" حدود الظرف" له أيضًا، و"ما يقدم من الأطعمة وما يؤخر" للرازي و "ترتيب أكل الفواكه" له أيضًا، و" آداب الحمام" له أيضًا، و"الزينة" لحنين بن إسحاق، و" الهدايا والسنَّة فيها" لإبراهيم الحربي، و"النبيذ وشربه في الولائم" لقسطا بن لوقا. فقال الموشي: "إعلم أن من كمال أدب الأدباء، وحسن تظرف الظرفاء، صبرهم على ما تولدت به المكارم، واجتنابهم لخسيس المآثم، فهم لا يداخلون أحدًا في حديثه، ولا يتطلعون على قارئ في كتابه، ولا يقطعون على متكلم كلامه، ولا يستمعون على مُسِرٍّ سره، ولا يسألون عما وُرِّي عنهم علمه، ولا يتكلمون فيما حجب عنهم فهمه، إلخ". ووضعوا قوانين الظرف تفصيلًا كما وضعوها إجمالًا، فقوانين الظرف في الزي، وفي التعطر، وفي الشراب، وما هو ظرف في الرجال لا في النساء، وما هو ظرف في النساء لا في الرجال، وهكذا.

فإذا نحن جاوزنا العراق إلى غيره من الأقطار رأينا في الشام مثلًا آل حمدان، وعلى رأسهم سيف الدولة مترفين ممعنين في الترف. فقصوره كانت ملأى بالجواري وخاصةً من أسرى الروم، وكانت له جارية من بنات ملوك الروم لا يرى الدنيا إلا بها، ويشفق من الريح الهابة عليها، فحسدتها سائر حظاياه على لطف محلها منه. وكان يركب في خمسة آلاف من الجند، وألفين من غلمانه ليزور قبر والدته. وكان الملوك والأمراء في مصر في منتهى الترف والنعيم. ففي العهد الطولوني كان الحي الذي فيه الآن جامع ابن طولون وما حوله من القلعة إلى زين العابدين يزخر بالمباني الضخمة، وفيها هذا المسجد الفخم والمستشفى الكبير، والقصور الشامخة، والميادين الفسيحة، وآيات الفن. فقد كان بجوار جامع ابن طولون ميدان فسيح، فجعله خمارويه بن أحمد بن طولون كله بستانًا بديعًا، زرع فيه أنواع الرياحين وأصناف الشجر، وحُمل إليه من البلدان المختلفة كل صنف من الشجر المطعَّم وأنواع الورد. وكان من بِدْعه أنه كسا أجسام النخل نحاسًا مذهبًا، وجعل بين النحاس والنَّخل مواسير من الرصاص يجري فيها الماء، فكان الماء يخرج من النحاس الملبس في النخل فينحدر إلى فساقي، ويفيض الماء من الفساقي إلى مجار تسقي سائر البستان. وهندس البستان هندسة بديعة، فعمل من الرياحين كتابة مكتوبة في البستان يتعاهدها البستاني بالمقاريض حتى لا تزيد ورقة على ورقة، وعمل في البستان برجًا من خشب الساج منقوشًا ومطعّمًا، وسرَّح فيه أصناف الحمام وأصناف الطيور المغرِّدة، وجعل في البرج أوكارًا لأفراخها، وعيدانًا مثبتة في جوانبه لتقف عليها إذا تطايرت، حتى يجاوب بعضها بعضًا بالمناغاة، وسرَّح في البستان الطواويس والدجاج الحبشي ونحو ذلك، وعمل فيه مجلسًا سمَّاه دار الذهب، طلى حيطانه كلها بالذهب واللازورد، وجعل في حيطانه مقدار قامة ونصف من خشب صوِّرت فيه صورته والمغنِّيات التي تغنيه في أحسن تصوير وأبهج تزويق، ولوِّنت أجسامها بألوان تشبه ألوان الثياب من الأصباغ العجيبة، فكان هذا القصر من أعجب ما بني في الدنيا. وعمل فيه فسقية ملئت من الزئبق، وطُرح عليه فرش ملئ بالهواء وشدَّ بزنانير من حرير في حلق من الفضة، فينام أحيانًا

عليه فيرتج ارتجاجًا ناعمًا، وكان يُرى له في الليالي المقمرة منظر عجيب إذا ائتلف نور القمر بنور الزئبق. وجعل في ناحية من نواحي القصر دارًا للسباع، لكل سبع بيت، ولكل بيت باب يفتح من أعلاه، ولكل بيت طاقة صغيرة يدخل منها الرجل الموكل به، وفرش بيوت السباع وما حولها بالرمل يجدد من حين إلى حين. وأكثر من الخدم، ودرَّب كثيرًا منهم على التفنن في الطهي وتنويعه، واشتهر عبيد مصر إذ ذاك بحسن الطهي كما عودهم خمارويه، فكان الناس يأتون من مختلف الأقطار لشرائهم لحسن سمعتهم في هذا الباب. ولعل أكبر ما يوضح هذا الترف والنعيم زواج "قَطْر الندى" بنت خمارويه وقد خطبها خليفة المسلمين في بغداد المعتضد بالله العباسي، فتفنن خمارويه وأنفق خزائن الدولة في جهازها يحمله من مصر إلى بغداد، حتى تضعضعت حالة مصر المالية بعد ذلك الإسراف. فكان من بين هذا الجهاز دكَّة تتألف من أربع قطع من الذهب، عليها قبة من ذهب مشبك، في كل عين من التشبيك قرط معلَّق فيه حبة من جوهر لا يُعرف لها قيمة، وكان في الجهاز مائة هاون من ذهب، وقد عمل حساب نفقات الجهاز، فكانت دفعة من نفقاته أربعمائة ألف دينار. وانتقلت العروس من مصر إلى بغداد، والشقَّة بينهما بعيدة، فأمر خمارويه فبنى على رأس كل مرحلة من مصر إلى بغداد قصرًا تنزل فيه قَطْر الندى، وكانوا يسيرون بها سير الطفل في المهد، فإذا أتمت مرحلةً وجدتْ قصرًا قد فُرش، وأُعِدَّ بكل أنواع المعدات، فكأنها في هذه الرحلة الطويلة في قصر أبيها حتى قدمت بغداد في أول المحرم سنة ٢٨٢ هـ .

وثروة آل الجصَّاص في العهد الطولوني كانت تقدر بملايين الدنانير، ويحكي أحدهم وهو الحسين بن عبد الله الجصَّاص، وكان من أعيان التجار في الجواهر، سبب ثروته فيقول: :كان بدء يساري أني كنت في دهليز أبي الجيش خمارويه بن أحمد بن طولون، وكنت وكيله في ابتياع الجوهر وغيره مما يحتاجون إليه، وما كنت أفارق الدهليز لاختصاصي به، فخرجتْ إليَّ قهرمانة لهم في بعض الأيام ومعها عقد جوهر فيه مائة حبة لم أر قبله ولا بعده أفخر ولا أحسن منه، كل حبة تساوي مائة ألف دينار عندي؛ قالت: نحتاج أن تخرط هذه حتى تصغر فنجعلها في آذان اللعب وفي قلائدها، فكدتُ أطير وأخذتها وقد قلت: السمع والطاعة، وخرجت في الحال وجمعت التجار، واشتريت مائة حبة من النوع الذي طلبتْه ... وقامت عليَّ المائة حبة بدون المائة ألف درهم، وأخذت منهم جوهرًا بمائتي ألف دينار".

ولما دخل صلاح الدين القصر الكبير للخلفاء الفاطميين، وجد فيه اثني عشر ألف نسمة ليس فيهم فحل إلا الخليفة وأهله وولده.

وبعد، فقد كان المال وفيرًا كثيرًا، والترف والنعيم بالغًا أقصاه في بلاط الخلفاء وقصور الأمراء والخاصة، أما الشعب فأكثره بائس فقير. قد كان هناك طبقتان متميزتان كل التميز، فالخليفة ورجال دولته وأهلوهم وأتباعهم طبقة الخاصة، وهم عدد قليل بالنسبة لمجموع الأمة، وبقية الناس، وهم الأكثر، طبقة العامة من علماء وتجار وصناع ومزارعين ورعاع، وأغلب هؤلاء فقراء إلا من اتصل منهم بالخلفاء والأمراء. ذلك أن أكبر مصدر للمال هو الجزية والخراج، وهذه تدخل في بيت المال تحت سلطة الخلفاء ومن إليهم، وينفق منها على مصالح الدولة، وما بقي، وهو كبير، يصرف في رغبات الخلفاء والأمراء من هبات للشعراء والمدَّاح، وشراء ما يعرضه تجار الجواهر، وتجار الجواري والتحف، وجوائز للمضحكين. والكريم منهم يمد الموائد لفقراء الشعب ويطعمهم ويكسوهم، فألوف الناس تأكل على الموائد وتنال صدقاتهم. فلؤلؤ الحاجب في أيام الفاطميين يفرق في اليوم اثني عشر ألف رغيف مع قِدَر الطعام، فإذا دخل رمضان أضعف ذلك، ووقف هو بنفسه ليفرقه، وكان عليُّ بن عيسى، وزير المقتدر، يعطي الطالبيين والعباسيين وأبناء الأنصار، وكان ابن الفرات يعطي الفقهاء والعلماء والفقراء وأهل البيوتات، أكثرهم مائة دينار في الشهر، وأقلهم خمسة دراهم وما بين ذلك . فإذا نفد مال الخلفاء والأمراء صادروا الأغنياء ليسلبوهم مالهم ثم يوزعونه على شهواتهم وأتباعهم. فنشأ عن هذا إخفاءُ الأموال والتظاهر بالفقر، وهربُ بعيدي النظر من التقرب من الخلفاء وذويهم، ونشأ في الأدب العربي كثير من الشعر والنثر يحمد الفقر والبعد عن البلاط، كما نشأ شيوع التصوف والميل إليه.

كان بجانب هذا الغنى المفرط والإمعان في اللذائذ، فقر مدقع يقع فيه العلماء وعامة الشعب ممن لم يتصلوا بالخلفاء والأمراء ومن إليهم. هذا عبد الوهاب البغدادي المالكي، فقيهٌ أديبٌ شاعرٌ له المصنفات الرائعة في الفقه، لم يكن في المالكيين أفقه منه في زمنه، ولما نزل معرَّة النعمان في رحلته أضافه أبو العلاء وقال فيه:

والمالكي ابن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا النأي والسفرا

إذا تفقه أحيا مالكا جدلا وينشر المِلكَ الضليل إن شعرا

هذا كله تضيق به المعيشة في بغداد حتى لا يجد قوت يومه ويخرج عنها طالبًا للرزق، ولما شيَّعه أكابرها قال لهم "لو وجدت بين ظهرانيكم رغيفين كل غداة ما عدلت عن بلدكم ". فلما وصل إلى مصر، مات لأول ما وصلها من أكلة اشتهاها فأكلها، فزعموا أنه قال وهو يتقلب: "لا إله إلا الله، إذا عشنا متنا". وهذا أبو حيان التوحيدي البغدادي، وهو ما هو في علمه الواسع وأدبه الفياض، وفلسفته وبلاغته وتصوفه، واتصاله بالوزراء والعلماء، وكدِّه في الحياة بالوراقة ونسخ الكتاب، وتآليفه الكثيرة، كل هذا ويقول محدثًا عن نفسه: "ولقد اضطررت بينهم بعد العشرة والمعرفة في أوقات كثيرة إلى أكل الخضر في الصحراء، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة، وإلى بيع الدِّين والمروءة، وإلى تعاطي الرياء بالسمعة والنفاق، وإلى ما لا يحسن بالحرِّ أن يرسمه بالقلم، ويطرح في قلب صاحبه الألم". ولما أعيته الحيل تحوَّل طلبه وملقه ورياؤه ونفاقه إلى غيظ من الناس وحقد عليهم فأحرق في آخر أيامه كتبه، وقال: "إني جمعت أكثرها للناس ولطلب المثالة منهم، ولعقد الرياسة عندهم، ولمدِّ الجاه عندهم، فحُرمت ذلك كله". وقد ملأ كتابه "الإمتاع والمؤانسة" شكوى من الفقر ومن سوء الحال، ورفع صوته إلى الوزراء والأغنياء، فعاد من ذلك كله صفر اليدين.

هذا شأن العلماء، وعامة الشعب كانوا أسوأ حالًا، ذلك لأنَّ النظام المالي للدولة كان نظامًا سيئًا، فنفقات البلاد قد بلغت حدًّا لا يطاق من الإسراف والبذخ وصنوف الترف، وجباية الخراج وسائر الضرائب تباع لأشخاص على سبيل الالتزام، فيعسفون بالناس حتى يبتزوا منهم أضعاف ما دفعوا، والقضاء قد اختلَّ بتدخل الحكام وانتشار الرشوة، والجيش قد انقسم إلى شُعب مختلفة من ترك ودَيْلم ومغاربة وغيرهم، وكلُّ فرقة تتعصب لجنسها وتضمر العداء لغيرها، والسلطة مضطرة لإنفاق المال الكثير لاسترضاء هؤلاء وهؤلاء. نشأ عن هذه الحالة الاجتماعية مظاهر متعددة: ترف لا حدَّ له في بيوت الخلفاء والأمراء وذوي المناصب، وفقر لا حدَّ له في عامة الشعب والعلماء والأدباء الذين لم يتصلوا بالأغنياء، ثم المظاهر التي تنتج عادةً من الإفراط في الترف كالتفنن في اللذائذ والاستهتار والنعومة وفساد النفس، وكل المظاهر التي تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة. وكان من أثر هذا الفقر أيضًا انتشار نزعة التصوف، فالفشل في الحياة قد يُسْلم صاحبه إلى الزهد وإقناع النفس بأن نعيم الدنيا زائل، وإذا حُرِم الدنيا فليطلب الآخرة .كما كان من آثاره انتشار الدجل والتخريف، وتعلق الناس بالأسباب الموهومة في الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة، فتنجيم واعتقاد في الطوالع التي تسعد وتشقي، وانصراف إلى الكيمياء التي تقلب النحاس والقصدير ذهبًا، والالتجاء إلى دعوات الأولياء لعلَّ دعوتهم تتحقق فينقلب فقرهم غنى، وهذا إلى الاعتقاد في السحر والطِّلَسمات والبحث عن الكنوز المخبوءة، ونحو ذلك. وعلى الجملة فالحياة المالية مضطربة أشد الاضطراب، فمع سوء التوزيع والاختلاف الشديد بين درجة الغنى والفقر، والبذخ وشدة الحجة، نرى عدم الطمأنينة على المال من عدم احترام المِلْكية، وذلك بسبب شهوات الحكام وطمعهم فيما في أيدي الناس. فالوزير إذا عُزل صادر أمواله من يخلفه، والتاجر الكبير الثَّري عرضة لمصادرة الوالي له طمعًا في ماله، والغني إذا مات كانت أمواله عرضة للسلب والنهب، إما بادعاء أن ليس له ورثة معروفون ووضع العقبات في سبيل إثبات الوراثة، أو المجابهة بالمصادرة من غير ذلك أسباب. فالإخشيد في مصر كان إذا توفي قائد من قواده أو كاتب من كتَّابه تعرض لورثته وأخذ منهم وصادرهم، وكذلك كان يفعل مع التجار **المياسير**. ثم سائر الشعب بعد ذلك فقير لا يعتز بمال ولا نسب ولا جاه، ويصفهم ابن الفقيه بأنهم "زَبَد جُفاء، وسيل غثاء، لُكَع ولُكَاع، وربيطة اتضاع، همُّ أحدهم طعامه ونومه". وليسوا كما قال، بل هم عماد الأمة وسوادها الأعظم ومقياس الرقي الحقيقي لها، وما ذنبهم أن همَّهم طعامهم ونومهم وهم يجِدُّون ثم لا يَجِدُون! لقد كان التوازن الاجتماعي في هذا العصر مختلًا من الناحية المالية، فلا تقارب، وما نجده من وصف الإمعان في الحضارة والإسراف في الترف والتفنُّن في النعيم إنما هو وصف فئة قليلة العدد، وهي قد أسرفت في الترف على حساب إمعان السواد الأعظم في البؤس، وفي الناحية الخلقية انحلال بين الأغنياء، وتكبُّر وتجبُّر من الساسة وأولي الأمر، وذلَّة وضعة في الفقراء البائسين، وما يروى لنا من عزَّة وإباء وتمسُّك بالحق وبالفضيلة، فصفات الأقلِّين النادرين.

الرقيق: كثر الرقيق في هذا العصر كثرة بالغة وامتلأت القصور به، وكان له أثر كبير في الحياة الاجتماعية، فكثر نسل الجواري واختلطت الدماء حتى الخلفاء أنفسهم كانوا في هذا العصر من نسل السراري، قال ابن حزم في "نقط العروس": "لم يلِ الخلافة في

الصدر الأول مَن أمُّه أَمَة حاشا يزيد وإبراهيم ابني الوليد، ولا وليها من بني العباس من أمه حرة حاشا السفاح والمهدي والأمين، ولم يلِها من بنى أمية بالأندلس من أمه حرَّة أصلًا". وكثر تعليم الجواري الغناء، واتخذ أصحابهن لهن بيوتًا معدَّة للسماع في الأحياء المختلفة، وكثرت هذه البيوت في بغداد في هذا العصر، حتى قال أبو حيان التوحيدي: "وقد أحصينا، ونحن جماعة في الكرخ، أربعمائة وستين جارية في الجانبين، جانبي بغداد، ومائة وعشرين حرَّة، وخمسة وتسعين من **الصبيان البدور**، يجمعون بين الحذف والحسن والظرف والعشرة، هذا سوى من كنا لا نظفر به ولا نصل إليه لعزَّته وحرسه ورقبائه، وسوى ما كنا نسمعه ممن لا يتظاهر بالغناء وبالضرب إلا إذا نشط في وقت، أو ثمل في حال، أو خلع العذار في هوى قد حالفه وأضناه". وهذه المحالُّ العامة للمغنيات كان يتردد عليها الناس للسماع، ولم يتحرَّج منها حتى العلماء والأدباء والقضاة والأعيان والصوفية. والظاهر من قولهم أن محالَّ الغناء كان منها المتهتِّك الذي يناسب المعربدين، ومنها المتحفظ بعض الشيء الذي يناسب المتحفِّظين. وكانوا في هذه المجالس يطربون طربًا صاخبًا، فمنهم من يشقُّ إزاره، ومن يضرب بنفسه الأرض، ومن يحملق عينيه، ومن يستغيث، ومن يحوقل ... إلخ، وكانت هذه البيوت تسمى "بيوت القيان"، والقينة في اللغة: الأمة مغنية كانت أو غير مغنية، ولكنها، في العرف لا تطلق إلا على الأمة المغنية.

وكان الرقيق صنفين متميزين: صنف أبيض، وصنف أسود ويشمل الحبْشان. فالصنف الأبيض كان من الترك والصقالبة والأرمن واليونان، وكانت أكثر أسواقه سوق سمرقند ويأتي إليها رقيق تركستان وما وراء النهر والبلغار، وسوق شرق أوروبا وهو يخترق ألمانيا إلى الأندلس وإلى موانئ إيطاليا وفرنسا إلى الشرق. والصنف الأسود كان يجلب من السودان والحبشة وما إليهما. وكان الرقيق الأبيض أغلى ثمنًا وأكثر قابلية لتعلُّم الفن والموسيقى، وكلما مهرت في فنِّها بولغ في ثمنها. وكانت هناك أسواق في كل مدينة كبيرة للرقيق، سوق كبيرة فيها حُجَر يسكنها الرقيق المعرَّض للبيع، وهذا شأن الرقيق الشعبي، أما الرقيق الخاص الممتاز فيعرضه التجار على الأمراء والأغنياء، أو يعرضونه في بيوتهم الخاصة، كما كان أصنافًا من نساء وفتيان ورجال.

وقد قام هذا الرقيق على اختلاف أنواعه بأعمال كثيرة، وتغلغل في الحياة الاجتماعية. فمنهم من كانوا جنودًا وقوادًا تستعين بهم الدولة في حروبها، حتى لقد بلغ بعضهم أرقى المناصب، مثل مؤنس في العراق، وجوهر الصقلي في المغرب ومصر، وكافور الإخشيدي بمصر، وسبكتكين في الأفغان. ومنهن القيان في محال الغناء العامة، ومنهن أمهات الأولاد، وملك اليمين، يتغلغلن في بيوت الخلفاء والأمراء، والأغنياء والأواسط، ومنهن من يقمن في الخدمة في البيت، وقد يبلغن منزلة عالية. ومن الرجال الأرقَّاء من يقوم بالأعمال الصناعية والتجارية لسادته، ومنهم طبقة الخصيان، وقد انتشرت في هذا العصر انتشارًا كبيرًا. وقد كثر الخصاء في عهد الأمين، فقد قالوا إنه بلغ من كلَّفه بالخصيان أنه "طلبهم وابتاعهم، وغالى بهم، وصيَّرهم لخلوته في ليله ونهاره، وقوام طعامه وشرابه، وأمره ونهيه". وكان الخصاء في البيض والسود، **وقلَّ أن كان المسلمون يقومون بالخصاء، ولكنهم يشترونهم بعد أن يُخْصَوا**، وقد ارتفعت أثمانهم لتعرُّضهم للموت من هذا العمل. وكثر في عصرنا الذي نؤرخه استخدامهم في بيوت الخلفاء والأغنياء، حرصًا على النساء، ومنهم من نبغ في القيادة الحربية، كمؤنس القائد، وفائق قائد السامانيين، وبلغ بعضهم منزلة عالية في الإشراف على القصور والحظوة عند الأمراء، كشكر غلام عضد الدولة. ثم الغلمان في الأوساط المستهترة، حتى وعند بعض الأدباء والعلماء، **ونلاحظ ندرة هذا أيام سلطة العنصر العربي في صدر الإسلام**. ويحكي الجاحظ أن هذا الولع بالغلمان نشأ في الخراسانيين، إذ كانوا يخرجون في البعوث مع الغلمان، وذلك حين سنَّ أبو مسلم الخراساني ألا يخرج النساء مع الجند، خلافًا لبني أمية الذين كانوا يسمحون بخروج النساء مع العسكر. فلما جاء هذا العصر نجد الكثير من أحاديث الغلمان في كتب الأدب، وتراجم الرجال والأدباء. ويحدثنا أبو حيان التوحيدي أنه كان في بغداد خمسة وتسعون غلامًا جميلًا يغنون للناس، "وأنه كان بها صبي موصلي مغن، ملأ الدنيا عيارةً وخسارة، وافتضح أصحاب النسك والوقار، وأصناف الناس من الصغار والكبار، بوجهه الحسن وثغره المبتسم، وحديثه الساحر، وطرفه الفاتر، وقده المديد، ولفظه الحلو، ودلِّه الخلوب". وتفننوا في أسماء الغلمان بما يدل على مقصدهم، فسُموا ب "فاتن" و"رائق"و"بشرى"، و"جميلة" و"ريحان" و"وصيف" و"نسيم" هكذا بأداة التأنيث. ومن هذا نرى كيف أثَّر الرقيق أثرًا كبيرًا من الناحية الاجتماعية والحربية والمالية والأخلاقية.

الأدب وتصوير الحياة الاجتماعية: كان النتاج الأدبي في هذا العصر من نظم ونثر صورة صحيحة للحياة الاجتماعية في غناها وترفها من جانب، وفقرها وبؤسها من جانب، وفي اضطراب الشئون السياسية والحياة الاجتماعية، وفي حياة اللهو وحياة الجد، وفي انحلال الأخلاق، وانغماس الأدباء فيها، ونعي بعضهم عليها، إلى غير ذلك من المظاهر. ولعل خير ما يمثل أدب هذا العصر كتاب "يتيمة الدهر" للثعالبي. وربما كان أكبر من يمثل كُتَّاب النثر: ابن العميد، وابن عباد، والخوارزمي، وبديع الزمان الهمذاني، وأبو حيان التوحيدي، كما كان أكبر من يمثل الشعر: المتنبي، وابن حجاج، والشريف الرضي، وأبو العلاء المعري، والصنوبري. لقد كان من أعلام الكتَّاب من هم من الطبقة العليا في المجتمع، كابن العميد، وابن عباد، والوزير المهلبي، والخصيبي، والإسكافي وزير السامانيين، ويلحق بهم أمثال إبراهيم بن هلال الصابي الذي كاد يكون وزيرًا. فهؤلاء، بحكم جاههم وعزّهم وترفهم، كان نتاجهم الأدبي مترفًا يتأنق في فنه. فأناقة الملبس والمأكل والمعيشة جديرة بأن تحمل أصحابها على التأنق في الأدب، فأدب هذا العصر تقدم خطوات في السجع والمحسنات اللفظية، والمبالغة البلاغية، فالصابي وابن عباد أفرطا في السجع وكادا يلتزمانه، وغيرهما يسجع وإن كان لا يلتزم، هذا إلى الإمعان في الاستعارات والمجازات والتشبيهات، وتفننوا في تزيين الكتابة تفنن أصحاب الطُّرف فيما يصنعون من حليٍّ وأدوات زينة. وإذ كانوا في مركز رئيسي في الحياة الاجتماعية كان طبيعيًا أن يكون نتاجهم هو المثل يقلَّد ويحتذى، فمن كان أديبًا فقيرًا تشبه بهم وحذا حذوهم، وهم بذلك قد خلقوا ذوقًا عامًا في الأدب يستحسن طريقتهم، فجارى الأدباء هذا الذوق، كما تراه عند الثعالبي في كتبه فيما يُنْشِئ وفيما يَرْوي. هذا إلى مثل عمل قطع أدبية خالية من بعض حروف الهجاء، أو تقرأ طردًا وعكسًا ...إلخ. فهذه التزاويق اللفظية صدى للتزاويق في الحياة الاجتماعية، ونرى كثيرًا من الأدب في هذا العصر شكلًا تنقصه الروح، كما كانت الحياة الاجتماعية المترفة كذلك شكلًا بلا روح. ويتصل بهذا شيوع المقطوعات الشعرية القصيرة بجانب القصائد الطويلة، ولعل هذا نشأ من كثرة المجالس الأدبية غير الرسمية في منازل الأصدقاء والأغنياء والأدباء، وحبهم للمُلح والتنادر ووصف ما يعرض، فأبيات قصيرة في الغزل تحوي معنًى واحدًا رشيقًا، وأبيات فيما يعرض من النوادر.

هذه ناحية، وناحية أخرى وهي قوة أثر الرقيق في الناحية الاجتماعية، وانعكاس صورتها في الأدب. فقد ملئ أدب ذلك العصر بوصف القيان والجواري البيض والسود والغلمان، حتى لا نكاد نجد شاعرًا إلا وله شعر في هذا الباب. فقيل الكثير في وصف الجواري البيض وحسنهن، وكان هذا شيئًا مألوفًا، وسموا النساء البيض الحسان الحُمْر، وقال شاعرهم:

هجان عليها حمرة في بياضها ... يروق بها العينين والحسن أحمر

وشبهوهن بالنار من أجل ذلك. ولكن هَامَ بعض الشعراء بالجواري السود ودافعوا عن حبهنَّ، فأكثر من ذلك الشريف الرضي، فقال من قصيدة:

أحبك يا لون الشباب فإنني ... رأيتكما في العين والقلب توأما

سواد يود البدر لو كان رقعة ... بجبهته أو شق في وجهه فما

سكنت سواد القلب إذ كنت مثله ... فلم أدر من عز من القلب منكما

وقد قالوا: إن ابن سُكرة الشاعر قال في قينة سوداء اسمها "خمرة" عشرة آلاف بيت ... إلخ إلخ. كما تفننوا في وصف القيان وغنائهن وأكثروا، وزعيمهم في ذلك ابن الرومي، كقصيدته في وصف قينة مغنية وراقصة:

فتاة من الأتراك ترمي بأسهم ... يصبن الحشا في السلم لا في المعارك

ظللنا لها نُصبا تشك قلوبنا ... بذاك الشجا الفتان لا بالنيازك

تطامن عن قد الطوال قوامها ... وأربي على قد القصار الحواتك

إذا هي قامت في الشفوف أضاءها ... سناها فشفت عن سبيكة سابك

والطامة الكبرى ما غشي المجتمع من حب للغلمان ظهر صداه في الأدب. لقد كان أبو نواس يغنّي في هذا الباب وحده أو مع فئة قليلة، فلما جاء هذا العصر كان أكثر الشعراء يطرقون هذا الباب، ويفيضون فيه في تحفظ حينًا وفي استهتار أحيانًا، كأبي تمام والبحتري والصنوبري، وكُشاجم وأبي الفتح البستي وابن حجاج وابن سكرة، والقاضي التنوخي، والثعالبي، وأبي فراس، والصابي كلهم له

أشعار كثيرة في هذا الباب تفننوا فيها. وكان هؤلاء الغلمان مملوكين كما تملك الجواري، يقومون بالخدمة في البيوت وفي الأعمال التجارية، وهؤلاء الشعراء يتغزلون فيمن يملكون أو يملكه غيرهم .ومن أشهر قصائد ذلك العصر قصيدة سعيد الخالدي التي يصف فيها غلامه بأنه معشوقه وخازن داره ومدبر ماله، وناقد شعره، وطاهيه ونديمه، وغدت القصيدة مضرب المثل في هذا الباب:

أنسي ولهوي وكل مأربتي مجتمع له فيه ومنفرد

والبحتري يقول في الغلمان على عادة عصره، مثل قوله في غلام لا يحسن التكلم بالعربية:

حبيبي ما أزرى بحبك في الحشا ولا غض عندي منك أنك أعجم

بنفسي من يستدرج اللفظ عجمة كما يمضغ الظبي الأراك وينغم

بل نرى من هذا ظاهرة غريبة، وهي عدم تحرج ذوي المناصب الكبيرة كالوزراء والقضاة من كثرة القول في هذا الباب، مما يدل على أن الرأي العام قد فتر استنكاره له، وعده من باب الظرافة والمجون إلا في الأوساط المتشددة.

وظاهرة أخرى وهي أن كثرة المجون والخلاعة واللهو واللعب في هذه الأوساط الاجتماعية أنتجت شاعرين يمثلان هذا أشنع تمثيل، وهما: ابن حجاج وابن سكَّرة. فابن حجاج قال فيه الثعالبي "إنه في شعره لا يستتر من العقل بسجف، ولايبني جلَّ قوله إلا على سخف ... يمد يد المجون فيعرك بها أذن الحزم، ويفتح جراب السخف فيصفع بها قفا العقل". وقد استعمل في شعره بعض ألفاظ العوام، وشبَّه أفظع التشبيهات وأشنعها، ومع هذا كله راج شعره رواجًا كثيرًا، فكان يباع ديوان شعره من خمسين دينارًا إلى سبعين، ونفق شعره عند العامة والخاصة، فكانت تتفكه الفضلاء بثمار شِعره، وتستملح الكبراء ببنات طبعه، وتستخفُّ الأدباء أرواح نظمه، ويحتمل المحتشمون فرط رفثه وقذعه. ولم يتحرجا من أن يقولا أقبح المعاني في أصرح لفظ، ومع ذلك جرى شعرهما في الناس، واختار الثعالبي منه أخفَّه، وهذا الأخف مقذع شنيع. فرواج هذا الشعر أكبر دليل على ما وصل إليه الانحلال الخلقي في هذا المجتمع.

من ذلك أيضًا أن جماعة رأوا حياة الأغنياء والتجار والأدباء والعلماء في حرج وشدَّة، فالأغنياء يصادَرون، والتجار ترهقهم الضرائب، والأدباء والعلماء لا يجدون ما يأكلون إلا إذا اتصلوا بأمير؛ فاتخذوا وسيلتهم في كسب العيش التسول عن طريق الأدب الشعبي أحيانًا، والنصْب والاحتيال أحيانًا، ووُجدت طائفة كبيرة من هذا القبيل سُمُّوا الساسانيين أو بني ساسان، أو أهل الكُدية[٨٢]. وكانت طائفة يتجول أفرادها في البلاد يستجدون ويحتالون، وكان عند بعضهم مقدرة أدبية يحتالون بها على الناس كشأن ما نسميهم في مصر "الأدباتية"، وعند بعضهم دهاء وحيل لابتزاز المال. هذه الطائفة كان من صداها في هذا العصر ظهور نوع من الأدب جديد هو مقامات بديع الزمان الهمذاني، ثم الحريري، وكلها حكايات قصيرة تدور كل منها حول حيلة يحتالها رجل لكسب شيء من المال عن طريق التكدي صيغت في أسلوب أدبي. وكل مقامات البديع بطلها أبو الفتح الإسكندري، وكل مقامات الحريري بطلها أبو زيد السروجي، والبطل يحتال لقنص المال في كل مقامة. فترى من هذا أن الضرب من الحفاة الذي جرَّ إليه سوء الحالة الاقتصادية وعدم التوازن الاجتماعي والإفراط في البؤس بجانب الإفراط في الترف، قد انعكست صورته على الأدب، فأخرج المقامات وغيرها من أدب التكدي، كما أخرج شعرًا كثيرًا في شكوى الزمان وسوء الحال، من مثل ما نراه في شعر ابن لَنْكَك البصري كقوله:

يا زمانا ألبس الأحـ رار ذلا ومهانة

لست عندي بزمان إنما أنت رمانة

كيف نرجو منك خيرا والعلا فيك مهانة

أجنون ما نراه منك يبدو أم مجانة

وإذا كانت الحياة الاجتماعية بين بائس ومجدود، غنى ذلك نغمةً مرحة في ترفه ونعيمه وزهوره، وغنى هذا نغمة حزينة في بؤسه وفقره وخذلان زمانه له.

[٨٢] الكدية: حرفة السائل الملح (المعجم الوجيز)

مراكز الحياة العقلية في ذلك العصر

١– مصر والشام

توالى على مصر والشام في هذا العهد الدولة الطولونية (٢٤٥ هـ –٢٩٢ هـ)، ثم الإخشيدية (٣٢٣ هـ –٣٥٨ هـ)، والدولة الحمدانية في حلب والموصل (٣١٧ هـ –٣٩٤ هـ)، والفاطمية (٣٦٢ هـ –٥٦٧ هـ). وكانت الحركة العلمية فيها تنمو تبعًا لسنَّة النشوء والارتقاء. وأظهر الحركات العلمية فيهما الحركة الدينية من تفسير وحديث وفقه وقراءات، إذ كانت هي الحركة العلمية الغالبة في المملكة الإسلامية، وكان رجالها أنشط العلماء، وأميلهم إلى الرحلة للإفادة والاستفادة للوازع الديني القوي عندهم. فكان يرِد على مصر والشام كثيرون من العلماء الدينيين من العراق وفارس والحجاز والمغرب فينشرون علمهم ويأخذون ما ليس عندهم. فكان مسجد عمرو بن العاص في الفسطاط، ومسجد أحمد بن طولون، والأزهر فيما بعد، مصدرًا لثقافة دينية واسعة .كما كان المصريون والشاميون يرحلون إلى الأقطار الأخرى لأخذ العلم من علمائها.

وكان النابغون في مصر من علماء الدين إما من أصل عربي يرجع نسبه إلى القبائل العربية الفاتحة أو الوافدة، أو من أصل مصري أصله قبطي وأسلم هو أو أسلم أجداده، كما نرى في عثمان بن سعيد الملقب بوَرْش أحد القراء المشهورين، فأصله قبطي وانتهت إليه رياسة الإقراء بالديار المصرية، وقد مات بمصر سنة ١٩٧ هـ، وخلَّف من حمل عَلَم القراءة بعده. واستمرت حركته إلى هذا العصر الذي نؤرِّخه.

ولم تكن هناك مدارس في العهد الطولوني والإخشيدي، إنما تلقى الدروس في المساجد كمسجد عمرو، وابن طولون، وفي بيوت الأمراء والوزراء والعلماء، وكانت هناك سوق تسمى "سوق الورَّاقين" تباع فيها الكتب، وأحيانًا تدور في دكاكينها المناظرات. وكان بجانب الحركة الدينية حركة تعنى بتدوين أحداث مصر وتاريخها، وتسلك في منهجها مسلك المحدِّثين، غاية الفرق أن المحدِّثين يجمعون ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين فيما يتعلق بالأحكام الدينية ونحوها، وهؤلاء يروون ما قيل في أحداث التاريخ، إنما الأسلوب واحد في الرواية، رجلًا عن رجل "حدثنا فلان عن فلان قال"؛ وقد لا يدقِّقون في هذا الباب دقَّتهم في باب الأحاديث الدينية. ولذلك نرى من تخصص في التاريخ أيضًا ممن كانت دراستهم أساسها الحديث والفقه. ولْنَسُق مثلًا لذلك: "حدثنا أبو الأسود النضر بن عبد الجبار، قال: حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب قال: كان عمر بن الخطاب قد أشفق على عمرو بن العاص عند فتحه لمصر فأرسل الزبير في أثره في اثني عشر ألفًا، فشهد معه الفتح". والمؤرخون من هذا النوع أوثق فيما نقلوه عن الفتح الإسلامي وبَعده منهم فيما نقلوه عن تاريخ قبل الفتح، فهذا مملوء بالخرافات لجهلهم بالمصادر الصحيحة في تاريخ اليونان والرومان ومن قبلهم إلى قدماء المصريين. وجاء مصر في العصر الإخشيدي المؤرخ المشهور "المسعودي" بعد أن رحل إلى فارس والهند وسيلان والصين، وطاف المحيط الهندي، ورحل رحلة أخرى إلى ما وراء أذربيجان وجرجان ثم إلى الشام ثم إلى مصر، ونزل الفسطاط وأقام بمصر نحو سنتين إلى أن توفي سنة ٣٤٦ هـ، وكان مؤرخًا ممتازًا على من سبقه بكثرة تجاربه من رحلاته ومشاهداته، ودقة نظره وسعة اطلاعه، والتفاته إلى آفاق واسعة في التاريخ، كالحياة الاجتماعية والاقتصادية، والمذاهب الدينية، وأصول الحضارة، وغير ذلك. وقد بَعُد في التاريخ عن أسلوب المحدثين فانتقل به خطوة أخرى، ولا شك أن وجوده بمصر ونشر كتبه فيها كان له أثر كبير في الثقافة التاريخية.

ثم ظهر في جو مصر مظهر ديني من نوع جديد على يد ذي النون المصري أحد مؤسسي التصوُّف، والذي أحدث ضربًا من الكلام لم يُعرف قبل في مصر. أصله من إخميم من صعيد مصر من أبوين نوبيَّين، وأخذ العلم المعروف في مصر من حديث وفقه، ووُصف بأنه كان يعرف الكيمياء، ويقرأ الخط الهيروغليفي على البرابي، ورحل إلى بلاد كثيرة كتاهرت بالمغرب وبيت المقدس وأنطاكية واليمن وبغداد ومكة والمدينة، وقابل الرهبان وتحدث إليهم، ثم طلع على الناس في مصر بكلام لم يألفوه، من الكلام في الأحوال والمقامات والحب الإلهي، وأن مصادر المعرفة العقل والنقل، وشيء آخر زاده هو وهو الكشف، وأن هناك علمًا ظاهرًا وعلمًا باطنًا،

ويعرض هذه الأقوال في أسلوب شعري جذاب. وطبيعي أن تلاقي هذه التعاليم معارضة من الفقهاء الذين لا يؤمنون إلا بالنقل فإن تجاوزوه فبالعقل، أما الكشف وعلم الباطن والحب والفناء فشيء لم يسمعوا به فعارضوه. وكان على رأس المعارضين عبد الله بن الحكم شيخ المالكية، وابن أبي الليث قاضي مصر الحنفي القوي الجبار، فكلاهما لم يرض عن ذي النون وتعاليمه، فاضُطهد واتهم بالزندقة، وأخيرًا أرسل إلى دار الخلافة ببغداد فسجن في المطبق، ولكن مساعي الصوفية ببغداد واتصالهم برجال المتوكل جعلت المتوكل يستدعيه ويسمع منه ويتأثر بمواعظه فيرسله إلى مصر مكرَّمًا، ويعيش بعد ذلك تسع سنوات ينشر فيها تعاليمه آمنًا مطمئنًا حتى يموت سنة ٢٤٥ هـ.

هذه هي الحركة الدينية في مظاهرها المختلفة، وبجانبها كانت حركة لغوية ونحوية عني بها لأنها مفتاح لفهم القرآن والسنة، وأداة لفهم الأحكام. أما الحركة الأدبية فقد كان الشعر فيها هزيلًا، ومنذ الفتح الإسلامي إلى هذا العهد الطولوني والإخشيدي لم تُخرج مصر شاعرًا كبيرًا يضاهي شعراء العراق أمثال أبي تمام والبحتري وابن الرومي، وهي ظاهرة تستحق النظر. فقد كانت الفنون راقية، كما يتجلى ذلك في عمارة الفسطاط ومسجد ابن طولون، وكما كان فن الغناء لا بأس به كما يتجلى في وصف القيان في العهد الطولوني، وكانت هناك العناية بالبساتين والأزهار، ولكن مع هذا كله لم تنبغ الشاعرية لا في العرب الذين وفدوا إلى مصر وأبنائهم، ولا في المصريين الصميمين ممن تعلموا العربية. فنجد الفقيه المصري الذي يضاهي أئمة العراق كالليث بن سعد، ونجد المحدِّث الذي يشابه أكبر محدثي العراق كابن لهيعة، والنحوي الذي يضاهي نحويي البصرة والكوفة كابن ولاد، ونجد أتباع الأئمة في هذه العلوم يشبهون الأتباع في العراق، ولكن لا نجد الشاعر النابغ هنا الذي يساوي الشاعر النابغ هناك. فهل هذا لأن الشعر كان لا يرقى إلا في بلاط الخلفاء؟ أو أن نبوغ الشعراء كنبوغ العظماء والزعماء خاضع لقوانين لم تستكشف بعد؟ أو لغير ذلك من أسباب؟

إلى جانب هاتين الحركتين الدينية والأدبية، كانت حركة العلوم الفلسفية التي تشمل الطب والنجوم والإلهيات وما إليها، وهي بقية من بقايا مدرسة الإسكندرية، وقد كانت لا تزال باقية في مصر وإن ضعفت بالفتح الإسلامي، وإقبال الناس على الثقافة العربية يتعلمون لغتها ويبحثون فيما أتت به من دين، فاتجهت أكثر الثقافة إلى الاشتغال بالدين الإسلامي وعلومه، واللغة العربية وعلومها، وبقيت بقية قليلة للفلسفة وما إليها، كان أكثرها من رجال الدين النصارى لامتزاج النصرانية بالأفلاطونية الحديثة، عندما اختلف النصارى في عقائدهم وتجادلوا في مذاهبهم، والتجأ كل مذهب إلى الاستعانة بالفلسفة اليونانية في تأييد رأيه.

وكانت الحركة العلمية في الشام في العهد الطولوني والإخشيدي صورة للحركة في مصر، وربما كانت أصغر منها لأن مركز الولاة الطولونيين والإخشيديين في مصر، ولأن مصر كانت أغنى، وكثيرًا ما كان يزدهر العلم في ظل البلاط وتشجيع الأمراء وكثرة المال، إلا فن الشعر فقد كانت في الشام أرقى منه في مصر. فكان في الشام طائفة كبيرة من المحدِّثين والفقهاء والصوفية والقراء، أمثال إخوانهم في مصر، فالإمام الأوزاعي البيروتي المتوفى سنة ١٥٧ هـ كان له من الأثر في الشام في الحديث والفقه ما لليث بن سعد والشافعي بمصر، واشتهر بها كثير من المحدثين والفقهاء في هذا العصر كزكريا بن يحيى السِّجْزِي المتوفى سنة ٢٨٩ هـ، وكان يعرف بخياط السنَّة، ومحمد بن عوف الطائي الحمصي المتوفى سنة ٢٦٩ هـ، وكان أعرف الناس بالأحاديث التي رويت في الشام، وأبي بكر محمد بن بركة الحميري اليحصبي القنسريني وأمثالهم كثير.

ويكاد يكون الطابع لحركة الحديث والفقه والتصوف في مصر والشام طابعًا واحدًا لقرب القطرين، وتبادل العلماء الزيارة والرحلة، حتى كان كثير منهم يصعب عدُّه مصريًا أو شاميًا لتوزُّع عمره وحياته العلمية بين القطرين. ولكن لعل أكبر حركة في الشام وأعظمها في الأدب واللغة وعلومها كانت في ذلك العصر في بلاط الأمراء الحمدانيين في حلب، وخاصة أيام سيف الدولة، فقد فاقت حركة الشعر واللغة والنحو ما إليه نظيرتها في مصر، وربما في العراق أيضًا. قال الثعالبي: "لم يزل شعراء عرب الشام وما يقاربها وما يجاورها، في الجاهلية والإسلام أشعر من شعراء عرب العراق. والكلام يطول في ذكر المتقدمين منهم، فأما المحْدَثون فخذ إليك منهم :العَتَّابي، ومنهور النَّمَري، والأشجع السُّلَمي، ومحمد بن زرعة الدمشقي، وربيعة الرَّقِّي، على أن في الطائيَّيْن، يعني أبا تمام والبحتري، اللذين انتهت إليهما الرياسة في هذه الصناعة كفاية، وهما هما، فأما العصريون ففيما أسوقه من غرر أشعارهم أعدل الشهادات على تقدم أقدامهم. والسبب في تبريز القوم قديمًا وحديثًا في الشعر قربهم من خطط العرب، ولا سيما أهل الحجاز، وبعدهم عن بلاد العجم، وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لألسنة أهل العراق بمجاورة الفرس والنبط ومداخلتهم إياهم. ولما جمع شعراء العصر من أهل الشام

بين فصاحة البداوة، وحلاوة الحضارة، ورزقوا ملوكًا وأمراء من آل حمْدان وبني ورقاء، هم بقية العرب والمشغوفون بالأدب والمشهورون بالمجد والكرم، والجمع بين آداب السيف والقلم، وما منهم إلا أديب جواد يحب الشعر وينقد، ويثيب على الجيد منه فيجزل ويفضل، انبعثت قرائحهم في الإجادة فقادوا محاسن الكلام بألين زمام، وأحسنوا وأبدعوا ما شاءوا".

ثم جاءت الدولة الفاطمية فبسطت سلطانها على مصر والشام، والحق أنها أتت بحركة علمية عظيمة نشيطة، وقدَّمت العلم والأدب والفنَّ في مصر والشام خطوات، حتى لا يعد شيئًا بجانبها ما كان في العهد الطولوني والإخشيدي، ويصح أن تقارن وتساوى بما كان في العراق، وخاصة العلوم العقلية والفلسفية فإنها نبغت فيها، ويرجع ذلك إلى أمور:

أولها: أن الفاطميين جاءوا بمذهب شيعي له أسس ودعائم تخالف ما كان عليه أهل السنة في مصر والعراق، كعصمة الأئمة ونحو ذلك، وتأتي بشعائر ظاهرة مخالفة لشعائر السنيين كذلك، كالأذان بحي على خير العمل، والاحتفاء بعاشوراء وعيد الغدير. فإتيان الفاطميين بهذا أوجد حركة عنيفة للتأييد من جهة والتفنيد من جهة، فهب علماء من مصر يفنِّدون هذه الآراء، وكان العراقيون أجرأ لأنهم غير خاضعين لسلطانهم كالمصريين والشاميين، ولجأ الخليفة العباسي إلى العلماء يستحثهم على القول بفساد "النسب الباطني"، كما لجأ إلى الغزالي يستدعيه لتأليف كتاب "فضائح الباطنية"، وهكذا كل هذه العقول تتحرك وتجتهد وتؤلف وتجادل وتناضل، فكان من هذا النشاط العقلي الكبير. واستتبع ذلك نشاط الفاطميين في إيجاد المكاتب ومجالس الدعاة في القصر والمساجد وبيوت العظماء وتأليف الكتب، وتنظيم الدعوة وغير ذلك. وكان أن التجأ الفاطميون إلى الفلسفة اليونانية يستعينون بها على تأييد الدعوة الشيعية، ويستمدون الآراء من أقوال أفلاطون وأرسطو وسائر حكماء اليونان، كما فعلت الأديان الأخرى عند اشتداد الجدل، كالنصارى واليهود عند افتراقهم فرقًا، وكما فعل المعتزلة عند جدالهم مع اليهود والنصارى، وهذا سبب من أسباب تشجيع الفاطميين للفلسفة. ثم كان أن رأينا عهد الفاطميين في مصر والشام مصحوبًا بتسامح شديد مع اليهود والنصارى واستخدامهم في أدق شئون الدولة، وتسلطهم على كثير من أمورها. ولعل أسَّ دعوتهم كان توحيد العالم الإسلامي تحت سلطانهم من غير مراعاة عصبية دينية ولا جنسية، فكانوا يخاطبون كل قوم بما يقربهم إلى الدعوة، وكان من ذلك تسامحهم مع اليهود والنصارى واستخدامهم، وإطلاق الحرية لهم إلا إذا أحسوا ثورة من الشعب لهذا التسامح فيتراجعون. كل هذا لأن أغراضهم السياسية والاجتماعية كانت أقوى من أغراضهم الدينية، فيعقوب بن كلس يهودي الأصل، ماهر ماكر، مثقف ثقافة واسعة، حسن التدبير، واسع الحيلة، باذل للمال، راغب في الجاه، لمع اسمه في العهد الإخشيدي، وأسلم وتعلم القرآن والحديث والأدب العربي، وسافر إلى المغرب واتصل بجوهر القائد مولى المعز لدين الله، وبذل له علمه عن مصر وأعانه بآرائه في وسائل فتحها، ورجع بصحبة الجيش الفاتح، وخدم المعز وارتقى حتى كان وزيرًا للعزيز بن المعز، وهو الذي وضع قواعد الدولة ونظَّمها. وكان له إلى هذا الجانب السياسي الإداري جانب علمي، فشجع العلماء ورتب المجالس، وبذل العطاء لكل فروع العلم، وربط بين العلم والتشيع، وبين التشيع والفلسفة، وله مجالس لعامة العلماء ومجالس لخاصة من العلماء وهؤلاء هم الذين يفلسفون هذه الأمور، ووضع كتابًا في فقه الشيعة يقول إنه مما سمعه من المعز والعزيز، كان يقرؤه في المسجد ويقرؤه العلماء ويفتون منه، وكان يكون كل شيء في الدولة، يوجه سياستها وإدارتها، ولما مات صلَّى عليه العزيز بنفسه، وألحده بيده، وأمر بغلق الدواوين أيامًا بعده. وكانت زوجة العزيز نصرانية على مذهب الملكية، وكان لها أخوان أحدهما اسمه أرميس صيره بطركًا للملكية على بيت المقدس، والآخر أرسانيس صيَّره بطركًا على القاهرة ومصر، وكان لهما من العزيز جانب لأنهما أخولة ابنته. وكان لهذه السيدة نفوذ عظيم على العزيز في تسامحه مع النصارى والسماح بإعادة بعض الكنائس. وقد ولدت هذه الزوجة النصرانية من العزيز بنتًا هي المسماة بست الملك، وكانت، كما يصفها النويري، قوية العزم بصيرة بالأمور، وكان لها أثر كبير في أبيها وفي توجيهه نحو سياسة التسامح مع النصارى، كما كانت في عهد أخيها الحاكم بأمر الله ذات أثر فعَّال فيما وقع من أحداث.

لقد حرص المصريون أول الأمر على البقاء على سنيتهم، واشترطوا عند المفاوضة في تسليم القطر المصري هذا الشرط، وكتب لهم جوهر بأمر المعز كتابًا يتضمن التزام حرية العقيدة، فلا يجبرون على التشيع، وجاء فيه: "ثم إنكم ذكرتم وجوهًا التمستم ذكرها في كتاب أمانكم، فذكرتها إجابة لكم وتطمينًا لأنفسكم، فلم يكن لذكرها معنى، ولا في نشرها فائدة، إذ كان الإسلام سُنَّة واحدة، وشريعة متينة، وهي إقامتكم على مذهبكم، وأن تُتركوا على ما كنتم عليه من أداء المفروض في العلم، والاجتماع عليه في جوامعكم ومساجدكم، وثباتكم على ما كان عليه سلف الأمة من الصحابة، رضي الله عنهم، والتابعين بعدهم، وفقهاء الأمصار الذين جرت

الأحكام بمذاهبهم وفتواهم، وأن يجري الأذان والصلاة، وصيام شهر رمضان وفطره وقيام لياليه، والزكاة والحج والجهاد على ما أمر الله في كتابه، ونَصَّه نبيُّه في سُنَنه" ... إلخ. ولكن لما دخل الجيش وتمكَّن من مصر وانتقل المعزُّ إلى القاهرة، لم يعمل بهذا العهد، وجدَّ الفاطميون في تشييع المصريين، فزيد في خطبة الجمعة: "اللهمَّ صل على محمد النبي المصطفى، وعلى عليٍّ المرتضى، وعلى فاطمة البتول وعلى الحسن والحسين سِبْطَي الرسول، الذي أذهبت عنهم الرجس وطهَّرتهم تطهيرًا، اللَّهُمَّ صلِّ على الأئمة الراشدين آباء أمير المؤمنين الهادين المهديين". وفي يوم الجمعة لثمان خلون من جمادى الأولى سنة ٣٥٩ هـ، صلَّى جوهر الجمعة في جامع ابن طولون وأذن المؤذن "حيَّ على خير العمل"، وهو أول ما أذُّن به في مصر، ولما وصل المعز إلى القصر خرَّ ساجدًا، ثم صلى ركعتين وصلى بصلاته كل من دخل معه، وكان ذلك سنة ٣٦٢ هـ، وفي غد هذا اليوم خرج جماعة الأشراف والقضاة والعلماء والشهود ووجوه أهل البلد وسائر الرعية لتهنئة المعز، وأمر المعز بالكتاب على المشايخ في سائر مدينة مصر: "خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام". وضُربت الدنانير في أيام المعز، وعلى أحد وجهيها "لا إله إلا الله محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، عليٌّ أفضل الوصيين، وزير خير المرسلين". وفي أيام العزيز أبطل سنة ٣٦٣ هـ صلاة التراويح من جميع مساجد مصر.

وكانت تحدث فتن ومصادمات بين المصريين السنيين والشيعة في المناسبات المختلفة. فقد روي أنهم قطعوا لسان من احتجَّ على منع صلاة التراويح، وفي سنة ٣٨١ هـ ضُرب رجلٌ من أهل مصر، وطيف به في المدينة لأنهم وجدوا عنده كتاب "الموطأ" لمالك بن أنس. وفي سنة ٣٩٣ هـ عوقب رجل بدمشق وطيف به في المدينة، ونادوا عليه "هذا جزاء من يحب أبا بكر وعمر". ولكن هذه السياسة لم تكن ثابتة مطردة، بل كانت قلقة مضطربة كاضطراب سياسة الفاطميين. فأحيانًا يبالغون في اضطهاد أهل السنَّة، وأحيانًا يسمحون لهم بحريتهم، كما كانوا أحيانًا يضطهدون اليهود والنصارى إلى أقصى حد وأحيانًا يبالغون في إكرامهم إلى أقصى حد. ولكن على كل حال أنتجت هذه الحركة حياة فكرية نشيطة. وكما ذكرنا كانت الحركة الفلسفية تشايع التشيع، فامتزجت الفلسفة بالدعوة الشيعية. واستتبعت الدعوة للتشيع تنظيم وسائل الدعاية من إنشاء المساجد ودور الكتب. فالمساجد كانت لهذا العهد هي المدارس وهي المحاريب، وهي أمكنة العبادة وهي مكان الخطب السياسية فيما يجدُّ من الأحداث، فكانت تقوم بوظائف اجتماعية أكثر جدًّا مما تقوم به الآن. فلما كان المسجدان الكبيران في مصر، مسجد الفسطاط ومسجد ابن طولون، وكانا مركزي التعليم السُّنِّي من قَبْل الفاطميين، دعا الأمرُ عند إنشاء القاهرة إلى إنشاء مساجد تقام فيها الصلوات، وتُنشر منها الدعوة الشيعية بجانب تلوين مسجد بمصر بالتشيع أيضًا، وتكون أيضًا مركزًا لنشر المبادئ السياسية والاجتماعية التي يراد نشرها، فأسُّس الأزهر لهذا الغرض، بناه جوهر قائد المعز، وأقيمت فيه أول جمعة في شهر رمضان سنة ٣٦١ هـ، وكان الخليفة الفاطمي يخطب فيه بنفسه كل جمعة إلى أن أنشأ الحاكم جامعه سنة ٣٨٠ هـ، فوزعت الخطبة على المساجد الأربعة، وكان الخليفة يخطب في الجامع الحاكمي خطبة، وفي الأزهر خطبة، وفي جامع ابن طولون خطبة، وفي جامع عمرو بن العاص خطبة، محفوفًا بالوزير والقاضي وداعي الدعاة. واتُّخذ الأزهر كغيره مدرسة لدراسة المذهب الشيعي. ثم أسَّس الحاكم بأمر الله دار الحكمة سنة ٣٩٥ هـ، وقد اختار هذا الاسم رمزًا إلى الدعوة الشيعية، لأن مجالس الدعوة كانت تسمى مجالس الحكمة، وكانت هذه الدار تسمى أيضًا دار العلم، وصفها المسبِّحي فقال: "فُتحت الدار الملقبة بدار الحكمة بالقاهرة، وجلس فيها الفقهاء، وحملت إليها الكتب من خزائن القصور المعمورة، ودخل الناس إليها، ونسخ كل من التمس نسخ شيء مما فيها ما التمسه، وكذلك من رأى قراءة شيء مما فيها، وجلس فيها القراء والمنجِّمون وأصحاب النحو واللغة والأطباء، بعد أن فُرشت هذه الدار وزُخرفت، وعلقت على جميع أبوابها الستور، وأقيم قوام وخدام وفراشون وغيرهم وسُمُوا بخدمتها، وحصل في هذه الدار من خزائن أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله من الكتب التي أمر بحملها إليها من سائر العلوم والآداب والخطوط المنسوبة ما لم ير مثله مجتمعًا لأحد قطُّ من الملوك، وأباح ذلك كله لسائر الناس على طبقاتهم ممن يؤثر قراءة الكتب والنظر فيها ... وحضرها الناس على طبقاتهم، فمنهم من يحضر لقراءة الكتب، ومنهم من يحضر للنسخ، ومنهم من يحضر للتعلم، وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر ... وفي سنة ٤٠٣ هـ أحضر الحاكم جماعة من دار العلم من أهل الحساب والمنطق وجماعة من الأطباء إلى حضرته، وكانت كل طائفة تحضر على انفراد للمناظرة بين يديه، ثم خلع على الجمع وصرفهم ... ووقف الحاكم بأمر الله أماكن

في فسطاط مصر عليها، وقد استمرت على هذا الوضع إلى سنة ٥١٦ هـ، حيث كثرت فيها المناقشات الدينية التي سببت فتنًا، فأغلقت ثم أعيد فتحها فهي بهذا الوصف مكتبة قيمة، ومدرسة تدرَّس فيها العلوم المختلفة وقاعة مناظرات".

كما نبغ من المؤرخين في العصر الفاطمي "المسبِّحي" وهو عزُّ الملك محمد بن عبد الله بن أحمد بن إسماعيل بن عبد العزيز الحرَّاني الأصل المصري المولد، وكان من أقطاب مصر في العلم والسياسة والإدارة، تولَّى للحاكم بأمر الله بعض ولايات الصعيد ثم تولى ديوان الترتيب، وعني بتاريخ مصر وألَّف فيها تاريخه الكبير، قال هو فيه: "إنه التاريخ الجليل قدره، الذي يُستغنى بمضمونه عن غيره من الكتب الواردة في معانيه، وهو أخبار مصر ومن حلَّها من الولاة والأمراء والأئمة والخلفاء، وما بها من العجائب والأبنية، واختلاف أصناف الأطعمة، وذكر نيلها، وأحوال من حلَّ بها إلى الوقت الذي كتبنا فيه تعليق هذه الترجمة، وأشعار الشعراء، وأخبار المغنِّين، ومجالس القضاة والحكام والمعَدلين (الشهود) والأدباء والمتغزِّلين وغيرهم، وهو ثلاثة عشر ألف ورقة". فكان ينظر إلى التاريخ نظرة اجتماعية، ومن الأسف أن لم يصلنا من هذا الكتاب إلا قطعة مخطوطة، وفقد مع ما فقد من آثار الفاطميين الجليلة. ويدلنا ما نقله "المقريزي" و"النجوم الزاهرة" عن هذا الكتاب أنه جليل القدر، دقيق النظر، مفيض في والوصف، جميل التعبير. وأبو علي بن الهيثم، وأصله من البصرة، ثم انتقل إلى مصر في أيام الحاكم بأمر الله وأقام بها إلى آخر عمره، برع في الرياضيات والطبيعيات، وله مشاركة في الطب، وقد أتى مصر باستدعاء الحاكم لما بلغه أن له نظرية هامة في توزيع مياه النيل، ولكنه لما حضر وسافر إلى الشلال وخبر النيل هناك ودرسه أدرك خطأ نظريته واعتذر للحاكم، ولكنه كان مصدر حركة فلسفية كبيرة وخاصة في الطبيعيات والرياضيات، وكان لا يهمه المال والجاه بجانب ما يهمه العلم والوقوف على الحقيقة. قال في كتبه: "إني لم أزل منذ عهد الصبا مُرَوِّيًا في اعتقادات الناس المختلفة، وتمسك كل فرقة منهم بما تعتقده من الرأي، فكنت متشككًا في جميعه، موقنًا بأن الحق واحد، وأن الاختلاف فيه إنما هو من جهة السلوك إليه، فلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق، ووجَّهت رغبتي وحرصي إلى إدراك ما به تنكشف تمويهات الظنون وتنقشع غيابات المتشكك المفتون... إلخ". وقد ألف نحو مائتي كتاب في الرياضيات والطبيعة والفلسفة ظلَّت عماد الناس في الشرق والغرب وخاصة كتاب "المناظر". وما زال يؤلِّف ويلخص ويشرح في حركة دائبة مستمرة، وفي كل مرحلة من عمره يقيد أسماء ما ألَّف، ويقول: "وإن أطال الله لي في مدة الحياة، وفسح في العمر، صنفتُ وشرحتُ ولخَّصت من هذه العلوم أشياء كثيرة تتردد في نفسي، ويبعثني ويحثني على إخراجها إلى الوجود فكري". وظلَّ وفيًّا لهذا العهد حتى مات حول سنة ٤٣٠ هـ بعدما ملأ الدنيا تآليف في الهندسة والحساب والفلك والمساحة، ومنطق أرسطو، وكتابه في الشعر والنفس، وفي الطب، وفي البصر، ووقوع الإبصار به، والضوء، والبصريات، والمرايا المحرقة ... إلخ، يعكف على عمله هذا في قبَّة على باب الجامع الأزهر.

ثم كانت الحركة الأدبية. وفي الحق أن الشعر في العهد الفاطمي في مصر كان أول شعر مصري قيم من عهد فتح العرب لمصر، إذ كان قبل ذلك ليس له من قيمة إلا للوافدين على مصر من الخارج، أما شعر المصريين أنفسهم فكان محاولات أوَّلية، حتى إذا جاء الفاطميون جاء الشعر وجاد، ويرجع ذلك إلى أمور:

الأول: أن العصر الأول لفتح مصر كان عصر دهشة أعقبت الفتح، فلما استقرَّت الأمور وبدأ الشعر ينهض، تولَّى الحكم أتراك من مثل الطولونيين والإخشيديين، وليس لهم من الذوق العربي الراقي ما يستسيغون به الشعر، والشعر العربي بطبيعة موضوعاته التي كانت من مديح ونحوه لم يكن يزهر إلا على باب قصور الخلفاء والأمراء، فإن تذوقوه وشجعوه نما وازدهر وإلا ضعف وانحدر. فلما جاء الفاطميون، وهم عرب لهم الذوق العربي والثقافة العربية، وخاصة في أول عهدهم، إذ كان فيهم أيضًا الذوق البدوي، نما الشعر على بابهم، ولما جاءوا مصر جاءوا بذوقهم وشعرائهم، وتتابعت الموجات.

والثاني: أن الدولة الفاطمية كان أساسها الدعوة والدعاية بأوسع ما تدل عليه هذه الكلمة، حتى قلَّ أن نرى لها مثيلًا في تنظيم دعوتها سرًّا وجهرًا، والدقة في اختيار الأساليب المختلفة التي تناسب العامة والخاصة، والجاهل والعالم، والمتدين والملحد، والغبي والفيلسوف، فرأت بصائب نظرها أن الشعراء من أصلح الدعاة لمذهبهم، إذ هم يقومون في زمنهم مقام الجرائد السيارة في عصرنا. فاحتضن الخلفاء الفاطميون ووزراؤهم وأمراؤهم الشعراء ينفحونهم بالمال الكثير والعطاء الوفير، ليطلقوا ألسنتهم بالقول في مدحهم ومدح مذهبهم. فلحاجة الفاطميين للدعوة قربوا الشعراء، فكثر الشعر وحسن وجاد، فرأينا شعراء ممتازين في هذا العصر لم يكن مثلهم في مصر، شعراء أتوا من المغرب مع المعز وبعده، وشعراء وافدون من العراق والشام واليمن، وشعراء من المصريين أنفسهم. وراج الشعر لكثرة الدوافع

وقوتها، فنوع الشعر الغالب على الأدب العربي، وهو شعر المديح، إنما يكثر ويزدهر على باب القصور السخية، والفاطميون كانوا من أسخى الناس في هذا الباب. ثم هم أكثروا من الحفلات العامة مما لم يكن له نظير في مصر لا قبلهم ولا بعدهم، وهذه الحفلات والأعياد كانت في غاية من الفخامة والضخامة، قد أقروا الأعياد التي كانت قبلهم، وزادوا عليها: فموسم رأس السنة، ويوم عاشوراء، ومولد النبي، ومولد علي، ومولد الحسن، ومولد الحسين، ومولد فاطمة، ومولد الخليفة الحاضر، وليلة أول رجب، وأول شعبان ونصفه، وغرة رمضان، وسماط رمضان، وليلة الختم، وعيد الفطر، وعيد النحر، وعيد الغدير، وكسوة الشتاء، وكسوة الصيف، وفتح الخليج، ويوم النيروز، ويوم الغطاس، ويوم الميلاد، وخميس العدس ... إلخ، **مما بقي أثر بعضه عند المصريين إلى اليوم**.

ويمكننا أن نقسم الشعر المصري الفاطمي أقسامًا ثلاثة: قسم في المديح وهو أكبر الأقسام كعادة الشعر العربي، وكما رأيت في شعر أبي الرقَعْمَق، ويمتاز عما قبله من شعر مصر بالجزالة والقوة للأسباب التي ذكرناها، ومن أشهر هؤلاء المهذب بن الزبير، وكان أكثر مديحه في الصالح بن رُزِّيك، ومن أشهر قصائده فيه قصيدة نونية يمدحه بها بعد انتصار أسطول مصر على أسطول الروم. ويصح أن نلاحظ أن هذا الشعر الذي قيل في مديح الفاطميين شعر فرح مغتبط. إذ كان الشيعة لأول أمرهم قد نجحوا في تأسيس دولة ضخمة، وتبوءوا فيها كرسي الخلافة بعد أن طال أمدهم في اضطهاد وتعذيب على يد الأمويين والعباسيين، فكان شعر شعرائهم حزينًا آسفًا كشعر السيد الحِمْيَري، والكميت ودِعْبل الخزاعي. ثم شعر تعليمي في الدعوة، وقد بدأه ابن هانئ الأندلسي في بعض شعره، وبلغ قمته المؤيد الشيرازي داعي الدعاة، فأكثر من الشعر في هذا الباب وأفاض وله ديوان في ذلك، منه في تأييد علم الباطن. ثم شعر هو أرقى أنواع الشعر وأصدقه، ينبع من مشاعر الشاعر، ويتدفَّق في رقَّة وسلاسة، وكان على رأس الشعراء من هذا النوع شاعران فاطميان: تميم بن المعز، والعَقِيلي.

٢– العراق وجنوبي فارس

ظلت هذه البلاد محكومة بالخلفاء اسمًا، وبسلطة الأتراك فعلًا، من عهد المتوكل إلى أن جاءت البويهية الفارسية فبسطت نفوذها على جنوبي فارس والعراق من سنة ٣٢١ هـ إلى سنة ٤٤٧ هـ، ولما تغلبوا على بغداد لم يكن للخليفة العباسي معهم إلا الاسم والدعاء له على المنابر وكتابة اسمه على سكة الدراهم والدنانير. وأما جباية الأموال وتجييش الجيوش وأمور الدولة كلها ففي أيديهم، قد جعلوا للخليفة مرتبًا ثم تصرفوا في كل مالية الدولة، وكان لقبهم "أمير الأمراء" لقبهم به الخلفاء، وقد كان البويهيون شيعة، وقد فكر معز الدولة البويهي عندما فتح بغداد أن يعزل الخليفة وهو سني، ويقيم مكانه أحد الأئمة العلويين، كما فعل الفاطميون، وكان ذلك هينًا عليه، ولكن نصحه بعض خاصته ألا يفعل، وقال: "ليس هذا برأي فإنك اليوم مع خليفة تعتقد أنت وأصحابك أنه ليس من أهل الخلافة، ولو أمرتهم بقتله قتلوه مستحلين دمه، ومتى أجلست بعض العلويين خليفة كان معك من تعتقد أنت وأصحابك صحة خلافته، فلو أمرهم بقتلك لفعلوه"، فأعرض عن رأيه، وأقام المطيع لله خليفة بدل المستكفي المخلوع. وقد كانوا فرسًا متشيعين يقولون إنهم من نسل ملوك فارس، وقد تقسموا العراق وجنوبي فارس فيما بينهم، وامتد نفوذ بعضهم أحيانًا، وانكمش نفوذ بعضهم، فمنهم من حكم العراق والأهواز وكرمان، ومنهم من حكم كرمان وحدها، ومنهم من حكم فارس وحدها، ومنهم من حكم الري وهمذان وأصفهان، ومنهم من مد سلطانه على ذلك جميعًا كعضد الدولة، وكان بين بعضهم وبعض خصوماتٌ ومنازعات.

إنما نستطيع أن نقول إنهم مع فارسيتهم شجعوا الأدب العربي، واللسان العربي، والعلوم العربية، وكان ممَّن نبغ من العلماء والأدباء والفلاسفة في عهدهم من يعد بحق فخر المملكة الإسلامية في العصور المختلفة. وقد كانت هناك مدن كثيرة في هذا الإقليم أثناء هذا العهد وقبله تميزت بقوة الحركات العلمية والأدبية مثل بغداد والبصرة والكوفة في العراق، والري وأصبهان في فارس. فالعراق من عهد المتوكل إلى آخر الدولة البويهية لم تزل لها الصدارة في العلم والأدب والفلسفة. ويدلُّ ما جمعه الخطيب البغدادي من تراجم علماء بغداد على ثروة واسعة في العلم والعلماء من جميع الفروع كالتفسير والحديث والفقه والشعر والأدب. كما نمت الحركة الفقهية في العراق نموًّا كبيرًا، وظهر كثير من المجتهدين وكبار أتباع المذاهب المختلفة. ثم من أشهر الأئمة المجتهدين محمد بن جرير الطبري صاحب

التفسير والتاريخ، ومن أعلم الناس بفقه المذاهب المختلفة، وألف في اختلاف الفقهاء، وكان من أكثر العلماء تأليفًا، وكان مجتهدًا في مذهبه لم يقلد أحدًا، توفي سنة ٣١٠ هـ ببغداد، وكان له أتباع على مذهبه انقطعوا بعد المائة الرابعة.

وفي هذا العصر نما في العراق التصوف والدعوة إلى الاهتمام بباطن النفس لا بالظواهر، وحقيقة الشريعة لا مجرد أعمال الجوارح، ورياضة النفس عن طريق الزهد والعبادة، والوصول إلى المعرفة عن طريق الوحي والإلهام، وإدراك العالم العلوي بالذوق والشعور لا بما يدركه العقل بالمنطق والتجارب والقياس. وقد ظهر التصوف في العراق في القرن الثاني، واشتهر من أعلامه رابعة العدوية المتوفاة سنة ١٣٥ هـ، وهي القائلة: استغفارنا يحتاج إلى استغفار، والقائلة: إلهي، أتحْرق بالنار قلبًا يحبك؟! ثم إبراهيم بن أدهم (١٦٢ هـ)، وشقيق البلخي(١٩٥ هـ) ، ومعروف الكرخي(٢٠٠ هـ) ، وهو القائل: التصوف الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الناس .ثم بشر الحافي (٢٢٦ هـ)، وهو القائل للمحدِّثين: أدوا زكاة هذا الحديث. قالوا: وما زكاته؟ قال: أن تعملوا بخمسة أحاديث من كل مائتين. ثم ظهر إمام الصوفية "الجنيد"، أصله من نهاوند، ومولده ومنشؤه بالعراق، توفي سنة ٢٩٧ هـ ببغداد، ومن قوله: "التصوف صفاء المعاملة مع الله"، "إن الله يخلص إلى القلوب مِنْ بِرِّهِ على حسب ما تُخلص إليه القلوب من ذِكره، فانظر ماذا خالط قلبك"، "المريد الصادق غني عن علم العلماء" "التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة". ومن تلاميذ الجنيد أبو منصور الحلاج الذي نقلت عنه مقالات في الحلول أفتى فيها العلماء بإباحة دمه، فقتل ببغداد سنة ٣٠٩ هـ.

وكان طبيعيًا أن يثور الخلاف بين الفقهاء والمتصوفة لاختلاف النزعتين، فالمتصوف يعتمد على القلب وعلى الذوق وعلى المعرفة من طريق الإلهام وعلى الباطن، والفقهاء يعتمدون على ظاهر القرآن والسنة، وعلى الاستنباط منهما من طريق المنطق والعقل، وليس عندهم باطن ولا حقيقة وراء ظاهر النصوص وفهم معانيها. والصوفي يعنى بالروح والنفس، والفقيه يعني بالجانب الظاهري والعملي؛ والصوفي روحاني نفساني، والفقيه قانوني؛ والصوفي يعنى بالحب الإلهي ولا يعنيه كثيرًا أمر الثواب والعقاب، والفقيه يعني بأداء العبادات، ويعتمد كثيرًا على الثواب والعقاب ... إلخ. فلا عجب إذن إذا اصطدمت الطائفتان، ولا عجب إن كان أكبر اصطدام لهما في العراق إذ كانت الموطن الأكبر للمتصوفة، وخصوصًا في البصرة حيث كانت منزل الهنود القادمين إلى العراق، وبغداد حيث تلتقي الثقافات. ثم كانت فتنة الحلاج الكبرى، فاتهم بالكفر ودعوى الألوهية، ورصدت فتوى من محمد بن داود الظاهري بتكفيره سنة ٢٩٧ هـ، ثم قبض عليه وحُوكِمَ وصدرت الفتوى بإباحة دمه من أبي عمر بن يوسف الأزدي وأبي الحسين بن الأشناني، ووقَّع الخليفة بموته، فقتل الحلاج وصلب وقُطِّعت أطرافه، وأحرق سنة ٣٠٩ هـ. فنرى من هذا شدَّة ما كان بين الصوفية والفقهاء في العراق من نزاع.

وظهر بالبصرة في القرن الرابع للهجرة جماعة إخوان الصفا، وكان منهم، كما حدَّث أبو حيان التوحيدي، زيد بن رفاعة وأبو سليمان محمد بن معشر البُسْتي المعروف بالمقدسي وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني وأبو أحمد المهرجاني والعوفي، وغيرهم. وكانت هذه الجماعة قد تألفت بالعِشرة، وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهبًا زعموا أنهم قرَّبوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله، وذلك أنهم قالوا: إن الشريعة قد دُنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية. وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية، فقد حصل الكمال؛ وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علمها وعملها، وأفردوا لها فهرستًا وسموها رسائل إخوان الصفا، وكتموا فيها أسماءهم، وبثوها في الوراقين ورهبوها للناس. وعلى الجملة فقد كانت الحركة الفلسفية في العراق من أرقى الحركات الفلسفية في المملكة الإسلامية.

وقد نبغ من مؤلفي الأدب في العصر البويهي في العراق أبو الفرج الأصفهاني مؤلف كتاب "الأغاني"، متعة الأدباء على اختلاف العصور، ينتهي نسبه إلى آخر خلفاء الأمويين مروان بن محمد، وقد ولد بأصفهان سنة ٢٨٤ هـ، ونشأ ببغداد وأخذ العلم والأدب والتاريخ عن ابن دريد، وابن الأنباري، وابن جرير الطبري وغيرهم، وامتاز باطلاعه الواسع على الشعر والأغاني والأخبار والنسب، كما كان ملمًا بآلات الطرب، وطرف من الطب والنجوم والأشربة، ويقرأ الكتب المخطوطة، ويأخذ عنها فيقول: نقلت من كتاب كذا. وقد اتصل بالوزير المهلبي، وحظى عنده، وألَّف كتبًا كثيرة منها كتاب "الأغاني"، وهو أمتعها وقد قال إنه ألفه في خمسين سنة، وكتاب "القيان" و"مقاتل الطالبيين" و "الديارات" و "الإماء الشواعر"، إلخ، ومات في بغداد سنة ٣٥٦ هـ أو بعد ذلك. ومن خير ما أخرجته بغداد في هذا العصر ابن النديم، وهو محمد بن إسحاق النديم، كان وراقًا، وكان عالمًا، فاستخدم علمه وصناعته في

ناحية لم نعرف أن التفت إليها أحد قبله، وهي أن يحصي جميع الكتب العربية المنقولة من الأمم المختلفة، والمؤلفة في جميع أنواع العلوم، ويصفها ويبين مترجميها أو مؤلفيها، ويذكر طرفًا من تاريخ حياتهم، ويعين تاريخ وفاتهم. فكان الكتاب على هذا النمط أجمع كتاب لإحصاء ما ألَّف الناس إلى قريب من نهاية القرن الرابع، وأشمل وثيقة تبين ما وصل إليه المسلمون في حياتهم العقلية والعلمية في ذلك العصر. وأكثر هذه الكتب التي وصفها قد ضاعت بتوالي النكبات المختلفة على المملكة الإسلامية، ولا سيما في غزو التتار لبغداد، ولولا كتاب "الفهرست" لضاعت أسماؤها وأوصافها أيضًا كما ضاعت معالمها. والناظر في كتاب "الفهرست" يعجب لهذا النشاط العلمي الذي قام به المسلمون في هذه العصور وكثرة المؤلفين والمترجمين في جميع نواحي العلم، كما يعجب بسعة اطلاع ابن النديم وحبه للوقوف على كل شيء حتى في أدق مسائل الأديان المختلفة والمذاهب المتنوعة، ويستقصي البحث عن أحوال الصين والهند، كما يستقصي البحث عن الشام والعراق، وهو في كل ذلك يقابل أصحاب النحل المختلفة ويسائلهم ويدقِّق في أخبارهم، ثم يدوِّن ما يصل إليه علمه. وأسلوبه في كتابته أسلوب موجز يكره اللغو والمقدمات، ويحب أن يهجم على موضوعه من غير مواربة ولا تمهيد، حتى لا تستطيع أن تحذف جملة لأن معناها مكرَّر أو عباراتها مترادفة. ثم هو يتحرَّى الصدق، ويميِّز بين ما رأى وما لم ير، وينقل ذلك إلى القارئ في أمانة. وقد نصَّ المؤلف على أنه ألَّف كتابه هذا سنة ٣٧٧ هـ، وفي الكتاب ذكر لعلماء ماتوا بعد الأربعمائة كابن نباتة التميمي، فلا بد أن بعض العلماء زادوا في نسخته، لأنه مات سنة ٣٨٥ هـ كما ذكر ابن النجار، أو سنة ٣٧٨ هـ كما ذكر المرزباني .

لقد تقسَّم الأمراء الثلاثة البويهيون مملكتهم: فكان عماد الدولة صاحب بلاد فارس والأهواز، وركن الدولة صاحب بلاد الريِّ والجبل، ومعزُّ الدولة صاحب العراق. وجاء عضد الدولة بن ركن الدولة فضمَّ العراق إلى ملكه، كما ضمَّ إليه مُلك البويهيين جميعًا تقريبًا، وضمَّ إليه الموصل وبلاد الجزيرة وسمِّي بالملك، وهو أول من سمي بذلك في الإسلام، وكان يقيم أحيانًا في الري وأحيانًا في شيراز، فلما فتح العراق كانت عاصمة ملكه بغداد. فهؤلاء الأعلام الثلاثة : عضد الدولة البويهي، والوزيران ابن العميد، وابن عباد، جعلوا هذا القسم من فارس في منتهى الخصب العلمي والأدبي، إذ كان كل منهم على إمارته أو وزارته عالمًا أديبًا يرى أول ما يجب عليه أن يزيِّن بلاطه ومجلسه بالعلماء والأدباء. فعضد الدولة كان إلى ملكه الواسع مثقفًا ثقافة واسعة، يأخذ علم النحو واللغة عن أبي علي الفارسي، وهذا يؤلف له كتاب "الإيضاح والتكملة في النحو"، وله معه مناقشات طريفة، ويقصده الشعراء فيجيدون الشعر لمعرفتهم بتذوُّقه له. وعضد الدولة هو الذي بنى البيمارستان العضدي ببغداد وغرم عليه المال الكثير، وأعدَّ له من الآلات ما يقصر الشرح عن وصفه. وابن العميد تفوَّق في علوم كثيرة منها الهندسة والمنطق، وعلوم الفلسفة والإلهيات والطبيعة والتصوير، وكان أديبًا واسع الرواية لأشعار العرب. والصاحب بن عباد كان يعتقد مذهب الاعتزال وينصره، وبذلك اعتنق كثير من أهل هذه البلاد الاعتزال، ولم يكن كأستاذه ابن العميد في حبه للفلسفة وأهلها إنماكان متبحرًا في العلوم الشرعية واللسانية والأدبية، تعلم الحديث كأهل الحديث، وكان عالمًا بالتوحيد والأصول وألَّف فيهما، وكان علمه باللغة واسعًا، قالوا: إنه ألف فيها كتاب المحيط في عشرة مجلَّدات.

أنجبت هذه البلاد بتشجيع هؤلاء وأمثالهم نوابغ من العلماء والأدباء. ففي الفلسفة كان على رأس الفلاسفة أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، نسبة إلى الريِّ، مولده ومنشؤه بالريِّ ولذلك عددناه منها، وإن تنقَّل في بلاد كثيرة، وهو من أكبر فلاسفة المسلمين ومتفوِّقيهم في الطب النظري والعملي والإلهيات والكيمياء والأخلاق. وقد ألَّف في كل ذلك كتبًا كثيرة أوصلها بعضهم إلى ما يقرب من مائتين، وله فضل اكتشاف الكحول وزيت الزاج (حامض الكبريتيك) أثناء بحثه في إمكان تحويل المعادن إلى ذهب، كما ألَّف في الطب كتاب الحاوي والطب المنصوري ... إلخ. وكانت كتبه عمدة من تعلم بعده، وكانت أكثر إقامته في الريِّ وأقام زمنًا عند السامانيين، كما عُهد إليه في الإشراف على البيمارستانات وتنظيمها، وقد اشتهر بين أهل زمانه بالإتيان بالعجائب في الطب. وقد بقي لنا من كتبه نحو سبعة عشر كتابًا.

ثم إن ابن العميد وابن عباد أوجدا في هذا الإقليم حركة أدبية رائعة، فقد جمعا بين وجاهة المنصب ووجاهة الأدب، فهما وزيران خطيران وسياسيان كبيران، وأديبان عظيمان، فاستخدما كل ذلك في إعلاء شأن الأدب. فكان ابن العميد مولعًا بالأدب وله مذهب في الكتابة أخُذ عنه وقلَّد فيه، عماده التأنُّق في اختيار الألفاظ، والتكلُّف في البديع، ومحاربة التطبُّع بالتصنُّع؛ وهذا النوع من الأسلوب قد يحسن في الجمل القصار والقول الموجز، ولكن ابن العميد كان يطنب والإطناب مع التصنع يستوجب الملل، فالإسهاب في الجاحظ حلو سائغ لأنه يجري مع النفس، ولكنه عند ابن العميد يُتَجرع لأنه يتصنَّع. ومع هذا فالناس في زمنه وبعد زمنه كانوا يعدُّون هذا

الأسلوب هو المثل الأعلى لأن حياتهم الاجتماعية كما أسلفنا حياة مصطنعة متكلَّفة، ولأن الرياسة والعظمة السياسية والمنصب الكبير يسبغ على الأدب الذي يصدر من رجالها ثوبًا من الأبهة والعظمة، فلا يستطيعون التمييز في دقة بين قيمة الأدب الذاتية وقيمته المستمدة من وجاهة صاحبها، وهذا يصدق على ابن العميد. وعلى الجملة فقد خدمت الدولة البويهية العلم والأدب خدمة كبرى، ومع أنهم فرس الأصل وأكثر وزرائهم، كابن العميد وابن عباد، من الفرس، فقد كانوا يتعصبون في العلم والأدب للسان العربي. ففضْل البويهيين ملوكِهم ووزرائهم على الحركة العلمية والأدبية لا يقدر، لولا أن ما كان بين بعضهم وبعض من خصومات وحروب قسم العلماء والأدباء كذلك، والتجأ كل فريق إلى رئيس فكان إذا انهزم نكل الغالب بأتباع المغلوب، فلقي كثير من أهل الفضل والأدب من المصادرة والتعذيب والقتل ما يطول ذكره.

وكان على حدود الدولة البويهية في فارس الدولة الزيارية، أول ملوكها مردويج بن زيار، ملكت جرجان وطبرستان، وكانت في خصومة مع البويهيين، واشتهر من رجالها في خدمة الأدب أمير كان كابن العميد وابن عباد في أنه أديب كبير ومثقف واسع الثقافة، ومشجع بمنصبه وجاهه للعلماء والأدباء، وهو الأمير قابوس بن وَشْمَكِير؛ وكان أميرًا كبيرًا، أبوه وشمكير وعمه مرداويج كانا ملوك الري وأصبهان قبل بني بويه، ثم كان قابوس واليًا على جرجان وطبرستان، وأنفذ إليه الخليفة الطائع العهد ولقَّبه شمس المعالي. وكان جبارًا قويًا يسرف في القتل ويتجاوز الحد، سفاكًا للدماء وخاصةً في حاشيته وجنوده فكان لا يسمع شكوى في أحد منهم إلا قتله، فملوه وعزلوه، ومع هذا كان يحب العلماء والأدباء ويشجعهم، وكان فيه فضيلة لم نسمع مثلها عن ملوك عصره وأمرائه، وهي أنه لم يكن يجيز إنشاد المدائح في وجهه وبين يديه، فكان يجتمع الشعراء على بابه في النيروز والمهرجان، فكان يقول لأبي الليث الطبري "وزِّع عليهم الهدايا بحسب رتبهم، لكني لا أستطيع سماع أكاذيبهم التي أعرف من نفسي خلافها". وقد طُبع في مصر "كمال البلاغة"، وهي جملة رسائل أدبية له، وهو فيها متأنق، كل كلمة فيها توزن قبل أن توضع، وكل جملة تقاس بالقياس الدقيق لتكون لفق أختها. وألف رسالة في الأسطرلاب. وقد مات محصورًا في قلعة، وحمل تابوته إلى جرجان ودفن في مشهد عظيم كان بناه لنفسه، وذلك سنة ٤٠٣ هـ.

٣- خراسان وما وراء النهر

ازدهرت هذه البلاد في عهد الدولة السامانية التي حكمت من سنة ٢٦١ إلى ٣٨٩ هـ، فمدة ملكهم ١٢٨ سنة. والملوك السامانيون أصلهم فرس من بلخ من أسرة نبيلة تَنتسب إلى بهرام جور. وقد اشتهرت دولتهم بالعدل والصلاح وتشجيع العلم. وخراسان كانت تطلق على الإقليم الواسع الذي ينقسم إلى أربعة أرباع: ربع عاصمته نيسابور، وربع عاصمته مرو، وثالث عاصمته هراة، ورابع بلخ. ومن أشهر مدن خراسان نيسابور، وبُوشَنج، وبُسْت، وسجستان، وهراة، ومرو، وسَرخس، وننسا، وطوس، وأبيورد ... إلخ. والقسم الثاني من ملك السامانيين ما وراء النهر، أي ما وراء نهر جيحون، وكان هذا الإقليم ينقسم إلى خمسة أقسام: (١) الصُّعد، وله عاصمتان: بخارى وسمرقند. (٢) وإلى الغرب من الصغد خوارزم المسمَّاة اليوم خيوه أو كيوه. (٣) صغانيان. (٤) فرغانة. (٥) الشاش المسمَّاة اليوم طشنقد. ومن أشهر بلاد ما وراء النهر فرغانة، واسبيجان، والشاش، وأشروسنة، وسمرقند، وبخارى، وفاراب، وترمذ، وصغانيان وقاشان، ثم خوارزم، وفيها زمخشر والجرجانية. وقد أخرجت هذه البلاد ما لا يحصى من رجال الحديث والفقه خدموا العلم خدمة كبرى بجدِّهم وصبرهم على البحث ورحلتهم إلى أقاصي البلدان يأخذون العلم من أهله حيث كان. فعلى رأس المحدِّثين الإمام البخاري، وهو من بخارى كما تدلُّ عليه نسبته، ورحل إلى الجبال ومدن العراق والحجاز والشام ومصر يجمع الأحاديث بالأسانيد، ويعنى بالمتن وبالسند وبرجال الحديث وتاريخهم ومعرفة درجة الثقة بكل منهم، مع الحفظ التام والدقة العجيبة ... يحكي عن نفسه أنه عني بحفظ الحديث وهو في العاشرة، فلما بلغ السادسة عشرة أخذ يحفظ كتب الحديث ويتعرَّف رجاله، ثم خرج مع أمه وأخيه إلى مكة ورجعا هما وبقي هو يطلب الحديث من محدثي مكة والمدينة، ثم طوَّف في سائر البلدان، واستخلص من كل ما سمع ما صحَّ عنده، فاستخرج صحيحه من زهاء ستمائة ألف حديث، وظل يعمل في تأليف صحيحه هذا ست عشرة سنة. وقد نشر الحديث في بقاع الأرض، فعقد مجالسه في البصرة وبغداد والريِّ وخراسان وما وراء النهر ونيسابور، وأخذ عنه الألوف، وقد أصابته محنة خلق القرآن

فكان يقول: إن القرآن غير مخلوق ولكن لفظي به مخلوق، وشنَّعوا عليه بذلك بعد أن عاد إلى بلاده، فأُخرج من بخارى إلى خَرتَنْك، وهي قرية من قرى سمرقند، فمات بها سنة ٢٥٦ هـ. كما أخرجت نيسابور مسلم بن الحَجَّاج النيسابوري مؤلف الصحيح المنسوب إليه "صحيح مسلم"، وهو كذلك رحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر، وروى عن أهلها، وجمع الحديث واستخرج صحيحه من ثلاثمائة ألف حديث. وبعض المحدِّثين يفضِّل صحيحه على صحيح البخاري، لما اختصَّ به من جمع الطرق وجودة السياق، والمحافظة على أداء الألفاظ كما هي من غير تقطيع ولا رواية بمعنى. وكان كتابه مصدرًا لحركة كبيرة في الحديث بين النيسابوريين وانتفع به خلق كثير، ومات سنة ٢٦١ هـ بنيسابور، وقد ناصر البخاري في قوله في القرآن، وخاصمهما في ذلك شيخهما المحدِّث الكبير أيضًا أبو عبد الله محمد بن يحيى الذهلي النيسابوري، فكان يقول بأن القرآن حتى لفظنا له غير مخلوق.

وهذا نموذج صغير جدًّا لما أخرجته هذه البلاد من المحدِّثين والفقهاء، فحيثما قرأتَ في كتب المحدِّثين والفقهاء راعتك كثرة ما ترى منهم، ودلالة نسبتهم عليهم كالبلخي، والسرخسي، والخوارزمي، والسمرقندي، والفارابي، والبخاري، والترمذي، والصاغاني، والأبيوردي، والقاشاني، والشاشي، والنيسابوري، والمَرْوَزِي (نسبته إلى مرو والزاي زائدة كالرازي نسبة إلى الريّ)، والهَرَوي نسبة إلى هراة، والفرغاني، والزمخشري، والصُّغدي، والبيهقي، والبُسْتي ... إلخ.

وظهر التصوُّف في هذه البلاد كما ظهر في مصر وفي العراق، فكان من أولهم في هذا الإقليم شقيق البلخي، قيل: إنه أول من تكلم في علم الأحوال بخراسان .كان يقول: **قرأت القرآن عشرين سنة حتى ميَّزت الدنيا من الآخرة، فأصبته في حرفين، وهو قوله تعالى :﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾**، ومات سنة ١٥٣ هـ.

وكانت في هذه البلاد حركة فلسفية قوية يرجع الفضل فيها أولًا إلى شخصيتين من أقوى الشخصيات، وهما: أبو زيد البلخي، وأبو القاسم الكعبي. هذان العَلَمان نشرا في هذا الإقليم حركة فلسفية وعقلية كبيرة تُوِّجت بالفيلسوف الكبير ابن سينا درَّة الدولة السامانية. وهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا. ولعلَّ خير ما يمثِّل الحركة الفلسفية في العهد الساماني ما حكاه ابن سينا نفسه في ترجمة حياته، كما رواه عنه تلميذه أبو عبيد الجوزجاني، قال ابن سينا: "إن أبي كان رجلًا من أهل بلخ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام نوح بن منصور (الساماني)، واشتغل بالتصوُّف وتولَّى العمل بقرية هناك ... ثم انتقلنا إلى بخارى، وأُحضرت معلم القرآن، ومعلم الأدب... وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين (الفاطميين)، ويُعدُّ من الإسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه، وكذلك أخي، وكانوا ربما تذاكروا بينهم وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي، وابتدؤوا يدعونني إليه أيضًا ويجرون على ألسنتهم ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهيئة، وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه... ثم جاء إلى بخارى أبو عبد الله الناتلي، وكان يُدعى المتفلسف، وأنزله أبي دارنا رجاء تعلُّمي منه ... فابتدأت بكتاب إيساغوجي على الناتلي ... وكان أي مسألة قالها لي أتوّرها خيرًا منه ... ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي، وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق، وكذلك كتاب أقليدس، فقرأت من أول خمسة أشكال أو ستة عليه، ثم تولَّيت بنفسي حلَّ بقية الكتاب بأسره، ثم انتقلت إلى المجسطي ... ثم فارقني الناتلي، واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من النصوص والشروح من الطبيعي والإلهي، وصارت أبواب العلم تتفتَّح عليَّ. ثم رغبت في علم الطب ... وتعهَّدت المرضى، فانفتح عليَّ من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف، وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأناظر فيه ... وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو فما كنت أفهم ما فيه، وأيست من نفسي حتى أعدت قراءته أربعين مرة، وصار لي محفوظًا، وقلت: هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه، وإذا أنا في يوم من الأيام في الوراقين وبيد دلَّال مجلد، فقال لي: اشتر مني هذا فإنه رخيص ...فاشتريته بثلاثة دراهم، فإذا هو كتاب لأبي نصر الفارابي في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة، ورجعت إلى بيتي وأسرعت قراءته فانفتح عليَّ في الوقت أغراض ذلك الكتاب، بسبب أنه كان محفوظًا على ظهر القلب... وكان سلطان بخارى في ذلك الوقت نوح بن منصور (الساماني)، واتفق له مرض، فاستدعيت لمشاركة الأطباء في معالجته وتوسمت بخدمته، فسألته يومًا الإذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب، فأذن لي، فدخلت دارًا ذات بيوت كثيرة، في كل بيت صناديق كتب منضَّدة بعضها على بعض، في بيت منها كُتُب العربية والشرع، وفي آخَر الفقه، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد، فطالعت فهرست كتب الأوائل، وطلبت ما احتجت إليه منها، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قطُّ، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضًا من بعد، فقرأت تلك الكتب وظفرت بفوائدها، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه". واتصل بكثير من علماء وقته كالبِيروني، وأبي

الخير بن الخمار، وأبي القاسم الكرماني، وأخذ اسمه وتآليفه شهرة ومكانة لم ينلها أحد غيره من فلاسفة الشرق، وظلَّ كتابه "القانون في الطب"يدرس في الشرق وفي الغرب على عهد قريب، وكتبه "الشفاء والإشارات والنجاة" مرجع كل من درس الفلسفة الإسلامية، عاش ابن سينا من سنة ٣٧٠ هـ إلى سنة ٤٣٨ هـ.

وكذلك الجوهري صاحب "الصحاح" ومبتكر طريقة للمعاجم جرى عليها صاحب "لسان العرب" و" القاموس" وغيرهما. وهو إسماعيل بن حماد، أصله من فاراب، سافر إلى بلاد العرب ودخل ديار ربيعة ومضر وجمع ما استطاع من اللغة، وعاد إلى نيسابور فدرس فيها، ثم وضع كتاب "الصحاح"، وهو يعد من أمهات كتب اللغة، اهتمَّ به علماء اللغة اهتمامًا كبيرًا استفادةً ونقدًا. مات سنة ٣٩٨ هـ.

وعلى الجملة فهاتان الدولتان، البويهية والسامانية، مع فارسية ملوكهما وأعجمية لغاتهما الأصلية قد خدمتا اللغة العربية والأدب العربي والعلوم الإسلامية العربية والفلسفة الإسلامية العربية خدمة لا تقدر. وقد نبغ في الدولة السامانية من الشعراء كثيرون عدهم الثعالبي في "اليتيمة" ونقل طرفًا من أشعارهم. وأنتج هذا الإقليم من أعلام النثر الأديبين الكبيرين الشهيرين أبا بكر الخوارزمي، وبديع الزمان الهمذاني.

٤– السند وأفغانستان

تولى هذا الإقليم الدولة الغزنوية، وتسمى أيضًا دولة بني سُبَكْتِكِين .وقد قامت هذه الدولة من سنة ٣٥١ هـ إلى سنة ٥٨٢ هـ. وهي دولة تركية، والنزاع بين الأتراك والفرس قديم والحرب بينهم سجال. فقد ساد الفرس في الدولة العباسية الأولى إلى أن جاء المعتصم فقوِي سلطان الترك، وضعف سلطان الفرس، وظل الحال كذلك حتى أتى بنو بويه، وهم فرس، فاستردوا سلطانهم، وأضعفوا سلطان الترك. وكذلك الأمر هنا، فقد ساد السامانيون الفرس في خراسان وما وراء النهر حتى جاء آل سبكتكين الأتراك فأنزلوهم عن مكانتهم وحلوا محلهم في السيادة. نشأ الأمراء الأولون من الدولة الغزنوية في أحضان الدولة السامانية، فقد كان أَلْبتكِين مملوكًا تركيًّا حاكمًا لهراة من قِبَل السامانيين، وقد فتح غزنة سنة ٣٥٢ هـ، وقد خلفه ابن إسحاق، وهذا لم يعقب فآل أمر ما بيده إلى غلامه سبكتكين، وإليه تنسب الدولة. وقد وسع سبكتكين ملكه في ناحيتين: في ناحية الهند، وأنشأ بها حكومة في بشاور، وفي ناحية فارس باستيلائه على خراسان وما إليها. ومن أشهر رجال هذه الدولة، بل من أشهر أعلام الإسلام، محمود بن سبكتكين الذي وطد ملكه ووسعه، فوسع فتوحه في الهند إلى ما وراء كشمير وبنجاب، واستولى من ناحية أخرى على بخارى وما وراء النهر، وأخذ إقليم الري وأصفهان من البويهيين إلى العراق، فامتدت مملكته من لاهور إلى سمرقند إلى أصفهان إلى العراق، واستمر الملك في عقبه إلى أن خلفتها الدولة الغورية.

والذي يهمنا هنا الناحية العقلية، فقد كانت هذه البلاد في هذه الدولة مركزًا عقليًّا نبغ فيه كثير من رجال العلم والأدب والفلسفة. وكان من أهم بلاد هذه الدولة ولاية سجستان وعاصمتها زرنج، وفي أهل سجستان عظم خلق وجلادة، وأغلب أهلها على مذهب الحنفية لا ترى من غيرهم إلا القليل، وكان فيها كثير من الخوارج يظهرون مذهبهم ولا يتحاشون منه ويفتخرون به عند المعاملة، يقول الرجل عند مماكسته: " أنا من الخوارج لا تجد عندي إلا الحق". واشتهر أهل سجستان، على العموم، بصحة المعاملة وقلة المخاتلة، ومسارعتهم إلى إغاثة الملهوف ومداركة الضعيف، ثم أمرهم بالمعروف. وقد ينسب إليها فيقال :السجستاني، وقد تختصر النسبة فيقال السِّجْزِي وكثير من العلماء ينسب إليها، منهم أبو أحمد خلف بن أحمد السجزي كان ملكًا بسجستان، وكان من أهل العلم والفضل والسياسة والملك، سمع الحديث بخراسان والعراق، وقد سَلَب ملكَه سنة ٣٩٩ هـ محمودُ بن سبكتكين، وتوفي في الهند محبوسًا. وكان من أعماله العظيمة أن جمع العلماء بسجستان وحملهم على تصنيف كتاب في التفسير لا يغادرون فيه حرفًا من أقاويل المفسرين وتأويل المتأولين ونكت المذكرين، ويتبعون ذلك بوجوه القرارات وعلل النحو والتصريف، ويوشحونه بما رواه الثقات الأثبات من الحديث. وقد أنفق على العلماء مدة اشتغالهم فيه عشرين ألف دينار، وتم هذا العمل الضخم في مائة مجلد تستغرق عمر الكاتب، وتستنفد حبر الناسخ .

ثم أفغانستان، ومن أشهر مدنها قُنْدُهار، وكابُل، وقد نُسب إليها جمع من المحدِّثين. ثم السند، وكانوا يطلقونها على البلاد الواقعة بين الهند ومكران وسجستان وكانت عاصمتها "المنصورة". وقد قال المقدسي في وصف السند عندما زارها: "إنه إقليم الذهب والتجارات والعقاقير والآلات والفانيذ والخيرات ... به عدل وإنصاف وسياسات ...العلماء به قليلون، والمنصورة قصبتها وهي مثل دمشق، لأهلها مروءة، وللإسلام عندهم طراوة، والعلم وأهله كثير، ولهم ذكاء وفطنة ... ومن مدن السند دَيْبُل، وكل أهلها تجار، وكلامهم سندي وعربي، والمُلْتان، وهي مثل المنصورة، وأهلها لا يكذبون في بيع، ولا يبخسون في كيل، يحبون الغرباء، وأكثرهم عرب".

كان طبيعيًا أن تكون الحركة العلمية والأدبية في البلاد الجديدة التي فتحتها الدولة الغزنوية في الهند ضعيفة، فقد بدأت تنشر فيها الإسلام والعربية، فليس من الطبيعي أن تخرج علماء. أما القسم الذي استولت عليه من الدولة السامانية وغيرهما مما تأصَّل فيه الإسلام من عهد بعيد، فقد استمرت فيه الحركة في العهد الغزنوي كما كان في العهد الساماني. وكان من الغزنويين من شجع الحركة الدينية والعلمية والأدبية تشجيعًا عظيمًا، وخاصة محمود بن سبكتكين، فقد سار على أسلوب العصر في أن يزين مملكته بالعلماء والأدباء كما يزين تاجه باللآلئ. وقد احتاط به كثير من علماء الدين، وجدَّ أهل المذاهب الدينية والفقهية في كسبه، علمًا منهم بأنه إذا اعتنق مذهبًا ساد في الأقاليم الواسعة التي فتحها. فالفاطمية في مصر وجهوا إليه التاهرتي الداعي ليدعوه إلى مذهب الفاطمية، فوقف السلطان محمود على سر ما دعا إليه، وعلم بطلان ما نُدب إليه، وأمر بقتل التاهرتي وأهدى بغلته التي كان كان يركبها إلى القاضي أبي منصور محمد بن محمد الأزدي شيخ هراة يركبها ، وقال: "كان يركبها رأس الملحدين، فليركبها رأس الموحدين". ولما فتح إقليم خراسان وسائر إيران وما وراء النهر وسجستان، وجَّه أدباؤها مديحهم إليه كما كانوا يوجهونه إلى السامانيين، فبديع الزمان الهمذاني ينشئ القصائد في مدح محمود بن سبكتكين، كالتي يقول فيها:

تعالى الله ما شاء وزاد الله إيماني
أأفريدون في التاج أم الاسكندر الثاني
أم الرجعة قد عادت إلينا بسليمان
أظلت شمس محمود على أنجم سامان
وأمسى آل بهرام عبيدا لابن خاقان
إذا ما ركب الفيل لحرب أو لميدان
رأت عيناك سلطانا على منكب شيطان

وقد حكى الأستاذ براون في كتابه "التاريخ الأدبي للفرس: " علم السلطان محمود أن في مجلس مأمون بن مأمون جماعة من رجال العلم والفلسفة منهم ابن سينا والبيروني وأبو سهل المسيحي وابن الخمار وأبو نصر العرَّاق، فكتب إليه أن أرسلهم ليشرفوا بمجلسي ونستفيد من علمهم. فجمعهم مأمون بن مأمون، وقرأ عليهم كتاب السلطان، فأبى ابن سينا وفرَّ، وقبل البيروني وأبو سهل المسيحي وابن الخمار وأبو نصر العَرَّاق". وكان ذهاب البيروني إليه نعمة لا تقدر، فهو الذي استغل فتوح السلطان محمود في الهند أحسن استغلال علمي وجعل ثروة الهند في الرياضة والفلسفة والإلهيات في يد العرب والفرنج، ولا تزال كتبه التي ألفها العمدة الصادقة لكل من كتب عن الهند من شرقيين وغربيين، وكان البيروني هذا درة في تاج الدولة الغزنوية كابن سينا في الدولة السامانية. وهو أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، نسبة إلى بيرون مدينة في السند، ولد سنة ٣٦٢ هـ، ونبغ في كثير من العلوم، وخاصة الرياضة والفلك، وأزهر في الأوساط العلمية، وكانت، إذ ذاك، قصور الخلفاء والأمراء ومجالسهم تقوم مقام الجامعات اليوم، ويعده سخاو، المستشرق الكبير، ناشر كتبه، أكبر عقلية علمية ظهرت، وكذلك رأى محمد بن محمود النيسابوري، إذ قال: "إن له في الرياضيات السبق الذي لم يشق المحضِرون غباره، ولم يلحق المضمرون المجيدون مضماره". وفي الحق أنه كان من خير الأمثال العليا للعالم المخلص للعلم، الواهب له حياته، يزهد في المال إلا ما يكفيه حاجته، صنف القانون المسعودي للسلطان مسعود، فوصله السلطان بأموال طائلة فردها بعذر الاستغناء عنها. ولا يكاد يفارق يدَه القلمُ، وعينَه النظرُ، وقلبَه الفكرُ، إلا في يومي النيروز والمهرجان من السنة لإعداد ما تمس إليه الحاجة في المعاش. لا يمل الاستزادة من العلم حتى حين يجود بنفسه. دخل عليه الفقيه أبو الحسن الولوالجي، وهو يجود بنفسه فسأله

عن مسألة توريث ذوي الأرحام، فقال له الفقيه إشفاقًا عليه: أفي هذه الحالة؟ قال البيروني: أودّع الدنيا وأنا عالم بها خير من أن أخليها وأنا جاهل بها! قال الفقيه : "فلما خرجت من عنده سمعت الصراخ عليه". ويقول عن نفسه: "خصصت في غريزتي منذ حداثتي بفرط الحرص على اقتناء المعارف بحسب السن والحال". ويتعلم لغات مختلفة، ففي كتبه عن العقاقير والجواهر يذكر اسم الشيء بالعربية واليونانية والسريانية والفارسية والتركية، ويقارن بين اللغات مقارنة دقيقة، فيمدح اللغة العربية بحسن أدائها للمعاني، ويفضلها على الفارسية، وينقد الكتابة الفارسية كما ينقدها مفكرو اليوم نقدًا دقيقًا، فيقول: "إن كل أمة تستحلي لغتها التي ألفتها واعتادتها واستعملتها في مآربها ... وأنا نفسي قد طبعت على لغة(يريد بها لغته الأصلية الخوارزمية) لو خُلِّد بها علم لاستُغرب استغراب البعير على الميزاب، والزرافة في الأكواب، ثم انتقلتُ إلى العربية والفارسية، وأنا في كل واحدة دخيل ولها متكلف، والهجو بالعربية أحب إليَّ من المدح بالفارسية، وسيعرف مصداق قولي من تأمل كتابَ علْمٍ نُقل إلى الفارسية كيف ذهب رونقه، وكسف باله واسود وجهه، وزال الانتفاع به، إذ لا تصلح هذه اللغة إلا للأخبار الكسروية، والأسمار الليلية". ثم ينقد الكتابة العربية فيقول: "وقد حل بأرضنا رومي، فكنت أجيء بالحبوب والبذور والثمار وغيرها، وأسأله عن أسمائها بلغته وأحررها، لأن للكتابة العربية آفة عظيمة، وهي تشابه صور الحروف المزدوجة فيها، واضطرارها في التمايز إلى نقط المعجم، وعلامات الإعراب التي إذا تُركت استبهم المفهوم منها، فإذا انضاف إليها إغفال المعارضة، وإهمال التصحيح بالمقابلة، وذلك بالفعل عامٌّ في قومنا، تساوى وجود الكتاب وعدمه بل علْمُ ما فيه وجهلُه، ولولا هذه الآفة لكفى نقل ما في كتاب ديسقوريدس المنقولة إلى العربي من الأسامي اليونانية إلا أنَّا لا نثق بها ... إلخ". لقد اتصل البيروني بشمس المعالي قابوس بن وشمكير، وألف له "الآثار الباقية"، وهو يبحث في التواريخ التي كانت تستعملها الأمم، والاختلاف في الشهور والسنين والتقاويم عند الأمم وأسسها، إلى غير ذلك مما يسميه الفرنج الآن علم الكرونولوجيا. فلما اتصل بمحمود بن سبكتكين فاتح الهند وقف من الفتوح موقفًا عجيبًا يذكرنا بالجمعية العلمية الفرنسية في حملة نابليون على مصر، ولكن البيروني كان جمعية وحده، فعكف على الهند يدرسها من جميع نواحيها، جغرافيتها وعلومها ودينها بل وجواهرها، وألف في ذلك الكتب الكثيرة مثل "تاريخ الهند" و"الجماهر في معرفة الجواهر" ، إلخ. وتعلم اللغة السنسكريتية، وأخذ ينقل منها إلى العربية، ومن العربية إليها. وربما كان أعظم كتبه "القانون المسعودي" الذي ألفه للسلطان مسعود بن محمود بن سبكتكين. وهذا الكتاب يبحث في الرياضة والفلك وفلسفة الهند، ولما ينشر بعد. وقد عمر البيروني عمرًا طويلًا مباركًا ألف فيه كتبًا كثيرة نشرت في رسالة له في أول كتاب "الآثار الباقية" تدل على سعة آفاقه العلمية وعمقه فيها، وقد مات بغزنة نحو ٤٤٠ هـ عن خمسة وسبعين عامًا.

٥- بلاد المغرب

لما فتح المسلمون بلاد المغرب كلها كانوا يقسمونها إلى ثلاثة أقسام: مملكة إفريقية، وهي المغرب الأدنى وقاعدتها القيروان، وسمي أدنى لأنه أدنى إلى بلاد العرب ومركز الخلافة؛ والمغرب الأوسط وقاعدته تلمسان والجزائر؛ والمغرب الأقصى وقاعدته فاس في مراكش. وكان العرب يطلقون على سكان كل هذه البلاد البربر. وقد افتتحها المسلمون من أوائل عهد الفتح، ولقوا في فتحها عناءً كبيرًا، وبذلوا في ذلك ضحايا كثيرة من سنة ٢٦ هـ إلى سنة ٨١ هـ. وكان أهل هذه البلاد لسذاجتهم مرتعًا خصيبًا للدعاة الخارجين على الدولة، ولكل داع بمذهب ديني جديد. قال ياقوت: "البربر أجفى خلق الله، وأكثرهم طيشًا، وأسرعهم إلى الفتنة، وأطوعهم لداعية الضلالة، وأصغاهم لنمق الجهالة، ولم تخلُ أجيالهم من الفتن وسفك الدماء قط ... وكم من ادعى فيهم النبوة فقبلوا، وكم زاعم فيهم أنه المهدي الموعود به فأجابوا دعوته ولمذهبه انحلوا، وكم ادعي فيهم مذهب الخوارج فإلى مذهبه بعد الإسلام انتقلوا". وقامت به دول مختلفة متعاقبة. فقد خرج على المغرب الأقصى إدريس بن عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب سنة ١٦٩ هـ، ونشر الدعوة به وأسلم على يده خلق كثير، فبويع له بالخلافة سنة ١٧٢ هـ، وأسس دولة تسمت دولة الأدارسة استمرت إلى سنة ٣٧٥ هـ فاكتسحتها دولة العبيديين (الدولة الفاطمية). وقام بنو الأغلب بتونس ودولتهم تنسب إلى إبراهيم بن الأغلب التميمي، حكمت من سنة ١٨٤ هـ، وقد عظمت دولتهم وأنشئوا أسطولًا قويًا في البحر الأبيض فتحوا به صقلية ومالطة وسردينيا، وكان عهدهم عصر سيطرة قوية على البحر، واستمروا في الحكم إلى ٢٩٦ هـ، حيث استولى عليهم العبيديون أيضًا. ثم جاءت الدولة

الفاطمية، وكان منشؤها بالمغرب، فبسطت سلطانها على جميع بلاد المغرب من حدود مصر إلى المحيط الأطلنطي مضافًا إليها صقلية وسردينيا، وقد بدأ ملكهم على يد أبي محمد عبيد الله المهدي سنة ٢٩٦ هـ، واستمر الملك في أولاده حتى تولَّى منهم المعز، فلما انتقل إلى مصر سنة ٣٦٢ هـ، وتتابعت فتوحهم في الشام والحجاز واليمن وقوي سلطانهم فيها، ضعف سلطانهم في الغرب. فجاء بنو زيري الصنهاجيون بتونس والجزائر، وأصلهم من البربر، وكانوا عمالًا للفاطميين، ولما سار المعز إلى مصر استعمل على تونس يوسف بن بُلكين، ثم استفحل أمر يوسف واستقل بمملكته، وأسس دولة نسبت إليه استمرت من سنة ٣٦١ هـ —٥٤٢ هـ، واشتهر من رجالها باديس بن يوسف، وابنه المعز، وهو أول من حمل الناس بإفريقية على مذهب مالك، وكانوا قبلُ على مذهب أبي حنيفة، ثم ابنه تميم بن المعز الشاعر الكبير. ومن أول الفتح والمسلمون يعملون أقصى ما وفي وسعهم لإدخال البربر في الإسلام، وتفقيههم **وتحضيرهم**. وتوالى على بلاد المغرب أمراء عظام عملوا في هذه السبيل أعمالًا جليلة، فحسان بن النعمان الغساني عامل عبد الملك بن مروان على إفريقية هو الذي دون الدواوين بها باللغة العربية، وغزا موسى بن نصير المغرب وكان معه سبعة وعشرون ألفًا من العرب، واثنا عشر ألفًا من البربر، وأمر موسى العرب أن يعلموا البربر القرآن والفقه ... ثم أسلم بقية البربر على يد إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر سنة ١٠١ هـ أيام عمر بن عبد العزيز ... وقد أرسل عمر بن عبد العزيز عشرة من التابعين يفقهون أهل المغرب في الدين. وفي أيام هشام بن عبد الملك فر قوم من خوارج العراق إلى المغرب، وبثوا فيه مبادئهم فسرت دعوتهم في البربر، وأعجبهم من تعاليمهم أن الخليفة ليس يجب أن يكون قرشيًا، فانتفض البربر على العرب يريدون أن تكون لهم دولة من أنفسهم، وساعد على ذلك ما لقيه البربر أيام ولاية عبد الله بن الحبحاب من الظلم والفساد، وكان خوارج المغرب على مذهب الإباضية والصفرية، وكان لدعوة الخوارج أثر كبير في المغرب في إيجاد عصبية بربرية ضد العصبية العربية، وكثر عدد الخوارج من البربر حتى بلغوا في الثورة أيام عمر بن حفص، عامل الخليفة المنصور، أكثر من أربعين ألفًا من الصفرية، وخمسة وعشرين ألفًا من الإباضية. وفي أيام هارون الرشيد ولي على المغرب يزيد بن حاتم بن المهلب بن أبي صفرة. قال ابن خلدون: "وفي أيامه انخضدت شوكة البربر، واستكانوا للغلب وطاعوا للدين، فضرب الإسلام بجرانه، وألقت الدولة المضرية على البربر بكلكلها". وفي عهد العباسيين أخذ أهل المغرب بمذهب أهل العراق، مذهب أبي حنيفة، في الأصول والفروع، لأن ذلك المذهب يومئذ هو مذهب الخلفاء بالمشرق، والناس على دين ملوكهم. قال القاضي عياض: "ظهر مذهب أبي حنيفة بإفريقية ظهورًا كبيرًا إلى قرب سنة أربعمائة ثم انقطع منها". وللمعز بن باديس الصنهاجي المتوفى في أواسط المائة الخامسة أثر كبير في ذلك، فقد كان هو وأصحابه على مذهب الشيعة أخذًا من أسلافهم الفاطميين أيام استيلائهم على المغرب، ثم قطع المعز دعوة الشيعة ودعا لبني العباس وحمل الناس على التمسك بمذهب مالك، وكان مذهب مالك معروفًا في هذه البلاد من قبل، ولكن أهله كانوا في محنة حتى نصرهم المعز هذا. وانتشر مذهب أهل السنة يزاحم الشيعة والخوارج. هذه الأحداث العظمى من دخول العدد الكبير من العرب، وفتح البلاد، ونشر الإسلام واللغة العربية فيها، وتثقيف الناس بالدين الإسلامي والأدب العربي، وجعل البلاد جزءًا من المملكة الإسلامية يدخلها التجار من جميع الأجناس، ويتبادلون مع أهلها المعاملات والسلع، واختلاط العرب وغيرهم من المسلمين بأهل البلاد بالتزاوج والتوالد، ووقوعها بين البلاد المتحضرة، وخاصةً بين مصر والأندلس، وكثرة العلاقات والرحلات بين هذه البلاد بعضها وبعض، كل هذا نقل بلاد المغرب من برابرة جفاة، كما يعبر ياقوت، إلى أمة لها مدنية ولها حضارة ولها ثقافة، فلا عجب بعدُ إذا رأينا في البلاد حركة عقلية تُؤَرَخ، ويكون لها شأن يذكر. وقد اشتهرت بلدان في المغرب بتقدمها في الحضارة والعمران والعلم والأدب، كالقيروان والمهدية وتاهرت وسجلماسة وفاس. فأما القيروان فقد أسسها عقبة بن نافع سنة خمسين، قال ابن خلدون: "اختط عقبة القيروان، وبنى بها المسجد الجامع، وبنى الناس مساكنهم ومساجدهم، وكان دورها ثلاثة آلاف وستمائة باع، وكملت في خمس سنين، وكان يغزو ويبعث السرايا للإغارة والنهب، ودخل أكثر البربر في الإسلام، واتسعت خطة المسلمين، ورسخ الدين"، "وهي عاصمة إفريقية، وفي القرن الرابع كانت مصرًا بهيًا عظيمًا قد جمع أضداد اختط الفواكه، والسهل والجبل، مع علم كثير، لا ترى أرفق من أهلها، ليس بينهم غير حنفي ومالكي مع ألفة عجيبة، لا شغب بينهم ولا عصبية، فهي مفخرة المغرب، ومركز السلطان، وأحد الأركان، أرفق من نيسابور، وأكبر من دمشق، وأجل من أصبهان... جامعها بموضع يسمى السماط الكبير ... وهو أكبر من جامع ابن طولون بأعمدة من الرخام، ومفروش بالرخام . والمهدية، وهي مدينة من أعمال تونس اختطها المهدي رأس الفاطميين، وبينها وبين القيروان مرحلتان، أسسها سنة ٣٠٠ هـ، وفرغ منها سنة ٣٠٥ هـ، وهي على ساحل البحر الأبيض داخلة فيه كهيئة كف متصلة بزند، وسوَّرها سورًا

محكمًا بأبواب من الحديد المصمت، وجلب إليها الماء من قرية على مقربة من المهدية، وجعل لها مرسى يسع ثلاثين مركبًا، وبنى على المرسى برجين بينهما سلسلة من حديد، فإذا أريد إدخال سفينة أرسل الحراس أحد طرفي السلسلة حتى تدخل ثم يمدونها كما كانت، ولما أتم ذلك قال المهدي: "اليوم أمنت على الفاطميات"، يعني بناته، وارتحل إليها وأقام بها، ثم عمَّر فيها الدكاكين، ورتب فيها أرباب المهن، كل طائفة في سوق، فنقلوا إليها أموالهم" ... وينسب إلى المهدية جماعة وافرة من العلماء في كل فن، وكان من إحدى قرى المهدية هانئ أبو ابن هانئ الأندلسي، وفي المهدية هذه ولد المعز فاتح مصر، ومؤسس القاهرة.

وقد اشتهرت بلاد المغرب بالعناية بالحديث والفقه، وتقصيرها في العلوم النظرية من الفلسفة وفروعها. قال المقري التلمساني: "وأما ملكة العلوم النظرية فهي قاصرة على البلاد المشرقية، ولا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلا بتحقيق الفقه فقط، ولم يزل الحال كذلك إلى أن رحل الفقيه ابن زيتون إلى المشرق، فلقي تلاميذ الفخر بن الخطيب ولازمهم زمانًا حتى تمكن من ملكة التعليم، وقدم إلى تونس فانتفع به أهلها". وقد اشتهر من المغرب كثير من الفقهاء وخاصةً في الفقه المالكي من أشهرهم وأولهم **أسد بن الفرات**، وهو نيسابوري الأصل، قيرواني الدار، أخذ عن مالك موطأه في المدينة، ورحل إلى العراق فأخذ من أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة، وأخذ عن أبي يوسف الأسئلة التي كان يثيرها الحنفية، ويضعون لها الأحكام على مقتضى مذهبهم، فجردها أسد بن الفرات من أحكامها وعرضها على ابن القاسم، وتلقى منه أحكامها على مذهب مالك، أو اجتهاد ابن القاسم نفسه، أو اجتهاد أشهب، ودون ذلك كله في الكتاب المشهور المسمى **بالمدوَّنة**، فالمسائل المجرَّدة مسائل الحنفية، والأحكام أحكام مالك وصحبه، وتشتمل على نحو ستة وثلاثين ألف مسألة. وقد حمل أسد بن الفرات ذلك كله إلى القيروان ونشره بالمغرب، وتولى القضاء بها زمنًا، كما تولى قيادة الجيش الذي فتح صقلية لبني الأغلب، وقد قتل وهو محاصر لسرقوسة سنة ٢١٣ هـ. ولما تغلبت الدولة الفاطمية نشرت فقهها الشيعي ودعوتها الشيعية في المغرب، كما نشرتهما بعد في مصر، واضطهدت الفقهاء السنيين، وقد عرضوا التشيع على كثيرين منهم فأبوا فعذبوهم، وقد قتلوا في وقعة أبي يزيد مخلد بن كيداد خمسة وثمانين من نخبة علماء القيروان. على الجملة فقد كانت الحركة الدينية الفقهية في المغرب حركة قوية نشيطة، أكثر ما خدمت فقه الإمام مالك.

ثم كان حظهم من الأدب كبيرًا، وقد مر المغرب بالدور الذي مرَّت به مصر عند اختلاط العرب بسكان البلاد من وقوف الشعر إلا القليل الضعيف، حتى إذا زالت روعة الفتح وكثر دخول العرب واتصالهم بالبربر، وانتشرت اللغة العربية، ووُجد جيل نشأ في المربَى العربي، أخذ الشعر يجود، وربما كان خير موطن له دولة الأغالبة، ودولة الفاطميين، ودولة الصنهاجيين (بني زيري). ففي دولة الأغالبة كان كثير من أمرائهم أدباء، أما الدولة العبيدية فكان فيها الشعر أرقى وأضخم للأسباب التي ذكرناها عند الكلام في الأدب الفاطمي في مصر، وحسبها أن أنجبت في الشعر ابن هانئ الأندلسي، وقد نسب إلى الأندلس لإقامته هناك بعض الوقت وإلا فهو إفريقي من قرية من قرى المهدية. وفي الدولة الصنهاجية كان العمران قد استحكم، والصلة بين المغرب وبين الأندلس ومصر والعالم الإسلامي كله قد تمكنت، والحضارة قد ازدهرت. قال ابن خلدون: "كان ملكهم أضخم ملك عرف للبربر بإفريقية وأترفه وأبذخه فرقيت العلوم والفنون، ومنها الأدب". ومن كبار المؤلفين في الأدب إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، وهو صاحب كتاب "زهر الآداب" وكتاب "المصون في سر الهوى المكنون"؛ وله ابن خالة هو أبو الحسن علي بن عبد الغني الحصري القيرواني، كان عالما بالقراءات وشاعرًا ظريفًا، وهو صاحب القصيدة المشهورة:

يا ليل الصب متى غده ... أقيام الساعة موعده

رقد السمار فأرقه ... أسف للبين يردده

وقد حازت شهرة كبيرة، وعارضها كثير من الشعراء في مختلف الأمصار إلى عصرنا هذا.

وظهرت في المغرب حركة جيدة في النقد الأدبي، وردت أول الأمر نتفًا في كتب الأدب عندهم كقول عبد الكريم النهشلي: "قد تختلف المقامات والأزمنة والبلاد، فيحسن في وقت ما لا يحسن في آخر، ويستحسن عند أهل بلد ما لا يستحسن عند أهل غيره، ونجد الشعراء الحذاق تقابل كل زمان بما استجيد فيه وكثر استعماله عند أهله، بعد ألا تخرج من حسن الاستواء وجد الاعتدال وجودة الصنعة، وربما استعملت في بلد ألفاظ لا تستعمل كثيرًا في غيره، كاستعمال أهل البصرة بعض كلام أهل فارس في أشعارهم ونوادر

حكاياتهم ... إلخ". ومثل قول إبراهيم الحصري: "الشعر مطبوع ومصنوع، فالمطبوع الجيد الطبع مقبول في السمع، قريب المثال، بعيد المنال، أنيق الديباجة، رقيق الزجاجة ... يطرد ماء البديع على جنباته، ويجول رونق الحسن في صفحاته ... وحمل الصانع شعره على الإكراه في التعمل بتنقيح المباني دون إصلاح المعاني يعفي آثار الصنعة، ويطفي أنوار الصبغة، ويخرجه إلى فساد التعسف، وقبح التكلف ...وأحسن ما أجري إليه، وأعول عليه هو التوسط بين الحالين، والمنزلة بين المنزلتين من الطبع والصنعة". ثم ارتقى هذا حتى صار موضوعًا قائمًا بنفسه، وتوجت هذه الحركة بكتاب "العمدة" لابن رشيق، و "أعلام الكلام" لابن شرف، وهما من خير الكتب في النقد الأدبي. وقد نقل ابن رشيق في كتابه "العمدة" فن النقد من نقد شاعر خاص أو شعراء معينين، كما فعل صاحب "الموازنة والوساطة"، إلى نقد للشعر عامة، وقد قال فيه ابن خلدون: "وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وأعطاها حقها، ولم يكتب فيها أحد قبله ولا بعده مثله".

وعجيب أمر المسلمين في هذه العصور، فما استقر قرارهم في المغرب حتى أنشئوا أسطولًا قويًا في البحر الأبيض فتحوا به صقلية وسائر الجزائر حولها، وكان فتح صقلية على يد الأغالبة، وقد كان بها ثلاثمائة ونيف وعشرون قلعة، ولكنها لم تثبت أمام قوة المسلمين. قال ابن خلدون: "كان فتح صقلية أيام زيادة الله الأول بن إبراهيم بن الأغلب على يد أسد بن الفرات شيخ الفتيا" ... ثم قال: "وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على بحر الروم (البحر الأبيض) من جميع جوانبه وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه، فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأساطيلهم بشيء من جوانبه، وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم، فكانت لهم المقامات المعلومات من الفتح والغنائم، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل مثل: ميورقة ومنورقة وسردانية وصقلية ومالطة وأقريطش وقبرص ... والمسلمون خلال ذلك قد تغلبوا على الأكثر من لجة هذا البحر، وسارت أساطيلهم فيه جائية وذاهبة، والعساكر الإسلامية تجيز البحر في أساطيلهم من صقلية إلى البر الكبير المقابل لها ... وانحازت أمم النصرانية بأساطيلهم إلى الجانب الشمالي الشرقي منه من سواحل الإفرنجة والصقالبة لا يعدونها، وأساطيل المسلمين قد ضربت عليهم ضراء الأسد بفريسته". ولما فتحوا صقلية فسرعان ما نشروا دينهم وعلمهم ولغتهم، بل إن قائد الجيش في الفتح كان هو أسد بن الفرات العالم المالكي المشهور ومعه جماعة من وجوه أهل العلم في تسعمائة فارس وعشرة آلاف راجل، وما زال يفتح في قلاعها حتى أصيب بجروح بالغة مات متأثرًا بها، فأتم خلفاؤه الفتح. ثم صار أكثر أهلها مسلمين، وبنوا بها الجوامع والمساجد وانتشر بها العلم، وأصبحنا نسمع عن كثير من العلماء يُنسبون إليها، فيقولون: فلان الصقلي. يرحل إليها علماء المسلمون يعلمون الدين واللغة، والأدباء يشعرون، والخليعون يقولون في الخمر ورهبان الأديار وبناتها. فتجد المقريزي، مثلًا، يقول: محمد بن الحسن بن علي الكركنتي الفقيه المالكي تفقه بصقلية وإفريقية وقدم الإسكندرية، وكركنت مدينة بصقلية. ولا ننسى القائد الكبير جوهر الصقلي فاتح مصر، وباني الأزهر، ومدوخ المغرب كله لمولاه المعز، وهو غلام رومي الأصل من مواليد صقلية، صار مولى للمنصور ثم للمعز، وكان من أكفأ القواد الذين عرفهم التاريخ. بل نجد من النحاة محمد بن خراسان الصقلي، كان مولى لبني الأغلب، ورحل إلى مصر وتعلم النحو على أبي جعفر النحاس وروى عنه مصنفاته، وعاد إلى صقلية يدرس النحو، ومات بها سنة ٣٨٦ هـ عن ست وسبعين سنة.

٦- جزيرة العرب

أسلفنا في "فجر الإسلام" ما كان في الحجاز من علم وفن وأسباب ذلك. والحجاز قطر قلَّما يعتمد على نفسه في العيش لقلة زرعه ونتاجه. فلما كان موطنَ الخلافة أيام الخلفاء الراشدين كانت تأتيه الأرزاق من البلاد المفتوحة كمصر والعراق، ولما انتقلت الخلافة إلى دمشق في العهد الأموي ظلت الخيرات تنهال على الحجاز لكثرة الفتوح وكثرة الغنائم. وكانت عصبية الأمويين عصبية عربية تقر بالسيادة للعرب فكانت ترعى جزيرة العرب وسكانها، وكان الفاتحون من العرب وكثير من غنمائهم يتسرَّب إلى بلادهم، ولهم ديوان تقيد فيه أسماؤهم وعطاياهم، لذلك سعدت الجزيرة وأنتجت علمًا وفنًا. فلما جاءت الدولة العباسية تغير الوضع فأصبح زمام الأمور أكثره في يد الفرس، والعمال أكثرهم من الفرس. وزاد الأمر سوءًا في الحجاز خروج العلويين به والتفاف الناس حولهم، وإرسال الخلفاء العباسيين من ينكل بهم. ففي عهد المنصور خرج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ومعه أشراف بني هاشم

وأعيان المدينة فعزل عاملها من قبل المنصور وولى عليها عاملًا من قبله، فبعث إليه المنصور جيشًا كبيرًا قاتله وقتله، وقتل كثيرًا ممن معه. وفي أيام الهادي خرج الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، واجتمع حوله آل أبي طالب وكثير غيرهم، وأرسل الهادي جيشًا فكانت وقعة فخٍّ بين مكة والمدينة، ثم قتل الحسين وكثير ممن معه. وهكذا تتابعت حوادث خروج العلويين وثورات الحجاز، وفي كل مرة ينكل العباسيون بهم وتزيد كراهيتهم وقبض يدهم عنهم. فأخذت جزيرة العرب يقل شأنها شيئًا فشيئًا بغلبة العنصر الفارسي، وإبعاد العنصر العربي وقلة المدد الذي يرسل إلى الجزيرة. ولما جاء المعتصم وتغلَّب العنصر التركي كان الأمر أسوأ، فقد كتب إلى عماله في الأطراف بإسقاط من في دواوينهم من العرب وقطع العطاء عنهم، ففعلوا، وانحط شأن العرب من ذلك الحين. واستمر هذا العبث بالجزيرة، ففي خلافة المستعين أحمد بن المعتصم تغلب إسماعيل بن يوسف من أولاد علي بن أبي طالب على مكة، فهرب عاملها من قبل الخليفة، وقتل إسماعيل هذا الجند وجماعة من أهل مكة ونهب منزل العامل ومنازل أصحاب السلطان، وأخذ من الناس نحو مائتي ألف دينار وأخذ كسوة الكعبة وما في الكعبة وخزائنها من الأموال، ونُهبت مكة وأُحرق بعضها، ثم خرج منها إلى المدينة فتوارى عنه عاملها، ثم رجع إلى مكة فحصرها حتى مات أهلها جوعًا وعطشًا، وبلغ الخبز ثلاث أواق بدرهم، ولقي أهل مكة منه كل بلاء، ثم سار إلى جدة فحبس عن الناس الطعام وأخذ الأموال التي للتجار وأصحاب المراكب، ثم وافى الموقف بعرفة فأفسد فيه كثيرًا، وكان ذلك سنة ٢٥١ هـ. وجاء القرامطة[٨٣] فأفسدوا في البلاد، وزحفوا على مكة واستولوا عليها وارتكبوا أشنع الفظائع، ونهبوا الحُجاج ومنعوهم من زيارة البيت الحرام. وفي سنة ٣١٢ هـ نكَّلوا بالحجاج أعظم تنكيل، ونكبوا العرب أعظم نكبة شهدتها الجزيرة، وكان عدد الذين قتلهم القرامطة في تلك السنة من الحجاج وفي بيت الله وشوارع مكة وضواحيها ثلاثة آلاف، غير الذين ماتوا جوعًا، ونهبوا من الأموال آلاف الآلاف. وفي سنة ٣١٤ هـ وسنة ٣١٥ هـ وسنة ٣١٦ هـ لم يحج إلى مكة من العراق أحد للخوف من القرامطة، وكان أبو طاهر القرمطي يقول:

أنا بالله وبالله أنا يخلق الخلق وأفنيهم أنا

ونزعوا الحجر الأسود، وبقي في إحدى زوايا الإحساء إلى سنة ٣٣٩ هـ ، حيث رده القرامطة بأمر المنصور الفاطمي، والخلافة في بغداد عاجزة عن إخضاعهم. كل هذه الأحداث وأمثالها أضعفت شأن جزيرة العرب، وجعلتها في شبه عزلة وأخرتها ماديًا وعلميًا، حتى إن المقدسي لما زارها في القرن الرابع وصفها بالفقر وقلة العلم، ووصف مذاهبهم الدينية فقال: "إن مذاهبهم بمكة وتهامة وصنعاء سنَّة، ونواحي صنعاء ونواحيها مع سواد عمان شراة (خوارج) غالبة... وهجر وصعدة شيعة، وشيعة عمان وصعدة وأهل السروات وسواحل الحرمين معتزلة ... والغالب على صنعاء وصعدة أصحاب أبي حنيفة، والجوامع في أيديهم، وفي نواحي نجد اليمن مذهب سفيان، والعمل بهجر على مذهب القرامطة، وبعمان داودية على مذهب أهل الظاهر لهم مجالس". ووصف لغتهم فقال: "وأهل هذا الإقليم لغتهم العربية إلا بصحار، فإن نداءهم وكلامهم بالفارسية، وأكثر أهل عدن وجدة فرس ... وأهل عدن يقولون لرجليه: رجلينه، ويديه: يدينه، وقس عليه ... وجميع لغات العرب موجودة في بوادي هذه الجزيرة، إلا أن أصح لغة بها لغة هذيل، ثم النجديين، ثم بقية الحجاز إلا الأحقاف فإن لسانهم وحش". ومع هذا فقد كان في الحجاز حركة دينية في الفقه والحديث لا بأس بها بفضل تتابع المحدِّثين الذين كانوا يروون أقوال النبي وأعماله محدِّثًا عن محدِّث. وقد كان هذا الإقليم أخصب الأقاليم في هذا الموضوع فظل علمه يُتوارث، ثم كانت هذه البلاد المقدسة تهوي إليها أفئدة كثير من العلماء يحصِّلون العلم ويفيدونه ويعتزون بجوار الحرم المكي أو قبر الرسول، ويفضلون الإقامة فيهما فيكونون مصدر علم. وقد رأينا في تراجم كثير من المحدثين أن كان في برنامجهم الرحلة إلى الحجاز ورواية الحديث عن ساكنيه، وإطالتهم الإقامة فيه، وكان للإمام مالك وتلاميذه من بعده فضل كبير في الحركة الفقهية. فكان في مكة أمثال أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي الأسدي المكي أحد شيوخ البخاري الذين أخذ عنهم في مكة .

[٨٣] والقرمطية قوم كانوا من شيعة أهل البيت، يريدون أن ينحوا الخلفاء العباسيين ومن إليهم، ويوسعوا دائرة خلافة أهل البيت، فانتشرت دعوتهم في العراق وخراسان وجزيرة العرب، وغير ذلك. وكم سفكوا الدماء وخربوا البلاد من أجل ذلك، وأنشئوا لهم عاصمة في هَجَر، وحملوا إليها الحجر الأسود، فظلَّ فيها نحو ثلاثين عامًا، وكان مذهبهم الاقتصادي اشتراكية متطرفة، بل شيوعية، يوزِّعون ما حصلوا عليه من الأموال بينهم بالسوية. ومذهبهم السياسي الدعوة إلى المهدي والإمام المنتظر، ولا يؤمنون بخلفاء بني العباس، ودولتهم، ويستحلون دم المخالفين (مقتطف من صفحة ٣٢١ من ظهر الإسلام)

وقد كان من أهم مظاهر الحركة العلمية التي تدعو إلى الإعجاب في هذا العصر الرحلات، فقد أصبح تقليدًا للعالم أن يرحل ويلاقي العلماء ويأخذ منهم ويروي عنهم مع عناء الأسفار وفقر العلماء غالبًا. وقد بلغ الغاية في ذلك المحدثون، فقد كانوا حركة دائمة يرحلون من أقصى الأرض إلى أقصاها لطلب الحديث وجمعه. وما يشتهر عالم في بلدة بالحديث وضبطه وجمعه حتى يرحل إليه العلماء من كل صوب. خذ لذلك، مثلًا، محمد بن إسماعيل البخاري يرحل من بخارى إلى مدن خراسان، إلى الجبال إلى العراق ومدنه كلها، إلى الحجاز إلى الشام إلى مصر، وفي كل مدينة يتحرى حالة علمائها، ويأخذ عمن وثق بهم. وليس البخاري إلا مثلًا واحدًا من أمثلة كثيرة لا تحصى، فقلَّ أن تجد محدثًا كبيرًا إلا رحل هذه الرحلات وأمثالها حتى قد يقطع المحدث المسافات الواسعة لرواية حديث واحد وضبطه. وتقرأ تراجم العلماء في كتاب كـ "تاريخ بغداد" فيأخذك العجب من نشاط العلماء ورحلاتهم واحتقارهم لمشاقِّ السفر ومتاعب الفقر في سبيل العلم، ومعرفتهم كل مصر وكل بلدة ومن فيها من العلماء وما فيها من حديث. وليس الأمر مقصورًا على المحدثين، فهكذا كان الشأن في كل علم وكل فن، فأبو جعفر النحاس يذهب من مصر إلى العراق ليأخذ النحو عن أهلها، وابن بابشاذ المصري يذهب إلى بغداد في تجارة الجواهر، ويأخذ النحو عن رجالها، ومن بالقيروان يذهب إلى المدينة ليأخذ عن تلاميذ مالك، وإلى العراق ليأخذ عن تلاميذ محمد بن الحسن. والحكومات من جانبها تنشئ الطرق، وتقيم الرباطات والمخافر لحاجتها الشديدة إلى تنظيم البريد وتسهيل التجارة، فكان العلماء في رحلاتهم ينتفعون بهذه المزايا، كما ينتهزون الفرص لخروج القوافل إلى الحج، فينتظمون في سلك الحجاج، ويرحلون إلى البلدان التي يريدونها. وقد زودت هذه الرباطات بالماء لحاجة المسافر إليه، وعدت إقامة الرباطات وتزويدها من الأعمال الخيرية التي يقف عليها المسلمون بعض أوقافهم. كل هذا جعل المملكة الإسلامية من مشرقها إلى مغربها كأنها وحدة مهما تعدد ملوكها وحكوماتها، فالعالم والأديب والفنان والتاجر لا يعبئون بالحدود التي ترسمها السياسة، ويرون أن اللغة والدين تكسر حواجز السياسة.

ثانيا

ظهر الإسلام

الجزء الثاني

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

هذا هو الجزء الثاني من ظهر الإسلام، وهو على نمط ضحى الإسلام يبحث في تاريخ العلوم والآداب والفنون في القرن الرابع الهجري . وإذا كان في الأجل متسع: ألَّفت الجزء الثالث في الأندلس، ثم الجزء الرابع في العقائد. ففي هذا العصر نضجت الحياة العلمية في الأندلس، وحُقَّ لها أن تسجَّل . ولعلَّ القارئ يأخذ علينا أننا لم نستخدم النصوص كما استخدمناها في "فجر الإسلام وضحاه" ، فقد اعتدنا أن ننقل النصَّ بحروفه ثم نستنتج منه ما أمكننا الاستنتاج .أما في هذا الجزء، فقد هضمنا ما قرأنا، ثم حكينا ما خلص لنا من غير ذكر نص، إلا في القليل النادر، واكتفينا بذكر المراجع عقب كل باب. وعذرنا في ذلك ضعف الصحة، وعدم قدرتنا على إثبات النصوص كما قرأناها أو سمعناها، على أن هذه الطريقة إنما اتبعت لكي يصدِّق القارئ المؤلِّف في تأليفه، فإذا كان قراؤنا لم يصدِّقونا مما سبق، فعلينا العفاء، وإذا صدَّقونا اكتفوا منا بمسلكنا في هذا الجزء، وربما كررت بعض أشياء في هذا الجزء والذي قبله، فعذرنا في ذلك أن الإنسان موضع النسيان.

ولا يدري إلا الله ماذا لقينا من عناء في بعض الأبواب، كالكلام على إخوان الصفاء، فبعضهم يرى أنهم شيعة، وبعضهم يرى أنهم ليسوا بشيعة، فاضطررنا إلى مراجعة أربعة أجزاء كبار، لنقف على موضوعات الكتاب أولًا، ومعرفة منحى المؤلِّفين : هل هم شيعة أو غير شيعة ثانيًا، حتى استخلصنا الرأي في ذلك؛ وكالخلاف بين الصوفية والفقهاء، فقد كانت مسألة دقيقة تحتاج إلى دراسة عميقة، إلى غير ذلك.

هذا مع نَهي الأطباء لنا عن النظر في الكتب، ولكنا اعتدنا أن نعتمد في الحياة على القراءة والتأليف، وما قيمة الحياة من غير ذلك؟ ولسنا نطلب جزاء على ما بذلنا من جهد إلا من الله، والله يوفقنا في هذا الجزء وما بعده، كالذي وفقنا فيما قبله.

القاهرة في ٣/ ١١/ ١٩٥٢

البيئة الاجتماعية في القرن الرابع الهجري

في نحو سنة ٣٢٤ هـ (٩٣٥ م) أصُيب العالم الإسلامي بانقسام كبير، حتى كأنه عقد انفرط، أو صخرة تفتَّتت. نعم، كان قد انفصل قبل ذلك عن العالم الإسلامي خراسان والمغرب، ولكن لم يتمزق هذا التمزق إلا في نحو هذا العام، فكأن **المماليك** قد لاحظت هذه الفرقة فقلَّدتها، وربما دعاهم إلى ذلك أيضًا أنهم رأوا بغداد قد صارت في يد الأتراك الظالمين يظلمون ويعسفون، فكيف يخضعون لهم ويسلِّمون أنفسهم لظلمهم، فاستقلوا. فصارت فارس والري، وأصبهان والجبل في أيدي بني بُويه، وكرمان في يد محمد بن إلياس، والموصل وديار بني ربيعة وديار بكر وديار مضر في أيدي بني حمدان، ومصر والشام في يد محمد بن محمد بن طغج الإخشيد، والمغرب وإفريقيا في يد الفاطميين، والأندلس في يد عبد الرحمن الناصر، وخراسان في يد نصر بن أحمد الساماني، والأهواز وواسط والبصرة في يد البريديّين، واليمامة والبحرين في يد القرامطة، وطبرستان وجرجان في يد الديلم. ولم يبق للخلافة العباسية إلا بغداد، ولكن ما أسَّسه أبو جعفر المنصور والمهدي من خلق وسائل تحمل الناس على تقديس الخلافة العباسية جعل كثيرًا من ولاة هذه الأقطار المستقلة يطلبون مسالمة الخليفة العباسي، والطاعة الاسمية له، مع أنهم أقدر منه. ولكن، والحق يقال، كانت المملكة الإسلامية كلها وطنًا للمسلمين جميعًا يرحب بهم حيثما رحلوا، وكان العالم ينقسم عندهم إلى قسمين: دار إسلام، ودار حرب.

فالعلماء والمحدثون والجغرافيون يرحلون في البلاد الإسلامية بسهولة كما يشاءون، كالذي نرى في رحلة ابن بطوطة وابن جبير في القرون الوسطى، وبين الأقطار الإسلامية المختلفة من صلة وثيقة وكلها وطن للمسلم. ولئن عُدَّ هذا ضعفًا من الناحية السياسية، فإنه لا يعد ضعفًا من الناحية العلمية. فالمملكة الإسلامية في القرن الرابع الهجري كانت أعلى شأنًا في العلم من القرون التي كانت قبلها، ولئن كانت الثمار السياسية قد تساقطت في القرن الرابع، فالثمار العلمية قد نضجت فيه، والسبب في ذلك أن الإمارات الإسلامية المختلفة كانت تتبارى في تجميل موطنها بالعلماء والأدباء وتتفاخر بهم، وهذا أكسبهم التحبب إلى العلماء والإغداق عليهم. وسبب آخر، وهو أن انفصال هذه الإمارات عن الدولة العباسية جعلها مستقلة في مالها لا ترسله إلى بغداد بل تغدقه على أهلها، والعلم دائمًا متأثر بالمال، فهذا جعل كثيرًا من العلماء ينعمون في ظل هذا الاستقلال أكثر مما كانوا ينعمون في ظل الوحدة. فقد كان الشاعر مثلًا لا يظهر اسمه إلا إذا رحل إلى بغداد، فصار يلمع اسمه في بلده، أو على العموم خارج بغداد، كالمتنبي ونحوه، بل كان علماء بغداد أنفسهم يرحلون إلى مصر وغيرها كما فعل عبد الوهاب المالكي، وكما فعل أبو نواس وأبو تمام.

وفي هذا العصر نبتت فكرة جديدة ظلَّ المسلمون يعتنقونها قرونًا طويلة، وهي أنه مَن ملك مكة والمدينة، أو بعبارة أخرى الحرمين الشريفين، فهذا أحق الناس بالخلافة.

فنحن نستنتج من هذا أن العلم والسياسة لا يتمشيان جنبًا إلى جنب حتى إذا ارتقى هذا ارتقى ذاك، بل قد يكون الأمر على العكس، قد يكون الضعف السياسي متمشيًا مع زهو العلم. وهذا يسلمنا إلى أن القول بتقسيم تاريخ المملكة الإسلامية إلى عصور، يجعل لكل عصر مميزات من قوة أو ضعف، لا ينطبق تمام الانطباق على الحياة العلمية. فقد تنتهي دولة ما سياسيًا وتبدأ دولة جديدة، على حين أن الحياة العلمية مستمرة لم تنته ولم تذبل. فالتقسيم التاريخي إلى دولة أموية، ودولة عباسية أولى، ودولة عباسية ثانية لا ينطبق إلا على السياسة. وهذا الانقسام كان له أثر حسن في إمكان المسلمين صد غارات الصليبيين، ولو أتى الصليبيون والبلاد كلها في يد العباسيين الضعفاء ما استطاعوا ردَّهم، ولكنهم أتوا والدولة الحمدانية في قوتها، والدولة الصلاحية في ذروتها، فاستطاعوا ردَّهم. أمَّا بغداد، فكانت في يد الخلفاء العباسيين اسمًا، وفي يد جبابرة الأتراك فعلًا، فكان هؤلاء الأتراك يختارون من بني العباس من أنسوا منه صغر السن أو ضعف الشخصية، فيجعلونه خليفة حتى لا يشاركهم في سلطانهم، وأحيانًا يخيب ظنُّهم فيشاركهم في سلطانهم أو يتمرَّد عليهم، فينكلون به وينقمون منه. وعلى الجملة، فقد كان الخلفاء العباسيون آخر الأمر بالنسبة لأبي جعفر المنصور مثلًا، وعبد الملك بن مروان ومعاوية كأقزام بجوار عمالقة. وفي هذا العهد مثلًا قد تولى الخلافة المقتدر، وكانت أمه رومية، وفيها المهارة الرومية، فوضعت يدها على الدولة، ودبَّرت أمور البلاد بقوة وحزم، تولِّي وتعزل، وتربِّي ابنها تربية طيبة، وتمنع مؤنسًا التركي من التدخل، فلما ضاق ذرعًا

بذلك دبَّر مؤامرة لقتل المقتدر، فذُبح بالسيف، ونُزعت عنه ثيابه حتى سراويله، حتى مرَّ عليه رجل من العامة فستر عورته بالحشيش. ثم تولى أخوه من أبيه القادر، وتحروا أن يختاروه ممن ليس له أم قوية كأم المقتدر. ومع ذلك قامت ثورة أريد بها خلع القادر فلم تنجح، فقضى القادرُ على مؤنس، فطلب أصحاب مؤنس منه أن يخلع نفسه فأبَى، فخُلع، وسُملت عينه لأول مرة في تاريخ الإسلام، وشوهد بعد ذلك يسأل الصدقة على باب الجامع، ثم عُين الراضي ابن أخي القادر، وكان أديبًا معروفًا. ثم ارتقى عرش الخلافة بعده أخوه المتقي، فغدر به توزون التركي، وسمل عينه أيضًا، ثم خلفه المستكفي، وكانت أمه رومية أيضًا، فأراد البُوَيهيُّون أن يخلعوه، فخلع نفسه ولكنه اشترط عليهم ألا يقطعوا شيئًا من أعضائه، **ولكن أخاه المطيع أبى إلا أن تُسمَل عينه أيضًا**. وانتهي الأمر أخيرًا إلى أن يتخلى الخلفاء عن السلطة الفعلية، ويكتفوا بالمظهر.

ومن مظاهر هذا العصر الخلاف الشديد بين الفقهاء بعضهم مع بعض، وبين السُّنية والشيعة، حتى جروا البلاد إلى الخراب، فكل مملكة تقسَّمتها المذاهب المختلفة، وكان النزاع شديدًا بين بعضهم وبعض. وكان الشافعية مشهورين بالشغب والتألب على خصومهم؛ ومن مثل ذلك ما حكى بعض المؤرخين من أن الحنابلة قد بنوا مسجدًا ببغداد، واستعانوا بالعميان الذين كانوا يأوون في هذا المسجد، فإذا مرَّ بهم شافعي ضربوه بعصيِّهم حتى يكاد يموت. وانتشر مذهب الشافعي في مكة والمدينة، واشتهر مذهب أبي حنيفة في العراق، وكان أكثر الفقهاء في مصر من أتباع مالك، وكذلك انتشر مذهب مالك في المغرب والأندلس. ويحكون أنه لما توفي ابن جرير الطبري، المؤرخ الكبير، دُفن بداره ليلًا سرًّا، لأن العامة اجتمعت ومنعت دفنه نهارًا، لتألب الحنابلة عليه، إذ ألَّف كتابًا في اختلاف الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ولم يذكر فيه خلاف الحنابلة، فلما سُئل عن أحمد ابن حنبل قال: إنه محدِّث لا فقيه. ويحكي لنا ياقوت في "معجم البلدان" أن بلادًا كثيرة خُرِّبت بسبب الخلاف في المذاهب، وتعصب كل لمذهبه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان الخلاف شديدًا بين الشيعة والسُّنية، فالخلفاء العباسيون ومن تبعهم سنيون يتعصَّبون للسنية، والفاطميون في مصر والشام والمغرب، والحمدانيون في ديار ربيعة وبكر ومضر، وبنو بُوَيه في العراق، وغيرهم يتشيَّعون، وكانت الكوفة وبها قبر عليّ أكبر مركز للشيعة، حتى قال بعضهم: من أراد الشهادة فليدخل دار البِطّيخ بالكوفة وليقل رحم الله عثمان. وروي أن أبا بكر الثوري المتوفى سنة ٣٣٠ هـ روى خبرًا يمسُّ الإمامَ عليًّا، فطُلب ليقتل فاستتر. واشتهرت قُمْ في إيران بالغلوِّ في التشيع، حتى ليحكون أن واليًا سُنيًّا ولِّي عليهم فعجب من أنه لا يسمى فيهم أحد أبا بكر أو عمر. وكان يناهضهم أهل أصبهان، إذ يتعصّبون للسنية، فثارت مرة فتنة بين أهل أصبهان وأهل قُمْ، لأن رجلًا من أهل قُمْ سَبَّ الصحابة إلخ. وعلى العموم، فقد كان الخلاف بين السنية والشيعة خلافًا شديدًا، والسبب فيها اختلافهم في النظر إلى الخلافة، وهي مسألة سياسية صُبغت باللون الديني. فالشيعة يرون أن عليًّا ونسله لهم الحق في الخلافة دون غيرهم، فخلافة الأمويين والعباسيين خلافة باطلة، والخليفة رئيس المسلمين، وله وظيفة أخرى، وهي أنه معلِّم المسلمين، لأنه معصوم ويتلقَّى العلم بطريق الوراثة، وما أودع فيه من الروحانية، وقد خصَّهم الله بمزايا غير مزايا الإنسان، وأن الخلافة لهم وراثة، تنقلت من آدم إلى أن وصلت إليهم، وأن النور انقسم إلى قسمين : قسم نزل على عبد الله والد النبي، وقسم نزل على عبد المطلب، ثم انتقل إلى أبي طالب، ثم إلى عليّ، ومن عليّ إلى ذريته .وهذا النور الموروث يجعل إمام كل عصره معصومًا، فتجعل له قوة روحانية لا نظير لها في البشر، ومن أجل ذلك أنكروا الخلافة لغير هؤلاء.

وكان من أكبر مظاهر هذا العصر القول بسدِّ باب الاجتهاد، ولم يكن سده بناء على مجلس اجتمع فيه الفقهاء، وقرروا فيه إقفال باب الاجتهاد، وعمل بذلك محضر وزّع على الأمصار، إنما كان شعورًا عامًّا بالضعف والنقص، ونوعًا من التقديس للفقهاء السابقين. ومن ذلك الحين، أعني القرن الرابع الهجري، وقف سير التشريع الإسلامي، ومضى عصر الابتكار وبدأ عصر التحجُّر، وأصبح أصحاب المذاهب الأولون كأنهم معصومون، وأصبح الفقيه لا يستطيع الحكم في مسألة إلا إذا كانت مسألة جزئية تطبيقًا على قاعدة كلية قالها إمامه من قبله، وهذا هو الذي يسمى اجتهاد مذهب. أما قبل ذلك فكان الاجتهاد مباحًا، ولم يكن مقصورًا على المذاهب الأربعة:،فكان هناك مذهب سفيان الثوري، ومذهب الأوزاعي، ومذهب الظاهرية، وغيرها من عشرات المذاهب، بل حكي أن بعض العلماء كان لا يرضى أن يتبع مذهبًا من المذاهب، بل يجتهد لنفسه. ففي أوائل القرن الرابع تجمدت المذاهب، واقتصر فيها على المذاهب الأربعة، وأُبطل، كما قيل، نحو خمسمائة مذهب. ولذلك وقف التشريع تقريبًا من هذا التاريخ، ورُمي الإسلام بالجمود. بل إن ذلك أعدى العلوم والفنون الأخرى، حتى كأن الاجتهاد الذي مُنع هو الاجتهاد في كل علم وفن، فلم يكن أدب غير الأدب

القديم، ولا لغة غير الألفاظ القديمة، حتى كأن العالم الإسلامي كله أصُيب بالعقم. وعُدَّ من ينتقل من مذهب إلى مذهب مرتكبًا لجريمة، ومن يرى رأيًا غير رأي إمامه خارجًا عن المألوف، حتى طُلب أخيرًا مرة من العلماء أن يتخيروا مذهبًا من المذاهب المختلفة للقضاء بمقتضاه، فرفضوا، فكانت النتيجة اللجوء إلى القانون الفرنسي.

ثم كانت الحالة الاقتصادية على أسوأ ما يكون، فثروة الأمُّة ليست موزَّعة توزيعًا عادلًا، ولا شبه عادل، أموال تتدفَّق على الملوك والأمراء ومن يلوذ بهم؛ وفقر مُدقع لباقي أفراد الشعب. وشاع بين الناس في ذلك العصر مصادرة المواريث، فقال ابن المعتز في أرجوزته:

وويل من مات أبوه موسرا	أليس هذا محكما مشهرا
وطال في دار البلاء سجنه	وقيل من يدري أنك ابنه
فقال: جيراني ومن يعرفني	فنتفوا سباله حتى فنى
وأسرفوا في لكمه ودفعه	وانطلقت أكفهم في صفعه
ولم يزل في أضيق الحبوس	حتى رمى لهم بالكيس

وعُيِّن أبو حُسَين الرقِّي قاضيًا على حلب، فكان يصادر التركات، ويقول: التركة لسيف الدولة، وليس لأبي الحسين إلا أخذ الجُعَالة. وشاع بين الناس: "من هَلَك، فلسيف الدولة ما ملك". ولذلك اجتهد الحكام أن ينكروا الوراثة، ويجعلوا من مات مات عن غير وارث ليستولي على تركته. وكثيرًا ما كان يُدعَي على التجار الكبار أن عندهم ودائع للسلطان. ويحكون أن الإخشيد صاحب مصر كان يصادر خاصته وعماله وأصحابه في هدوء وبرود، وكان يأخذ غلمانهم بسلاحهم ودوابهم وثيابهم، فإذا سَلِمَ أحد من مصادرته حيًّا أخُذ ماله بعد وفاته.

ومن سوء هذه الحالة الاقتصادية فشا في الناس أمران متناقضان، الأمر الأول: التصوف، فإن كثيرًا من الناس لما عزَّ عليهم أن ينالوا ما يطلبون قلَّلوا مطالبهم فتصوَّفوا، وعلَّموا أنفسهم الزهد والورع والكبت، فكثر التصوف من هذا الباب جريًا على قولهم: "إذا لم يكن ما تريد، فأرد ما يكون". والأمر الثاني: ما شاع في هذا العصر من لصوص سموا "الشطَّار" كانوا يقطعون الطريق على الناس، ويفرضون ضرائب معينة على البيوت من لم يدفعها هوجم وأخذ ماله، وحكى لنا الطبري كثيرًا من ذلك، وأن فرقة سميت "المتطوعة" ندبت نفسها للقضاء على هؤلاء الشطار.

أمَّا من الناحية العقلية وانتشار الثقافة، فقد كان العصر متقدمًا حقًّا، تمَّ فيه امتزاج الثقافات، هؤلاء الفرس والهنود يتثقَّفون الثقافة العربية وينتجون فيها، وهؤلاء وثنيو حرَّان والسوريانيون يغرقون البلاد بالثقافة اليونانية، وهؤلاء الخلفاء يشجِّعون الطبَّ والتنجيم أولًا لحاجتهم إليهما، ثم ينفُذُ العلماء منهما إلى أبواب الفلسفة الأخرى، من طبيعيات ورياضيات وإلهيات، ويعكُفُ العالم الإسلامي على دراستها في صدق وإخلاص. ويقتبس علماء كل علم من الفلسفة اليونانية ليفلسفوه من دين ونحو وصرف وبلاغة، وغير ذلك، هذا عدا الفلسفة نفسها. ونشطت حركةُ الترجمة من اليونانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية نشاطًا غريبًا، حتى إن ثبتَ الكتب المترجمة عن اللغات المختلفة، وعن اليونانية خصوصًا، وهو الذي قدَّمه لنا ابن النديم في "الفهرست" وصاحب كتاب "التمدن الإسلامي" ليأخذ عجبنا. هذا ابن المقفَّع، وأمثاله، يقدم لنا بلغة عربية فصيحة الثروة الفارسية، وهذا حنين بن إسحاق مثلًا يقدم لنا الثروة اليونانية، وهذه كلها كانت بدائية في العصر الأموي والعباسي الأول، ثم نضجت في القرن الرابع، وأخذ العلماء يقتبسون منها ما حلا لهم. ومما زاد الحاجة إلى الفلسفة اليونانية أن النصارى في تلك البقاع كانوا ينقسمون إلى جملة طوائف: يعاقبة، ونساطرة، ومَلكانية، وكان هناك جدل في هذه المذاهب حول طبيعة المسيح، وحول القضاء والقدر، وهل الإنسان مجبور أو مختار؟ وكل طائفة تسلحت بالفلسفة اليونانية لدعم مذهبها، وكان هذا سببًا في انتشار الفلسفة اليونانية. ثم كان من طبيعة بعض الأفراد أن تفلسفوا أولًا لغرض من الأغراض، ثم أبوا إلا أن يتفلسفوا للفلسفة ذاتها، كما قال الغزالي:" طلبنا العلم لغير الله، فأبى إلا أن يكون لله". ولما جاءت الدولة الشيعية نصرت الفلسفة، والحق يقال، نصرًا مؤزَّرًا، أكثر من أهل السنَّة، لأنها أعانتهم على فكرتهم في مسألة الظاهر والباطن، ولأن المتفلسف عادةً أطوعُ للاقتناع بالحجة الفلسفية، ولأنَّ الفلسفة تُليِّنُ الجمود وتُفتِّح الذهن لقبول الجديد. ولذلك كثيرًا ما نرى فلاسفة هذا العصر يحتضنهم الشيعة :كالفرابي، وإخوان الصفاء، وابن سينا، وغيرهم. فإذا قلنا إن الفلسفة لم تزهر في عصر، ولم تستثمر في عصر كهذا العصر، لم نكن بعيدين عن الصواب.

وكان الناس في هذا القرن ثلاث طبقات متميزة، الطبقة الأولى: طبقة الأرستقراطيين من خلفاء ووزراء وتجار كبار وأشراف؛ والطبقة الوسطى: من تجار متوسطين، ومُلَّاك متوسطين، ونحوهم؛ وطبقة فقيرة، وهي عامة الشعب من صغار الفلاحين، وصغار العمال، والعلماء الذين بعدوا عن الخلفاء والأمراء . فأمَّا الطبقة الأولى، فكان المال يتدفق عليهم وهم ينفقونه في إسراف، هم ونساؤهم وأتباعهم. هذه ميزانية الدولة في هذا العصر بلغت حدًّا كبيرًا، فالخليفة مع ضعفه كان يعد الرئيس الديني حتى للبلاد المفصولة، فكان يجبي خراجًا من هذه البلاد، ثم يسرف فيه هو ونساؤه، يحكون أنه كان بين رياش أم الخليفة المستعين بساط أنفقت على صنعه ١٣٠ مليون درهم، فيه نقوش على أشكال الحيوانات والطيور، أجسامها من الذهب، وعيونها من الأحجار الكريمة .وامتلأت بيوت هذه الطبقة بالجواري، والغلمان من سود وبيض، حتى قالوا: إنه بلغ عدد خدم المقتدر أحد عشر ألف خصي من الروم والسودان، إلى غير ذلك من القصور الفسيحة، والغرف العديدة، حتى إن المعز بنى دارًا في بغداد أنفق عليها ثلاثة عشر مليون درهم. ثم كان هذا الترف يستتبع عددًا كثيرًا من المغنِّين والمغنِّيات، تصرف عليهم الأموال الكثيرة. ومع ما كان يجبى إليهم من الأموال الكثيرة، كانوا يضطرون أحيانًا إلى الصرف على الجند فلا يجدون ما ينفقون، فيضطرون إلى مصادرة الأموال بكل طريق، زد على ذلك كثرة النفقة على العمال، وعلى القضاء والكتاب، فقد حكوا أن راتب أحد الكبار في هذا العهد كان ثلاثة وثلاثين دينارًا وثلثًا في اليوم، أي ما يقرب من ألف دينار في السنة، وهو ما يساوي خمسة آلاف جنيه اليوم. وحكوا أن الحسين بن علي المادرَاني العامل على مصر في أوائل القرن الرابع الهجري كان مرتبه ثلاثة آلاف دينار في الشهر، وحكوا أن كاتبًا من كتاب مصر في عهد الدولة الفاطمية كان يقدم له في اليوم الواحد من البقول والحلوى والأثمار والفاكهة والعطريات، ومن الألبسة والأفرشة، ما يستغرق تعداده صفحتين أو ثلاثًا من القطع الكبير. وكان الوزراء يتقاضون أكثر من ذلك، فقد حكوا أن راتب الوزير في العهد الفاطمي كان خمسة آلاف دينار في الشهر، عدا ما يجري عليه، وعلى أهله من مأكولات وملبوسات، فأين يأتون بهذه الأموال كلها من غير المظالم التي ذكرناها؟ فالفرق بين الطبقة العليا والدنيا فرق كبير. هذا أبو حيان التوحيدي على علمه وفضله يضطر إلى أن يأكل الحشائش من الصحراء، وهذا أستاذه أبو سليمان المنطقي لا يجد أجرة مسكنه، حتى يعطيه عضد الدولة البويهي مائة دينار. وهذا الميداني صاحب كتاب "الأمثال" مع علمه وفضله ونبله، مقتَّر عليه في رزقه بسبب عفته.

من أجل هذا كله انحلَّت الأخلاق، فقلَّ أن تجد رجلًا نبيلًا فاضلًا، لأن الذي يكوِّن الأخلاق البيئة الخارجية والبيئة الداخلية، وكلتاهما كانت فاسدة. فقد رأيت البيئة الخارجية، وأعني بها الحكَّام، وما كان يجري على أيديهم من المظالم عن طريق المصادرات والرُّشا. فلما رأى الناس هذه المفاسد، فسدوا هم أيضًا، لأنهم رأوا المثل من رؤسائهم. والسبب الأهم من ذلك البيئة الداخلية، وأعني بها البيت، وما يجري فيه، فقد كان في البيت الواحد عدد من النساء الحرائر، ومئات من الجواري ملك اليمين، والرجل يحق له أن يصل على هؤلاء وهؤلاء، وينسل من هؤلاء وهؤلاء، وقد كان هذا معقولًا يوم كثرة حروب المسلمين مع غيرهم، ولكن لم يعد معقولًا وقد قلَّت الحروب فتفرغ الرجال للشهوات الجنسية، وأنسلوا من هؤلاء وهؤلاء. ولا يخفى أن بيتًا كهذا يكون مملوءًا بالدسائس والمؤامرات، وينسل أولادًا يعادي بعضهم بعضًا، لأن أمهاتهم أرضعتهم الغيرة والكراهية، فكثيرًا ما كانت خصومة بعضهم مع بعض، فإذا كانت المفاسد داخلية وخارجية، فكيف يصلح الشعب؟ وقد سبَّبت الحروب الصليبية من عهدها الأول كثرة الجواري البيض المأسورات في الحروب فكانت توزَّع على البيوت، ومن أجل هذا كثر العنصر الفرنجي فيها، وهن عادة يثرن على تعدد الزوجات وعلى ملك اليمين، ولذلك يجعلن البيت جحيمًا.

وقد اشتهر من هذه الطبقة العليا جماعة كانوا أرستقراطيي النسب، كانتسابهم إلى عليّ وفاطمة، أو كالبكريّين والعمريّين، أو انتسابهم إلى بيوت اشتهرت بالمجد، كانتسابهم إلى الأبناء، ويعنون بالأبناء من كانوا من أبناء الجند الذين أسَّسوا الدولة العباسية، وهكذا، فهؤلاء كانوا أرستقراطيين في نسبهم، وإن لم يكونوا أرستقراطيين في أموالهم.

ومن مظاهر هذا العصر فشو اللحن، وخصوصًا في البيوت والشوارع، وذلك لكثرة الجواري الأعجميات، وغلبة الأتراك حتى على القصور، فانتشرت الياء في آخر الكلمات، وأبدلوا جمع فعاليل بفعالل، وقالوا: أخيرُ وأشرُّ، بدل :خيرٌ وشرٌّ. ولم يفرِّقوا بين فَعلة للمرة، وفِعلة للهيئة، ولم يفرِّقوا تفرقة تامة بين الفعل المتعدي، والفعل اللازم، وقالوا: إن لغة البحتري أحط من لغة أستاذه أبي تمام، وقد قال عنه أحد معاصريه إنه لاحنٌ جاهلٌ، فقال مثلًا:

يا مادح الفتح ويا آمله لست امرأ خاب ولا مثن كذب

بدل مثنيًا.

وعابوه في قوله:

ولو أنصفت الحساد يوما أملوا مساعيك هل كانت بغيرك أليقا

بدل مساعيَك.

فإذا وصلنا إلى عصرنا كان اللحن أفشى حتى بين العلماء، وحتى عدوا من يتكلم باللغة الفصحى متكلمًا على النمط البدوي القديم، وقالوا: إن ثعلبًا النحوي الشهير كان يتكلم في مجالسه فيلحن، ويقول قدامة بن جعفر: إن الفصاحة الكاملة، وصحة الإعراب لا تتم إلا لأعرابي بدوي نشأ حيث لا يسمع إلا الفصاحة"، بل يرى أنه يجب استعمال اللحن، وأن يُتعمَّد له عند الرؤساء والملوك الذين يلحنون، فإن الرئيس أو الملك لا يجب أن يرى أحدًا من أتباعه فوقه، ومتى رأى أن أحدًا منهم قد فَضَلَه في حالٍ من الأحوال نافسه وعاداه. كالذي رُوِي أن رجلًا تكلم في مجلس بعض الخلفاء الذين كانوا يلحنون فَلَحَن، فعوتب على ذلك، فقال: لو كان الإعراب فضيلة لكان أمير المؤمنين إليها أسبق. وقال: "إن اللحن قد يُستملَح من الجواري والإماء، وذوات الحداثة من النساء، لأنه يجري مجرى الغرارة منهن وقِلة التجربة". وربما كان هذا هو السبب الذي دعا بعض العلماء المتزمّتين إلى وضع كتب في ألحان العوام كما فعل الحريري وغيره، ومثل كتاب "فعلتُ وأفعلتُ" الذي حوى كثيرًا من أغلاط العامة. وبهذا أيضًا تكوَّنت اللهجات العامية في الأقطار المختلفة، وأصبح لكل قطر لغةٌ عاميةٌ، ومن أجل هذا أيضًا نشأ الخلافُ بين الأحرار الذين لا يتبعون قواعد النحو بدقة، وبين المتزمتين من النحويين. وطعن الصاحب بن عباد على المتنبي لتفاصحه واستعماله الألفاظ النادرة الشاذة، فيجمع مثلًا رُكب الإبل على صيغة ركبات. ولا ننكر أن هؤلاء المتزمتين كان لهم فضلٌ كبيرٌ في المحافظة على اللغة الفصحى على مدى الأزمان. وظلت اللغة العامية تنفصل عن اللغة الفصحى، وتتسع بينهما هوة الخلف على مرُ الأزمان وفي كل الأقطار، حتى كوَّنت اللغة العامية لها أدبًا خاصًا من موشحات وأزجال وأمثال، وجرؤت فيما بعد حتى هزأت النحو، على النحو الذي ذكره الشربيني في كتابه "هزُّ القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف"، وتبعه في ذلك غيره.

وكان من مظاهر نعمة الأغنياء السكنى في السراديب صيفًا، والثلج لشرب الماء البارد يستحضرونه حتى من الأماكن البعيدة، كما استعملوا في البيوت المراوح المبلولة بالماء من الخيش يحرِّكها بعض الخدم، وكان هذا هو النظام المتَّبع للتبريد في ذلك العصر. واتخذوا في بيوتهم الأماكن الواسعة توضع فيها الأرائك يجلسون عليها ليلًا لسماع الغناء وللشراب وللحديث اللذيذ. وبعضهم يُعني بالأزهار يشتريها بالمال الوفير، ويستحضرها في المجالس، كل زهور في مواسمها. وإذا قرأنا ما خلَّفته الدولة الفاطمية في القاهرة، رأينا مقدار الترف الذي كانوا يعيشون فيه. وقد عُني الأغنياء بالبرك وبالأشجار في قصورهم، وبالصناعة الخشبية كالمشربيات، وتزيين الأبواب والحمامات، كما عُنوا بإنشاء الحمامات العامة للشعب، أخذًا من العادات الفارسية. وعرفوا الإسفَلتَ وأخذوه من مكان بين الكوفة والبصرة، وقالوا إنهم مهروا في صناعته فكانوا يجعلونه كأنه مرمر أسود ويغطون به بعض الحيطان. وانتشرت مجالس الشراب، وأسرف أهلها في الاستعداد لها، من أزهار وفاكهة وصِحاف وأنوار، حتى كان بعضهم من إسرافهم يأكل بملعقة ويغيِّرها في كل لعقة كما يحكى عن الوزير المهلبي، **واعتادوا غسل أيديهم قبل الأكل وبعد الأكل**. ووجدت بيوت النخَّاسين يبيعون فيها القيان، وأحيانًا تقام فيها حفلات الرقص والغناء، ويصب فيها أولاد الأغنياء أموالهم ويبتز فيها الشابات المغنيات أموال الأغنياء. وقد حلَّى الشعب عيشته بالأعياد الكثيرة تقام من حين إلى حين، وانتهزوا هذه الفرص ليتمتعوا بملاذِّ الحياة، لا يمنعهم عن ذلك ما إذا كانت الأعياد نصرانية الأصل أو فارسية الأصل، فيكاد كل دير الأديار يُقام لِقديسه عيد ميلاد، يستمتعُون فيه بشرب النبيذ المعتَّق، والنساء، والعزف، ونحو ذلك. ويحدثنا الشابشتي في كتابه عن الأديار، وابن المعتز في بعض قصائده عن كثير من هذه الأعياد، كما ورد كثير من ذكر عيد الشَّعَانين وقد اتخذوه عيدًا عامًا، وكانوا يسمونه في مصر عيد الزيتون، ويحمل كلٌّ من الشبان والأطفال خوص النخل ويسيرون به في الشوارع. كذلك كانوا يحتفلون كما نفعل اليوم بيوم السبت الذي قبل شمِّ النسيم بأكل البيض وصبغته ألوانًا. وكانوا يحتفلون في بغداد مسلمُهم ونصرانيهم بآخر سبت في سبتمبر عند دَير يسمونه دير الثعالب. وفي الثالث من أكتوبر كانوا يحتفلون في دير يسمى دير أشمُونة، وكان عيدًا كبيرًا من أعياد البغداديين، وهكذا وهكذا مما يطول شرحه. وفي هذه الأعياد كانوا يحتفلون في البحر، كما يحتفلون

في البر، فيركبون مراكب تسمى السَّمَرِيات تحمل فتيات ونبيذًا، ويفرحون ويصيحون، فترى من هذا كثرة الأعياد التي ينتهزونها فرصة للأفراح. ومن الأعياد الفارسية المشهورة كان عيد النيروز، وهو عيد السنة الجديدة، فكانت تُهدى فيه الهدايا ويُخرج إلى المتنزهات، هذا عدا الأعياد الإسلامية، كاحتفالهم في رمضان، وإطعامهم الفقراء، والتصدق على المساكين، وعيد الفطر، وعيد الأضحى. وعلى الجملة فكانت هذه الأعياد، النصرانية والفارسية والإسلامية والطبيعية التي يشترك فيها الكافة، متنفسًا للشعب يجدون فيها راحتهم، وينسون فيها غمومهم وهمومهم من ظلم الحكام ومصائب الزمان.

ولدينا وثيقتان تدلان على فساد هذا العصر وحواشيه، إحداهما أرجوزة الخليفة عبد الله ابن المعتز، نظمها في وصف دهره وهذه أرجوزة طويلة مملوءة بالفضائح ووسائل الفساد، وهي مثبتة في ديوان ابن المعتز. والثانية لزوميات أبي العلاء، وفيها العجب العجاب من وصف فساد ذاك الزمان. وقد ذكر في اللزوميات أيضًا النساء وتبرُّجهن، وغشيانهن الحمامات للهو والفساد، وهكذا وهكذا من فساد جعله يصب جام غضبه على أهل زمنه، ويصرخ فيقول:

الناس صنفان: ذو دين بلا عقل، وآخر دِيِّنٌ لا عقل له

ومما يؤسف له أن علماء الدين والأدباء لم يرفعوا صوتًا لاستنكار هذه الأحداث، بل كانوا يؤيدونهم في ظلمهم، فهذا قاضي سيف الدولة يُجمع له مال الرعية ظلمًا وعدوانًا. وهذا أبو الطيب المتنبي يمدحه حتى تقرأ، فكأن سيف الدولة ملك كريم وعادِل رحيم، عكس تاريخه. ويأتي المتنبي إلى كافور، فيُعلي شأنه ويرفع من مقامه، ولا يغضب عليه ولا ينقده إلا لأنه لم يمنحه ضيعة أو ولاية، فإن كان قد مُنِحَها، كان قد أضفى عليه من الألقاب والصفات ما لا قولَ بعده لقائل.

نتعرَّض بعد ذلك إلى بعض أشياء أخرى كانت في المملكة الإسلامية في هذا العصر، من هذا "العيّارون"، فهم قوم من اللصوص كانوا يتخذون لهم لبسًا خاصًّا، ويقول ابن الأثير: إن العيّارين ظهروا في سائر المدن الإسلامية وعظم شأنهم، وكثيرًا ما كان الوزراء وغيرهم من أرباب الحل والعقد يقاسمونهم ويسكتون عنهم، وقد يسمَّون أحيانًا "شطارًا"، وكانوا يمتازون أيضًا بملابس خاصة، وسمَّاهم ابن بطوطة في أيامه بالفتَّاك، وبعضهم كان يزعم أن الأغنياء لما امتنعوا عن دفع الزكاة أخذوها هم قسرًا.

وكان من محاسنهم، ولا شك، الكرم، وخصوصًا تحبب الخلفاء والأمراء للعامة بأساليب السخاء كالضيافة ونصبهم الموائد للطعام يتجمَّع عليها الألوف من الناس. وكان من عادة الخلفاء والأمراء اهتمامهم بالخروج للصيد، وعده من الرياضة البدنية. ويحكى عن السلطان مسعود السلجوقي أنه بالغ في ترفيه كلاب الصيد حتى ألبسها الجلال الموشاة، وسوَّرها بالأساور من الذهب . وكان من عادة الخلفاء جمع السباع، وتربية الحيوانات الداجنة، وتأنيس الغزلان، وقالوا: إنه اجتمع عند العزيز الفاطمي صاحب مصر من غرائب الحيوان ما لم يجتمع عند غيره.

هذه صورة حاولنا بها توضيح هذا العصر بقدر الإمكان، اعتقادًا منا بأنها ذات أثر كبير في حالة العلوم والآداب والفنون في ذلك العصر. وقد كان صحيحًا ما ذهب إليه "تين" الفرنسي من أن كل هذه الأشياء متأثرة لدرجة كبيرة بالبيئة، وقد عنى بالبيئة ما يشمل البيئة الاجتماعية. ونعتقد أنه لولا هذه البيئة ما كان التصوف بهذا الشكل، ولا نبعت المقامات في الأدب، ولا غرق الأدب العربي في المديح. ولولا انتشار الشيعة في هذا الزمان ما كانت رسائل إخوان الصفاء على هذا النحو، ولا كان ما يحكى لنا من تحف نفيسة رائعة ولا مبان ضخمة ولا عمارات فخمة. ولولا هذه البيئة التي وصفنا ما كان إخفاء الكنوز، ولا كثرة الصعلكة في جانب، والترف والنعيم الكبيران في جانب آخر، ولا كان أبو العلاء يصرخ صرخته المعروفة في "اللزوميات".

حركة العلوم تفصيلًا

١- التفسير والحديث وعلم الكلام

التفسير: رأينا فيما مضى أن التفسير كان تفسيرًا بالمأثور، ونعني بالمأثور ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين في التفسير من مثل الأحاديث التي في صحيح البخاري ومسلم. وكان كثير من الصحابة يتحرَّجون جدًّا أن يفسروا شيئًا من القرآن خوف الزلل، وخوف الهجوم على تفسير قد يكون خطأ؛ كالذي روي أن أحد أصحاب ابن مسعود سئل عن سبب نزول آية من القرآن، فقال: عليك باتقاء الله والسداد فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن. وسُئل سعيد بن جُبَير عن تفسير آية، فقال :لأن تقع جوانبي خيرٌ لي من ذلك. ولكن كان من أجرأ الناس في التفسير عبد الله بن عباس ابنُ عمِّ النبي صلى الله عليه وسلم، وجدُّ الخلفاء العباسيين، فقد رويتْ عنه تفسيرات كثيرة لآيات كثيرة، حتى روي عنه تفسير شامل. نعم، إن بعضها موضوع، ولكن ما صحَّ بعد ذلك كثير، وقد اعتمد في التفسير على مصادر ثلاثة: أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير، والشعر الجاهلي والإسلامي، وما كان يرويه اليهود الذين أسلموا، وخصوصًا كعب الأحبار وعبد الله بن سلام، ويكثر منه ذلك في قصص الأنبياء، وما يتَّصل بالتوراة. وكان له تلاميذ كثيرون يأخذون عنه، من أشهرهم مولاه عكرمة، ولم يكن عكرمة هذا صادقًا كل الصدق، وقد روي عنه بعض المتناقضات، كالذبيح. فقد روي عنه عن ابن عباس مرة أنه إسماعيل، ومرة أنه إسحاق. وقد لاحظ بعض النقاد أن ابن عباس نفسه يروي أحداثًا حدثت وهو طفل، وأحيانًا يروي أحداثًا عن عهد لم يكن وُلد فيه بعد، فقد كان اتصاله بالنبيّ صلى الله عليه وسلم وهو دون سنِّ البلوغ، ومع ذلك عُظم تعظيمًا جليلًا. وربما كان من أسباب ذلك وجود الخلفاء العباسيين من ولده، وتملُّق الناس لهم. وكان في العصور الأولى من يتثقَّف ثقافة يهودية واسعة، تسرَّب منها الكثير إلى المفسِّرين، كالذي يحكى عن رجل يقال له أبو الجلد، كان يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ويختم التوراة في ستة أيام. ورأى الناس في اليهود علمًا بمسائل كثيرة تتَّصل بالقرآن، ثم كان ابن عباس ذا علم بالشعر القديم والحديث، كل ذلك مكَّنه من تفسير كثير من الآيات. والناس من طبيعتهم حب السؤال عما يجهلون، يقول القرآن: ﴿اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾، فيسألون ما هو البعض الذي ضُرب به، ويقول الله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾، فيسألون: أي قرية؟ ومَن أصحابها؟ وهكذا. فكان ابن عباس يجيب عن هذه الأسئلة، وقد روى الكثير عن ابن عباس عكرمة هذا، ومجاهد، ومقاتل بن سليمان. فما جاء عصرنا الذي نؤرخه بلغ هذا النوع من التفسير أوجَهُ في تفسير ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ، وهو صاحب الكتاب العظيم في التاريخ، وكتابه العظيم الآخر في التفسير، وكان مجتهدًا أيضًا في الفقه، ولكن طوى اجتهاده، وكان، رحمه الله، ذا عقل جبَّار في كل ناحية بحث فيها، ومنهجه في التفسير أن يجمع في كل آية التفسير بالمأثور، وفي الغالب يفضِّل أحد الأقوال، ولا يروي من الإسرائيليات والنصرانيات إلا بقدر، وينص في كثير من الأحيان على أن هذه أشياء لا قيمة لها، والجهل بها ليس ضارًّا، كالسؤال عن المائدة التي نزلت من السماء على عيسى، هل كان عليها طعام أم لا؟ وإذا كان عليها طعام فما هو؟ وهكذا، فيقول: العلم بذلك غير نافع. وكذلك يقول مثلًا في إخوة يوسف الذين باعوه بدراهم معدودة: بكم باعوه؟ فيقول: إن الله لم يحدد لنا مبلغ ذلك، ولا ورد لنا خبر من رسول الله، وليس للعلم بذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به ضرر، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلّف علمه، كثير من أمثال ذلك مما يدل على حسن عقله. وكان ذا علم كبير باللغة فيفضل شرح معنى لفظ على شرح معنى آخر، بفضل علمه الواسع باللغة، كذلك كوَّن له عقيدة مثل الاختيار لا الجبر، ثم رجَّح التفسير الذي يؤيد هذا الاعتقاد، وجادل المعتزلة في بعض أقوالهم من غير أن يسميهم وقد كانوا في هذا الوقت ظاهرين، فمثلًا يقول في قوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾ إن بعضهم يفسر اليد بالنعمة، ولو كان كذلك لم يقل تعالى :﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾؛ لأن نعمة الله لا تحصى، ولو كانتا نعمتين كانتا محصاتين، وهكذا وهكذا. تعرض للنزاع الذي وقع بين الفرق وأدلى فيه برأيه، ومع هذا الفضل الكبير

له، فقد هوجم من المحدثين، وخصوصًا من الحنابلة، وناله الضرر منهم وهو في درسه فلما احتجب في بيته رموه بالحجارة حتى صارت أمام بيته أكوامًا، وذهب آلاف من الجند ليحموه، فلما مات لم يُحتفل بجنازته، والله تعالى لا يعبأ بكل ذلك، فقد أكرمه الله بخير من هذه المظاهر جزاء جده وفضله.

ومع هذا فقد كان في العصور الأولى قوم يستعملون العقل أيضًا في التفسير، وربما كان من أشهرهم مجاهد، فقد كان مطلعًا يميل إلى الآراء العقلية. ثم ظهر على توالي الأزمان نواة التفسير العقلي على يد المعتزلة، ونجد مصداق ذلك في مثل الآيات التي فسرها الجاحظ في كتابه "الحيوان"، والآيات والأحاديث التي روي تفسيرها عن النظام، وبلغت هذه الحركة أيضًا ذروتها في عصرنا هذا الذي نؤرخه على يد الزمخشري في "الكشاف". فقد ألّف كثير من المعتزلة كتب تفسير كثيرة تبلغ المئات، ولكن لم يصلنا منها شيء، إنما وصلنا منها كتاب "مجالس الشريف المرتضى"، فقد كان يعقد مجالس يفسر فيها القرآن والحديث واللغة على طريقة المعتزلة، إذ كان هو نفسه شيعيًا معتزليًا، وقد وصلت إلينا هذه المجموعة، وطبعت في مصر باسم "أمالي المرتضى". فالآيات التي ذكرها فسرها تفسيرًا يوافق الأصول الخمسة للمعتزلة التي ذكرناها عند الكلام على المعتزلة، كقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾، فظاهر هذه الآية يخالف ما يذهب إليه المعتزلة من حرية إرادة الإنسان، فأولها حتى لا يخرج عن مذهبهم، ومثل قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾؛ لأن العجلة فعل من أفعال الإنسان، فكيف تكون مخلوقة فيه لغيره؟ ولو كان كذلك ما جاز أن ينهاهم عن الاستعجال في قوله تعالى: ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾، فكيف ينهاهم عما خلقه فيهم؟ وأفاض في اللغة لعلمه الواسع بها، فأوّل مثلًا ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ بأن الخليل معناه الفقير إلى رحمة الله من الخلة، استيحاشًا من أن الله يكون خليلًا لأحد من خلقه. أما الذي يعطينا صورة كاملة، فهو تفسير الزمخشري المسمى بـ "الكشاف"، فإن بلغ تفسير ابن جرير الذروة في التفسير بالمأثور، فقد بلغ الزمخشري الذروة في التفسير بالرأي. ويمتاز تفسير الزمخشري ببيان أساليب القرآن وبلاغته، ودلاله إعجازه، وقد استطاع الزمخشري أن يفعل ذلك لتمكنه العظيم من اللغة، والأساليب العربية كما يدل عليه في كتابه "الأساس" وتفرقته فيه بين الحقيقة والمجاز، وساعده على ذلك مكثه مدة في الحجاز وسماعه بعض الأساليب العربية التي أثبتها في التفسير، ولما طال مكثه فيه لقب بجَارِ الله، وكما كان متمكنًا من اللغة كان متمكنًا أيضًا من مذهب الاعتزال، فأول كل الآيات التي تتصل بالأصول الخمسة كحرية إرادة الإنسان، ووجوب العدل، وتحقيق الوعد والوعيد، ووحدة الذات والصفات، إلى آخر ما يذهب إليه المعتزلة. فمثلًا يفسر قوله تعالى :﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بأن الرؤية بالفؤاد لا بالأبصار، وإذ قال القرآن: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾، فظاهر الآية يدل على أن الإنسان مجبر أن يفعل المعصية، وهذا مخالف لمذهبهم، فهو يئول الآية حتى تلتئم مع مذهبهم، ومفتاح الكشاف قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، فالمحكمة هي آيات الأصول الواضحة المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، فإذا أتت آية أو آيات تدل على خلاف ذلك وجب أن تئول، فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يفسر برضا الله، وتوقع العبد للنعمة جريًا مع الآية الأولى؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ محكمة، فيجب أن يفسر مثل قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ بما ينطبق معها، حتى لا تكون هناك مناقضة. وعلى هذا النحو سار في كل تفسير. ويذهب الزمخشري في كثير من الآيات إلى اللجوء إلى اعتبار الآيات من قبيل المجاز أو الاستعارة أو التشبيه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ إلخ، فيذهب إلى أن عرض الأمانة من قبيل المجاز، والأمانة هي الطاعة. وكذلك فعل في كل ما يدل على تجسيم الله كاليد والوجه والعرش والاستواء، ونحو ذلك، فكلها عنده مجاز أو استعارة لا حقيقة، لأن الله منزه عنها. وكان رحمه الله في طبيعته قاسيًا، فلم يكتف بالتفسير الذي يريده، بل قسا على مخالفيه ورماهم بالجهل، وأحيانًا بالفسق، مما ألّبهم عليه حتى لم يسلم من لسانه أحيانًا أصحابه من الرد عليهم والتسفيه لبعض آرائهم. فالحق أنه بذل في هذا التفسير مجهودًا جبارًا يدل على عقل كبير ومقدرة هائلة. ولذلك كان موضع تقدير المعتزلة، والشيعة، والسنية على السواء، غاية الأمر أن غير المعتزلة كانوا يتحرجون فقط من موضع الاعتزال التي لا تتفق ومذهبهم. ولذلك كان ابن جرير الطبري والزمخشري عمادَي كلّ من أتى بعدهما من المفسرين كالبيضاوي، وأبو السعود، والفخر الرازي، وغيرهم.

كان بجانب هؤلاء المفسرين بالمأثور، والمفسرين بالرأي على مذهب الاعتزال قوم يفسرون بالرأي على مذهب الشيعة، من تمجيد عليّ ونسله، وتحقير أبي بكر وعمر وأمثالهما، ويؤولون التأويلات البعيدة في ذلك، كقولهم: إن البقرة التي أمر قوم موسى بذبحها هي عائشة، وأن الجبت والطاغوت هما معاوية وعمرو بن العاص، إلى آخر أقوالهم من ترّهات.

وفي هذا العصر ذهب قوم إلى القول في التفسير بالوقف، قالوا: إنا رأينا في القرآن آيات تدل على الجبر، وآيات تدل على الاختيار، ولا ندري كيف يؤول بعضهم إلى الآخر، فلنقف عند حدود ذلك وندع علمها لله تعالى، وكثير من الآيات دلَّت على وجهين مختلفين واحتملت معنيين متضادين. وكان من أشهر القائلين بهذا الرأي عبيد الله بن الحسن الأنباري، وقد سئل عن أهل القدر وأهل الجبر، فقال: كلّ مصيب، هؤلاء قوم عظَّموا الله، وهؤلاء قوم نزَّهوا الله. وكذلك القول في الأسماء، فمن سمى الزاني مؤمنًا فقد أصاب، ومن سماه كافرًا فقد أصاب، ومن سماه فاسقًا فقد أصاب، ومن قال منافقًا فقد أصاب، لأن القرآن دل على كل هذه المعاني، وسميت هذه الطائفة بالوقوف، جمع واقف، كالقعود والجلوس، جمع قاعد وجالس.

وذهب قوم إلى تفسير القرآن تفسيرًا صوفيًا، فهم يفسرون الآيات التي تدل على مظاهر الأشياء تفسيرًا يدل على النفس، أو الشيطان، أو الملائكة، أو نحو ذلك من مثل ما يذهب إليه الجُنيد وسفيان الثوري، وهكذا تشعَّبت الآراء واختلفت المذاهب، وأصبحوا يُخضعون القرآن للمذهب، بعد أن كانت تخضع المذاهب للقرآن.

الحديث: تضخم الحديث حين بلغ عصرنا هذا الذي نؤرخه، ودوَّنت كتب كبيرة كالبخاري ومسلم، وأكثر منهما مسند ابن حنبل وبلغ مجموع أحاديثه نحو ٦٠٠٠٠ ألفًا، وهذا التضخم يرجع فيه إلى سببين، الأول :كثرة الوضع، فقد دخل في الحديث كثير من حكم الأمم المختلفة واندسَّ فيه بعض عقائد الأمم القديمة .والثاني: اجتهاد العلماء في الجمع، فقد كان علماء الحديث يرحلون إلى الجهات المختلفة ويزاحمون التجار في الخانات. وبجانب جمع الحديث نشأ حوله كثير من العلوم مثل: علم الناسخ والمنسوخ من الأحاديث، فإذا رأوا حديثًا يناقض حديثًا آخر، وعُرف المتأخر منهما، دل ذلك على أن المتأخر ناسخ للمتقدم؛ ومثل علم الجرح والتعديل، يذكرون فيه الصفات التي تلزم المحدث حتى يكون عدلًا، فإذا نقصها، أو نقص صفة منها ، لم يجز صفة العدل، إلى غير ذلك من العلوم.

وفي هذا القرن الرابع ظهرت فكرة أنه يجوز الاكتفاء في رواية الحديث بما في الكتب، وقد ذكروا أن ابن منده كان خاتمة الرحَّالين، وعدوا ابن يونس الصفدي المتوفى سنة ٣٤٧ هـ إمامًا حافظًا للحديث وإن لم يرحل، وكان المحدِّثون يعدون أكبر العلماء شأنًا، فيبجلون ويعظمون ويغدق المال عليهم أكثر من الفقهاء والنحاة وغيرهم. وكان لرواية الحديث مزية، وهي تقوية ذاكرة المحدثين، فكان بعضهم يحفظ الآلاف من الأحاديث بسندها مع صعوبة السند وتشابهه، فيروون أن ابن ميسر المتوفى سنة ٤٠١ هـ كان عنده درج طويل طوله سبعة وثمانون ذراعًا مملوء الوجهين، فيه أوائل ما يحفظه من الأحاديث. وكان قاضي الموصل المتوفى سنة ٣٥٥ هـ يحفظ مائتي ألف حديث عن ظهر قلب، وكان بعضهم يتعبد بقراءة الحديث، فيروون أن الخطيب البغدادي قرأ صحيح البخاري على كريمة بنت أحمد المروزي في خمسة أيام، وكان أكبر محدِّثي القرن الرابع أبا الحسن الدارقطني، والحاكم النيسابوري. وربما كان الحاكم هذا أعظمهما، فقد وضع مصطلحات الحديث من صحيح وحسن وضعيف وجعل لها أصولًا، ووضع لذلك أساسًا بقي معمولًا به إلى اليوم، وقسَّم الرواة إلى أنواع، وجعل الجرح والتعديل أنواعًا، ولكل نوع لفظًا: فأعلاها ثقة، أو مُتقن، أو ثَبت، أو حُجة، أو عدل، أو حافظ، أو ضابط؛ والثانية: صدوق، أو محله الصدق، أو لا بأس به، ويقال: إنه سبقه إلى ذلك ابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧ هـ. وقام العلماء بنقد الحديث ونقد السند، وتأريخ المحدِّثين والحكم عليهم أو لهم، وأصبح الجرح والتعديل مبنيين على أصول من مثل كتاب التاريخ للبخاري، ووصلوا في ذلك إلى غاية بعيدة. فالخطيب البغدادي المتوفى في القرن الذي بعد قرننا يحكون عنه أنه كان عالمًا بالرجال علمًا واسعًا، حتى أنه ألَّف كتابًا في رواية الآباء عن الأبناء، وآخر في رواية الصحابة عن التابعين. وربما كانت كتاب السير والعناية بالتاريخ منشؤها عناية المحدِّثين برجال الحديث. وقد قالوا إن الخطيب البغدادي أبان دقة فائقة على نقد الوثائق المكتوبة، وإثباته تزويرها، ومعرفته تواريخ حياة الرجال الذين يذكرون فيها.

ولئن كان للمحدثين محامد من ناحية الجد في الجمع والنقد، وعدم الاكتراث بالمتاعب، والصبر على الفقر، ونحو ذلك، فقد كان لهم، والحق يقال، بعض الأثر السيئ في المبالغة في الاعتماد على المنقول دون المعقول، كما يؤخذ عليهم أنهم عُنُوا بالسند أكثر من عنايتهم بالمتن، فقد يكون السند مدلَّسًا تدليسًا متقنًا فيقبلونه، مع أن العقل والواقع يأبيانه، مثل: "من أكل سبع بلحات عجوة، لم يصبه في ذلك اليوم سم"، ومثل "لا يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة"، إلخ . **بل قد يعده بعض المحدثين صحيحًا، لأنهم لم يجدوا فيه جرحًا، ولم يسلم البخاري ولا مسلم من ذلك، وربما لو امتحن الحديث بمحكِّ أصول الإسلام، لم يتفق معها، وإن صحَّ سنده.** وقد كان من بعض المحدثين من تدخل عليهم أساليب الدهاة المكرة الوضاعين، ولذلك قال بعضهم في بعض المحدثين "إننا نطلب دعوته ولا نقبل حديثه". وقد جنى منهج الحديث على كل علم آخر، فقلَّ الابتكار في اللغة والأدب والنحو والصرف، فكانت عبارة عن حكاية أقوال المتقدمين، وإن اختلفت في شيء فيما بينها، ففي التعبير الصعب أو السهل فقط، وفي الاختصار أو التطويل فقط. وإذا كانت للمحدثين سلطة كبرى كان من خرج على منهجهم قيدَ شعرة، شُغب عليه، ورمي بالزندقة. ولكن مع هذا كله لا ننسى أنه بفضلهم نقدت الوثائق الدينية نقدًا دقيقًا، يشبه ما يضعه علماء التاريخ اليوم.

علم الكلام: نشأ علم الكلام من الحاجة إلى الدفاع عن الإسلام أولًا دفاعًا مسلحًا بالفلسفة، كما كان المهاجمون مسلحين بها. وثانيًا: لأنَّ المسائل كلها حتى الدين تحوَّلت إلى علوم بعد أن كانت سائرة على الفطرة. ولم يعدم بعض العقول أن يثيروا مسائل كانت تثار في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين فتُكبت، ثم نجمَت فيما بعد ولم تكبت، مثل: هل صفات الله غير ذاته، أو هي هي؟ وهل الإنسان مجبور أم مختار؟ وهل مرتكب الذنوب فاسق، أو مؤمن، أو كافر؟ ونحو ذلك. وقد دعت إثارة هذه المسائل، والتبحر فيها إلى إثارة مسائل أخرى عويصة، كالطفرة والذرَّة، ونحوهما، وقد ساعد على هذا التوسع أن أمثال هذه المباحث كانت أثيرت عند اليونان، ثم نقلت إلى العربية. وكان للمعتزلة الفضل الأكبر في علم الكلام، لأنهم كانوا أكبر المدافعين عن الإسلام لما كان يثيره اليهود والنصارى الوثنيون من هبوب، حتى لقد كانوا فيما روي يرسلون أتباعهم الكثيرين إلى البلدان الأخرى لردِّ هذا الهجوم ردًّا عقليًا. وذاع صيتُهم وعلا شأنهم بوجود طائفة ممتازة منهم، مثل: واصل بن عطاء، وأبي هذيل العلَّاف، والنظام، والجاحظ، وغيرهم، بسبب ما أُثير من مسألة خَلق القرآن، فقد نشأت عنه مسألة كلامية، وهي أن أهل السنَّة يقولون: إن لله صفات غير ذاته، ويقول المعتزلة: إن صفات الله عين ذاته. ونشأ عن ذلك أن أهل السنَّة يقولون إن لله صفة الكلام غير ذاته، وهي صفة متصلة به، والقرآن قديم بمعنى أنه كلام الله القديم، الذي كان من أثره القرآن المقروء الذي أُنزل على محمد، ولم يقولوا في الأصل إن القرآن الذي هو في المصحف قديم، وإنما القديم هو كلام الله، وإذ كان المعتزلة ينكرون أن لله كلامًا غير ذاته نتج عن ذاته قولهم بخلق القرآن، ودار الجدلُ الطويل في ذلك على النحو الذي ذكرناه من قبل في "ضحى الإسلام". وكانت المسائل الكلامية تدور بين الفرق الخمس التي شاعت في هذا الوقت، وهي: أهل السنَّة، والمعتزلة، والمرجئة، والخوارج، والشيعة، وكانت كل فرقة من هذه الفرق تنقسم إلى طوائف قد تختلف فيما بينها كثيرًا أو قليلًا، فإذا كان الخلاف على العقائد وما يتصل بها فذلك علم الكلام، وإذا كان الخلاف على الفروع وما يتصل بها فذلك علم الفقه. ونلاحظ أن علم الكلام أولًا كان مختلطًا بالفقه، وكانت هناك مسائل فقهية في ثنايا علم الكلام، ثم تحرر علم الكلام عن الفقه بفضل المعتزلة. وأضافوا إلى المسائل الأولى التي كانت تثار مسألة الإمامة، وربما كان للشيعة أكبر دخل في ذلك، لأنهم كان لهم منهج مخصوص يخالف مذهب أهل السنة. ومن أهم مسائلهم مسألة القدر، وهي مأخوذة عن مذهب زاردشت، ولذلك يقال لهم الثنوية. ويقول ابن حَزم إن المعتزلة هم الذين اخترعوا لفظ الصفات ثم تُكُلم بها فيما بعد. ويصف المعتزلة بأنهم "يمتازون بخصال أربع وهي: اللطافة، والدِّراية، والفسق، والسخرية"، وكانوا مولعين بالجدل، كما اشتهر بذلك الجاحظ، ومن أجل هذا سمِّي هذا العلم علم الكلام.

وكان أبو الحسن الأشعري معتزليًا أولًا ثم خرج عليهم، وحاربهم بمثل سلاحهم، وأخذ من مذهبهم بعض الأشياء ومن مذهب خصومهم بعض الأشياء، فكان مذهبًا مختارًا حاول فيه أن يوفق بين العقل والنقل. ويقول في بعض كتب: "قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله وسنَّة نبيه، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، وبما عليه أحمد بن حنبل، ونحن

بأقواله قائلون ولمن خالف قولُه قولَه مجانبون". ولكن بعض كبار أهل السنَّة لم يرضوا عنه كل الرضا ورأوا أن في بعض تعاليمه دسائس من أصول المعتزلة. وقد شنَّع عليه في الأندلس الإمام ابنُ حزم، وسلقه بلسان حادّ في كتابه "الملل والنحل".

٢- الفقه والتصوف

ذكرنا في "فجر الإسلام وضحاه" تاريخ الفقه في العصور المتقدمة، حتى إذا جاء عصرنا هذا تحوَّل الفقه تحولًا جديدًا، وأكبر مظاهر هذا التحول سد باب الاجتهاد، فقد وصل الفقه إلى ذروة مجده في القرون السابقة، فلما جاء القرن أقفل العلماء باب الاجتهاد. وكان ذلك طبيعيًا لحالة العصر، قال سعيد بن الحدَّاد الفقيه القيرواني: "إنَّ الذي أدخل كثيرًا من الناس في التقليد نقص العقول، ودناءة الهمم"، وكانت وفاته سنة ٣٣٠ هـ. وكان من نتيجة ذلك:

أولًا : اقتصارهم على النقل عمَّن تقدم، وانصرافهم لشرح كتب المتقدمين وتفهمها، ثم اختصارها.

ثانيًا : جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل، مما جنى على الفقه وسائر العلوم.

ثالثًا : اقتصارهم على التحشية والقشور.

رابعًا : كثرة الفروض في المسائل.

وكانت هذه الحال نتيجة طبيعية للتاريخ السياسي والاجتماعي. فالخلفاء كانوا تحت سيطرة الأتراك حينًا، وتحت سيطرة الديلم من بني بويه حينًا آخر، وهؤلاء الديلم والأتراك لم يكونوا يحسنون اللغة العربية إحسان من قبلهم، وأتت بعد ذلك غارة التتار فقضت على البقية الباقية من المدنية والحضارة وعلو الهمة. وقد كان نشاط الفقهاء من قبل نشاطًا غير محدود، فلما أغلقوا باب الاجتهاد توجه نشاطهم إلى المسائل التي ذكرناها، من اختصار لما مضى ووقوف على أقوال الأئمة السابقين، وفرض الفروض وخصوصًا في بابي العتق والطلاق. والسبب في ذلك أن الرقيق كان قد كثر في البيوت من نساء ورجال وأطفال، وحدثت حوادث للرقيق كثيرة، من إباق ومكاتبة وغير ذلك، فتوسع الفقهاء في هذا الباب كثيرًا. وأما الطلاق فيظهر أنه قد كثر في ذلك العصر بسبب تعداد الزوجات، وكثرة الإماء وغيرة الحرائر من الإماء، والإماء بعضهن من بعض، فكثرت الفروض والأحكام في هذا الباب.

وكان اللغويون أيضًا يفرضون الفروض الكثيرة للتعليم، فيقولون :كيف تشتق من كذا على وزن كذا؟ فقلَّدوهم في ذلك لفراغ ذهنهم من المسائل الكلية، مثل أن يقولوا: ما حكم من قال: أنت طالق واحدة، قبلها واحدة، بعدها واحدة؟ وما حكم من قال: أنتِ طالق نصف تطليقة، أو ربع تطليقة؟ وهكذا من الفروض السخيفة. ومن مظاهر الفقه في هذا العصر أيضًا شيوع التعصبات المذهبية، (فقد كان الأئمة أنفسهم متسامحين، وكانوا لا يعيبون اجتهاد زملائهم، وقد فهموا تمام الفهم حرية الرأي كالذي نراه في رسالة الليث بن سعد إلى مالك بن أنس، ومع ما كان يبديه الشافعي من نقد أبي حنيفة كان يقول: "الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة"، ويقول: "مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب")، ويجتهدون في التدليل عليه ونقد أقوال خصومهم، وكل ما فعلوه أن اجتهدوا النوع الاجتهادي الوضيع الذي يسمى اجتهاد مذهب، وذلك يقضي فقط بأنه إذا روى عن الإمام روايتان، رجَّح الفقيه رواية أو رأيًا. ومن شدة خلافاتهم وتعصبهم لمذهبهم وكثرة جدالهم، نشأ علم يسمى آداب البحث والمناظرة، يقصدون منه الشروط التي يتبعها المجادل في جدله، إذا أصبح فوضى. وقد جعل الغزالي المثل الأعلى لها في شروط ثمانية:

١ - ألا يمعن في البحث، ولا يشتغل به ما أمكن.

٢- أن الجدل فرض كفاية، فإذا رأى فرض كفاية آخر أهمَّ منه اتجه إليه.

٣- أن يكون المناظر مجتهدًا يفتي برأيه، إلا بمذهب معين، حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أيًا كان ذهب إليه.

٤- ألا يناظر إلا في مسائل واقعية، أو قريبة الوقوع.

٥- أن تكون المناظرة إليه في الخلوة أحب إليه من المحافل وبين الأكابر والسلاطين.

٦- أن يكون في طلب الحق، كناشد ضالة، لا يفرّق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد غيره.

٧- ألا يمنع خصمه من الانتقال من دليل إلى دليل، فلا يقول إن هذا يناقض كلامك الأول فلا يقبل منك، فإن الرجوع إلى الحق يجب قبوله.

٨- أن يناقش من يتوقع الاستفادة منه، ولا يقصد الضعيف ليتغلب عليه.

وقال: "إن من آفة المناظرة في عصره الحسد والتكبر، والترفع على الناس، والغيبة، والتجسس، والنفاق، والإصرار على الرأي مهما ظهر بطلانه إلخ". وربما كانت كثرة المناظرات، وتظاهر العلماء بالغلبة، وحبُّهم للتقرب من العظماء من الأمور التي أوجبت على الغزالي تركه لمنصبه كمدرس في المدرسة النظامية، وتزهده في دمشق.

وكان من مظاهر هذا العصر التزام مذهب بأكمله كالشافعي والحنفي في كل المسائل، وتحريم انتقاله من مذهب إلى مذهب، كأنه انتقال من دين إلى دين. كذلك من مظاهر هذا العصر ظهور مذهب الشيعة في المغرب ومصر والشام، ومحاربته للمذاهب السنية كمالك والشافعي في قسوة وجبروت، وفرض المذهب الشيعي على الناس بالقوة، وقد عاقبوا بالقتل رجلًا رأوا عنده كتاب "الموطأ" لمالك وهكذا فعلوا في المغرب، فيحكي لنا القاضي عياض في "المدارك" كيف أسرف الفاطميون في فرض المذهب الشيعي وقَتل من أباه، فيقول في ترجمة أبي بكر بن هذيل وأبي إسحاق بن البرذَون كيف سجنا وربطا في أذناب الدواب حتى ماتا لعدم إفتائهما بمذهب أهل البيت، وكذلك فعل أهل السنَّة فيما بعد لما تمكنوا من الشيعة فقد قضوا على مذهبهم، وكل هذا سببه السياسة مغطَّاة بغطاء الدين.

ونكبة النكبات والمصيبة العظمى ما كان من الخلاف بين الفقهاء والصوفية، فالإسلام في جوهره لم يكن يفرق بين الاثنين، بل يأمر بالأعمال الظاهرة ويطلب إصلاح الباطن ومراقبة الله في أدائها، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ *الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾، فهو يطلب الصلاة، ويطلب خشوع النفس فيها، وكذلك كان يفعل الصحابة والتابعون، يؤدون الشعائر ويحسنون النية، **فلما كثر الفقهاء وتغلغلوا في الفقه، رأيناهم يغالون في مراعاة الشعائر الظاهرة من وضوء وصلاة وزكاة، ومتى تصح ومتى لا تصح، من غير تعرض كثير للنية ومحاسبة الروح، ونحو ذلك من الأعمال الباطنية النفسية**. ومن ناحية أخرى تغالى الصوفية في الأعمال النفسية الروحية، ولم يضغطوا ضغطًا كافيًا على الأعمال الظاهرة، فكان هناك فقهاء وصوفية، وعداء بين الفقه والتصوف. الصوفية يرمون الفقهاء بأنهم لا يعبأون إلا بالقشور من مظاهر الأمور، والفقهاء يرمون الصوفية بأنهم غلوا في أحوال الروح أكثر مما كان يعرفه الإسلام، وسموهم أهل الباطن. هذه ناحية ومن ناحية أخرى، فقد كان هناك في مبدأ الإسلام بعض الناس يميلون إلى الزهد، إما لأنهم فشلوا في الحياة فتزهدوا، وإما لأنهم لم يجدوا ما يغتنون به فتزهدوا، وإما لأن لهم مزاجًا خاصًّا يكره الدنيا ونعيمها والحياة وزخرفها فتزهدوا، وإما لأن إحساسهم رقيق، ملأ الخوف من النار نفوسهم، وخافوا أن يحاسبوا يوم القيامة حسابًا عسيرًا على مالهم ونعيمهم، وسمعوا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فتزهدوا. وقد حكى لنا التاريخ أمثلة كثيرة من المتزهدين في صدر الإسلام، فمنهم من كان يأبى على نفسه أي نعيم، ويتمسك بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى﴾، فكانوا يزهدون في الأكل، والنوم، والاختلاط بالناس، وسائر اللذات البدنية، كما قال القشيري: "من كان له رداء واحد خير عند الله ممن له رداءان". وكانوا يتبتلون ويكثرون من الصبر، ويتناظرون في أيهما خير عند الله: الغني أم الفقير؟ ومنهم من تزهدوا بأشكال أخرى حتى فيما أحلَّ الله، وقد فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ بشرب الماء البارد، فامتنعوا عنه خوف السؤال ... فلما جاء المتصوفة فلسفوا الزهد وجعلوه مقامات وأقسامًا، فكان من زهدهم لبس الصوف الخشن كما يفعل رهبان النصارى، فسُموا من أجل ذلك بالصوفية، وهذه النسبة هي الصحيحة، وهي التي تتفق مع اللغة. ثم إن التصوف لما كان مختلطًا مع الفقه في العصر الأول كان إسلاميًا بحتًا، وكان الزهد طوعًا للأوامر الإسلامية وظلَّ كذلك طول العهد الأموي، وفاتحة هذا النوع الحسن البصري، فلما دخل في الإسلام كثير من الأمم الأخرى أصحاب الديانات الأخرى كالنصارى واليهود والفرس والهنود، وانتشرت الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة، استمدَّ التصوف من كل هذه المنابع، فلُوِّن عند بعض الناس بالزرادشتية الفارسية وبالمذاهب الهندية، ولُوِّن عند بعض الناس بالنصرانية، وعند بعضهم بالأفلاطونية الحديثة، ثم اختلطت هذه العناصر كلها بعضها ببعض، فكانت نزعات مختلفة وطرق مختلفة على مدى العصور. فترى مثلًا أن أبا يزيد البسطامي، وكان فارسي الأصل، يُدخل على التصوف فكرة الفناء في الله وأفكارًا أخرى لم تكن معروفة عند المسلمين من قبل، ومعروفًا الكرخي المتوفى سنة ٢٠٠ هـ كان من أصل

مسيحي فارسي، وعاش في بغداد في حيّ كرخ الذي يُنسب إليه، يقول مثلًا أقوالًا لم تكن مألوفة من قبل مثل "إن محبة الله شيء لا يكتسب بالتعلم، وإنما هي هبة من الله وفضل"؛ وقوله: "يُعرف أولياء الله بأحوال ثلاثة: أن يكون فكرهم في الله، وأن يقوموا بالله، وأن يكون شغلهم بالله". ومما ينسب إليه أنه قال يومًا لتلميذه سَري السقطي: "إذا كانت لك حاجة على الله فأقسم عليه بي". ورابعة العدوية التي يدل اسمها على أنها عربية ملأت التصوف بحب الله. وهكذا كان كلُّ كبير من كبراء التصوف يُدخل عليه لونًا جديدًا، ويصبغه صبغة جديدة، حتى لتشعبت العناصر التي تكونت منها الصوفية الإسلامية، وغمضت حتى على كبار الباحثين. ونرى في التاريخ أن الأمراء كانوا ينصرون عادة الفقهاء على المتصوفة لسببين:

الأول: أن التعاليم الصوفية تدعو إلى الزهد وعدم الاهتمام بالدنيا، ولو عمَّت الفكرة الناس ما صلح ملك، ولا وُجد من يعمل .

والثاني: أن الصوفية الحقيقيين إنما يخضعون لله وحده، ويؤمنون تمام الإيمان بأن لا إله إلا الله، فلا خضوع لملك أو أمير، وهذا يغضب ذوي السلطان عادة، ففي كل موقعة ثارت بين الفقهاء والمتصوفين كان الأمراء بجانب الفقهاء لا الصوفية، إلا من تسمَّوا الصوفية في هذا العصر، فإنهم كانوا كالفقهاء ألُعوبة في أيدي الأمراء.

وعلى العموم، فقد كانت الفكرتان متميزتين، وحاول الغزالي في أواخر القرن الخامس أن يجمع بينهما، وعلى هذا الأساس أَلف كتاب "إحياء العلوم" فدعا فيه إلى المحافظة على الشريعة الظاهرة، من صوم وصلاة وزكاة وحج، كما دعا إلى أنها لا قيمة لها ما لم تدعم بالنية الحسنة، وواجب تطهير الظاهر كما يجب تطهير الباطن، وكان له فضل كبير في إزالة العداء بين الفقهاء والصوفية. وطريقة أهل العقيدة الأولى أنهم يصلون إلى الله عن طريق الاتساع في العلم من فقه وتفسير وحديث وأصول وغير ذلك، وطريقة أهل العقيدة الثانية أنهم يصلون إلى الله عن طريق الرياضة من جوع وأعمال شاقة ونحو ذلك، فإذا فعلوا هذا حدث لهم ما يسمونه الكشف، وهذا الكشف يرون به الحق، ويحدث لهم من اللذة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، تفنى نفوسهم في الله ويتحدون بالله. وفي أول أمرهم يكون هذا الكشف عبارة عن لحظات لذيذة على فترات، ثم إنهم بالمران يسهل عليهم هذا الفناء، ومع ذلك لا يستطيعون أن يفنوا فناءً تامًا، ولا دائمًا، ما داموا على قيد الحياة، إنما يحدث ذلك لهم بالموت. وهنا نتساءل: أي الطائفتين كان أقرب إلى الدين الحق؟ وأيهما كان أنفع في الحياة الاجتماعية؟ وهو سؤال يعسر الجواب عنه، ففي الفقهاء من بلغوا الذروة في الصدق والإخلاص والتشريع الذي ينفع الناس، كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والطبري وداود الظاهري، وغيرهم. ومن المتصوفة من كانوا كذلك مخلصين كالقشيري وأبي يزيد البسطامي ومحيي الدين بن العربي، وقد نفعوا الناس من ناحية أنهم قللوا تكالبهم على الدنيا، وضبطوا نفوسهم، وكبتوا شهواتهم. ولكن مع الأسف وُجد بين هؤلاء وهؤلاء دجالون، فقهاء حرصوا على المظاهر وقلوبهم هواء، إذا وضع الفقهاء المخلصون تشريعهم الجميل، وضع هؤلاء كتب الحيل للتخلص من الواجبات، كما وُجد من تعمقوا في المظاهر حتى تفهوا. وبين الصوفية أيضًا من كانوا دجالين، همُّهم اللعب بالمظاهر وانغماسهم في الذكر ومظاهره والخرافات والأوهام. وفي الحق أن الدجل في التصوف كان أكثر من الدجل في الفقه، وذلك لأن طبيعة الحياة الصوفية تفتح المجال كثيرًا للتخريف، فدخلوا من هذا الباب إلى التعاويذ والأحجبة والخرافات واللعب بالنار والدوسة، وغير ذلك من أوهام. وكان في دجل هؤلاء وهؤلاء شر عظيم على المسلمين وبُعد كبير عن الدين.

على كل حال كان هناك خلاف شديد بين الفقهاء والصوفية ظلَّ يتسع قرونًا، نلخصه للقارئ فيما يلي:

١- تغلغل الفقهاء في الشعائر الظاهرة، وتغلغل الصوفية في الأعمال الباطنة .

٢- اختيار الصوفية كل حين ضربًا من القول يضايق الفقهاء، فأبو يزيد البسطامي اخترع الفناء في الله، مما لم يدركه الفقهاء وأنكروه، ورابعة العدوية اخترعت حب الله، والفقهاء لم يرضوا عنه، وقالوا : إن الحب إنما يكون من إنسان لإنسان لا من إنسان لله، إنما الإنسان يطيع ولا يحب .وذو النون المصري اخترع المقامات والأحوال، مما كان غريبًا على الفقهاء.

٣- بعض الصوفية لم يلتزموا تمامًا الشعائر الدينية، بل قالوا إن مَن بلغ درجة الولاية تحرر من المظاهر، قد كان الصوفية الأولون يلتزمون الشريعة ويحضون على العمل بها، ولكن أتى بعضهم أخيرًا وأراد التحرر منها، بل أشاعوا أن المعصية لا تمنع الولاية، حتى رأينا الحلَّاج يُتَّهم بأنه دعا إلى عدم الحج، **والاكتفاء بالحج إلى غرفة في بيته**. وكثر من ذلك أن بعض الصوفية كانت لهم آراء غريبة، مثل العطف

على إبليس، والاعتذار عنه بأنه أبى السجود لآدم لأنه كان يعلم أن السجود لغير الله لا يجوز، وأن فرعون معذور لأن الله لو أراد إيمانه لآمَن، فهو إذًا منفِّذ لما أراد الله.

٤- ادعاء الصوفية أن مَن اتَّصل بالله وبلغ الغاية في الفناء، خضع له الكون وقوانينه وجرى على يديه خرق العادة بما يسمَّى "الكرامات"، مقابل ما كان للأنبياء من معجزات، والفقهاء ينكرون عليهم ذلك ويعتقدون أن قوانين الله لا تتخلف إلا لنبيّ. والذي نلاحظه أن بعض كبار الصوفية كان يأتي من الأعمال بما يعد عجائب، خصوصًا في تلك الأزمان، فكان بعضهم، لرياضتهم وحدة عواطفهم يأتي بما نسميه نحن الآن "التنويم المغناطيسي" وتحضير الأرواح والتيليباتي، وغير ذلك مما سيكشف عنه العلم الحديث، ويأتي بما يأتي به بعض الناس، من إحضار الذهب من الخزائن، وفاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، إلى غير ذلك من الأشياء الخارقة للعادة. وكانت في تلك الأيام أعجب الأعاجيب، خصوصًا وأن كثيرًا منهم كانوا يشتغلون بعلم الكيمياء، فيدلهم هذا العلم على أشياء تعتبر في نظر الناس إذ ذاك كرامات، مثل دهن الجسم بمادة تمنع تأثير النار، وابتلاع النار بعد ذلك، فلا يمسهم أذى؛ ومثل مخلوطات كيماوية كانوا يخلطونها فتأتي بالعجائب. والفقهاء ينكرون على الصوفية كل ذلك، ويعتقدون أن الصوفية يسيرون وراء الأوهام ويأتون بالمخاريق، والصوفية يعتقدون في الفقهاء أنهم أهل ظاهر فقط، ويسمونهم أهل الدنيا، فاتحد الخلاف بينهم. بل من أسباب الخلاف أيضًا أن الصوفية كانوا بحكم صوفيتهم متسامحين واسعي الصدر، يرون أن النصارى واليهود وأهل كل دين، سواء أكانوا كتابيين أو وثنيين، إنما يعبدون الله مهما اتجهوا، والمتدين منهم محب لله، وكل الأديان ليست إلا طُرُقًا توصل إلى غاية واحدة، والخلاف بينها خلاف في الأسماء، وقد عبَّر عن ذلك أجمل تعبير ابن العربي في قوله:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ... ركائبه فالحب ديني وإيماني

لقد أراد الفقهاء، وخصوصًا الحنابلة، أن يقضوا على الصوفية، كما قضوا على المعتزلة من قبل، ولكن لم ينجحوا في هذه كما نجحوا في تلك لسببين:

الأول: أن العامة انقسموا إلى قسمين: قسم يشايع الصوفية، وقسم يشغب عليهم، فلما لم يكن إجماع من العامة سلمت الصوفية.

والسبب الثاني: أن المعتزلة أصحاب دعوة شعوبية، والعامة أبعد ما يكونون عن العقل فناصروا أضداده، ولكن لهم مشاعر فيَّاضة فعطف بعضهم على الصوفية فسلموا.

وأخيرًا، جاء الغزالي فأراد أن يوفِّق بين الفقهاء والصوفية، ويفهم الناس أن كلًّا منهم ضروري في الدولة، وكان هو نفسه فقيهًا وصوفيًا، وألَّف في ذلك كتابه "الإحياء" كما ذكرنا، فاستطاع أن يؤلف بين القلوب، ويعطف الناس على التصوف، وهو نفسه صرَّح في بعض كتبه بأن الحلَّاج مؤمن صوفي، ولكن غلب عليه حال المتصوِّفة فشطح، وتكلم بكلام لم يفهمه الفقهاء المتزمتون، والله بالأسرار عليم. وظل الصوفية يشغلون الناس بأعمالهم، وزهدهم، وذكرهم، ورقصهم، واصطلاحاتهم، من فناء في الله، وحب له، وادِّعاء للولاية، والتوسع فيها كل عصورهم، وكان منهم المخلصون والدجَّالون، واستفادت الأمَّة منهم، وبليت بهم.

وبعد: فأركان التصوف كما رأينا ثلاثة: وحدة الوجود، والفناء في الله، وحب الله. فأما وحدة الوجود، فحامل لوائها الحلاج، ثم محيي الدين بن العربي، ثم السهروردي، وابن الفارض، وأما الفناء في الله، فحامل لوائه أبو يزيد البسطامي، وأما حب الله، فحامل لوائه رابعة العدوية. فأما وحدة الوجود فتتضح من قول الحلاج في "الطَّواسين": "تجلَّى الحقُّ لنفسه في الأزل، قبل أن يخلق الخلق، وقبل أن يعلم الخلق، وجرى له في حضرة أحديته مع نفسه حديث لا كلام فيه، ولا حروف، وشاهد سبوحات ذاته في ذاته، وفي الأزل حيث كان الحق، ولا شيء معه، نظر إلى ذاته فأحبها، وأثنى على نفسه، فكان هذا تجليًا لذاته في ذاته، في صورة المحبة المنزهة عن كل وصف، وكل حد، وكانت هذه المحبة علة الوجود، والسبب في الكثرة الوجودية، ثم شاء الحق سبحانه أن يرى ذلك الحب الذاتي ماثلًا في صورة خارجية، يشاهدها ويخاطبها، فنظر في الأزل، وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه، وهي آدم الذي جعله الله على صورته أبد الدهر، ولما خلق الله آدم على هذا النحو، عظَّمه ومجَّده، واختاره لنفسه وكان من حيث ظهور الحق في صورته فيه وبه، هو هو". وأما الفناء، فيقصدون به الحال التي تتجرد فيها النفس عن رغباتها وميولها وبواعثها، بحيث تتعطل إرادتها وتموت، فإذا

ماتت الإرادة الإنسانية، أصبحت النفس طوع الإرادة الإلهية تحركها كيف تشاء، وهذا هو حب الله لها، ولكن الحب والمحبوب شيء واحد، هو جوهر النفس وباطنها، وهكذا نجد العابد والمعبود، والعاشق والمعشوق، متَّحدين في شخصية واحدة. يقول ابن الفارض:

كلانا مصل واحد ساجد إلى حقيقته بالجمع في كل سجدة

وما كان صلّى سواي ولم تكن صلاتي لغيري في أدى كل ركعة

وأما الحب، فقد روي عن رابعة العدوية أنها كانت تتوسَّل إلى الله ألا يحرمها مشاهدة وجهه الكريم وجماله الأزلي، ويقول معروف الكرخي إن الحب منحة إلهية لا تكتسب بالتعلم. وكان ذو النون المصري يرى أن المحبة الإلهية سر من أسرار الله يجب ألا يذاع بين العامة، واستعملوا في الحب والفناء عبارة الشكر والوصال والهجر، ونحو ذلك.

وقد وضع متصوِّف هندي حديث مبادئ التصوف في عشرة أصول:

١- لا يوجد إلا إله واحد، وهو أبديٌّ أزليٌّ لا إله غيره، ومهما تعددت الأسماء باختلاف اللغات فهو هو، يراه الصوفيون في الشمس والنار، وفي الأصنام وفي كل ما يعبد، بل يرونه في أشكال العالم، ومع ذلك فهم يرونه وراء هذه الأشكال، "الله في كل شيء، وكل شيء في الله". ليس الله في عقيدة تعبد، بل هو المثل الأعلى لأكمل ما يتصوَّره العقل، والصوفي ينسى نفسه ويريد أن يتصل بهذا المثل.

٢- لا يوجد إلا حاكم واحد للعالم وهو الله، وهو الهادي لكل نفس، وهو الذي يخرج أصحابه من الظلمات إلى النور، وهو منبع لكل المعارف.

٣- ليس هناك إلا كتاب واحد وهو الكتاب المقدس، وهو الطبيعة المفتوحة، وهو الكتاب الذي ينير قارئه، وهو الكتاب المستغني عن اللغة، وعقلاء كل أمة في كل العصور يوقرون هذا الكتاب ويجلونه، ويعدُّون أنفسهم للاستفادة منهم. وكل الكتب المقدسة من إنجيل وتوراة وقرآن تدل عليه، وتوجّه إلى الاهتمام به. والصوفي يرى في كل ورقة من شجرة صحيفة من ذلك الكتاب، ويراها تشتمل على نوع من الوحي إذا قرأها الإنسان، وفهمها تفتح قلبه.

٤- الأديان كلها طرق إلى الله، بعضها أرقى من بعض حسب رقي الزمان، وكلها تقود الإنسان إلى المثل الأعلى وهو الله، والأديان وإن اختلفت في الشعائر، فالغرض منها جميعها الوصول إلى الله، والصوفي كما قال ابن عربي : يرى الله في الكعبة، وفي المسجد، وفي الدير، وفي الوثن.

٥- لا يوجد إلا قانون واحد يراه الإنسان إذا أنكر ذاته وتطلب الحق.

٦- لا توجد إلا أخوة واحدة تضم الإنسانية كلها، فليس على الأرض إلا حياة واحدة مشتركة، إن اختلفت فإنما تختلف في النظر، والإنسان متّحد بغيره، في علاقات الأسرة ثم في الأمة، ثم في الإنسانية كلها. والإنسان الكامل من تخطى حدود الوطنية، وارتقى إلى الإنسانية، بل ربط نفسه بالإنسانية في الماضي، والإنسانية في الحاضر، والإنسانية في المستقبل. والصوفي يحتقر من ينظر إلى أمّة غير أمته بنوع من الاحتقار لأنه شريك له في الإنسانية.

٧- لا يوجد إلا قانون أخلاقي واحد، هو قانون الحب العام الذي ينبع من إنكار الذات، ويُزهر بالإحسان، قد تكون هناك مبادئ أخلاقية كثيرة، ولكن أساسها واحد، هو الحب، وهذا الحب مبعث الأمل والصبر والاحتمال والتسامح؛، وكل الفضائل والكرمُ والسماحة والإحسان، كلها صادرة من الحب، وكل الرذائل والجرائم تنشأ عن نقص في الحب. يقولون: إن الحب أعمى، وهذا خطأ فالحب ضوء النظر، العين ترى ما على السطح، ولكن الحب يرى العمق. إن النار التي لم تشتعل تمامًا لا ينشأ عنها إلا الدخان، ولكنها إذا اشتعلت كان منها النار والضوء، فكذلك القلب إذا أحب أو لم يحب.

٨- لا يوجد إلا شيء واحد يستحق الثناء، وهو الجمال الذي يرفع القلب من الحضيض إلى أن يبلغ أعلى السماء، والإنسان من تحلّى بنفس جميلة تحب الجميل، وهو يبتدئ بحب المادة، وينتهي بحب المعنى، يبتدئ بحب المنظور، وينتهي بحب غير المنظور.

٩- ليس هناك إلا حقيقة واحدة هي معرفتك نفسك، كما قال الإمام عليّ: "اعرف نفسك تعرف ربّك".

١٠ - إذا كانت هناك طرق عديدة توصل إلى الله، فهناك طريق مستقيم واحد، وهو الطريق الذي تمحي فيه الأنانية والأثرة، وتسكن فيه الفضيلة والكمال، وهو الطريق الذي تمحي منه الرغبات الجسمية والأوهام العقلية.

٣- اللغة والأدب

في هذا العصر تحوّلت معاجم اللغة إلى جهة جديدة، على يد الجوهري صاحب "الصحاح"، ذلك أن المعاجم التي قبله كانت صعبة التناول، لأنها كانت مثلًا ككتاب "العين"، ترتبُ الكلمات على حسب مخارج الحروف، مبتدئة بالعين، ولذلك سمّي الخليل كتابه "العين"، ثم يذكر الكلمة، ويذكر مقلوباتها، وينصّ على أن هذه الكلمة مهملة لم تستعمل أو مستعملة. فكان الكشف على الكلمات صعبًا جدًّا. وجرى ابن دريد هذا المجرى في "جمهرته"، فرتبه على حسب حروف الهجاء، تاركًا المهملات. فأتى الجوهري صاحب "الصحاح" جاعلًا الحرف الأخير بابًا، والحرف الأول فصلًا، فسهل على الناس الكشف عن الكلمات. وجرى بعده كثيرٌ ممن ألّف في معاجم اللغة مثل "لسان العرب" و"القاموس" و"مختار الصحاح" وغيرها، وأكمل الجوهري بعض ما فات بمشافهة العرب، وسماعه منهم. وبذلك فتح في القرن الرابع الهجري فتحًا جديدًا، وزاد على علماء اللغة السابقين في تحديد معنى الكلمات، والإمعان في الاشتقاق.

وقد تضخمت معاجم اللغة في هذا العصر، وما بعده لأسباب كثيرة، منها أن جامعي اللغة قيدوا في معاجمهم اللهجات، ولم يكتفوا بلهجة واحدة، مثل أن يؤلّف عالم معجمًا للغة الشعبية المصرية، فيقيد قال، وجال، وآل، كل في بابه وفصله، وكلها في الأصل كلمة واحدة اختلف النطق بها، فقد تنطق قبيلة بكلمة، وتنطقها قبيلة أخرى بلهجة أخرى، فيقيدون ذلك كله. فمثلًا قبيلة تقول :أن وأخرى تقلب الهمزة عينًا، فتقول في أنْ "عن"، وفي أنّ "عنّ"؛ وبعض القبائل يقول شجرة والبعض الآخر يقول "شَيَرَةَ"، وهكذا المعاجم مملوءة بهذا الضرب. ومن الأسباب توسّع بعض الأعراب في المجاز، فمثلًا :سمُّوا الثياب القصار "مقطعات"، بل سمّوا كل ما يفصّل ويُخاط من قميص وجباب وسراويل مقطّعات؛ ثم تجوّزوا فسموا الحديد المتخذ دروعًا أو سلاحًا مقطّعًا، وقالوا: قطعتُ الحديد، أي صنعته دروعًا، وغيرها من السلاح، كأنه ثياب؛ ثم تجوزوا، فسمّوا الأشعار القصيرة، مقطعات وهكذا. ومنها أن بعض جامعي اللغة لم يكن يتحرى في جمعه، بل كان يدون كل ما سمع، سواء سمع من ثقة أو غير ثقة، ولم يكونوا يتحرون تحرّي المحدثين. ومن غريب الأمر أن بعض جامعي اللغة يدون الأصل والتصحيف معًا، فكان هذا أيضًا سببًا من أسباب التضخيم. ومن الأسباب كذلك تعرض المتأخرين من رجال اللغة لما ليس لهم به علم، ثم يطيلون فى ذلك، فيقول صاحب "القاموس" مثلًا: إن الهرمين بناءان أزليان بمصر بناهما إدريس عليه السلام لحفظ العلوم فيهما من الطوفان، أو بناء سنان بن المشلشل، وهكذا في كثير من الأحيان يقفون موقف المؤرخ، أو الفلكي، أو النباتي، أو عالم الحيوان، أو غير ذلك، كأنهم يدعون أنهم يعلمون كل شيء وليس هناك اختصاص.

ومما زاد تضخم معاجم اللغة انتقال اللغة من البداوة إلى الحضارة، فالحضارة غيرت معاني بعض الكلمات ومكنت علماء اللغة من زيادة الشرح، ومن زيادة بعض الأوصاف على تعريف بعض الكلمات. هذا إلى أن الحضارة واتساع المملكة الإسلامية جعلهم يقفون على أنواع من النبات، والحيوان، والطعوم، وسائر مرافق العمران، وأدخل اللغويون كل ذلك في معاجمهم. فالعرب في الجزيرة لم يكونوا يعرفون الهرم ولا البرابي، ثم إن كل بلد مفتوح أدخل على اللغة كلمات استعملها العرب الفاتحون وأدخلوها في لغاتهم، بل واشتقوا منها، فمثلًا: لما فتح العرب مصر عرَّبوا كثيرًا من أسماء البلدان كبنها، والفيوم، ودمنهور، والإسكندرية، وغير ذلك، وأدخلوا في اللغة من مصر كلمة بطاقة، وهي يونانية الأصل، واستعملوا منها منشار، وهي مصرية الأصل، واشتقوا منها نشر ينشر نشرًا إلخ. ثم كان العلماء القياسيون كأبي علي الفارسي وابن جني توسّع في الاشتقاق كبير أدخل كلمات كثيرة لم تكن ينطق بها إلى غير ذلك.

وكان من مظاهر هذا العصر انتشار اللغة العامية بجانب اللغة الفصحى، فكان لكل إقليم إسلامي لغته ولهجته الدارجتان. وتميزت اللغة العامية عن الفصحى، وجرتا جنبًا إلى جنب، يتكلم أكثر الناس العامية وأقلهم اللغة الفصحى، وكان هذا التمييز واضحًا في أشياء: قلب أكثر الكلمات التي تحتوي على الصّاد سينًا، كصراط وسراط، وأهمها إسكان آخر الكلمات لأن الإعراب الصحيح لا يتقنه إلا سكان البوادي من الأعراب والمتمرنون على الإعراب تمرنًا كبيرًا، ثم من مميزاتها عدم التفريق الدقيق بين المثنى وجمع المذكر وجمع المؤنث، ومنها قلب الضاد ظاء أحيانًا، ودالًا ثخينة أحيانًا. وبلغ من غرابة اللغة الفصحى عندهم أنهم كانوا يدّعون أمثال المتنبي متقعرًا، وكان يعد فصيحًا من سلم من الخطأ في مراعاة الإعراب والتصريف، وتجنب العبارات الدارجة. وظاهرة أخرى أشرنا إليها من قبل، وهي: توسيع اللغة عن طريق القياس، والتوسعُ في الاشتقاق قياسًا، وكان رافع علم هذه المدرسة أبا عليّ الفارسي وتلميذه ابن جني، فكان

موقفهما من اللغة موقف أبي حنيفة ومدرسته في الفقه، وقد كان كل منهما معتزليًا، فمكنهما اعتزالهما، كما نعلم من مدرسة المعتزلة، من التحرر وإخضاع اللغة لحكم العقل. خرج هذان العالمان الجليلان على الناس بطريقة جديدة تخالف طريقة الآخرين المحافظين، فقد كان المحافظون يميلون إلى السير على القديم من غير تفكير في تغييره ولا الخروج عليه، يدعوهم إلى ذلك إما خمودهم الذهني وإما حب السلامة وما يستدعيه التجديد من التعرض للنقد، وإما إخلاصهم للقديم وإجلالهم له عن عقيدة، وذلك شأن الحياة كلها: أحرارٌ ومحافظون؛ وأهل نقل وأهل رأي. وهؤلاء أهل الرأي، من طبيعتهم أن يردّوا ما لم يرد فيه نص على ما ورد فيه نص، كما فعل الفقهاء الحنيفة تمامًا.

على كل حال جدّ العلماء مشكورين في جمع اللغة من أفواه العرب، فوقف من بعدهم فريقين: قوم يقفون عندما قال العرب، وقوم يجتهدون، فيقولون مثلًا إن العرب أحيانًا كانت تخطئ، فلا يصحّ أن نجاريهم في خطئهم. فمثلًا إنهم عدوا بعض الحيوانات من صنف السمك لما رأوه يشبهه، ولكن علماء الحيوان بفحصهم له رأوه من ذوات الثدي، فعدّوه من قبيل الخيل لا من قبيل السمك، فكيف نجاري العرب في ذلك مع خطئهم؟ وعدوا الأجرام السماوية أجسامًا حية لها نفس كنفس الإنسان لما رأوا من تحركها من غير محرك، فلما اكتُشف قانون الجذب وتقدم العلم كشف أنها ليست بذات نفس، وإنما هي مادة جامدة كالأرض، وكانوا يعتقدون في بناء الأهرام عقائد خرافية، في من بناها ... إلخ، وأثبتوا ذلك في معاجمهم حتى أتى العلم الحديث فأبان خطأهم. وأحيانًا يخطئون فيصفون الناقة بصفات الجمل حتى نقدهم بعضهم فقال "استنوق الجمل"، وهكذا. فلماذا نقدّس القديم لأنه قديم، ولا نُعمل عقولنا فنصحّحه؟ بل ذهبوا إلى أن اللغة توقيفية، فاستنتجوا من ذلك عدم التعرض لها مهما كانت مخطئة. ومن هذا القبيل ما حكي عن الأصمعي، وابن الأعرابي، وأبي زيد، فلم يكونوا يستبيحون لأنفسهم أن يقولوا كلمة أو يشتقوا اشتقاقًا إلا عن سماع به، حتى جاء أبو علي الفارسي فأعلن القياس والثورة على القديم، ولعلّ ذلك لأنه فارسيّ الأب والأم ولأنه معتزلي. وعاصره في ذلك أبو سعيد السيرافي، وكان أبو سعيد زعيم المحافظين، وأبو عليّ زعيم الأحرار في اللغة، فكان الناس يقولون: أبو سعيد أكثر رواية، وأبو علي أكثر دراية . ومن أقوال أبي علي: لأن أخطئ في خمسين مسألة ممّا بابه الرواية أحبّ إليَّ من أن أخطئ في مسألة واحدة قياسية. وكان يقول: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، فإذا عُرِّبت كلمة أعجمية أجريت عليها أحكام الإعراب، وعددتها من كلام العرب، وأجزت الاشتقاق منها، كما عرّب العرب لفظة الدرهم، واشتقوا منها درهمت الخبَّازي، أي صارت كالدراهم، وقالوا: رجل مدرهم: أي أكثرت دراهمه". وكان يقول: "لو شاء شاعرٌ أو ساجعٌ أن يبني من كلمة اسمًا وفعلًا وصفة لجاز له ولكان ذلك من كلام العرب، وذلك نحو قولك: خرججٌ أكثر من دخللٍ"، فقال له تلميذه ابن جني: أفترتجل اللغة ارتجالًا؟ قال: ليس بارتجال، لكنه مقيسٌ على كلامهم، فهو إذن من كلامهم، ثم قال: "ألا ترى أنك تقول: طاب الخشكنانُ، فتجعله من كلام العرب، وإن لم تكن العرب تكلمت به؟ فرفعُك إياه دليلٌ على أنك أخضعته لكلام العرب".

وجاء بعده تلميذه ابن جني فرفع لواء هذا المذهب، وكان أيضًا من نسب رومي، وفاق أستاذه في الاشتقاق، وقال فيه المتنبي: "هذا رجل لا يعرف قدره كثيرٌ من الناس"؛ وكتابه "الخصائص" يدلّ على جرأته وقياسه، كما يدلّ على تذوقه للغة وفهم أسرارها ومحاولة فلسفتها. وقد صحب أستاذه أبا علي أربعين سنة، واستوعب علمه وزاده تفصيلًا وتعليلًا وتذليلًا .وقد رأى أن الفقهاء قبله وضعوا للفقه أصولًا، وأن المتكلمين وضعوا لكلامهم أصولًا، فأراد أن يضع للغة والنحو كذلك أصولًا، ونجد بعض هذه الأصول في كتابه "الخصائص". وكان مما وضعه أيضًا "الاشتقاق الكبير"، وهو الذي سماه بهذا الاسم، وكان أصلُ الفكرة لأستاذه أبي عليّ، فجاء ابن جني فوسّعها، وقال: إن أبا عليّ، رحمه الله، كان يستعين بالاشتقاق الكبير، ويخلد إليه وسمّاه، وكان يعتاده عند الضرورة، ويستريح إليه. ويعني بالاشتقاق الكبير حصر أصول الكلم وتقليبها على وجوهها المختلفة، واستخراج التباديل والتوافيق منها، والمقارنة بينها في المعاني. ومما يؤسف له أن مدرسة القياس هذه لم تستمر تؤتي أكلها، فذهبت مع ذهاب المعتزلة. لأن مدرسة المعتزلة كانت تحث على البحث والتجربة والشكّ والاستدلال العقلي، فلما ذهبت ذهبت آثارها. ولذلك ذهبوا إلى أن اللغة ليست توقيفية، وإنما هي اصطلاحية، ليحرّروا أنفسهم إذا قالوا إنها توقيفية. وربما كان لاعتزال الزمخشري أيضًا أثر كبير في قدرته الفائقة في البلاغة، ودراسة الأساليب، والتحرر من المنقول. وإذا نحن سرنا على أثر هذه المدرسة استطعنا أن نكمّل ما نجده من نقص في اللغة، فإذا وجدنا مصدرًا لم يذكر فعله ذكرناه بالقياس، وإذا وجدنا مذكرًا لم يذكر مؤنثه فكذلك، وإذا وجدنا فعلًا لم يذكر بابه اجتهدنا في ذكر ذلك قياسًا.

كذلك إذا وجدناهم يشتقون وزنًا خاصًا للدلالة على شيء، أمكننا أن نقيس عليه، فإذا وجدناهم مثلًا يصوغون فعال للدلالة على محترف الحرفة، كنجّار، وخبّاز، وحدّاد، وقفّال؛ أمكننا أن نقيس عليه من أسماء أصحاب المهن التي لم يذكرها العرب. كذلك يمكننا إذا تذوقنا الذوق العربي تذوقًا تامًا وعرفنا كيف كانوا يضعون الألفاظ، أمكننا أن يضع العلماء مثلهم فيما هم في حاجة إليه... إلخ. وعلى كل حال، فمدرسةُ القياس ترى أن اللغة ليست مقدّسة، وأنها مِلكٌ للناس لا أن الناس مِلكها، ويمكننا أن نصحح ما فيها من أخطاء ونبين ما حصل فيها من تصحيف، ونصحّح الأخطاء التي وردت في معاجم اللغة مما ورد خطأ من تصحيف أو من لثغة ألثغ، أو نحو ذلك.

ولم يكتفوا بجمع الألفاظ، بل جمعوا أيضًا الأساليب، كالذي نرى في كتاب "كفاية المتحفّظ" وكتاب "الألفاظ الكتابية" للهمداني، مثل : الأساليب التي تقال في لم الشعث، والتي تقال في الدلالة على الشجاعة أو الجبن، أو نحو ذلك. ومما فعلوه أيضًا جمع الأمثال، وترتيبها حسب الحروف الأبجدية، كما فعل الميداني في كتابه "مجمع الأمثال"، وقد أخذ كل كتابه تقريبًا من كتاب "في الأمثال" لحمزة الأصفهاني، لم يزد عليه في كل باب إلا مثلًا أو ثلاثة، ولكن حظّ كتابه كان أكبر من حظّ حمزة.

الأدب: لو رجعنا إلى الفصل الذي كتبناه عن الحالة الاجتماعية في العصر العباسي أول هذا الكتاب، وجدنا الأدب كله بأنواعه صدًى لهذه الحياة الاجتماعية، فلما أفرط الأمراء في الظلم، والاستبداد، ومصادرة الأموال، كان طبيعيًا أن ينقسم الشعراء إلى قسمين: قسم يلهو معهم وينتفع بما لهم، فيمدحهم ويقلب سيئاتهم حسنات، وهذا هو الكثير، كالمتنبي، وأبي فراس، والناشئ، والخالديّين، وغيرهم. وقسم تمنعه نفسه من الملق، وطبعه من التقرّب كأبي العلاء الكفيف، فيتّخذ خطة أخرى وهي الذّم والقدح. وكذلك انقسم الشعر والشعراء. وإذا كانت الحالة الاجتماعية تنقسم إلى طبقات كالتي ذكرنا، طبقة غنية كل الغنى، وطبقة فقيرة كل الفقر، وجد المستجدون الكثيرون، وكان منهم أدباء ولهم لغة وطريقة، كلغة الأدباتية اليوم، حكاها لنا الثعالبي في "اليتيمة"، الذي له الفضل الأكبر في تاريخ أدب المائة الرابعة. ومن أظهرهم في ذلك رجل يسمّى أبا دُلَف، كانت له طريقة خاصة في الاستجداء، وقد ذكره البديع في مقاماته، فكان هذا الضرب من الحياة الاجتماعية مبعثًا لوجود مقامات البديع، ومقامات الحريري. ووجود الجواري الجميلات، وكثرة ملك اليمين، وكثرة الغلمان الأرقاء في يد الناس، أوجد الغزل في المذكر والمؤنث، وكثرة الشراب كانت سببًا لكثرة القول فيه. وإذا كانت بيوت الأغنياء يُعنى فيها بالأثاث الجميل، والرياض الفاخرة، عُني الأدباء بتجميل أدبهم بالسجع والمزواجة، وغيرهما من أنواع البديع ... إلخ إلخ.

لقد زها الأدب في هذا العصر، وانقسم الأدب إلى قسمين: نثر، وشعر. وقد قُسم النثر في ذلك العصر إلى قسمين واضحين: سُمّي أحدهما السلطانيات، وهي المكاتبات الرسمية التي تصدر من عامل إلى عامل، أو من وزير إلى عامل، أو من خليفة إلى عمّال، وهكذا؛ وقسم يسمى الإخوانيات، وهو ما يصدر من صديق إلى صديق، أو من أستاذ إلى تلميذ، أو من تلميذ في المسائل الخاصة. وقد نبغ في النوعين أول الأمر رجلان كبيران أحدهما: أبو هلال الصابي، والثاني :أبو بكر الخوارزمي، فكلاهما كان شيخًا لهذه الصناعة وقد التزما السجع تقريبًا، لسببين، الأول: دخول النصارى في الإسلام، وقد كانوا يستعملون السجع في الكنائس؛ والثاني: حبهم للطريف من الأشياء. ولا شك أن السجع أطرف من الكلام المرسل. يضاف إلى ذلك ما حدث في تاريخ كل أنواع البديع، فقد بدأ العرب في الجاهلية يستعملونه كالملح في الطعام، ثم زاد في العصر العباسي شيئًا ما، ثم عمّ في الكتابات في عصرنا هذا. وكل كتاباته (يقصد الصابي) مسجوعة، سواء كانت رسائل سلطانية أو إخوانية. وأنا شخصيًا أستسمج كتاباته وكتابة الخوارزمي ومن نحا نحوهما، وأرى أنها جعجعة ولا طحن، وألفاظ جوفاء ولا معنى. وأما الخوارزمي، فقد رحل كثيرًا إلى الأقطار، وعُدّ شيخ الأدباء، واعترفت له الأقطار المختلفة بالفضل والبلاغة، حتى جاء بديع الزمان الهمذاني، وكان شابًا حدثًا، والخوارزمي شيخًا، فنازل الشيخ نزولًا عنيفًا، فانقسم الناس فريقين: فريق يحترم الخوارزمي وشيخوخته، وفريق يناصر بديع الزمان وجدّته. وأخيرًا، مات الخوارزمي محزونًا، وقد استطاع البديع أن يطلع على الناس بأشياء جديدة لم يكن يحسنها الخوارزمي، كالمقامات، وكتابة الرسائل التي كل حروفها معجمة أو مهملة، أو رسائل إذا قرئت من أولها إلى آخرها كانت سؤالًا، وإذا قرئت من آخرها إلى أولها كانت جوابًا، أو رسالة لا يوجد فيها حرف منفصل كالراء والدال، أو رسالة كل سطورها مبدوءة بالميم، أو أبيات إذا فسرت بطريقة خاصة كانت مدحًا، وإذا فسّرت بطريقة

أخرى كانت ذمًّا، وهكذا مما تجده في رسائله ومقاماته. ولم يكن الشيخ الخوارزمي يعرف شيئًا من ذلك، إنما كان يعرف الرسائل المألوفة المعتادة، فهزمه البديع لشبوبيته وتفننه. وأسوق إليك مثلًا أو مثلين من الرسائل التي كانت تعجب هذا العصر، وتملؤه فخرًا، مثل ما كتب الخوارزمي يصف بؤسه وتغير الناس عليه: "وأصابني البؤس حتى لقد ركبت غير دابتي، وأكلت غير نفقتي، ونزلت بيتًا بالكرا، وأكلت خبزًا بُسرًا، ولبست الصوف في الصيف، والبرديّ في الخريف، وكوتبت مواجهة، وخوطبت بالكاف مشافهة، وأجُلست في صف النعال، أعني أخريات الرجال، وناظرني من كان يدرس عليّ، وخالفني من كان يختلف إليّ، وحتى لقد نشزت عليّ جاريتي، وحزنت عليّ دابتي، وتقدمني في المسير رفيقي، الذي جمعني وإياه طريقي، وحتى أني أخذت الدرهم الجيد، فصار في يدي ستوقًا، وقطعت الثوب المشترى، فصار على بدني مسروقًا، وسافرت في حزيران فعصفت الريح، وسدّ الأفق الضباب، وفقدت كل شيء ملكته غير عرضي، الذي عهده الشيخ معي، وصبري الذي عرفه مني". وهكذا أقرأ هذه الرسائل كلها فينقبض صدري ولا ينطلق لساني، وأصرف في الرسالة ساعة أو ساعتين، ثم لا أخرج منها بشيء في اليدين، وزاد الطين بلّة الصاحب بن عباد المعاصر لهم، فقد كان يعزل الوالي أو يوليه ليحصل من ذلك على سجعة، فلما أتى بعد ذلك القاضي الفاضل والعماد الأصفهاني تمت هذه الكارثة، كارثة التقيد بالسجع وأنواع البديع، وأثرت هذه المدرسة في كل كتّاب القرون التي أتت بعد إلى النهضة الحديثة، اتجاهٌ كليٌّ إلى السجع والبديع، وفراغ كلي من معنى بديع.

ومما يلاحظ أيضًا أن اللغة العامية أصبح معترفًا بها، يُبحث في ألفاظها وأساليبها، ويُنتقي منها خيرها، إلا بعض علماء كأبي العلاء المعريّ، فقد كان واسع الاطّلاع على اللغة مولعًا بالغريب، حتى إذا كان المعنى الواحد يمكن أداؤه بعبارات واضحة، وبعبارات غامضة ذات ألفاظ غريبة اختار الثانية، كما نرى في "رسالة الغفران".

كذلك انتشر في هذا العصر كثير من القصص، فزادت ألف ليلة قصصًا جديدة، ويحكون أن الجهشياري قام بتأليف كتاب على نسق ألف ليلة وليلة، اختار فيه ألف سمر من سمر العرب وغيرهم، وكتب فيه أربعمائة وثمانين سَمَرَة، وكان ينوي أن يجعلها ألفًا، ولكن المنية عاجلته. ومسكويه ألف كتابًا في القصص اسمه "أنس الفريد"، وشاعت نوادر وحكايات، كحكايات جحا وقصة عاشق البقرة إلخ إلخ. ومن الأسف أن طابع السجع والبديع الذي ابتلى به في الأدب في ذلك العصر ظل هو طابع الأدب العربي في العصور المتأخرة في كل فرع من فروعه إلى أن جاءت النهضة الحديثة، فقلَّ أن نجد مبتكرًا أو داعيًا إلى جديد. ومع أنه ظهر كتّاب آخرون على غير هذه الطريقة، مثل أحمد بن يوسف المعروف بابن الداية ألَّف كتاب "المكافأة"، وهو على نمط خير من هذا النمط، راعى فيه جزالة التعبير وقوة التفكير، أكثر مما راعى السجع، فإن طريقته المصرية لم تُقلَّد، وإنما قلَّدت الطريقة العراقية كابن العميد وابن عبَّاد.

الشعر: كان للشعر في هذا العصر جولة عظيمة، ونلاحظ أنه كثرت عادة المقطوعات الصغيرة في وصف طرفٍ صغيرة، كالذي نلاحظه في ديوان المتنبي، ففيه القصائد الفخمة على النمط القديم، وفيه المقطوعات الصغيرة في وصف مزهر أو خيمة أو تفاحة من عنبر، أو نحو ذلك. ونقرأ "يتيمة الدهر" للثعالبي المؤلفة في هذا العصر فنجدها مملوءة بالمقطوعات والكتاب مملوء بتراجم الشعراء في كل مصر، ولكنه مع الأسف عني بالبديع اللفظي أكثر من عنايته بالتحليل النفسي، فغلبت عليه طريقة ابن عباد والخوارزمي والصابي، أكثر من طريقة أحمد بن يوسف وأبي حيان، وهو مملوء بمثل هذه المقطَّعات من مثل الرجل الذي يرثي قطَّته في قوله:

يا هر فارقتنا ولم تعد وأنت عندي بمنزلة الولد

وقد اختلفوا في أنها قيلت في القطِّ حقيقة، أو في رثاء من يُخاف رثاؤه.

على كل حال، عُني شعراء هذا العصر بالتشبيهات والاستعارات أكثر مما عُنوا بجدَّة المعنى. وكان هناك قسمان من الشعر، قسم كلاسيكي كالذي ذهب إليه المتنبي وأبو نواس والشريف الرضي، وقسم شعبي، وذلك مثل بعض الشعراء المكدين الطّوافين كالأحنف العكبري، ومثل الشاعرين الشهيرين ابن الحجَّاج وابن سُكَّرة، فقد أكثرا من الأوراق الشعبية في صراحة من غير كناية أو تورية في العلاقات الجنسية والفضلات البدنية بأقبح لفظ وأسوأ تعبير، ولا نريد أن نمثل لهما، وكان ميل الناس في ذلك العصر إلى السخافة والشهوات سببًا في نتاج هذا النوع من الشعر والإقبال عليه. ويطول بنا القول لو أننا عددنا الشعراء الذين نبغوا في هذا العصر مع تعدد نواحيهم ونبوغهم، وربما كان أدلهم على عصره أبو العلاء، والصنوبري، والمتنبي، وابن الحجاج، والشريف الرضيّ. فأبو العلاء ميزته أنه

متشائم مسجل لرذائل قومه وزمنه، والصنوبري ميزته إعجابه بالطبيعة، والمتنبي قوي جبار، فارس في حياته وفارس في شعره، معتد بنفسه، طموح مسجل لأكثر أحداث زمانه، وخاصة الحروب بين الصليبين وبين سيف الدولة، والشريف الرضيّ يمثل العظمة الأرستقراطية والاعتداد بالنفس والفخر بالنسب، يقول الشعر ويتجاهل فيه أنه عائش في المدن، فيُشعر في الفروسية، والحرب، والجمال، وكرام الخيل. وابتُكر في هذا العصر الموشَّحات، وخاصة في الأندلس، وهي تتكون من أدوار، كل دور منها ذو أبيات مجزأة، توحد صدورها قافية، وتوحد أعجازها قافية أخرى، مع استقلال كل دور عن الآخر في قوافي صدوره وأعجازه، ثم يختم كل دور بالقفل، مثل:

رشيقة المعاطف كالغصن في القوام
شهدية المراشف كالدر في النظام
دعصية الروادف والخصر ذو انهضام
حسنها أبدع من حسن ذياك الغزال

والموشحات نتيجة لحب الأندلسيين للسمر والموسيقى، وقد ساعد على ذلك ما للطبيعة من جمال، وقد تحرر فيها أصحابها من التزام القافية. وللمستشرقين أبحاث كثيرة في هل أخدت من النوع المعروف عند الإسبان بالطروبادور أو الإسبان أخذوها عن العرب؟ فالشعر كالنثر ظلّ للبيئة الاجتماعية، وإن اختلف الشعراء فيها بينهم فاختلاف يرجع إلى طبيعتهم ومزاجهم، ولكن كلًّا يمثل عصره أصدق تمثيل. وقد عني بعض الأدباء بتأريخ الأدب عن طريق تراجم الأدباء في الجاهلية والإسلام وجمعها في كل العصور، وأشهر من فعل ذلك أبو الفرج الأصفهاني في كتاب "الأغاني"، وهو كتاب حافل، لم يؤلِّف مثله قبله ولا بعده، جمع فيه من الكلام على تراجم الشعراء الجاهليين والإسلاميين والعباسيين ما لم يجمع من قبل، ولذلك استغنى به بعضهم في رحلاته وانتقالاته عن كثير من الكتب، غير أنه لم يرتبه حسب تاريخ الزمن، ولا حسب الحروف الأبجدية، وإنما رتَّبه حسب الأصوات، فإذا جاء صوت ترجم لصاحبه، وبيَّن نغمته، وطريقة غنائه. وأصل الكتاب أن الأغاني كانت قد جُمعت، فأمر الرشيد باختيار مائة صوت منها، أي مائة دور، فجُمعت له، فلما جاء الواثق أمر أن يُختار له منها خيرها، وأن يبدل ما لم يستحسن بما هو أعلى منه وأولى بالاختيار، وجاء من بعده ففعلوا هذا الفعل، فجمع أبو الفرج كل ذلك مبتدئًا بأصوات الرشيد، وقد استرد في الأخبار حسب عادة المؤلفين في هذا العصر، وكان عالمًا بالغناء من بيت أدب وغناء، عالمًا بأيام العرب وأخبارهم، مما روي عن كثير من الثقات، ومما قرأ الكتب الموثوق بها، وقد كان قَرَّاء للكتب. وأسند كل خبر لصاحبه ممن روى عنهم، أو من الكتب التي أخذ منها، ويظهر أنه كان ثقة فيما ينقل، يتحرى الأخبار ولا يأخذ إلا ما صح عنده، وفي الكتاب نقد لكثير من الروايات مما يدل على علمه بالنقد، إما لأن الراوي ليس بثقة، وإما لأن الأحداث التي رويت لا تتناسب مع الزمان والمكان والبيئة. وكان قويَّ النقد صحيحه، فليس يضع من شأن الشاعر عنده أن يكون سيئ السيرة فاسد الخلق وضيع النسب، بل يقيسه بالمقياس الفني وحده، وليس يُؤثر عليه تشيُّعه ولا أمويَّته، بل لا يمنعه ذلك من أن يقول الحق كل الحق، سواء كان القائل سنيًّا أو شيعيًّا. ولذلك كان الكتاب مصدرًا تاريخيًّا يُستدل منه على الأحوال الاجتماعية في الجاهلية والإسلام، بل هو في هذه الناحية أحسن من كتب التاريخ.

٤– النحو والصرف والبلاغة

شهد القرن الثاني معركة كبيرة في النحو والصرف بين مذهب البصريين والكوفيين. ويرجع أكثر الخلاف إلى البيئة التي كانت حول البصرة والكوفة. ثم شهد القرن الثالث الهجري امتزاج المذهب البصري بالمذهب الكوفي وظهور منتخب من المذهبين، وشهد القرن الرابع تمام هذا الامتزاج. والحقُّ أن كتاب سيبويه في النحو والصرف كان من القوة بحيث كان المرجع في العالم الإسلامي من تاريخ تأليفه إلى اليوم، وكل ما فعله الناس أنهم شرحوا غامضًا أو اختصروا مطولًا أو بسطوا معضلًا، أمَّا الأسس التي بني عليها الكتاب فبقيت كما هي في النحو والصرف إلى اليوم، من عهد شرح الصيرافي لكتاب سيبويه إلى النحو الواضح للمرحوم الجارم بك. فمثلًا: ظل النحو طول حياته متأثرًا بنظرية العامل، فالفاعل مرفوع بالفعل، والمفعول به منصوب بالفعل، وإذا لم يكن هناك عامل ظاهر قُدِّر هناك عامل

مستتر، مثل {إذا السماء انشقت}، وألجأهم إلى ذلك ادعاؤهم أن الفاعل لا يتقدم الفعل فلا يمكن أن يكون السماء فاعلًا لانشقت الآتية، وادعاؤهم أيضًا أن "إذا" لا تدخل إلا على جملة فعلية. ولم يشذ عن ذلك فيما نعلم إلا ابن مضاء الأندلسي الذي أنكر نظرية العامل. وكان من أوائل النحويين الذين لهم أثر كبير في النحو بمعنى الشرح والتفسير الزجَّاج، وكانت حياته صورة مصغرة لعصره؛ فمثلًا : كان يخرط الزجاج، ومن أجل ذلك سُمي بالزجَّاج، وكان يكسب في اليوم دينارًا، وكسرًا من دينار، فحُبب إليه النحو، واتصل بالمبرد، وكان المبرد هذا لا يُعلِم النحو إلا بأجر، ولا يعلم بالأجر إلا بمقداره، فمن أعطاه درهمًا علَّمه بدرهم، ومن أعطاه درهمين علَّمه بهما، وهكذا. فاتصل به الزجاج، وقاوله على أن يعلمه كل يوم بدرهم، ووفَّ له بذلك، فكل يوم يعطيه درهمًا، وكل يوم يتعلم منه بمقداره. فلما شدا في ذلك طُلب هو أن يعلم أيضًا، فأراد أن يحصل ما صرف. وكان المبرد يرشحه لذلك أيضًا، وشاء القدر أن يعلم شابًا اسمه القاسم ابن عبيد الله، فرأى فيه مخايل الأرستقراطية، فقال له: أتنذر إن أصبحت وزيرًا أن تعطيني عشرين ألف دينار؟ فوعده بذلك. ثم شاء القدر أن يصبح وزيرًا للمعتضد، ولكن عزَّ عليه أن يعطيه المبلغ من جيبه، فعينه آخذًا لعرائض الناس، وعرضها عليه، ومعنى ذلك أن العرائض التي تقدم للوزير يأخذها الزجاج، وهو الذي يعرضها على الوزير، وجعل له من الطالبين أو مقدمي العرائض مبلغًا بنسبة ما يكسبه صاحب الشأن من كل عريضة، فهذا يدفع مائة، وهذا يدفع ألفًا، ومعنى ذلك أن القاسم بن عبيد الله أباح له الرشوة الرسمية، وعُرف من أجل ذلك بالجاه وقربه من الوزير، فأخذ الناس يقبلون عليه لقضاء حوائجهم في نظير "جُعل" حتى حصل بذلك أكثر من العشرين ألفًا، ولما امتنع بعد ذلك طلب منه أن يستمر في عمله، ولا بأس أن يكسب أكثر مما كسب، وهي حادثة تدل على فساد العصر.

وإلى ذلك العصر لم تكن العلوم، وخصوصًا اللغوية، متميزة التميز الدقيق على النحو الذي نراه في كتاب "الكامل" للمبرد؛ فنحو وصرف بجانب بلاغة، بجانب كلام في إعجاز القرآن إلخ، ولذلك نراهم يؤلفون في معاني القرآن، والاشتقاق ككتاب "فَعَلْتُ وأفعلتُ"، وكتاب "خلق الإنسان" و "خلق الفرس"، و"شرح أبيات سيبويه" و" كتاب النوادر". ومن أكبر حسنات الزجاج أنه أنجب العالم المشهور أبا علي الفارسي، وهو من علمت في التوسع في القياس، والتوسع في الاشتقاق. وأبو علي الفارسي هو الذي أنجب ابن جني الذي سار على مذهب أستاذه وتوسع فيه، وكان له ولأستاذه الفضل الكبير في علم الصرف، وفيما يعرف بفقه اللغة. ومن لفتات ابن جني الجليلة فهمه أن النحو القديم مؤسس على العامل كما ذكرنا، فإذا قلت: ضرب زيد عمرًا، فالرفع في زيد والنصب في عمرو إنما أحدثه ضرب. وقد جرَّهم ذلك إلى تأويلات كثيرة متكلفة، فقالوا مثلًا في {إذا السماء انشقت} إن تقديرها: إذا انشقت السماء انشقت، ونحو ذلك في مواطن كثيرة تكلفوا فيها تكلفًا سخيفًا، فهدم ابن جني هذه القضية، وقال في خصائصه: "وأما في الحقيقة، ومحصول الحديث، فالحركات من الرفع والنصب والجر والجزم، إنما هي للمتكلم نفسه، لا لشيء غيره"، وعلَّل ذلك تعليلًا فلسفيًا يشبه تعليل النحويين، إذ يقول: إن ضرب انتهت بمجرد النطق بها فلا يمكن أن تكون عاملًا في زيد أو عمرو، فليس الفعل عاملًا في الفاعل ولا المفعول، وليست إن تنصب المبتدأ وترفع الخبر، ولا كان ترفع المبتدأ وتنصب الخبر، وليس المبتدأ مرفوعًا بالابتداء، فهذا كلام لا معنى له، وليس الخبر مرفوعًا بالمبتدأ كذلك. والناظر في نحو الخليل وسيبويه يرى أنه موضوع على أساس العامل، وظلَّ كذلك إلى عصرنا الذي نؤرخه، وجاء ابن جني يريد تأسيس نحو آخر، ولكن مع الأسف لم يجد سميعًا، فظل النحو معتمدًا على العامل، فإذا لم يجدوه تأولوه، واستمر النحاة لا يزيدون شيئًا إلا نادرًا، وكان نحاة عصرنا الذي نؤرخه سائرين على هذا المنوال . وأخيرًا، جاء ابن مضاء من قبل قاضي القضاة في قرطبة في عصر المؤرخين، فألَّف كتابًا سماه "الردُّ على النحاة" أسسه على الجملة التي رويناها عن ابن جني في الخصائص. وكان ابن مضاء هذا ظاهري المذهب، لا يؤمن بالتأويل والقياس، فجرى في النحو مجراه في الفقه، فلا تأويل لعامل، ولا عمل له. ولكن ذهبت دعوته أدراج الرياح، كما ذهبت دعوة ابن جني من قبل، وكما ذهبت دعوة أبي نواس في الشعر إلى التجديد، وظلَّ النحاة في القرون المختلفة إلى اليوم يؤمنون بالعامل.

ومن مظاهر هذا العصر أيضًا ما ابتدعه الثعالبي في تأليفه كتاب "فقه اللغة" جمع فيه الألفاظ المتقاربة في موضوع واحد، كالمائدة والخوان، مع بيان الفرق بينهما، كما تعمد أن يؤلف كتابًا في أسرار اللغة، يتعمق فيه في معاني الأسلوب. وقد توسع فيه ابن سيده في "الخصائص" فجعله في سبعة عشر جزءًا، أسسه على المعاني لا على الألفاظ، فكان هذا فتحًا جديدًا في بابه. وقد تركت هذه المدرسة، وهي المدرسة المتسلسلة من المبرد إلى الزجاج إلى أبي علي الفارسي إلى ابن جني، أثرًا كبيرًا في اللغة والنحو والصرف. ومن قديم

وعلماء اللغة والنحو والصرف ينقسمون إلى ثلاثة أقسام : محافظين لا يرون الخروج عن القديم بحالٍ من الأحوال، حتى في الأدب لا يريدون أن ينشئوا أدبًا إلا ما كان على نمط الشعر الجاهلي، فإن تسامحوا في شيء فإنهم يقلدون الشعر الأموي، ومن هؤلاء كان ابن الأعرابي الذي لم يشأ أن يعترف بشعر أبي تمام لحداثته، حتى كان يُعرض عليه الشعر من غير أن يذكر قائله فيستحسنه، فإذا قيل له: إنه لأبي تمام أو لأبي نواس استبرده. وأحرار في الأدب يرون أن القدماء والمحدثين خاضعون لمقاييس واحدة، فقد يسمح المتقدم ويأتي المحدث بالروائع، والعكس، وقد رأى هذا الرأي قديمًا ابن قتيبة في "طبقات الشعراء" وسار على هذا النمط كثيرون من أبرزهم أبو نواس إذ عاب العرب الأولين في البكاء على الأطلال، وبكاء الدِّمن، ودعا إلى التجديد في الغزل في المذكر، والغزل في الخمر، ولكنه مع الأسف لم يستمر طويلًا على مذهبه.

وفي اللغة والنحو والصرف كان أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني من هذا الصنف، وربما عد ابن فارس من الذين وقفوا موقفًا وسطًا بين القديم والجديد، يدل على ذلك كتابه المسمى بـ "الصاحبي" نسبة إلى الصاحب بن عباد، وكان الصاحب هذا تلميذًا لابن فارس، فهو في هذا الكتاب يعرض آراء متحفظة متزمتة حينًا، وآراء حرة حينا. ثم من مظاهر تزمته اعتقاده أن اللغة العربية لا وضعية، وقد كان المعتزلة الأحرار يرون أنها وضعية لا توقيفية، وعلى ذلك جرى أبو علي الفارسي وابن جني، وبينما كان ابن فارس رجعيًا في هذه المسائل ثم هو يفيدنا من ناحية أخرى، وهي شكواه من غلبة اللحن حتى على الفقهاء والمتعلمين، ويقول: "أمَّا الآن، فنرى المحدِّث يُحدِّث فيلحن، والفقيه يؤلف فيلحن، فإذا نُبِّها قالا: ما ندري ما الإعراب وإنما نحن محدثون وفقهاء".

ونلاحظ في هذا العصر ظاهرة أخرى، وهي العناية بما يُسمى فقه اللغة، فنرى ابن فارس هذا يملأ كتابه "الصاحبي" بمسائل يسميها فقه اللغة، والثعالبي يؤلف كتابًا في فقه اللغة، وهو يذكر في صدر كتابه هذا أنه إنما سَمَّى هذا العلم بهذا الاسم وفقًا لاختيار الأمير الذي أهداه إليه، وهذا يدل على أن هذا الاسم مخترع في هذا العصر، ويقصدون به بيان الفروق الدقيقة بين الكلمات التي يُظن أنها مترادفة وليست في الحقيقة مترادفة، ومن اللغويين من سمى هذا النوع بالفروق كأبي هلال العسكري. وفي العصور الحديثة نراهم قد سَمَّوا ما يسمى عند الإفرنج بالفيلولوجي فقه اللغة، مع أن مدلوله عند الإفرنج، فيما يظهر، مخالف لمفهومه عندنا. فمفهومه عند أكثر اللغويين من الإفرنج مقابلة الكلمات في اللغات المختلفة، وتاريخ اللغات، وغير ذلك. ولعلهم أخذوا هذا الاسم مما كان شائعًا في تسميتهم علم الفقه، فربما رأوا أن ذلك الفقه فقه الأحكام، فسموا هذا فقه اللغة. والفيلولوجي عند الإفرنج أوسع مدلولًا من فقه اللغة عند العرب. ومما يؤسف له أن ابن فارس في كتابه هذا زعم أن اللغة العربية أغنى اللغات في تعبيراتها وأساليبها وأمثالها، وهي مسألة نرى العلماء في هذا العصر يتباحثون فيها، وربما كان ذلك أثرًا من آثار الشعوبية، فنرى سائلًا يسأل أبا سليمان المنطقي هذا السؤال، ولكن أبا سليمان كان أعقل من ابن فارس، فقد أجاب بأن الإجابة عنه تقتضي معرفة بلغات العالم ومقارنات عديدة بينها مما لا يتيسر الآن، وهي إجابة تدل على سعة نظر وبُعد تفكير، وشعور بتبعة الجواب على مثل هذا السؤال، وذلك خير مما قال ابن فارس. فمهاجمة الشعوبية للعرب جعلت العرب يتعصبون للعربية، ويبالغون في تقديس لغتهم.

على كل حال، كان علماء اللغة والنحو والصرف في ذلك العصر يحملون تبعات كثيرة، فيعتقدون أن في عنقهم رد اللغات العامية إلى أوكارها، ونزعات الشعوبية إلى مكامنها، وإحياء اللغة الفصحى وتوسيعها في أكثر ما يمكنهم من ميادين. وكان من أكبر من خدم اللغة والأدب في ذلك العصر الثعالبي، فقد ألف كُتبًا كثيرة في نواح كثيرة: في فقه اللغة، وفي شعراء القرن الرابع عرض نماذج من شعرهم، وقد سلك في ذلك مسلكًا لطيفًا، وهو جعلُ باب معين لشعراء كل قطر.

علم البلاغة: فإذا نحن وصلنا إلى علم البلاغة وجدناه قد تكوَّن حول البحث في أسباب إعجاز القرآن، بدأ نتفًا قصيرة، وما زال يزيد على توالي الأزمان، حتى وصل إلى أبي هلال العسكري المتوفَّى سنة ٣٩٥ هـ، فجعله أحقَّ العلوم بالتعلم، إذ بدونه لا تفهم أسباب إعجاز القرآن. وملأ كتابه بمباحث تدور حول النواحي التي ترفع قدر الكلام وتكسوه جمالًا وجلالًا، والعيوب التي تحط من قدر القول وتكسبه قبحًا وسخافة. وكانت علوم البلاغة تسمى علم البيان، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني في العصر الذي يلي عصرنا، فأخرج للناس علمًا دقيقًا ذا قواعد وأصول في كتابين جليلين، اسم أحدهما "أسرار البلاغة"، واسم الثاني "دلائل الإعجاز". بحث الأول عن

الوجوه التي تُكسب القول شرفًا وتكسوه جلالًا من حيث اشتماله على استعارة مستحسنة، أو كناية لطيفة، أو تمثيل جليل، أو تشبيه طريف، وتعرض في كثير من المواضع إلى ما عد بعد من علم المعاني، وما عد من علم البيان.

وأمَّا الذي قسم هذه المباحث إلى شطرين، علم يتعلق بالنظم، وسماه علم المعاني، وعلم يتعلق بالمجاز والتشبيه والاستعارة والكناية، وسماه علم البيان، فهو السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ. وكان ممن له فضل كبير في علم البلاغة الزمخشري في كتابه "الكشَّاف"، ولكنها كانت مباحث متفرقة هنا وهناك، فلم يُعد من ضمن مؤلفي البلاغة. وحدث أن أفرد بعض الأدباء أنواع البديع بالتأليف، وكان أول من فعل ذلك عبد الله بن المعتز في كتاب له سماه "علم البديع" جمع فيه سبعة عشر نوعًا من أنواع البديع، فجاء بعده قدامة بن جعفر وأوصلها إلى عشرين، ثم جاء أبو هلال العسكري وأوصلها إلى سبعة وعشرين. ولا زال يزيد من يأتي بعد، حتى أوصلها زكي الدين بن أبي الإصبع في كتاب له اسمه "التحرير" إلى تسعين.

ولم تزد البلاغة كثيرًا، ولا النحو، ولا الصرف، ولا اللغة عما تكوَّن في هذا العصر الذي نؤرخه، وكل ما فعله المتأخرون إنما هو جمع لمتفرق، أو تفريق لمجموع، أو شرح لغامض، أو تحديد لمتشتت، وفي آخر الأمر فقدت هذه العلوم روحها، وأصبحت أدوات جافة لا طعم لها. وعلى الجملة، فإن العلماء جدوا في هذه الفروع كلها وتحمسوا لها بداعي خدمة القرآن وتبيين ما فيه؛ فالنحويون، مثلًا، اجتهدوا في إعراب القرآن، ومن هؤلاء الكسائي، والفراء، والزجاج، وكان نحوهم مشتملًا على أشياء بيانية، كأسباب الذكر والحذف، والتقديم والتأخير، وبعضهم اشتغل بمجاز القرآن، ككتاب أبي عبيدة المسمى "مجاز القرآن"، وقد أخذ منه البخاري كثيرًا في صحيحه في باب التفسير. والبيانيون جدوا في معرفة أساليبه التي سببت الإعجاز، حتى إن عبد القاهر الجرجاني سمى كتابه "دلائل الإعجاز". وألَّف أبو بكر الباقلاني كتابه المشهور في "أسباب الإعجاز". فإن قلنا إن هذه العلوم كلها كانت لخدمة القرآن، ومن أجله نمت وترعرعت لم نكن بعيدين عن الصواب.

٥- الفلسفة

لم يكن العرب يعرفون الفلسفة لأنها ليست من طبيعتهم، فقد اشتهروا بأنهم أهل لسن لا أهل فلسفة عميقة، وهم أقرب إلى الحكمة منهم إلى الفلسفة، ولكل منهما ميزة. إنما عرفوا الفلسفة بعد أن اختلطوا باليونان والفرس والهند والروم، ونقلوا إليهم كتبهم الفلسفية، وقد تنقلت الفلسفة الإسلامية في أدوار ثلاثة:

الدور الأول: نقل نتف فلسفية من هنا ومن هنا، كالذي يحكي عن خالد بن يزيد الأموي ونحوه.

والثاني: النقل المنظم من كتب فلسفية منسوبة إلى مؤلفيها، كالذي كان في عصر المأمون ومن بعده.

والدور الثالث: هو الدور الذي توضحت فيه هذه العلوم، وبدأ فلاسفة الإسلام يتفهمونها، ويعلقون عليها، ويزيدون فيها.

وقد جاء عصرنا هذا، وقد تمَّ النقل تقريبًا، وبدأ المسلمون يستغلونها كما يظهر ذلك في مؤلفات محمد بن أبي بكر الرازي، ثم الفارابي، ثم ابن سينا. وقد كان موضوع الفلسفة إذ ذاك أوسع من موضوع الفلسفة اليوم، فقد كانت تشمل المنطق، والطبيعيات، والكيميائيات، والإلهيات، والرياضيات، والنفس، والاجتماع إلخ .ولكن على توالي العصور، بدأت علوم كثيرة تنفصل عن الفلسفة، وتستقل عنها، كالمنطق، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وربما انفصلت علوم أخرى عنها واستقلت. وأول ما بدأت الفلسفة في الإسلام بدأت النواحي العملية منها، كالطب والتنجيم لحاجة الملوك، والشعوب إليها. وهكذا بدأت الفلسفة لسد الحاجة من طب وتنجيم، وانتهت بحب البحث المجرد.

والفيلسوف الحق من استطاع أن يضيف إلى ذلك تجربته الخاصة، وقد استفاد فلاسفة عصرنا هذا مما سبقهم، ومن الثقافات المختلفة التي نقلت إليهم، فعدولها ووفقوا بينها، ووصلوا من ذلك كله إلى نتائج باهرة كانت معول الفلاسفة الأوروبيين في أول نهضتهم، وقد كان قائدهم ابن سينا في طبه، والرازي في أبحاثه، والغزالي في إلهياته. نعم، إن الأوروبيين بعد أن اعتمدوا على أكتاف الفلاسفة الإسلاميين طاروا من فوقهم، ووصلوا إلى أشياء لم تصل إليها الفلسفة الإسلامية. ومن الأسف أن فلاسفتنا المسلمين لم يطيروا كما طار الغربيون، بل ظلوا يكرر الخلفُ ما قاله السلف ولا يخرجون عما قالوه إلا في قليل.

وأول ما ظهرت الفلسفة الإسلامية ظهرت في علم الكلام. ذلك أن الأمم غير الإسلامية من يهود أو نصارى أو وثنيين، أثاروا مسائل لم تكن تثار من قبل كالجبر والاختيار، وعدل الله، ووجدوا في الفلسفة منهلًا عذبًا لإرواء غليلهم، فتسلحت كل أمة بها، ولم يكتفوا ببحث المسائل بل هاجموا الإسلام في بعض مسائله. فاضطرت طائفة من المسلمين أن تتسلح بسلاحها وتدفع عدوانها، فكان هذا سببًا في وجود علم الكلام. وكان المتكلمون أول من قام بهذه المهمة، وهؤلاء المتكلمون كان منهم بعض أهل السنة، لكن كان أقواهم وأشدهم بأسًا وأكثرهم دفاعًا عن الإسلام المعتزلة، حتى إن المعتزلة جعلوا المناظرة والمجادلة، وهذا النوع من الثقافة، ركنًا كبيرًا من أركان الإسلام. وهذا الموقف من المتكلمين وأهل الأديان أثار في الجو مسائل كثيرة مثل: هل الشر يصدر عن الله؟ وما فائدة الشر في هذا العالم؟ وهل الله يقدر على فعل الظلم؟ إلخ. وكان علم الكلام هذا إرهاصًا للفلسفة، وأهم فرق بين علم الكلام والفلسفة أن المتكلم يؤمن أولًا بدينه، ثم يتلمس الدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته والدفاع عنه والرد على مخالفيه. أما الفيلسوف فيدخل في هذه المسائل مجردًا عن كل اعتبار، وهو طوع الدليل حيثما يكن، فكان طبيعيًا أيضًا أن تكون الكراهية سائدة بين المتكلمين والفلاسفة، كما فعل الجاحظ المعتزلي مع الكندي أول فيلسوف، إذ هزأه في كتاب الحيوان وسخر منه، وشهر به.

وكان من أشهر الفلاسفة في عصرنا هذا الفارابي، وإخوان الصفا، والبيروني، وابن سينا. فأما الفارابي فكان من أصل تركي، وكان فلاسفة الإسلام على العموم يسلكون مذهبين، يُعرف أحدهما عند المناطقة بمذهب الاستنتاج، والآخر بمذهب الاستقراء. فالأولون يقررون القواعد الكلية ثم يستنتجون منها الجزئيات، كما تقول: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، تطبق الأمثلة الجزئية على هذه القواعد. والآخرون يستقرءون الجزئيات، ثم يستنتجون منها القاعدة. وكان المتكلمون أميل إلى طريق الاستقراء، والفلاسفة الأولون أميل إلى طريق الاستنتاج. وكان الفارابي من فلاسفة الاستنتاج، ويسميهم دِيبُور الطبيعيين بهذا المعنى. والفارابي أول فيلسوف إسلامي نظر إلى الفلسفة نظرة شاملة كاملة، كان الكندي قبله فيلسوف، وتحدث المعتزلة كالنظام والجاحظ وأبي هذيل العلاف في مسائل من صميم الفلسفة، ولكن أحدًا منهم لم يعرض الفلسفة عرضًا وافيًا قبل الفارابي، وأتى من بعده كابن سينا وابن رشد، فحذا حذوه، وقد قلَّد في هذا الشمول والتنظيم أرسطو من قبل، فلئن قالوا عن الكندي إنه المعلم الثاني، فالأولى بهذا اللقب الفارابي. وعلى الجملة، فلو جُمعت كتب الفارابي ورتبت وبُوبت لكان منها دائرة معارف فلسفية واسعة، فما وضعه الفارابي من أسس فلسفية أكثر مما وضعه ابن سينا وابن رشد، وأمثالهما. ومن مزاياه نظرته الفلسفية إلى المجتمع متأثرًا بقول أرسطو المشهور: "الإنسان مدني بطبعه"، فعنده أن المجتمع كالفرد، إذا تألم منه عضو تأثر بهذا الألم سائر الأعضاء، وكذلك إذا تلذذ عضو تلذذ سائر الأعضاء. وقد كان للفارابي ثلاثة منابع يستمد منها فلسفته؛ فالفلسفة اليونانية، وخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو، والديانة الإسلامية، والعقل الذي يوفق بين الفلسفة اليونانية بعضها مع بعض من جهة، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى. وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوي كبير، لأن للفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جدًّا يصعب التوفيق بينها، ولأن عماد الفلسفة العقل المطلق، وعماد الدين القلب . فنحن إن قلنا إن الفلسفة الإسلامية وضعت أصولها على يد الفارابي في القرن الرابع، ولم يكن ما جاء بعدها في القرن الخامس وما بعده إلا شرحًا وتفسيرًا وتعليقًا، لم نبعد.

وبلغت الفلسفة الإسلامية ذروتها في عهد ابن سينا، وقد ولد ونشأ في عصرنا هذا، إذ قد وُلد في سنة ٣٧٠ هـ، وكان له عدة اتجاهات، فهو قصصي قصصًا فلسفية، كقصة "حي بن يقظان"، و"رسالة الطير"، و"قصة سلامان وأبسال"؛ وهو شاعر كما يتجلى في أرجوزته الطبية؛ وهو متصوف في بعض رسائله، ولكن قوة عقله وقوة مزاجه منعتاه من التقدم الكبير في التصوف. وإنما قيمته الحقيقية في فلسفته، وقد بذل جهدًا كبيرًا في التوفيق بين فلسفة أرسطو، والأفلاطونية الحديثة، والإسلام. وهو يدور في فلسفته كثيرًا على نظرية السعادة، وهو يعتقد أن الخير يفيض على العالم من المبدع الأول، وكل الموجودات سابحة في بحر من الخير، وكل منها ينال من الخير ما هو جدير به وما هو موافق له. وهذا النظام الذي في الكون هو أحسن نظام يمكن أن يكون عليه الوجود، وهذا العالم هو أحسن العوالم التي يمكن أن يتصورها العقل. وبحث في كيف وُجد الشر في هذا العالم؟ وما هي حكمة الله من وجوده؟ وكيف فاض الشر عن المبدع الأول، وهو خير مطلق؟ وهل تتولد الظلمة من النور، أم ينشأ النقص عن الكمال؟ أليس من الشر أن يُحرق بالنار ثوب الفقير المعدم؟ أليس من الشر أن يموت الطفل وليس لأبويه ولد غيره؟ أليس من الشر أن يُحرَم الإنسان ما يستطيع إدراكه من الكمال؟ ألم يكن في وسع المبدع الأول أن يوجد خيرًا مطلقًا مبرأ من الشر، وأن يبدع اللذة ولا يخلق الألم، وأن يبدع النور ولا يخلق الظلمة؟ ! وبنى إجاباته على أن هذا العالم الذي نحن فيه عالم كون وفساد، وهو يقتضي وجود الخير مع الشر، وعنده أن الخير من طبيعة الوجود،

والشر من طبيعة العدم، وهو يرى أن كل شيء جميل. وعنده أن اللذات تنقسم إلى عالية وخسيسة، فهو يقول: "لا يجب أن يتوهم العاقل أن كل لذة كلذة الحمار. نعم، إن للبهائم حالة طيبة ولذيذة، ولكن أية قيمة لهذه الحالات الطيبة الخسيسة إذا نسبت إلى اللذات العالية. فالجاهل الذي لا يدرك اللذات العالية ولا يشعر بها أشبه بالأصم الذي لا يدرك الألحان اللذيذة." فعنده أن اللذات المعنوية أفضل من اللذات المادية. ولذلك كان في قصصه الثلاث المتقدمة يرى أن كمال الإنسان في تحرره من الشهوات البهيمية، لأن اشتغال النفس بالشهوات واتصالها بالمادة يمنعانها من الالتفات للملأ العالي. وعنده أن النفوس تنقسم إلى مراتب، وخيرها النفوس التي تترفع عن الأمور المحسوسة وتتطلع إلى المثل العليا، فتدرك من السعادة ما لا يخطر على قلب من ينزع إلى المادة. وقد وصف الرجل الراقي بأنه "هشٌّ بشٌّ بسَّام، يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير، وينبسط من الخامل كما ينبسط من النبيه، ولا فرق عنده بين الكبير والصغير، لأنه يعرف الحقَّ في كل منهما، ولا يعرف الطمع سبيلًا إلى قلبه، وهو لا يفرح لوجود الشيء ولا يحزن على فواته، وهو لا يعنيه التجسس، ولا التحسس، وهو لا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر، وإذا أمر بالمعروف أمر برفق الناصح لا بعنف المعيِّر، وهو شجاع لا يخاف الموت، جواد، صفاح للذنوب، نفسه أكبر من أن تجرحها ذلة بشر، نسَّاءٌ للأحقاد، يفضل التقشف على الترف"، فهو كأنه يصف بذلك الإنسان الكامل. "وإذا أمعن المريد في رياضة نفسه بلغ مبلغًا يصير فيه المخطوف مألوفًا والوميض شهابًا، وإذا ارتقى أكثر من ذلك قرب من الله، فيتمثل فيه جمال المبدع، وتفيض عليه اللذات الحقيقية، ويغيب عن نفسه فلا يرى إلا المعبود المبدع، ولا يلحظ إلا جمال الحق، وينسى نفسه، وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي ذات زينة. وهناك درجات يضيق عنها العاقل ولا يحاول أن يعبر عنها، بل الذي لابسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول:

فكل ما كان مما لست أذكره فظُن خيرا ولا تسأل عن الخبر"

وفلسفته ممزوجة بالتصوف والتقشف وبالحياة الروحية، وهو متفائل مؤمن بالإنسان. وكان ابن سينا سياسيًّا عمليًّا، وفيلسوفًا نظريًّا، وكان ناجحًا في الفلسفة فاشلًا في السياسة، وهو يؤمن بخلود النفوس الفردية، وقد ألمَّ بكل معارف عصره، وكتبه إذا رُتبت كان منها دائرة معارف فلسفية. ولمع اسمه في الطب بصفة خاصة، وكان معول الغربيين في جامعاتهم إلى عهد قريب، حتى إنه طُبع كتابه "القانون في الطب" باللاتينية ست عشرة مرة في القرن الخامس عشر، وعشرين مرة في القرن السادس عشر. وظلَّ ابن سينا مؤثرًا في الفلسفة في القرون التي بعده في الشرق والغرب على السواء، والنابغة النابه هو من يفهم فلسفته. ولا يزال العلم ينتظر من يحقق لنا أي النظريات أخذها عن اليونان أو الهنود، وأيها خالصة له ومن مبتكراته. ومات ابن سينا سنة ٤٢٨ هـ.

إخوان الصفاء: وأمَّا إخوان الصفاء، فهي جمعية سرية نشأت في البصرة، وكان لها فروع في أكثر البلاد كما جاء في الرسائل. فالبصرة قديمًا من عهد الحسن البصري كانت منشأ لمذاهب متعددة، فأول الصوفية تلاميذ الحسن البصري الذي كان يقيم في البصرة، والمعتزلة نشأت من تلاميذ الحسن البصري، ونشأت فيها مدرسة كبيرة نحوية تُسمى مذهب البصريين، وهي تضارع مذهب الكوفيين. وهذه هي إخوان الصفاء، تنشأ في البصرة، والمصدر الوحيد الذي عرفنا منه مؤسسيها هو قول أبي حيان في كتابيه "الإمتاع والمؤانسة" و"المقابسات" الذي نقله عنه القِفطي. إذ سأل وزير صمصام الدولة أبا حيان في حدود سنة ٣٧٣ هـ، فأجاب أبو حيان: "إن زيد بن رفاعة أقام في البصرة زمنًا طويلًا، وصادف بها جماعة جامعين لأصناف العلم وأنواع الصناعة، منهم أبو سليمان البُستي، ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني، والعوفي، وغيرهم، وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة، وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهبًا زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله، وذلك أنهم قالوا إن الشريعة قد دُنست بالجهالات واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علمها وعملها وكتبوا فيها أسماءهم، وبثوها في الورَّاقين، وسموها "رسائل إخوان الصفاء"، ووهبوها للناس". قال الوزير :هل رأيت هذه الرسائل؟ قال: "قد رأيتُ جملةً منها، وهي مبثوثة من كل فن، بلا إشباع ولا كفاية، وهي خرافات، وكنايات وتلفيقات، حملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي وعرضتها عليه، فنظر فيها أيامًا وتبحرها طويلًا، ثم ردها عليَّ وقال: "نقبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجروا، وحاموا وما وردوا، ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة التي هي علم النجوم والأفلاك والمقادير وآثار الطبيعة والموسيقى والمنطق في الشريعة، وأن يربطوا الشريعة بالفلسفة، وهذا مرام دونه سدد،

وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أحد أنيابًا، وأحضر أسبابًا، وأعظم أقدارًا، وأرفع أقطارًا، وأوسع قوى، وأوثق عُرى، فلم يتم لهم ما أرادوه ولا بلغوا ما أملوه، وحصلوا على لوثات قبيحة، ولطخات موحشة، وعواقب مخزية". فيُفهم من هذا النصّ :

١- أن منهجهم ربط الفلسفة بالدِّين، وهو منهج لم يرتضه أبو سليمان، لأن للدين منطقه وللفلسفة منطقها.

٢- أن قومًا كانوا أحد منهم أنيابًا وأوسع منهم عقلًا حاموا حول هذه الطريقة، فلعله أراد بهم فحول المعتزلة، أمثال أبي هذيل العلاف والنظام والجاحظ وأمثالهم، ولم يفلحوا.

٣- أنهم فشلوا كما فشل مَن قبلهم، فعنده أن للدين منهجًا، وللفلسفة منهجًا آخر مخالفًا له. فمنهج الدين مخاطبة المشاعر، مثل قوله تعالى :﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾. أما منهج الفلاسفة، فيعتمد على المقدمات والنتائج المنطقية، من مثل قولهم: العالَم حادث، وكل حادث لا بدَّ له من محدث، فالعالم لا بدَّ له من محدث. فما أبعد الفرق بين المنهجين، والتوفيق بينهما هو الذي قصد إليه إخوان الصفاء...ونستخلص من كل ذلك أنهم جماعة متحيرون، يتحيرون من كل دين ومذهب ما يناسب عقليتهم، لا يتورعون من اقتباس من النصرانية واليهودية ووثنيي اليونان والفرس والهند، وما يرون أنه معقول، فمن قال إنهم سنيون سنية تامة فقد أخطأ، ومن قال إنهم شيعة شيعة تامة فقد أخطأ، ولكنهم من غير شك ميولهم شيعية...يستنتج من كل ذلك أنهم يريدون حكومة عادلة كل العدل، يكون على رأسها علماء صلحاء أخيار، يتخذون العدل فيها عليهم وعلى أتباعهم. وهم في كل مناسبة يشيدون بذكر العلم والمعرفة والنظر في جميع الموجودات، والبحث عن مبادئها، وعلة وجدانها، ومراتب نظامها، والكشف عن كيفية ارتباط معلولاتها، وأن "عبادة الله ليس كلها صلاة وصومًا، بل عمارة الدين والدنيا"، "بل العبادة الشرعية ليست مقصودة لذاتها بل هي إشارات إلى غاية قصوى" ، "والنجاة لا تكون بالعبادة والأخلاق فقط، بل بالإحاطة بالعلوم والمعارف أيضًا". فهم يتشددون في كل مناسبة في المطالبة بالعلم والمعرفة، فمذهبهم الأساسي العلم والمعرفة أولًا لأنهم على مذهب سقراط في أن الفضيلة هي المعرفة، وهذه المعرفة ينشأ عنها جودة الأخلاق وصلاح الدين والدنيا ...إلخ. هذه على ما يظهر هي غايتهم، نشر علم ومعرفة لا حدود لهما، والعمل على ذلك بكل الوسائل، ثم إقامة حكومة على رأسها صفوة هؤلاء العلماء، ثم تطبيق هذا العلم والمعرفة على الحياة الفردية والاجتماعية العملية. ثم للوصول إلى ذلك لا بد من سرية حتى يقووا، وتقية كتقية الشيعة حتى لا يضطهدوا إلى أن يكون لهم السلطان وفي يدهم الأمر. وقد أكدوا أنهم متدينون، ولكن غايتهم فلسفة الدين وتحصيل كل المعاني، قالوا: "وبالجملة، ينبغي لإخواننا، أيدهم الله، ألا يعادوا علمًا من العلوم، أو يهجروا كتابًا من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم كلها". وهم يبخسون الجسم حقه، ويقولون: "إن الإنسان في الحقيقة هو النفس، أما الجسم فثوب ظاهري، والمثل الأعلى للرجل الكامل أن يكون فارسي النسب، عربي الدين، عراقي الأدب، عبراني المخبر، مسيحي المنهج، شامي النسك، يوناني العلم، هندي البصيرة، صوفي السيرة، ملكي الأخلاق، رباني الرأي، إلهي المعرفة". ورأوا أن البيئة الطبيعية والاجتماعية تؤثر في الإنسان، فاختلاف لغات الإنسان، وألوانهم، وأخلاقهم، وصورهم متأثرة ببيئتهم. وقد ألَّف إخوان الصفاء رسائلهم كلها بالعربية، وإن كان بعضهم فارسيًا صميمًا، شأنهم في ذلك شأن ابن سينا الفارسي، والفارابي التركي، وعلي بن رين من مازندران بطبرستان، وكما فعل محمد بن زكريا الرازي، وهو من الري قرب طهران. والسبب في ذلك أن العربية أصبحت لغة العلم والفلسفة، كاللاتينية بالنسبة للغات الأوروبية الحديثة، ولأن اللغة العربية أطوع في الصياغة، وأكثر مرونة في الاشتقاق، وأقدر على الاصطلاحات، كما أوضح ذلك البيروني في بعض كتبه.

ولئن كانت الفلسفة الإسلامية متأثرة بالفلسفة اليونانية قليلًا أو كثيرًا على اختلاف الأقوال، فإن الأصالة ظاهرة عند المسلمين في شيئين واضحين: في أصول الفقه، وفي علم الكلام. فأصول الفقه يحتوي على أفكار أصيلة في اللغات، ودلالة الكلام، وفلسفة التشريع، وقد وضعه الشافعي، وألَّف فيه كتابًا سماه "الرسالة"، تكلم فيه على منزلة القرآن من الدين، فالقرآن هو تبيان لكل شئون الدين، وقد أوضح في "الرسالة" المراتب الخمس للبيان في القرآن مع التطبيق عليها، ثم أبان أن السُّنَّة تخصص الكتاب، ثم ذكر فيه ما يكون بين الأحاديث من خلاف ، عقد عنوانًا سماه "العلل في الأحاديث" ذكر فيه ما يكون بين الأحاديث من خلاف بسبب أن بعضها ناسخ ومنسوخ، وبسبب الغلط في الأحاديث، وبيَّن منشأ الغلط، ثم تكلم عن الناسخ والمنسوخ من الأحاديث، ثم تكلم عن النهي وأقسامه إلخ. وقد توسع الفقهاء فيما بعد في علم الأصول هذا، وأدخلوا عليه أبوابًا لم تكن، فكان بذلك فلسفة إسلامية أصيلة

رائعة. وعلم الكلام مملوء بالإلهيات، نعم، إنه أخذ بعض أصوله من الفلسفة اليونانية، ولكن حوَّرها بما يتفق والإسلام وزاد عليها كثيرًا، فيكاد يعد فلسفة أصيلة. نعم، إن أصول الفقه، وعلم الكلام لم تشتمل على الرياضيات والطبيعيات، فهذه يصح أن تنسب في جوهرها لا في تفاصيلها إلى الفلسفة اليونانية. ومهما اختلف الناس في أصالة العرب في الفلسفة الإسلامية، ومقدار تجديدهم في الفلسفة اليونانية، فلن ينكر أحد أصالة العرب في الحِكم، فإن لهم حكمًا أصيلة منذ جاهليتهم، والفرق بين الحكم والفلسفة أن الحكم عبارة عن تركيز التجارب اليومية في جملة أو جمل، وهي أنسب لذوقهم. فقد شغف العرب بحب الإيجاز، وصوغ التجارب في "برشامة"، ونلاحظ أن الذي يقوله الأوروبيون في رواية طويلة في مئات من الصفحات، يقوله العربي في حكمة وجيزة .

وهناك جماعة أخرى كانت في بغداد أيضًا، كان على رأسها الأستاذ الكبير أبو سليمان المنطقي، وكانت في بغداد بجانب فرع إخوان الصفاء، ولم يكن منهجها كمنهج إخوان الصفاء، فلم يكونوا رجال دعوة وتبشير، ولا ذوي مطامع ومطامح، وإن لم يكونوا يؤلفون رسائل أو كتبًا، إنما كل همهم أن يجتمعوا في بيت رئيسهم للمتعة العقلية وكفى. ويجتمع في بيت الرئيس كثير ممن ينتسب من أهل الحكمة والفلسفة من مسلمين ووثنيين ونصارى ويهود، مثل ابن زرعة، وابن الخمار، وابن السمح، والقومسي، ومسكويه، ويحيى بن عدي، وعيسى بن علي، وأبي حيان التوحيدي، وغيرهم. وكان أبو سليمان هذا رئيسهم وجامع شملهم، يثيرون المسائل في مجلسه حيثما اتفق من سياسية، واجتماعية، ولغوية، ودينية، وكل يبدي رأيه، والكلمة الأخيرة لأبي سليمان. وقد دَوَّن أبو حيان محاضر بعض هذه المجالس في كتابه "المقابسات"، ويصف أبو حيان هذا الرئيس بقوله: "كان أبو سليمان أدقهم نظرًا، وأقعرهم غوصًا، وأصفاهم فكرًا، وأظفرهم بالدرر، وأوقفهم على الغرر، مع تقطع في العبارة، ولكنه ناشئة من العجمة، وقلة نظر في الكتب، وفرط استبداد بالخاطر، وحسن استنباط للعويص، وجرأة على تفسير الرمز، وبخل بما عنده من هذا الكنز". وهذا تحليل دقيق من أبي حيان لشخصية أبي سليمان؛ فهو قوي الفكر، ألكن العبارة، وهو يعتمد على قوة عقله أكثر مما يعتمد على النقل من المؤلفات، وهو واثق بصدق رأيه أكثر مما يثق بما يقول غيره، وهو بخيل بعلمه، لا يذكر بعضه إلا للخاصة إذا دعت الدواعي، ولعل من بخله بعلمه قلة تأليفه. وقد دعته الدواعي أن يقيم رهين بيته، فهو أعور العين، مصاب بالبرص، مشوه الخلق، وكان فقيرًا يمده عضد الدولة من الحين بعد الحين بنفحة قليلة مالية يسد بها رمقه. وكان مما يثار في مجلسه مثلًا موقف الناس من الوحي ومن العقل، فيقول: "إن أساس الأديان أن الله تعالى شاء أن يتصل بخلقه عن طريق رسله، فأوحى إليهم بتعاليم الدين، علمًا منه بقصور العقل البشري وضيق مجاله، فالعقل يستطيع إدراك المادة وقوانينها، ولكن لا يستطيع إدراك ما وراء ذلك من عالم الغيب، وهذا هو ما بينه الأنبياء". ويقول أبو حيان: "إن أبا سليمان كان إذا تكلم في النفس أفاض وأتى بالعجب العجاب، ويتكلم أحيانًا في الأخلاق بانيًا تحديدها وموضوعاتها على معرفته الواسعة بالنفس، ويتكلم أحيانًا في السياسة". على كل حال، كان أبو سليمان شخصية ممتازة تركت دويًّا كبيرًا في محيطه وفي زمنه، وكان بيته مقصد العلماء ليلًا ونهارًا، يقرأ عليه أبو حيان كتاب "النفس" لأرسطو، ويعرض عليه علماء آخرون ما غمض عليهم. وفي ظني أنه أقدر من ابن سينا، والفارابي، وابن رشد، وأمثالهم، وأن له ميزة عليهم، هي اعتماده على تفكيره أكثر من اعتماده على النقل، ولكن كان ينقصه أمران:

١– تأليفاته الكثيرة التي تخلد ذكره .

٢– عنايته بتقعيد القواعد ووضع الكليات التي تبين مذهبه، ولعل بؤسه وفقره كانا يمنعانه من القدرة على العلم والتأليف، فهو لم يجد رواجًا لبضاعته فأتلفها. هذا عضد الدولة يحن عليه بمائة دينار، وماذا تفعل المائة في أكل وشرب وأجرة بيت تجمعت عليه منذ شهور؟ ويوسط أبا حيان عند ابن سعدان لعطفه عليه، فيعِد ثم يتلكأ.

٦– الأخلاق

كانت الأخلاق من أول عهد الإسلام مبنية على الدين، فالصبر حميد لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾، ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾، والعدل مطلوب لقوله تعالى :﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾. وكان بجانب ذلك حكم وأمثال وصلت إلى العرب من تجارب الزمان. فلما دخل كثير من الفرس في الإسلام، وكانت لهم ثروة كبيرة من الحكم والأمثال

في جميع مرافق الحياة نقلوها إلى العربية، وكان على رأس هؤلاء ابن المقفع، فقد نقل حكم الفرس وأمثالهم، وقصصهم، والقصص الرمزية التي تشير إلى الأخلاق ككليلة ودمنة، وملأ اللغة العربية بهذه الجمل اللطيفة الرشيقة التي تدل على عقل واسع وتجربة ناضجة، هذه حكم في الأخلاق الفردية، وهذه حكم في الأخلاق الاجتماعية، وهذه حكم في السياسة، وفي الملك، وما يلزمهما، وفي البلاط، وما يتصل به كرسالة "الصحابة" التي يعني بها صحابة الملك أو الخليفة، أو بعبارة أخرى بلاطه. ثم حدث بعد ذلك أن نُقلت كتب اليونان إلى اللغة العربية، فتدُوولت فيما بين المسلمين، وكان من هذه الكتب كتب في الأخلاق ككتاب "الأخلاق" لأرسطو وغيره، فهضمها المسلمون، وأرادوا بعد ذلك أن ينقلوها، أو يحذوا حذوها ويفلسفوا الأخلاق؛ ومنهم من من يعمل في الأخلاق ما عمل بعض الفلاسفة في الفلسفة، إذ عرضوا علم الأخلاق هذا على الإسلام، فما لم يقبله الإسلام رفضوه، وما قبله تقبلوه، ومزجوا ذلك بالدين.

ولعل أشهر المؤلفين في الأخلاق في عصرنا هذا ابن مسكويه، ومحمد بن أبي بكر الرازي، وإخوان الصفاء. فابن مسكويه، أو مسكويه فقط كما يرجحه أكثرهم، هو أحمد بن محمد بن يعقوب، وهو من أصل مجوسي، وقد تبحر في الأخلاق الفارسية لفارسيته، وفي الأخلاق اليونانية لثقافته بها، صحب أولًا الوزير المهلبي في أيام شبابه ولازمه، وشاء الله أن ينبغ في الأشياء التي هو مستعد لها. وقد ألَّف في الأخلاق كتبًا كثيرة مثل تهذيب الأخلاق و"الفوز الأصغر" وكتاب "جاويدان خرد" بمعنى العقل الخالد، إلى غير ذلك من كتب تدور كلها حول الأخلاق. وكان أيضًا قد اطلع على فلسفة الكندي والفارابي، ففلسف الأخلاق بعد أن كانت حكمًا، وعني بمعرفة النفس، وقرأ فيها كثيرًا، وحلَّلها كثيرًا، وبنى فلسفته الأخلاقية على العلم بالأمور النفسية أيضًا. واطلع في الأخلاق على آراء أفلاطون، وأرسطو، وجالينوس،واتبع مذهب أرسطو في نظرية "الأوساط" أيضًا التي شرحناها في إخوان الصفاء.

وعلى الجملة، فقد نقل الأخلاق نقلة جديرة بفلسفتها، وإن كان شاركه في ذلك العمل غيره، مثل محمد بن أبي بكر الرازي، وإخوان الصفا. لقد بدأ قبله الجاحظ في فلسفة الأخلاق، كما فعل في رسالة الحاسد والمحسود وكما فعل في تحليل نفس أحمد بن عبد الوهاب، وكالذي نجده من حين إلى حين في بعض رسائله، وفي كتاب "الحيوان"، ولكن مزية مسكويه أنه وضع للأخلاق نظامًا شاملًا، وفلسفة كلية، أما الجاحظ وأمثاله فنتف هنا، ونتف هناك من غير تبويب، ولا ترتيب. ولقد كان مسكويه، على ما يظهر، متدينًا يحافظ على العقائد الإسلامية في أثناء كتابته، ولا يقبل من الفلسفة اليونانية، والفلسفة الوثنية على العموم، إلا ما يتفق والإسلام.

وعلى الجملة، كان لمسكويه، والرازي، وإخوان الصفاء فضل في نقل الأخلاق من نصائح أدبية إلى علم بأصول، كما فعل الفرنج اليوم، ولكن الفروق بين هؤلاء الثلاثة فروق دقيقة، لا نري فيها مذاهب، كالذي نراه اليوم بين مذهب المنفعة، ومذهب اللقانة، ومذهب النشوء والارتقاء إلخ . فقد كان مصدرهم كله الفلسفة اليونانية، غاية الأمر أن منهم من مزجها بالدين كإخوان الصفاء ومسكويه، ومنهم من حكَّم فيها العقل فقط غير ناظر إلى الدين كالرازي.

٧- في العلوم

ونعني بالعلوم ما يسمى عند الفرنج SCIENCES ، كالرياضيات، والطبيعيات، والكيمياء، ونحوها. وقد عنيت طائفة بها، وتقدمت تقدمًا كبيرًا في هذا القرن الرابع، وتفاخر الملوك والأمراء بها وزينوا أقطارهم بها، فجبريل بن بختيشوع في العراق، وابن الهيثم في العراق ومصر، وعلي بن رضوان في مصر، وابن البيطار النباتي وغيرهم، وألفوا في ذلك الكتب الكثيرة للأمراء، كما فعل الرازي في كتابه "المنصوري" باسم المنصور بن إسحاق و"التاجي"، وكما فعل سعيد بن هبة الله الذي ألَّف كتابه "المغني في الطب" للمقتدي بأمر الله، ونقرأ كتاب "كشف الظنون" لابن النديم، و "الفهرست" ترى فيهما مئات الكتب في العلوم . كانت الرقعة الإسلامية مجالًا للعلماء من كل جنس ودين، من نصارى ويهود ووثنيين، وكان بعض الأطباء مثلًا ذوي اختصاص كالكحالين، والجراحين، والفاصدين، ومن يعالج النساء، إلخ، حتى كان بعضهم من النساء. وكانوا كاليوم يعنون بفحص البول، وجس النبض، والاستدلال منهما على نوع المرض. واستفاد الأطباء المسلمون من اليونان والفرس والهنود والكلدان، واخترع بعضهم ما خالف به أطباء اليونان كمعالجتهم الفالج

والاسترخاء بالأدوية الباردة بدل ما كان يستعمل عند اليونان من الأدوية الحارة. واستخدم أطباء المسلمين المرقد "البنج" في الطب، وتوسعوا في الكي، واستعملوا صبَّ الماء البارد في أحوال النزيف. وكانوا أول من نظم الصيدلة وتوسع فيها، واستجلبوا العقاقير من مختلف البلاد، وأنشئوا الحوانيت لها. وكان اشتغالهم بتحويل المعادن إلى ذهب سببًا في وقوفهم على كثير من المواد الكيماوية، فاستحضروا ماء الفضة المسمى "حامض النتريك"، وزيت الزاج المسمى "حامض الكبريتيك"، واكتشفوا البوتاسا، وروح النوشادر وملحه، وحجر جهم المسمى "نترات الفضة"، والسليماني المسمى "كلوريد الزئبق"، وغير ذلك من المركبات والعناصر. واكتشفوا مادة إذا طلي بها الخشب لم يحترق، وعرفوا الترشيح، والتقطير، والتصعيد، والبلورة، والتذويب، واستخدم مثلًا ابن الهيثم علمه بالكيمياء والطبيعة في المخترعات الميكانيكية. واشتغلوا بعلم الفلك، وبدءوا فيه بالتنجيم ثم قلبوه إلى علم، فصنع الخوارزمي مثلًا زيجًا[٨٤] جمع فيه بين مذاهب الهند والفرس والروم، وزاد في ذلك أبوابًا. وجاء البتاني فصنع زيجًا آخر، عُرف بالزيج الصابي، وجاء بعد ذلك في القرن الرابع والخامس أبو الوفاء البوزجاني والبيروني، فاخترعا كثيرًا من الآلات الفلكية استخدموها في المراصد، وفي مصر أنشئ مرصد على جبل المقطم عُرف بالمرصد الحاكمي، نسبةً إلى الحاكم بأمر الله. واشتغلوا بالحساب والجبر والهندسة بعدما نقلوا عن اليونانية بعض كتبها، واشتهرت كتب الخوارزمي في الجبر والمقابلة، حتى يظن بعضهم كلمة "اللوغارتم" محرَّفة عن الخوارزمي، وألَّف أبو حنيفة الدينوري كتابًا عظيمًا في النباتات، وصفها وصفًا دقيقًا.

فأما ابن الهيثم فهو نموذج للعالم الإسلامي في القرون الوسطى، كما أنه نموذج لما زاد فلاسفة المسلمين على اليونانيين، وهو الحسن أبو علي بن الحسن بن الهيثم، ولد حوالي سنة ٣٥٤ هـ، وكان أول أمره بالبصرة، وعني بتحصيل العلم والفلسفة في عصره من هندسة ومخروطات وجبر وحساب مثلثات وأرثماطيقا، وما يتصل بها من نظريات هندسية، وميكانيكا، ومراكز الأثقال ورفع الأثقال، وأخذ يدرس كل ما وقعت عليه يداه من كتب متقدمة، ولم يكتف بقراءة الكتب الفلسفية، بل عني بتلخيصها والتصنيف فيها، ويقول: "أنا ما مدت لي الحياة باذلًا جهدي، فمستفرغًا قوتي، إلا متوخيًا أمورًا ثلاثة: إفادة من يطلب الحق، ويؤثره في حياتي وبعد مماتي، والارتياض بهذه الأمور، وجعله ذخيرة وعدة لزمان الشيخوخة، وأوان الهرم". وقد ألَّف في هذه المواضيع العلمية عشرات من الكتب، بلغ ما يتعلق منها بموضوعات الفلسفة، والعلم الطبيعي ثلاثة وأربعين كتابًا، وما يتعلق منها بالرياضة والعلم التعليمي خمسة وعشرين، أورد أسماءها ابن أبي أصيبعة في كتابه "طبقات الأطباء". ولم يكتف بالتلخيص، بل تحرر من التقيد بآراء السابقين فأدلى بآرائه الشخصية، فألَّف مثلًا كتابًا في الرد على يحيى النحوي، واستقل أيضًا في الرياضة وزاد في برهانها وتصحيحها ورد الخطأ فيها، واستخدم علمه في أمور إسلامية في كتابه في "سمت القبلة". وأهم ما امتاز به معرفة نظريات الرياضة، ومن أهم مميزاته تطبيق علمه الرياضي والهندسي على العمل. فيروي ابن القفطي أن الحاكم بأمر الله الفاطمي بلغه نبأ ابن الهيثم، وعلو مقامه في العلم التعليمي، وما يقوله ابن الهيثم من أنه "لو كان بمصر لعمل في نيلها عملًا يحصل به النفع في كل حالة من حالاته، فقد بلغني أنه ينحدر من موضع عال، وهو في طرف الإقليم المصري"، فاستدعاه الحاكم وأرسل إليه أموالًا وهدايا، وخرج الحاكمُ نفسه لاستقباله خارج مدينة القاهرة، وأكرم وفادته وأمر بإكرام مثواه، فلما استراح طالبه بما قال في أمر النيل وأرسله إلى أعلى النيل مع جماعة من الصناع، فلما وصل إلى الشلال لم يجده، كما بلغه من قبل، موضعًا عاليًا ينحدر منه الماء، ولم يجد الأمر متفقًا وفكرته التي خطرت له، فعاد إلى القاهرة وهو في أشد حالات الخجل والانخذال، واعتذر إلى الحاكم فقبل الحاكمُ عذره، وولاه منصبًا من مناصب الدولة، فتولاه وهو كاره له، لأنه لم يكن يحب المناصب، ثم ادعى الجنون حتى مات الحاكم، وتوفي بالقاهرة في أواخر سنة ثلاثين وأربعمائة، واستفاد الناس منه كثيرًا. وكان، رحمه الله، متين الخُلُق جميل التواضع، مع علمه وفضله، يقول ابن أبي أصيبعة: "إنه كان فاضل النفس، وافر التزهد، محبًّا للخير". وابن الهيثم يبحث في مسائل قد نظن أنها لم تُبحث في عصره، مثل وصوله إلى نتائج باهرة في علم الضوء، وامتداد الضوء على السماوات المستقيمة، وفي الأضواء العرضية والمنعكسة، وامتزاج الألوان، وانعكاس الضوء وانعطافه إلخ.

وأمَّا البوزجاني فقد اشتهر بالرياضة، وله فضل في تقدم العلوم الرياضية، وهو محمد بن محمد بن يحيى بن إسماعيل، ولد في بوزجان سنة ٣٢٨ هـ، وانتقل إلى بغداد في سن العشرين، وتوفي سنة ٣٧٦ هـ، وقد اشتهر كثيرًا في علمي الفلك والرياضيات، وله فيها

[٨٤] الزيج: كل كتاب يتضمن جداول فلكية يعرف منها سير النجوم ويستخرج بواسطتها التقويم سنة سنة (المعجم الوجيز)

مؤلفات، يقول بعض الإفرنج إن له في الهندسة استخراجات غريبة لم يُسبق إليها، وله كذلك مبتكرات في الأوتار، وكُتب في الجبر، وزاد على بحوث الخوارزمي، وكتب في العلاقة بين الهندسة والجبر، وله بحوث قيمة في المثلثات، وأدخل تجديدات على القطاع، وعلى يده تقدمت نظريات المثلثات.

كذلك اشتهر في الرياضيات عمر الخيَّام الأديب المعروف، وقد انعزل عن الناس وانعكف على البحث بالدراسة، وألَّف في الجبر والفلك، واستعمل كثيرًا من المعادلات التي لم تكن معروفة من قبل، وربط بين الجبر والهندسة، وقسم المعادلات إلى أقسام متنوعة، وحصرها. ووُجد في كتب الخيام قانون لحل المعادلة ذات الدرجة الثانية، وله براعة أيضًا في الفلك، حتى إن السلطان ملك شاه دعاه لمساعدته في تعديل التقويم السنوي.

وعرف العرب تركيب النار اليونانية واستخدموها، وقذفوا بها في شتى الطرق وألقوا بها الرعب في قلوب الصليبيين، وربما كانوا هم مخترعي البارود، كما قال ذلك كثير من المستشرقين. فقد ذكر بعض المؤرخين أن أول معركة استعمل فيها البارود كانت على يد الأمير يعقوب حين حاصر مدينة المهدية سنة ١٢٠٥ م، قالوا: "فضرب أسوارها بمختلف الآلات والقنابل، وضربها بآلات لم يرها الناس من قبل، فكانت كل واحدة منها ترمي قذائف كبيرة من الحجارة، وقنابل من الحديد، وتسقط في وسط المدينة"، وقد روي أن بعض الإنجليز شاهد ذلك فنقل هذا الاختراع إلى بلادهم فورًا.

هذا إلى كتب العرب الكثيرة في النباتات، وفي المعادن، واستخدموا النباتات في الطب، وزرعوا النباتات الطبية، وترجمت أكثر كتب الرازي إلى اللغة اللاتينية، وكانت كتبه مع كتب ابن سينا أساسًا للتدريس في الجامعات الأوروبية، واشتهر أبو القاسم القرطبي بالجراحة، ووصف عملية سحق الحصاة في المثانة وإخراجها. وأنشأ العرب في ذلك العصر وقبله كثيرًا من المارستانات، واكتشف الأطباء كثيرًا من النباتات التي في بلادهم لم يكن يعرفها اليونان، وعرفوا الكاويات والفتائل، والبنج الذي سموه "المرقد"، وقالوا إن هناك عمليات جراحية، تحتاج لتنويم المريض، حتى يفقد وعيه وحواسه.

وعلى الجملة، فقد مهر العرب في العلوم من حساب وجبر وهندسة، وفلك، وميكانيكا، وأخذوا علوم اليونان والهنود، ودلتهم تجربة حياتهم الخاصة على اكتشاف أشياء لم تكن معروفة عند اليونان، وقد اعترف كثير من المستشرقين العدول بابتكاراتهم أشياء كثيرة لم يعرفها اليونان ولا الهنود، أمَّا الذين غمطوهم حقهم فقد حملهم على ذلك تعصبهم ضدهم. ثم أصاب العلماء من بعدُ، ما أصاب الأدب، فلم ينبغ بعد هذا القرن إلا القليل النادر، مثل: الطوسي الذي مهر في الفلك، وشهر بالرصد، وإدخاله بعض الأعمال الهندسية التي لم تعرف من قبله، وأوضح الطوسي كثيرًا من النظريات الفلكية، وأصلح كتاب المجسطي، وحرره، وكتاب "الأكر". ومثل ابن الهائم الذي اشتهر بالرياضيات وشاع اسمه في مصر والشام، وألف في الجبر، وفي ضرب أعداد خاصة في أعداد أخرى، من غير إجراء عمليات الضرب، كقوله: "إن كل عدد يضرب في خمسة عشر أو مائة وخمسين، أو ألف وخمسمائة، يضاف عليه مثل نصفه، ويضرب حاصل الجمع في عشرة في الأول، ومائة في الثاني، وألف في الثالث". وقد بعثهم على المهارة في الرياضة حل مسائل معقدة في الميراث، ومهارتهم في الفلك حاجة الأمراء إلى الرصد، عدا ما يجد الرياضي والفلكي من اللذة الذاتية. فالقول بأن العرب لم يخرجوا عما رسمه لهم اليونان والهنود والفرس قول جائر، والله لم يُعقم العقل العربي ولم يقصر الإنتاج على العقل اليوناني أو الهندي، بل جعل الأمر مشتركا كخيرات البلاد، وجمال أهلها وحسن مقدرتها. غاية الأمر، أن الخلف لم يحسن استخدام ما تركه السلف، إنما أحسنه الغربيون فكانوا يُنقِّبون عن كتب العرب، ويترجمها من أتقن العربية، ويبنون عليها كما اعترف بذلك كثير ممن استفاد منهم، ولما جاءت النهضة الحديثة، اقتبسنا منها على أنها من صنع الأوروبيين وأن آباءنا لا دخل لهم فيها، وهكذا الشأن في كل نوع من الثقافة.

٨- التاريخ والجغرافيا

التاريخ: لا تخلو كتب التاريخ من تملق للخلفاء المعاصرين، ففي الدولة العباسية تملق المؤرخون للعباسيين، وبالغوا في عظمة عبد الله بن عباس، وهكذا. وفي هذا العصر تقدم التاريخ، وأصبح له منهج مرسوم بعد أن كان خبرًا هنا وخبرًا هناك، والمؤرخون في هذا العصر كثيرون، نكتفي منهم بثلاثة عظام: محمد بن جرير الطبري، والمسعودي، ومسكويه، وكلهم كتبوا حسب السنين لا حسب الموضوع،

فإذا حدثت جملة حوادث مختلفة في أماكن مختلفة، كان الذي يجمع بينها سَنَة حدوثها لا موضوعها، وهو من غير شك نظر بدائي، مرت به الأمم المختلفة من شرقية وغربية.

فأما ابن جرير، فقد مضت ترجمته كمفسر ونتعرض له الآن كمؤرخ، ولد في آمل، إحدى قرى طبرستان، وبدأ دراسته مبكرًا، حتى قالوا : إنه حفظ القرآن وهو ابن سبع، ثم بعد أن تعلم على أبيه رحل إلى الري ثم إلى بغداد. وكان ينوي الأخذ عن أحمد بن حنبل لولا أن ابن حنبل مات قبل وصوله إلى بغداد، وعزم على السفر إلى مصر، ولكن عرَّج في طريقه على إحدى بلاد الشام ودرس بها الحديث، ثم سافر بعد ذلك إلى مصر، ثم رجع إلى بغداد. والحق إنه كان مثقفًا ثقافة واسعة وعميقة، هو في التفسير حجة، وفي التاريخ حجة، وفي الفقه حجة، وهو مع علمه الواسع قوي الخلق، لا يحيد عن قول ما يعتقده حقًّا، ولو رُجم بالحجارة، ولو تألَّب الناس عليه جميعًا. والإنسان يعجب من برنامج تفسيره الذي يبلغ ثلاثين جزءًا، وتاريخه الذي يبلغ ثلاثة عشر جزءًا :كيف وجد الزمن وكيف استطاع التأليف، ولكن يفسر ذلك حبُّه الأصيل للعلم وعزوفه عن الدنيا ومباهجها، وهو يرفض وظيفة تُعرض عليه، ومالًا يُقدَّم له، وحتى الشعر كان فيه أديبًا كبيرًا، وكان، كما قالوا، نحويًا صرفيًا رياضيًا، دارسًا للطب. ولم يقبل عقله الواسع أن يتبع مذهبًا معينًا، فاجتهد أن يكون له مذهب خاص ولو عادى فقهاء المذاهب الأخرى، وخصوصًا الحنابلة. جمع الطبري مواده من الأحاديث، وأقوال من قبله من المؤرخين، مع التحري الشديد لصدق ما يجمع، وقد مكنته فارسيته الأصلية من أن يطلع اطلاعًا واسعًا على أخبار الأمم. نعم، إن كثيرًا من تاريخ الأمم القديمة ليس إلا خرافات وأوهامًا، ولكن عذره في ذلك أن هذا هو ما كان معدودًا في وقته، وليس له من الوثائق ما يستطيع أن يذكر به التاريخ الصحيح. وقد وصل إلينا كتابه "تاريخ الرسل والملوك"، فقد قالوا إنه كان طويلًا، ولكنه رأى الناس لا يصبرون على قراءته، فاختصره في هذا الذي بين أيدينا، وقد وصله إلى آخر حياته سنة ٣١٠ هـ. وقد طمح كثير قبله إلى كتاب في التاريخ العام، ولكن ذلك لم يتسن لأحد غير الطبري، فقد ألَّف بعضهم كتبًا في التاريخ الخاص، كما فعل وهب بن منبه في تاريخ اليمن، وكما فعل حمزة الأصفهاني في تاريخ الفرس، وكما فعل بعضهم في تاريخ السيرة النبوية، وكما فعلوا في تاريخ قبائل العرب فيما سموه "الأيام"، أمَّا التأليف في التاريخ العام فلم يقدر أحد عليه، وجرَّد الطبري نفسه لذلك، فنظر إلى التاريخ نظرة عامة منذ الخليقة إلى آخر حياته.

وأمَّا المسعودي، فكان ذا منحى آخر يغاير منحى الطبري، ولكل فضل. فألَّف لنا المسعودي كتابي "التنبيه والإشراف" و"مروج الذهب" وضاعت له كتب كثيرة، وهو ليس مؤرخًا فقط، بل هو مؤرخ وجغرافي معًا، فهو رحَّالة سائح. ولد في بغداد من عائلة عربية، ورحل وهو شاب إلى فارس، ثم إلى الهند، وصحب بعض التجار في سفرهم في بحر الصين، ورجع إلى زنجبار، ثم رجع إلى عمان، ثم سافر إلى قزوين، وطبريا، وفلسطين، ثم زار أنطاكيا، وساح في بعض بلاد سورية، ثم عاد إلى البصرة، ثم عاد إلى سوريا، ورُئي بعد ذلك في الفسطاط، وهكذا كان لا يستريح من الأسفار. ولم تكن أسفاره للنزهة بل كانت لمعرفة الأقطار وأخبارها، وإذا قارنا بينه وبين المقدسي والبيروني وجدناهما أدق وأعمق. ويدل كتابه على معرفة واسعة باللغة، والعادات، والتقاليد، والأدب، والأخلاق، والسياسة. ويمتاز المسعودي في كتبه بالتفاته الكثير إلى الأمور الاجتماعية، كبحثه في ديانات العرب وآرائها في الكيمياء، والهواتف، والقيان، والزجر، والسانح، والبارح، ومقارنته بين العجم والعرب إلخ إلخ.

وأمَّا مسكويه، أو ابن مسكويه، فلم يُعْن بالرحلات، كما عني الطبري والمسعودي، ولكن نوع معيشته وتقلباته في حياته، وفارسيته الأصيلة، ودراسته للفلسفة اليونانية، واشتغاله بالكيمياء، ومعاشرته للوزير المهلبي، ومخالطته لعضد الدولة وابن العميد، وما حصل له من أزمات سياسية، كل ذلك جعل منه رجلًا مجربًا حقًّا، وقد خلَّف لنا من ذلك كتابه "تجارب الأمم"، يقصد منه إلى أن ما جرى على الأمم التي قبلنا والملوك والناس عبارة عن درس وعظ وإرشاد. ولذلك يلتفت إلى ما لا يلتفت إليه غيره، ويقف عند أمير صغير قد يكون منه درس كبير، كالذي يحكي لنا أن الأتراك كانوا يتعمدون أن يتخيروا من الخلفاء العباسيين حَدِيثي السن، أو من فيهم بله وغفلة، أو من يعكفون على الملاهي، ثم يتعمدون ألا يطلعوه على كتاب جدي حتى لا يحاسبهم على أعمالهم، ونحو ذلك من طُرَف لطيفة. ولذلك كان له منحى خاص غير منحى الطبري والمسعودي، والقارئ له يستفيد منه فوائد كثيرة.

الجغرافيا: في هذا العصر حُبِّب إلى الناس الهجرة من بلادهم، والاطلاع على البلاد الأخرى، شأن الأمم القوية في أيام عزها، أما الأمم الضعيفة فتحب مكانها وتلتصق بأرضها، ولا تهتم بحياة غير حياتها، وكان يحمل على حب الهجرة شيئان: التجارة، والعلم. أما التجارة، فقد راجت في هذا القرن، وقام علماء الرحلات يضعون كتب الدليل لهذه الرحلات، وقامت الحكومات لبناء رباطات ينزل فيها المسافرون، ويتزودون منها، وكانت في أصل وضعها نقطًا عسكرية لحفظ الحدود من أن يتسرب إليها الأعداء، أو نقطًا بريدية، ثم أضافوا إليها غرضًا آخر، وهو معونة التجار، وكتب الدليل هذه ككتب الدليل اليوم، تبين المسافات بين البلاد، وأخلاق الأمم وعاداتهم واعتقاداتهم، وما عندهم من أنواع السلع والمصنوعات، والحاصلات الزراعية، وما اعتادوه من مكاييل ومقاييس وأوزان، وأسماء المشهورين من الناس في كل قطر. وأسس المسلمون في أيام عزهم مراكز تجارية يحضر إليها التجار بسلعهم وأموالهم من مختلف الأقطار، وبها السماسرة يبيعون ويشترون في مختلف الأقطار، وكان هناك صيارفة المال، ولهم وكلاء يصرفون الصكوك ويحررون الحوالات لوكلائهم في الأقطار الأخرى. وكان من أهم تلك المراكز جاوة، وكانت مركزًا للبضائع الصينية، وَعَدَنُ، وكازرون، والعريش. وذهبوا إلى بلاد روسيا، وبلغوا كوتاهية، وذهبوا إلى أقصى السودان، وذهبوا إلى التتر لجلب جلود السَّمُّور، ووصلوا إلى كانتون، وحيثما وصلوا إلى بلد تعلموا لغتها وعاداتها، ونشروا لغتهم ودينهم، واختلطوا مع أهلها بالزواج. ويحدثوننا أن **المركب تحمل بضعة آلاف راكب**[٨٥] **وفيها حوانيت للبيع**، وكانوا أحيانًا يستحضرون أخشاب السفن من البندقية، وفيها غواصون لسد الثقوب من الحبشة، وبحارون لتنظيف السفن، والمحافظة عليها وخدمتها، وفيها الحمام الزاجل لإرسال الأخبار.

وأما العلم، فلم تكن كتب الحديث قد تم تكوينها، فكان العلماء يرحلون إلى الأقطار المختلفة يتلقون الحديث من أهلها، حتى ربما رحلوا المسافات البعيدة لرواية حديث واحد، وكان لا يعتد بعالم محدث أخذ حديثه من الكتب، ويسمونه الصحفي، أي أنه أخذ حديثه عن الصحف، ويفتخر العالم بكثرة مشايخه.

وكان المقدسي أعجوبة الأعاجيب، كما يحدثنا هو عن نفسه، دعاه إلى التأليف في الجغرافيا أنه عز عليه أن يرى غيره قد اخترع في العلوم وهو لم يخترع، فاتجه إلى جهة لم يتجهها أحد من قبله، قال: "رأيت أن أقصد علمًا أغفلوه، وأتفرد بفن لم يذكروه"، ويعني بذلك أن ينص على اختلاف أهل البلدان في كلامهم، وأصواتهم، وألسنتهم، وألوانهم، ومذاهبهم، ومكاييلهم وموازينهم، ونفوذهم، وصفة طعامهم وشرابهم، ومعرفة مفاخرهم وعيوبهم، ومراكز السعة والخصب، ومواضع الضيق والجدب، وقال: "إن هذا علم لا بد منه للتاجر والمسافر، والملوك والكبراء، والقضاة والفقهاء". نعم، إن بعضهم سبقه إلى ذلك، ولكنهم قصروا فكتبوا ما سمعوا، ومنهم من اقتصر على المدن المشهورة. ووضع لنفسه خطة: أن يرحل إلى الأقطار الإسلامية ويشاهدها بنفسه، فإذا دخل بلدة درسها أتم درس، وعلى حد تعبير: ذاق هواءها، ووزن ماءها، ولقي علماءها، وخدم ملوكها، وجالس القضاة والفقهاء، واختلف إلى الأدباء والقراء، وخالط الزهاد والمتصوفين، وحضر مجالس القصاصين، وتاجر فيها، وعاشر أهلها، ومسح إقليمها، ودار على تخومها، وفتش عن مذاهب سكانها، ودقق النظر في ألسنتهم وألوانهم. وعلى الجملة، فلم يألُ الرجل جهدًا أن يحقق أغراضه النبيلة، قال: "ولم أترك شيئا مما يلحق المسافرين إلا وقد أخذت منه نصيبي، فتفقهتُ وتأدبت، وتزهدت وتعبدت، وفقهت وأدبت، وخطبت على المنابر، وأذنت على المنائر، وأممت في المساجد، واختلفت إلى المدارس، وتكلمت في المجالس، وأكلت مع الصوفية الهرائس، ومع الخانقائيين الثرائد، ومع النواتي العصائد، وطُردت في الليالي من المساجد، وتهت في الصحاري، وسحت في البراري، وصدقت في الورع زمانًا، وأكلت الحرام عيانًا، وصحبت عُبَّاد جبال لبنان، وخالطت حينًا السلطان، وملكت العبيد، وحملت على رأسي بالزنبيل، وأشرفت مرارًا على الغرق، وقطع على قوافلنا الطرق، وصاحبت في الطرق الفساق، وبعت البضائع في الأسواق، وسُجنت في الحُبوس، وأخذت على أني جاسوس، وكم نلت العز والرفعة، ودبر في قتلي غير مرة، ورميت بالبدع، واتهمت بالطمع، وذهب لي في هذه الأسفار فوق عشرة آلاف درهم، ولم تبق رخصة مذهب إلا وقد استعملتها، وما سرتُ في جادة وبيني وبين مدينة عشرة فراسخ إلا فارقت القافلة، وانفلت إليها لأنظرها، فكم بين من قاسى من الألباب، وبين من صنف كتابه في الرفاهية، ووضعه على السماع". وقد ساح في جزيرة العرب، والعراق، والشام، ومصر، والمغرب، ثم في بلاد فارس، والسند، والهند، ولخص آراءه في هذه البلاد كلها، فقال: "أظرف الأقاليم العراق، هو

[٨٥] أين هي المراكب في ذلك الزمان التي كانت تستطيع أن تحمل "بضعة آلاف راكب"؟ (المصنف)

أخف على القلب وأحد للذهن وبه تكون النفس أطيب والخاطر أدق؛ وأغزرها فواكه وأكثرها علماء وأجِلّة المشرق (الدولة السامانية)؛ وأكثرها صوفًا وقزًّا الديلم (جرجان وطبرستان)؛ وأجودها ألبانًا وأعسالًا وألذها أخبازًا وأمكنها زعفرانًا الجبال (إقليم يشمل الري وهمذان وأصفهان وقاشان)؛ وأسفلها قومًا وشرهم أصلًا وفصلًا خوزستان؛ وأحلاها ثمورًا وأوطؤها قومًا كِرمان؛ وأكثرها فانيدًا وأغزازًا ومِسكًا السند؛ وأكيسها قومًا وتجارًا فارس؛ وأشدها حرًّا وقحطًا جزيرة العرب؛ وأكثرها بركات وصالحين وزهادًا ومشاهد الشام؛ وأكثرها عبادًا وقراء وأموالًا ومتجرًا وحبوبًا مصر. ولم أر أطمع من أهل مكة، ولا أفقه من أهل يثرب، ولا أعف من أهل بيت المقدس، ولا آدب من أهل هراة، ولا أذهن من أهل الري، ولا أصح موازين من أهل الكوفة، ولا أحسن من أهل حمص، **ولا أشرب للخمور من أهل بعلبك ومصر**". ولما جاء مصر أعجب بالفسطاط، وقال: إنه لم ير في الأمصار آهل منه، وليس في الإسلام أكبر مجالس من جامعه، وقد أعجب بأطعمتها وحلواها، وكثرة بقولها، وفواكهها، ونغمة أهلها بالقرآن"، ودهش من كثرة المراكب في النيل، ومن كثرة المصلين في المساجد، ولكن لم تعجبه **كثرة البراغيث فيها، وعدم عناية المسلمين بالنظافة**، وازدحام مساكنهم بالسكان، وكثرة اختلافهم، وشرب الخمور، وانتشار الفجور، وكثرة السباب. وقال: "إن أهل الشام يعيبون على أهل مصر ثلاثة أشياء : أن مطرهم الندا، وطيرهم الحدا، **وكلامهم رخو مثل النسا**". وعلى الجملة، فقد كان دقيق الوصف، حسن الالتفات إلى دقائق الأمور، ومن أجل ذلك أفادنا فوائد كثيرة، ونكتفي به عن أمثاله فهو خيرهم.

والعرب منذ اتصلوا بالعالم الخارجي أثبتوا أنهم مرنون قابلون لمسايرة الحضارات المختلفة، وأقلمتها، وأنهم أذكياء ذوو حيوية، وخيال فسيح. وقد كان العرب في هذا العصر في غاية من النشاط وحسن الرحلات، كوّنوا علائق تجارية في أقصى الأرض، فكوّنوا علائق بالصين، وبعض البقاع الروسية، وبعض مجاهل إفريقيا، ولم تمنعهم صعوبة المواصلات وسوء الاستعدادات من الرحلات إلى أقصى البلاد، فسياحة التاجر سليمان لبلاد الصين، ورحلته من سيراف الواقعة على الخليج الفارسي، وقطعه المحيط الهندي حتى يبلغ شواطئ الصين معروفة مشهورة. وقد قضى المسعودي خمسًا وعشرين سنة من حياته يطوف في أرجاء الأرض، وهو وصاف للآفاق، يصف أحوال الأمم في عهده، ويذكر نِحَلَهم، وعوائدهم، ويصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول. وغامر الإدريسي مغامرات خطيرة، واشتهر بخريطته التي تحتوي على منابع النيل والبحيرات الاستوائية، إلى كثير غيرهم، حتى إن أبا الفداء ذكر أسماء ستين عالمًا جغرافيًّا من الذين ظهروا قبله، وأبدع ما كان لهم ربطهم الجغرافيا بالفلك، وهي نظرة كان يُظن أنها نظرة حديثة.

٩- وسائل العلوم

نريد بوسائل العلوم الوساطات التي كانت تتخذ لنشر العلم وتعين عليه، وأهم ذلك المكتبات، ومناهج الدراسة، والرحلات، والوراقة، والخط، وسنتكلم كلمة عن كل منها.

فأما **المكتبات**، فإن الدولة الإسلامية لما تقسمت أقسامًا كثيرة، واستقل كل قسم، تنافس أمراء هذه الدول في كل ما من شأنه تجميل دولهم، من الحرف الدقيقة، ونتائج الفنون الجميلة، والشعراء، والعلماء، والفلاسفة، وغير ذلك، حتى إذا ظهرت حرفة جميلة تسابق هؤلاء الأمراء في اقتنائها. وكان من موضوع هذه المسابقات المكتبات، فكل أمير كان له مكتبة عظيمة يفتخر بها، ويسعى في تنميتها. ويحدثوننا أن الحكم صاحب الأندلس بعث رجالًا إلى جميع بلاد الشرق ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها، فقالوا: إن فهرس مكتبته كان يتألف من أربعة وعشرين كرّاسة، كل كرّاسة عشرون ورقة، ولم يكن في تلك الكراسات إلا أسماء الكتب. وفي الدولة الفاطمية كان الخليفة العزيز بالله، المتوفى سنة ٣٨٦ هـ، يقتني الكتب ويحفظها في مكتبته، وذُكر عنده كتاب "العين" للخليل بن أحمد، فأمر خزان دفاتره فأخرجوا من خزائنه نيفًا وثلاثين نسخة، منها نسخة بخط المؤلف، وحمل إليه رجل نسخة من تاريخ الطبري اشتراها بمائة دينار، فأمر العزيز الخزان فأخرجوا ما ينيف على عشرين نسخة، منها نسخة بخط الطبري، وذُكر عنده كتاب "الجمهرة" لابن دريد فأخرجوا من الخزانة مائة نسخة. ووصف المقدسي خزانة كتب عضد الدولة، فقال: "إنها حجرة على حدة، عليها وكيل وخازن،

ومشرف من عدول البلد، ولم يبق كتاب صنف إلى وقت عضد الدولة من أنواع العلوم إلا وحصله فيها، وهي أزج[٨٦] طويل، في صُفةٍ كبيرة، فيه خزائن من كل وجه، وقد ألصق إلى جميع حيطان الأزج والخزائن بيوتًا طولها قامة، في عرض ثلاثة أذرع من الخشب المزوَّق، عليها أبواب تنحدر من فوق، والدفاتر منضَّدة على الرفوف، لكل نوع بيوت، وفهرستات، فيها أسامي الكتب، لا يدخلها إلا كل وجيه". ويحدثنا المعري في "رسالة الغفران" أنه وهو في بغداد كان يزور مكتبة أردَشير، وكان على المكتبة فتاة سوداء تعير الكتب وتحضرها، إلى كثير من أمثال ذلك. وهذا إلى أن كثيرًا من الأغنياء والوزراء كانت لهم مكتبات خاصة، كابن العميد وزير عضد الدولة، كان له مكتبة، فلما نكب حمد الله كثيرًا على أنه بقيت له مكتبته لأنها أهم شيء عنده. وحكوا أن علي بن يحيى المنجم كان ممن جالس الخلفاء، وكانت له خزانة كتب عظيمة في ضيعته، وسماها خزانة الحكمة، وكان يقصدها الناس من كل بلد، فيقيمون فيها ويتعلمون، والكتب مبذولة لهم، والصيانة مشتملة عليهم، والنفقة في ذلك من مال علي بن يحيى. وقالوا: إن القاضي أبا مطرّف الأندلسي جمع من الكتب ما لم يجمعه أحد من أهل عصره في الأندلس، وكان له ستَّة ورَّاقين ينسخون له دائمًا، وكان متى علم بكتاب حسن عند أحد من الناس، طلبه ليشتريه منه، وبالغ في ثمنه، وكان لا يُعير كتابًا من أصوله ألبتة، فإذا سأله أحد ذلك وألحف عليه، أعطاه للناسخ فنسخه وقابله، ودفعه إلى المستعير.

وإذا نحن علمنا أنه لم يكن في ذلك العصر مطابع، وإنما هناك مؤلفون يؤلفون، ونُسَّاخ ينسخون، أدركنا ما يقتضيه عمل مكتبة من الجهد العظيم، والمال الوفير. ولم تكن المكتبة مقصورة على الكتب، بل كانت أحيانًا مجتمعًا يجتمع فيه طلَّاب العلم والعلماء، ويتداولون فيما بينهم المسائل العلمية ... وهذا ما جعل هذا العصر يزخر بالعلم والعلماء. ومن ذلك الحين ظهرت وقفيات على المكتبات، وعلى من يغشاها من فقراء القراء، كما فعل العزيز بالله الخليفة الفاطمي، إذ أجرى ألف دينار كل شهر على جماعة من أهل العلم والورَّاقين والمجلدين. وكانت المكتبات على وجه العموم تزوّد بالحبر والورق، وبعض الأغنياء يتبرع بذلك حسبة لوجه الله.

أما **طرق التعليم**، فكانت مختلفة، منها مكاتب، أو كتاتيب للتعليم الابتدائي، وقد عقد ابن خلدون فصلًا في تعليم الأطفال واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه، يستفاد منه أن المشارقة كانوا يبدءون بتعليم القرآن حتى يرسخ في قلوبهم أول ما يرسخ ويجعلون عماد تعليمهم القرآن والكتابة. أما أهل الأندلس، فمذهبهم تعليم القرآن والكتابة، ثم يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب، والترسل، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتابة، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة وقد شَدا بعض الشيء في العربية والشعر والبَصَر بهما، فبعد ذلك يعيدون النظر في القرآن ويتفهمونه.

وقد ذكر المقدسي أنه أحصى في المسجد الجامع بالقاهرة وقت العشاء مائة وعشرين مجلسًا من مجالس العلم، وربما كانت هذه المجالس أشبه ما تكون بحلقات الدراسة في الجامع الأزهر لكل شيخ عمود. وكان جامع المنصور ببغداد أشهر مركز للتعليم في المملكة الإسلامية، لا يمنع الناس حر ولا برد، حتى حكوا في سنة ٣١٤ هـ أن الهواء برد بردًا شديدًا ببغداد، وتساقط الثلج، فجلس أبو ذَكْرة في وسط دِجلة على الجليد، وأمْلى الحديث.

وكان الفقهاء أكثر العلماء تلاميذ، لأن الفقه يؤهل أصحابه لتولي مناصب يتعيَّشون منها، وكانت أشهر الطرق طريقة الإملاء، ولذلك سمي بعض الكتب بالأمالي، كأمالي القالي، وأمالي الزجاج، وأمالي المرتضى، يجلس الأستاذ وحوله الطلبة فيملي عليهم من علمه. وعلى الجملة، فقد كانت المساجد والمكتبات والمكاتب هي أمكنة الدراسة. وأحيانًا يكون العلم بطريق المراسلة، فيشتهر عالم بفن أو فنون في الأقطار الإسلامية، فتأتيه الرسائل من جميع الأقطار، تسأله في مسائل هامة في التفسير أو النحو أو الفقه، فيجيب الأستاذ بأجوبة مختلفة، فأسئلة وأجوبة، ومجالس خاصة، وحلقات العلماء في المساجد، وكتاتيب ومكتبات مفتوحة يتلاقى فيها العلماء والطلاب، ويتساءلون ويتجاوبون، كل هذه كونت حركات شديدة عنيفة في نشر العلم، وإخراج عدد كبير من العلماء، وربما لم يساوهم عصر آخر من العصور. ويتصل بذلك ما شاع في هذا العصر والذي قبله من نمط "الإجازة العلمية"، وربما كان أول من اتبع ذلك المحدثون للدلالة على ثقتهم، وهي أن يجيز ثقة من الثقات لغيره بأن يروي عنه حديثًا أو كتابًا، ثم يعطيه مستندًا كتابيًا على ذلك. وتسابق علماء الحديث في أخذ هذه الإجازات عن شيوخهم، فكان الطلبة إذا سمعوا حديثًا استكتبوا الشيخ إجازة، وكان الناس

[٨٦] الأزَجُ: بناء مستطيل مقوس السقف (المعجم الوجيز)

ينتهزون فرصة اجتماعهم بالعلماء ليقرءوا عليهم تصانيفهم، أو تصانيف غيرهم، ويفتخرون بأخذ كتابة منه. وكان العلماء قسمين: قسمًا يتشدد فلا يعطي إجازة إلا من سمع عليه، ووثق به؛ وقسمًا متساهلًا يجيز كل من أراد الإجازة ولو لم يسمع منه، حتى كان بعض العلماء قبل وفاته يجيز جميع مسلمي عصره في رواية الأحاديث التي كان يعرفها. وكانت العلاقة بين الأستاذ وتلاميذه علاقة الأب بابنه، فكان الطالب يخدم أستاذه، وقد سمعنا في عهدنا ممن شاهدناهم أن الطالب يغسل يد أستاذه، بل ويعد له حماره عند ركوبه، ويجري وراء الحمار، فكذلك كانت العلاقة في العصر الذي نؤرخه.

وكان أكثر المعلمين يعلمون بأجر، وقد رأينا قبلُ أن المبرد كان يتقاضى أجرًا على تعليمه، وأن الزجاج كان يعطيه درهمًا كل يوم، وربما كان علماء اللغة والنحو أكثر الناس استحلالًا للأجر، أما المحدثون فكثيرًا ما كانوا يحدثون لوجه الله، وكان الفلَّاح الذي يعطي ابنه لمعلم يضمن لمعلّمه قوته.

ويظهر لما كثرت المناظرات والجدل لم تخل المناظرة من نزاع وهجاء وسباب، مما يجب أن تتنزه عنه المساجد، ففكروا في أبنية خاصة تقام فيها هذه المناظرات وتنتقل إليها حركة التعليم، فكانت المدارس. نعم، كانت الكتاتيب منتشرة في المدن والقرى حتى من عهد الرسالة، ولكن الدراسة العالية هي التي لم يكن لها مدارس خاصة وإنما كانت تُقام في الجوامع، كما ذكرنا، إلى هذا العصر، وقد ذكر بعضهم أن أول من بنى مدرسة للعلماء هو نظام الملك في النصف الثاني من القرن الخامس، ولكن ثبت أنه قبل ذلك وُجدت مدارس كان من أولها مدارس نيسابور. يقول الحاكم النيسابوري المؤرخ: إن أول مدرسة هي التي بنيت لمعاصري أبو إسحاق الإسفرائيني المتوفى سنة ٤١٨ هـ في نيسابور، وبُنيت مدرسة أخرى لابن فورك، ويقولون إن أبا بكر البستي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ بنى لأهل العلم مدرسة على باب داره، ووقف عليها جملة من ماله الكثير، وكان هذا الرجل من كبار المدرسين والمناظرين بنيسابور. وكان في المجالس الكبيرة يجلس الأستاذ على مقعد مرتفع ليُسمِع المحاضرين، ثم إن **المعيد** يعيد كلام الأستاذ حتى يسمعه من كان بعيدًا عنه، كل هذا حدث قبل نظام الملك، أما مدرسة نظام الملك قد ضمت الكثيرين من كبار العلماء، كالغزالي وغيره. ويحكي الغزالي أن من أسباب اعتزاله التدريس ما غلب على أهل عصره من حب الجدل والمناظرة، وأنهم لا يقصدون من هذه المناظرة وجه الله والوصول إلى الحق، وإنما يرومون التعاظم وحب الغلبة والسيطرة على نظرائهم، مما بعثه على هجر المدرسة، واللجوء إلى التصوف ... ثم تتابعت المدارس على هذا المنوال...

ومن الخطأ أن نظن أن حالة العلماء في ذلك العصر كحالة عصرنا اليوم، فإن المطبعة في عصرنا قد قلبت الأوضاع، وجعلت العلم ديموقراطيًا، وجعلت الشعوب هي التي تكافئ العلماء. أما في ذلك العصر فلم تكن مطابع، وإنما الكتاب العظيم ينسخ الوراقون منه عشر نسخ أو خمسين أو مائة، لا تسمن ولا تغني من جوع. فلم يكن التأليف مصدر ثروة، إنما مصدر ثروة العلماء والأدباء هو اتصالهم بالخلفاء والأمراء، أما من لم يتصل بهم وبعد عنهم فمصيره الفقر، إلا أن يكون ذا ثروة موروثة. هذا أبو العلاء المعري يعيش طول السنة على ثلاثين دينارًا كانت وقفًا عليه، ويُنتدبُ بعضهم للتعليم الخاص، ولكن هذا لا يُجزئ ... فالذين اتصلوا بالخلفاء والأمراء سعدوا واطمأنوا على رزقهم، كابن دريد المتوفى سنة ٣٢١ هـ، إذ أجرى الخليفة المقتدر عليه خمسين دينارًا في كل شهر، وسيف الدولة بن حمدان أجرى على الفارابي أربعة دراهم في كل يوم لأنه فيلسوف، أما المتنبي فمُنح الآلاف ... ويحكون أن أبا بكر البصري كان يبيع الصبغَ بنفسه، أو يعمله في الحانوت ليستطيع أن يتعيش، وكان حانوته مجمع الحفاظ والمحدثين. وأن أبا العباس الخياط الفقيه الشافعي المصري المتوفى سنة ٣٧٣ هـ كان واسع المعرفة بالفقه، وكان قوته وكسبه من خياطته فكان يخيط قميصًا في جمعة بدرهم ودانقين، ينفقها في طعامه وكسوته. على كل حال، فلم يكن من العلماء والأدباء من يستطيع العيش الرغد إلا من موائد الأغنياء، وإلا من كان يتكسب من غير علمه وأدبه كتجارته أو صناعته، ومن عدا ذلك فقير مدقع، خصوصًا إذا كان عزيز النفس، أو لا يحسن الملق كأبي حيان التوحيدي.

وساعد على انتشار العلم ما أُدخل على الخطِّ من تحسينات، فقد كان الناس قبل هذا العصر يكتبون الخط الكوفي، وهو خط صعب معقد مؤسس على زوايا قائمة، وكان زيادة على ذلك غامضًا، فالألف إذا جاءت حرف مد في وسط الكلمة حذفت ولم تكتب كالكتاب، تكتب هكذا "الكِتَبُ"، حتى جاء ابن مقلة المتوفى سنة ٣٢٧ هـ فنقل الخط نقلة جديدة، وغير الخط الكوفي إلى الخط النسخي، ووضع للخط النسخي قاعدة جميلة. وربما كان هذا سببًا في سهولة النسخ وكثرة كتبه. وحرفة الوراقة كانت منتشرة، إذ

كانت تقوم مقام المطابع اليوم، وأحيانًا يكون بعض الوراقين علماء دعاهم الفقر إلى احتراف الوراقة، كياقوت الحموي وأبي حيان التوحيدي. وكانت حرفة شاقة تذهب فيها الأعين، وكان مما سبب الخصومة بين الصاحب ابن عباد وأبي حيان التوحيدي أن الصاحب كلفه أن ينسخ له كتبًا كثيرة، استكثرها أبو حيان. ولحفظ المحدثين صحة الأحاديث المنسوخة كانوا ينسخون كتب الأحاديث بأنفسهم. وكان الفقر يضطر بعض الناس إلى احتراف الوراقة على كره منهم، وكان أبو بكر الدقاق يعول والدته وزوجته وبنتًا من الوراقة. ومن الطريف أن حكى وراق أنه نام ليلة فرأى في المنام كأن القيامة قامت، وحوسب، وأدخل الجنة، فلما دخل الباب استلقى على قفاه، ووضع إحدى رجليه على الأخرى، وقال:" آه، والله استرحت من النسخ".

١٠– الفن

إن فنَّ كل أمَّة يتأثر بأمور:

١ – الذوق العام للأمة .

٢ – التقليد للأمم المختلفة، خصوصًا الأمم التي حكمتها كفرس أو روم أو غير ذلك.

٣– الدين الذي تعتنقه الأمة، فبعض الأديان تميل إلى شيء، وتنصرف عن شيء .

وكان العرب في جاهليتهم بدائيين في ثقافتهم، منتقلين في حياتهم، وهذا التنقل والبدائية جعلاهم غير مترفين في حياتهم وأدواتهم، وغير ملتفتين إلى الجمال الفني، فكانت حتى معبوداتهم من اللات والعزى وغيرهما معبودات بسيطة الشكل، بل قد يعبدون حجرًا على طبيعته الأصلية، وما كان عندهم من فن فهو، حتى اسمه، مستعار من الأمم الأخرى، فكلمة نجار وأسلحة وصانع مأخوذة من اللغة الآرامية، وكلمة مصحف وشباك وسوار وحداد مأخوذة من اللغة الحبشية. وما ورد من الفن في الشعر فبدائي أيضًا، كتشبيه عمرو بن كلثوم في معلقته أرجل امرأة جميلة بأعمدة من الرخام، وصدرها بقطعة من العاج، وحتى لما احتاجوا إلى إصلاح الكعبة اعتمدوا على أناس من الأمم الأخرى، فقالوا إنهم اعتمدوا في إصلاحها على نجار رومي صادف أن كان على ظهر سفينة مارة بجدة، ساعده صانع قبطي. فلما جاء الإسلام وفتح المسلمون البلاد المتحضرة من فرس وروم رأوا ما عندهم من الفنون فتأثروا بها، ودعاهم الترف إلى أن يتذوقوها ويقلدوها، حتى الشعر تأثر بهذا الفن. وكان من أثر هذه الفتوح، وغِنَى الدولة الإسلامية، ووضع المسلمين أيديهم على القصور الفخمة والمعابد العظيمة والتحف النادرة، أن تحضَّروا هم أيضًا، وأخذوا ينشئون الفنون الجميلة، كالمسجد الأموي، وما فيه من زينة تدل على استعانة الأمويين بغيرهم ممن سبقوهم إلى هذه الفنون، وكالقصور الجميلة التي بناها الخلفاء الأمويون في صحراء الشام، واكتُشفت حديثا، فدلت على تقدم كبير في الفن. حتى إذا جاءت الدولة العباسية عظم غناها، وغنم تأثرها بالفن، فبنيت بغداد بناء فنيًا، وبنيت فيها القصور الفخمة للخلفاء والأمراء والأعيان .

ومن الحق أن نقول إن الإسلام حارب الأصنام والتماثيل، وأمعن في محاربتها وشنع على عبَّادها وكسَّر ما كان منها في الكعبة، وكرّه في التصوير والمصورين فلم ينمُ التصوير والتمثيل في الإسلام نموًا كافيًا. ولكن الطبيعة البشرية وحبّها الشديد للفنّ، حاولت دائمًا أن تجد لها منفذًا، فرأينا المسلمين يجوّدون ما شاءوا في الخط لما حُرموا التصوير، وفي الزّار والذكر لما حرموا الرقص، وفي الغناء بالقرآن لما حرموا الغناء، وهكذا. ولذلك نراهم يصورون الأشجار والحيوانات، ويتحرجون من رسم الأشخاص. وبجانب ذلك اجتهدوا في الفنون الأخرى، كالصياغة والحرف الأخرى. ولما دخل الإسلام كثير من المتحضرين من الفرس والروم وكان لهم ذوق نام في الفنون، ابتدءوا يقلدون ماضيهم القديم في الإسلام الجديد. وفي القرن الرابع ظهرت الصورة المجسمة للحيوانات ولكنها كانت بعيدة عن الطبيعة .وربما منع المسلمين من التقدم في التصوير الشخصي نهي الإسلام عن التصوير محافظة على عقيدة الوحدانية المطلقة، والناس لا يزالون حديثي عهد بالوثنية، خصوصًا وقد كان منتشرًا فيهم عبادة الأبطال والصالحين. وإنما كان يباح تصوير الشجر وما لا نفس له، والغرض من كل هذا الخوف من عبادة التصاوير والأوثان والتماثيل والأبطال والصالحين، خصوصًا والناس قريبو عهد بهذه العبادة. وقد اختلف العلماء في ذلك، فقالوا إن التحريم على الإطلاق، وقال آخرون إنه تحريم لعِلَّة وإذا زالت العلة زال التحريم.

وعلى كل حال، أثر هذا في المسلمين، فامتنعوا إلا قليلًا عن تصوير الإنسان والحيوان، وأباحوا تصوير الأشجار والمناظر الطبيعية، ولذلك نبغوا في فن العمارة، وتفننوا في الجمادات كدواة وأبواب، ووجدت عمائر كثيرة قد دخل فيها فن الزخرف. وإذا كان القرآن مقدسًا مبجلًا معظمًا، دار كثير من الفن حول المصاحف، من كتابة جميلة للمصحف على ورق جميل، وتجليده بالجلد الفاخر وتذهيبه وتحليته. كذلك بعث الدين على الإشادة بالحياة الأخرى، فكان من أثر ذلك بناء المقابر وزخرفتها وبناء الأضرحة فوقها ... إلخ. وقد زين المسلمون المحاريب بالنقش بالجص، وكلما أمعنوا في الترف أمعنوا في الزينة الفنية بعد أن كانوا يعيشون في الصدر الأول عيشة بسيطة ساذجة، ووجدناهم يستخدمون الذهب المذاب في طلاء الأواني الخزفية، وفي النحاس. ولكن على العموم لم يبلغوا في تزيين المساجد ما بلغه المسيحيون من الأرثُوذُكس والكاثوليك في تزيين كنائسهم. وبعد أن تحرر العرب من المؤثرات الأجنبية، وهضموا فنونها، صار لنقوشهم وعمارتهم طابع خاص، حتى لا يمكن نسبتها لغيرهم، فابتدعوا فنًا جديدًا.

١١- التجارة، والصناعة، والزراعة

نشطت الحركة التجارية في القرن الرابع الهجري نشاطًا عجيبًا، سواء في البر أو في البحر، وهذا ما وسَّع أفق الناس الجغرافي، وحسنت سمعة التجار المسلمين في المعاملات، وضرب بهم المثل. حتى النساء اشتركن في هذه الحركة التجارية، فقد ذكروا أنه في بلاد فارس الشمالية كانت حركة البيع في المنازل، وكان اللائي يبعن هن النساء. وكانت بغداد والإسكندرية تتحكم في الأسواق والأسعار، و**كان اليهود مشتهرين ببيع الرقيق**، وكانوا يستحضرونه من النواحي الشمالية، ويتاجرون فيه. وكان التجار، على العموم، يركبون الجمال إلى السويس ويُعدّون البحر الأحمر ثم يعبرون الصحراء ثانية إلى جُدَّة، أو يبحرون إلى الخليج الفارسي والهند والصين، أو يرحلون إلى أنطاكية، وإلى الفرات، وإلى بغداد، وإلى فارس. واضطرتهم التجارة إلى معرفة لغات كثيرة من فارسية وإسبانية وصينية، وكانوا يستحضرون من كل بلد خير ما فيه، ويبيعونه في البلاد الفقيرة إليه. وبعض التجار الكبار كانوا يُعملون الحيل في الاتصال بملوك الأقطار وإنشاء علاقات معهم لتسهيل الشئون التجارية، فيحكى أن بعض التجار المسلمين اتصلوا بملوك الصين، وأن بعض تجار اليونان والفرس اتصلوا بملك سيلان. ولكثرة الأعمال التجارية، وصعوبة نقل الأموال وخطورتها عرفوا الحوالات المالية، وسمَّوها "السُّوفتجة"، وناصر خسرو تسلم صكًّا من تاجر بأسوان بخمسة آلاف درهم، معنونًا بوكيل تاجر في عيذاب ليتسلَّمه منه، وكان في الصك "أعط ناصرًا كل ما يطلبه وقيِّد الحساب عليه".

وقد أثَّرت حركة التجار الواسعة هذه في الحياة العامة للشعب، سواء في الحركة الاقتصادية أو الاجتماعية. فمن الناحية الاقتصادية كانت التجارة مصدر ثروة لعدد كبير من الناس، وأتباعهم وأتباع أتباعهم، ومن الناحية الاجتماعية ملأت التجارة البيوت بالرقيق من مختلف الأصناف، وتأثير الرقيق في الحالة الاجتماعية لا يخفى. وربطت التجارة بين الأقطار الإسلامية ربطًا محكمًا، وقلما كان يخلو ركب من التجار من أن يصحبهم بعض العلماء يطلبون العلم، وخصوصًا الحديث. وحببت التجارة إلى الناس كثرة المغامرات واكتساب اللذائذ من المخاطرات، وكانوا كلما اجتازوا مخاطرة واطمأنوا عَنَّ لهم أن يبدءوا مخاطرة جديدة. بل إن هذه التجارة كانت تغذي الفقهاء بالمسائل الكثيرة التي تعرض للتجَّار، ولم تكن معروفة من قبلُ، كالذي نرى في كتب الفقه من الكلام على السوفتجة، والسَّلَم، والمزارعة، ونحو ذلك. وكان بعض الأرقَّاء يأبِقُون مع ركب التجارة، فكثر قول الفقهاء في إباق العبيد، وهكذا. فأعمال التجار وما يصادفونه في حياتهم كانت مبعث أسئلة توجَّه للفقهاء ليبحثوها ويجيبوا عنها. بل تعرضت رحلة التجار لإثارة مسائل تتعلق بالعبادات، فإنهم لما رحلوا إلى الشمال البعيد ورأوا مدنًا تستمر الشمس طالعة فيها أشهرًا وتغيب أشهرًا، سألوا عن حكم الصيام في هذه البلاد، وأوقات الصلوات، وهكذا. وهذه التجارة أشاعت في الناس خُلُق الاستقلال، وجعلتهم أفضل من العلماء والأدباء الذين لا يجدون رزقهم إلا من فُتات الأمراء، فالتاجر كان ينشأ صغيرًا ويغامر حتى يكسب الكثير، وبعضهم كان يكسب مائة وعشرين ألف دينار، أو أكثر.

وأما الصناعة، فقد ازدهرت في هذا العصر، وذلك بفضل تقدم العلوم كما شرحنا، فاستخدموا ما اكتشفوا من العلوم، وما عرفوه من علوم اليونان، وما اقتبسوه من الأمم الأخرى في ترقية صناعتهم. وكانت المدن الكبرى في البلاد الإسلامية تنقسم الصناعات الكبرى، كصناعة المنسوجات والورق في مصر، وصناعة الورق أيضًا في سمرقند، والبسط والسجاجيد في فارس ... إلخ . واشتهرت صناعة النسيج في مصر في تنّيس، وكانت تصنع من الكتان والحرير، وكانت الأقمشة التنّيسية بيضاء، أما اليمنية فمنقوشة كأزهار الربيع. واشتهرت في تنّيس مدينة تسمى "الدّيبق"، وإليها ينسب القماش المسمى بالديبقي وربما بلغ الثوب الديبقي مائة دينار، وفيها كانت تصنع المنسوجات للخليفة البغدادي، ولا يدخل فيه من الغزل غير أوقيتين، وينسج باقيه بالذهب بصناعة محكمة، لا تحوج إلى تفصيل ولا خياطة، وتبلغ قيمته نحو ألف دينار، وكانت تنّيس وحدها سنة ٣٦٠ هـ تصدّر إلى العراق من الأقمشة ما يبلغ ٢٠ ألف دينار إلى ٣٠ ، وكانت تصدر تنّيس أيضًا ثيابًا رقيقة جيدة، كأنها المنخل يسمى بالقصب، وكان هذا القصب يلون، ويعمل عمائم للرجال. وكان النساء في مصر يغزلن الكتان في منزلهن، كما يفعل أهل سويسرا في صناعة الساعات، وقلدت فارس مصر في صنع ثياب الكتّان، وخصوصًا مدينة كازارون، فكانوا يبلُّون الكتان في البرك، ويغسلون خيوطه في نهر يسمى نهر الرهبان، وكان من خصائص هذا النهر تبييض خيوط الكتّان، ولا يغسل فيه إلا بتصريح من الأمير. ولم يشتهر القطن كثيرًا في هذا الزمان، واشتهرت مرو بصناعة نسيج القطن، فكانت تنتج ملابس ثقيلة، حتى إن المتنبي يسميها "لباس القرود". وانتشرت صناعة الحرير، وأعظم مصانع الحرير في ذلك العصر كانت بفارس، أخذها الفرس عن الروم، واشتهرت خوزستان بذلك. وكانت الطنافس التي تفرش على الأرض تصنع بالعراق في مدينة الحِيرة، وقد استمدت صناعتها من الروم. واشتهرت صناعة الحصر في كل البلاد الإسلامية، وكان المصريون يصنعونها من البردي. كما اشتهرت صناعة ماء الورد، وأهم ما تصنع فيه مدينة "جور" لشهرتها بالورد الجوري، وينقل من جور إلى سائر البلدان كالمغرب والأندلس ومصر واليمن وبلاد الهند والصين. ومما قدَّم الصناعة في القرن الرابع اكتشافهم قوة المياه، واستخدامهم لها في إدارة الطواحين، كما أن أهل البصرة استخدموا حركة المد والجزر، فأنشئوا عليها الأرحية[٨٧]، ذلك أن الجزر والمد يحدثان عندهم مرتين في كل يوم وليلة، ففي أثناء المد يدخل الماء الأنهار، وفي أثناء الجزر ينحسر الماء، فعمدوا إلى أرحية أقاموها على أفواه الأنهار، أما الجهات التي ليس بها أنهار، فكانوا يستعملون الدواب في إدارة الطواحين. وقد اشتهرت مطاحن الموصل، فكانت تصنع من الخشب والحديد، وتسمى الواحدة منها عربة، وبعض الطواحين يستخدم فيه شدة هبوب الريح، حتى كان من دقّتهم تنظيم سرعتها بواسطة منافذ تغلق وتفتح. وقد نقل المصريون صناعة الورق عن الصين، ولكن تقدموا فيها بواسطة تنقيته مما كان يعلق به من ورق التوت ونحوه، وانتشرت صناعته في دمشق، وطبرية، وطرابلس، وسمرقند، ولولا كثرته ما انتشرت العلوم انتشارها في هذا العصر. واشتهرت حران بصناعة آلات الفلك، كالإصطرلاب، وبصناعة الموازين الصحيحة؛ واشتهرت المقدس بصناعة السبح لكثرة الزوَّار.

وأما الزراعة، فاشتهرت في هذا العصر، حتى ربما أمكن العالم الإسلامي أن يكفي نفسه، فكانت العراق تكثر من زراعة الحنطة، والهند من الأرز، وفلسطين ومصر من القلقاس، واشتهرت في البلدان كلها زراعة الكروم.

١٢– القضاء والإدارة

من قديم وكبار الفقهاء يكرهون تولي القضاء، كالذي روي عن مالك وأبي حنيفة من كراهية تحمل المسئولية، وخوفًا من الحيد ولو قيد شعرة عن العدل، إنما يتولاها من أُكره عليها، أو كان شرهًا يحب المال ويقوي ضميره على تحمل المسئولية. وكانت أكبر مشكلة في زماننا، وقبله، اختلاط الاختصاص بين الوالي والقاضي، فكلاهما يرجو توسيع الاختصاص، وكثيرًا ما اصطدما. وكان القاضي يتولى سلطانه من قبل الخليفة، وكان كثير من القضاة ذوي عظمة وجلال حتى يُحضروا الولاة في مجالسهم إذا احتاج الأمر. ويحكون عن القاضي ابن حربويه الذي توفي سنة ٣٢٩ هـ أنه كان آخر من ركب إليه الأمراء، وكان لا يقوم للأمير إذا حضر، وكان عزيز النفس، عدلًا، حتى إن مؤنسًا الوالي الكبير مرض، فأرسل إلى القاضي يطلب شهودًا يشعرهم أنه أوصى بوقف على جهة من جهات الخير،

[٨٧] جمع رحا: الأداة التي يطحن بها، وهي حجران مستديران يوضع أحدهما على الآخر ويدار الأعلى على قطب (المعجم الوجيز)

فقال القاضي: لا أفعل حتى يثبت عندي أنه حر، وكتب إلى الخليفة المقتدر يسأله إذا كان قد أعتقه، ولما وصل الكتاب أبى القاضي إلا أن يشهد عدلان أنه كتاب أمير المؤمنين. وكان ابن حربويه هذا مثلًا عاليًا للقاضي، فلا يفعل أمام الجمهور ما يحط من كرامته، وكان لا يتقيد بمذهب من المذاهب، بل يجتهد. ومن القضاة العظام في هذا العصر أبو حامد الإسفرائيني قاضي بغداد المتوفى سنة ٤٠٦ هـ، كتب إلى الخليفة يقول له: "اعلم أنك لست بقادر على عزلي عن ولايتي التي ولانيها الله تعالى، وأنا أقدر أن أكتب إلى خراسان بكلمتين أو ثلاث، أعزلك عن خلافتك". حتى لقد كان بعضهم من القوة، بحيث يستطيع أن يأمر بسجن أمير أو وزير، وكان من أعظم القضاة في ذلك العصر أبو الحسن بن أبي الشوارب، فكان قاضيًا عادلًا مهيبًا، وكان قاضي البصرة سنة ٣٩٩ هـ. ولم تكن عرفت المحكمة، ولكن عرفوا أن القضاء يجب أن يكون مباحًا للجمهور فكان القضاة يجلسون في المسجد، أو على بابه، أو في دار القاضي، ويتقدم المتقاضون برقاع فيها اسم المدّعي والمدّعى عليه، وهي المسماة اليوم عريضة الدعوى، ويعطونها للكاتب، وإذا حضر القاضي دفعها إليه، فيفصل فيها كلها أو بعضها، وإذا لم يستطع أجَّل ما لم يستطعه إلى الغد. وكان الفقهاء أولًا يكرهون أن يأخذوا أجرًا في نظير قضائهم، ثم عُين لهم أجر قليل، فكان ابن حجيرة في مصر يتقاضى مائتي دينار في السنة، وكان عبد الرحمن بن سالم قاضي مصر أيضًا يتقاضى عشرين دينارًا في الشهر. وكان بعض القضاة يتجر بجانب منصبه ليعيش عيشة محترمة. وقد انحطَّ القضاء على توالي الأزمان، فقلَّ أن ترى قاضيًا محترمًا مهيبًا وقورًا كالذي كنت تراه من قبل.

أما الإدارة، فكان على رأسها الخلفاء، وقد رأيت من قبل كيف انحطَّت رتبهم واستبد بهم الوزراء، كما انحطت ثقافتهم، لأن الوزراء كانوا يكرهون خليفة مثقفًا. وكانت دواوين كثيرة، لكل ولاية ديوان يدير شئونها، حتى وحَّد المعتضد هذه الدواوين، وجعل منها ديوانًا واحدًا أسماه "ديوان الدار" له ثلاثة فروع : ديوان المشرق، وديوان المغرب، وديوان السواد، أي العراق. ولم تكن العدالة مرعيَّة، فكثرت المصادرات، بل كثر التعدي على الأرواح، ولم يعد أحد يأمن على نفسه وعلى ماله، حتى الخليفة فكم صودر وكم سلبت أمواله، أو سملت عينه. وفشا في هذا العصر أخذ المسائل الإدارية كالقضاء التزامًا يلتزمون المرفق العام للخليفة، ثم يستبدون بمن يليهم. وتهافت أرباب الدواوين على الألقاب، وقد كانت العادة من قبلُ أن يكتب للناس من فلان إلى فلان، ففي أول القرن الرابع كان يخاطب الوزراء والكبراء بيا سيدنا ومولانا، وكان ابن سعدان يخاطب الوزير ابن عباد بالصاحب الجليل، ويخاطب الصاحب ابن سعدان بالأستاذ مولاي ورئيسي، ثم زادت الألقاب ولقَّبوا المارودي القاضي بلقب "أقضى القضاة"، وزادت الألقاب فيما بعدُ زيادة كبيرة، وتشكلت بالشكل التركي، وزادت حتى فقدت قيمتها.

وكانت الإدارة المالية سيئة جدًّا، لأنها شديدة الحساسية، يُحلّها مليم ويعدّلها مليم، وذلك لأنها كانت سيئة في دخلها تعتمد كثيرًا على المصادرات التي شرحناها من قبلُ، وفي خرجها إذ كثرت النفقات للإسراف في الترف، كما بينا، وكانت جباية الأموال غير عادلة ولا دقيقة. ويروي لنا المؤرخون أن بعض الملاك يبيعون أرضهم بيعًا صوريًّا لأولاد الأمراء ليقل الخراج عليهم، وبدأت ميزانية الدولة تنحط، ويزيد الخرج على الدخل. فكان مقدار الميزانية حسب ما وصلنا في عهد المقتدر على حسب تقدير الوزير المشهور علي بن عيسى نحو ٤٠٩ هـ ١٤٥٠ دينارًا، أضاعها كلها الخليفة المقتدر، كما أضاع ما تجمع عنده من الخلفاء قبله، وذلك بسبب كثرة الجند وشغبهم ومطالبتهم بالزيادة، حتى اضطر أن يبيع دياره وفرشه وآنية الذهب التي عنده. وبلغ من فقر بيت المال في أيام المطيع لله سنة ٣٦١ هـ أن باع ثيابه وأنقاض داره ليدفع ٤٠٠ ألف درهم طلبت منه للجند في أثناء الفتنة ببغداد. والسبب في قلة الدخل أن كثيرًا من الممالك انفصلت عن الدولة العباسية واستقلت، كإفريقيا وخراسان ومصر وفارس وما وراء النهر، وكلها كانت تدر مالًا كثيرًا على الدولة في بغداد. وتململ الناس في عصرنا هذا من كثرة الضرائب، فبدأ الخلفاء يخفضونها من عهد المأمون، ونقصت الجزية وكانت موردًا كبيرًا للمال بسبب اندفاع الناس إلى الدخول في الإسلام. وكان العهد عهد إقطاع، وهو عهد ظالم، كالذي شاهدناه في عصرنا، وزاد الطين بلة إفراط الخلفاء ومن إليهم في أسباب الترف، فانغمسوا في اقتناء الجواري من كل الأصناف، واتخذوا الفرش من الخز والديباج والحرير، والمسامير من الفضة، وأكثروا من المتنزهات والقصور والمدن ومجالس البيوت، وتأنقوا في الطعام واللباس تقليدًا للفرس، وتحوَّل الغِنَى من الخلفاء إلى النساء والخدم والقواد، حتى حكى صاحب المستطرف أنه كان بين رياش أم المستعين بساط أنفقت على صنعه ١٣٠ مليون دينار، على ما يقولون، فيه نقوش على أشكال الحيوانات والطيور، أجسامًا من الذهب، وعيونها من الجواهر. وكثر

الإعطاء من المال للوزراء والقضاة والقوّاد، حتى بلغت ماهية الحسين بن علي الماذراني والي مصر في أول القرن الرابع ٣٠٠٠ دينار في الشهر، هذا عدا ما يفرضه الخلفاء لأنفسهم وأهليهم، خصوصًا وقد منعوا السلطة، فصارت في يد وزرائهم من الأتراك.

وكان من أهم المصالح الإدارية مصلحة البريد، وقد عني بها المسلمون من العهد الأموي، كما عُني به العباسيون. وكانت مصلحة البريد تقوم بوظائف أكثر مما تقوم به مصلحة البريد اليوم، فكانت تقوم بما تقوم به اليوم مصلحة المخابرات، إذ كان رجال البريد مكلفين بإخبار الخلفاء بكل حركة يقوم بها كبار العمَّال حتى يتأهبوا لها. ولذلك يُروى أن طاهرًا أمير خراسان، وأول من انفصل عن الدول وأسس الدولة الطاهرية، قطع الخطبة للمأمون على المنبر وكلمه في ذلك صاحب البريد فاعتذر بأنه نسيان منه، وتقدم إليه ألا يكتب للخليفة، وتكرر منه ذلك ثلاث مرات، فقال له صاحب البريد: إن كتب التجار لا تنقطع عن بغداد، وإن اتصل هذا الخبر بأمير المؤمنين من غيري لم آمن أن يكون سبب زوال نعمتي، فقال: اكتب إليه. وكان الخلفاء لا يحجبون صاحب البريد، ولو جاء في نصف الليل، علمًا منهم بأن مبادرة الأمور في أوائلها خير من الانتظار عليها. ولذلك قال المنصور: "ما أحوجني أن يكون على بابي أربعة نفر، لا يكون على بابي أعف منهم، أما أحدهم فقاض لا تأخذه في الله لومة لائم، والثاني: صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، والثالث: صاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرعية، والرابع: صاحب بريد يكتب خبر هؤلاء على الصحة". ولذلك كان العمال يخافون من صاحب البريد، ويعتبرونه جاسوسًا عليهم عند الخليفة. وأحيانًا يجعل الخلفاء بينهم وبين أصحاب البريد رموزًا، أشبه ما تكون بالشفرة اليوم، حتى لا تقع في يد العامل فيعرف محتوياتها، هذا ما يتعلق بالخلفاء، يضاف إلى ذلك مكاتبات الناس. وأحيانًا ينتهز بعض الناس فرصة البريد فيركبون معه لأن ذلك آمن لهم. وفي بعض الأحيان كانت ميزانية البريد ١٥٩١٠٠ دينار في السنة.

أما وسائل البريد، فكانت أمورًا كثيرة:

١– الجمال والأفراس، وربما كان المقصود بالجمال هو ما يسمى الآن "الهجين"، لسرعة سيره، وربما بلغت قافلة البريد أربعين أو خمسين جملًا، وقد أعدت للبريد شبكة من الطرق، تشبه شبكة القطارات اليوم.

٢– السفن في البحار، وقد يستعملان معًا.

٣– الرجال العداءون، وخاصة في المدن الكبيرة كبغداد .

٤– الحمام الزاجل، فيربطون ورقة، ويعلّقونها بعد تمرين الحمام على السير على مواقع يعلمونها.

٥– أحيانًا يستعملون سهمًا يضعون فيها قصبة فيها ورق، ثم يطلقونها، فيستلمها آخر، ويفعل بها مثل ذلك.

٦– وأحيانًا يستعملون ماء النهر فيضعون فيه الخرائط من الجلد، مكتوبًا عليها اسم صاحبها.

وأحيانًا يستعمل البريد لحمل بعض الناس الذين يأمر الخليفة بإحضارهم، وكانت توضع في أعناق الدواب سلاسل وأجراس تسمعها المدينة، فتعرف أن البريد حضر، ويسمونها عادة "قعقعة البريد". وكانت تقسم الطرق إلى مراحل، وفي كل مرحلة فندق كبير ينزل فيه عمال البريد ليرتبوا شئونهم فيه، وهكذا إلى أقصى المملكة الإسلامية. وقد أدت مصلحة البريد هذه خدمات كبيرة إلى المملكة الإسلامية من مثل قمع الفتن، ومنع المشاكل من الحدوث بسبب التأهب لها، وكثيرًا ما حملت العلماء من مكان إلى مكان ليحصّلوا العلم، والتاريخ مملوء بذلك. وهناك عمّال آخرون لحفظ طرق البريد، وإمدادها بالأفراس، أو الإبل الملاح، وحماةٌ يحمونها من القطاع والسُّراق.

خاتمة

من هذا نرى أن الحركة العلمية في القرن الرابع كانت على أشد ما يكون، وأنه لم يشهد مثلها القرن الذي قبلها، ولا الذي بعدها، وأنه لم يخل فرع من فروع العلم المعروفة في زمنهم من علماء يبحثون فيه ويوسعونه، وأن الفقر كان نصيب العلماء إلا من اتصل بالقصور. وأنه رغم انحطاط السياسة لم يتأثر العلم بها، فكان العلم والسياسة في ذلك الزمان ككفَّتي ميزان رجحت إحداهما، وهي كفة العلم، وشالت الأخرى، وهي كفة السياسة. وربما كان السبب في ذلك أن السياسة تحتاج إلى زمن طويل حتى يظهر أثر ضعفها في الحياة العامة، وهذا ما كان لأنها أثرت في العلم أثرًا سيئًا في القرون التي بعد هذا القرن. بل ربما كانت السياسة في قرننا هذا سببًا غير مباشر

لرقي العلم من جهتين، الأولى: أن العلماء لما رأوا سوء السياسة وظلمها وعنتها واضطرابها، كرهوها وانصرفوا إلى العلم، وهو الملجأ الآمن المطمئن، حتى كان بعضهم يأنف كل الأنفة أن يتصل بأمير أو وزير، ويتعفف عن زيارة السلطان وأعوانه، ويفضل العيش النَّكد مع السلامة، على العيش الرغد مع الخوف. والثانية: اتخاذ الأمراء والوزراء العلماءَ زينة يزينون بها مملكتهم، فلفت ذلك نظر بعض الناس أن يتعلّموا ليتصلوا بهم وينتفعوا مما في أيديهم، فكان هذا السبب سببًا في كثرة العلم، سواء المعرِضون عن الولاة أو المقربون إليهم.

ونرى أنه في هذا العصر زاد التصوف، ونما وازدهر، وذلك لجملة أسباب:

١- الارتقاء الطبيعي مع مرور الزمن.

٢ - فساد الدنيا، فحمل بعض الناس على أن يتركوها لأصحابها ويطلبوا الله والآخرة.

٣- ما كان من قيام الفقهاء على الصوفية وتحريض الأمراء على التنكيل بهم، فدعا إلى ذلك إلى اضطهاد الصوفية، والناس دائمًا أعطف ما يكونون على المضطهد، والفكرة إذا اضطهدت كان اضطهادها علامة حياتها.

ورأينا في هذا العصر كثرة المذاهب وكثرة الاحتكاكات بينها، كالاحتكاك بين المذاهب الفقهية المختلفة، والاحتكاك بين الشيعة والسنية، والاحتكاك بين الفقهاء والصوفية، والاحتكاك بين المحدثين والفلاسفة. وهذه الاحتكاكات المختلفة سببت نشاطًا عجيبًا في الحركة العلمية. إذ كان كل فريق يرى أن يتسلح أمام الخصوم بكل الوسائل ليتغلب عليهم. ولعلّ ذلك كان من الأسباب التي روجت الفلسفة اليونانية بين المسلمين لأن منطقها أقوى سلاح يتسلح به.

وربما كان هذا العصر خاتمة العلم الإسلامي. نعم كان بعده علم، ولكن ليس إلا ترديدًا لعلم القرن الرابع. وربما كان السبب في ذلك إقفال باب الاجتهاد في هذا العصر، فشمل الخمود والجمود كل علم، وكل أدب، وانتشر في العلماء قلة الثقة بأنفسهم، وزعمهم أن ليس للآخرين ما كان للأولين. وربما كان من الأسباب أيضًا السياسة الفاسدة بعد أن طال زمنها، ووصل تأثيرها السيئ إلى العلم. ثم جاءت نكبة التَّتار فذهبت بالبقية الباقية من هذه الحركة العلمية. ومما يؤسف له أن نرى العلماء في ذلك العصر الزاهر انطووا على أنفسهم، وتركوا الظالمين من غير أن يقفوا في سبيلهم، ولم يستطيعوا أن يضحوا فيجهروا بالحق أمام الظالمين. والأدباء الذين ارتفع صوتهم ارتفعوا بمدح الظالم لا بردعه، وتحريضه لا قمعه، ولم يكن عندهم شعور بأنهم مسئولون عن ظلم الظالم، والصوفية الذين كانوا مظنة الجهر بالحق انطووا أيضًا على أنفسهم وغسلوا أيديهم من هذا العالم، والوعاظ الذين كانوا يعظون، كانوا يعظون الشعب بتحمّل الظلم، ولا يعظون الظالم بالارتداع عن الظلم!... وكان إحساس الناس بالظلم والعدل ليس إحساسًا مرهفًا، بل قد يعدون الظلم فضيلة. فنحن نرى أن الزجاج النحوي المشهور كان يفرض جعلًا على أصحاب المظالم ليرفع الرقاع إلى الوزير، والوزير هو الذي مكنه من ذلك، والناس يصفونه بالصلاح والتقوى. والشعراء يمدحون إذا أُعطوا، ويهجون إذا لم يعطوا، وقلَّ أن يمدحوا أميرًا بالعدل، أو يهجوه للظلم، والقصيدة في المدح أو الهجاء يصلح أن تنطبق على كل أحد سواء من استحق المدح أو الذم، وليس فيها تحليل دقيق لنفسية الممدوح أو المهجو. والناس يحترمون العالم ويوقرونه، لأنه زهد فيما في أيديهم، لا لأنه سعى في خيرهم أو كشف الغمَّة عنهم.

على كل حال، لو سار العلم على طول الخط، كما سار في القرن الرابع الهجري، لكان شأننا غير شأننا اليوم، ولكان منا المخترعون المبتكرون، ولكن الجمود من جانب، والظلم من جانب، أماتا النفوس، وجعلا اليقظة صعبة. ثم من الأسف أيضًا أن أقبل الناس كثيرًا على النظريات المجردة أكثر من إقبالهم على العمليات المجربة، مما نرى في مثل فلسفة الفارابي، والإمعان فيما وراء الطبيعة التي هي عبارة عن خيال في خيال، فأما نَمَط أمثال ابن الهيثم في ابتكاراته فقد مات تقريبًا. وانصب الأدب في قوالب هي عبارة عن زينة لفظية، لا معنى غزير، ووقفوا عند المنهج الذي رسمه من قبلهم، فلا وزن يُخترع، ولا نوع يُبتكر، إلا أنواعًا سخيفة كالغزل بالمذكر الذي اخترعه أبو نواس، أو الفحش الفاجر الذي أفاض فيه ابن حجاج وابن سكرة، أو استجداء وحيل لكسب كالذي اخترعه بديع الزمان، والحريري.

وغلب منهج المحدثين في كل شيء، بما فيه من خير أو شر. فما فيه من الخير، هو الدقة في الرواية ونقد الرواة والحرص على السند والإجازة، والشر في الاعتماد على النقل دون العقل وتقديس ما في الكتب، وتخريج عبارات المؤلفين وإن كانت تصرخ بالخطأ إلى غير ذلك، وظل هذا المنهج يُعمل به في الأوساط الشرقية. وأخيرًا فقد ظل العالم الإسلامي طوال القرون العديدة يتغذى بعلم القرن الرابع، وأدبه، ومنهج علمائه إلى اليوم.

ونرى من كل هذا العلم العربي، وإن شئت فقل الإسلامي، بلغ في هذا العصر ذروته، وكان مظهره مصداقًا لما قلنا من قبل، من أن العلم ليس بضروري أن يلازم السياسة في رقيها وانحطاطها، فقد ترتقي السياسة، وينحط العلم، وقد يكون العكس كما ذكرنا، والسبب في الارتقاء يعود إلى:

١- امتزاج العلوم والثقافات لم يكن تمَّ نضجه إلا في عصرنا هذا.

٢- أن العلماء المسلمين وجدوا أساسًا صالحًا، فكان من نشاطهم أن بنوا عليه.

٣- أن المعتزلة كانت فرقة جادة مفكرة، أثمرت ثمارها في هذا العصر، ولكن مع الأسف لم يمض هذا العصر حتى أخذ نجمهم في الأفول، وبحر العلوم في الانحسار.

ولذلك أيضًا أسباب عكسية:

أولًا: غزوة التتار، وما أعقبته من تخريب ودمار، حتى أهلكت الأنفس، وأغْرقت الكتب.

وثانيًا: سد باب الاجتهاد لما رأى العلماء أنهم عاجزون عن بلوغ شأو من قبلهم، وكان كل ما يأملون أن يسيروا على منهجهم، ويجروا على منوالهم.

وثالثًا: اضطهاد المعتزلة على يد المتوكل ومن بعده، حتى خفت صوتهم، وقد كانوا دعاة الحرية والتفكير والتحذير من الخرافات والأوهام، وغلبهم المحدثون وهم دعاة النقل والرواية والوقوف عند النص.

ورابعًا: غلبة الأتراك، وهم، والحق يقال، عنصر لم يكن مثقفًا ثقافة تامة، ولا مشجعًا للثقافة، وقد كانت العصور الماضية على العموم يعتمد علماؤها وأدباؤها على الولاة والأمراء الذين يفهمون علمهم وأدبهم، فلما عزَّ من يفهم، لم يتشجع العلماء على أن يظهروا علمهم، فظللنا من آخر القرن الرابع تقريبًا، ونحن في عماء، ومصداق ذلك ما نراه من الموسوعات كالمسالك والممالك و "صبح الأعشى" و "نهاية الأدب"، فكلها تقريبًا ليست إلا جمعًا لأشتات المتشابهات من غير تجديد.

ومن ملاحظتنا أن الأدب قد نما وترعرع أكثر من العلم بالمعنى الدقيق، فقد بلغ الأدب ذروته، وكانت الفوضى السياسية التي بدأت من قديم تعمل عملها، وتظهر نتائجها. وكان الأدب في الجاهلية أسلوبًا أكثر منه موضوعًا، وكان في العصر الأموي أدب أحزاب أكثر منه أدب أمة، وجاء العصر العباسي الأول ثم الثاني، فانتقلت معاني الفرس والهنود وفلسفة اليونان إلى اللغة العربية، وكانت غذاء صالحًا للأدب، وجاء أمثال ابن المقفع والجاحظ، وجعلوا للأدب موضوعًا وجعلوا له أسلوبًا، وجاء بشار وأبو نواس فعبرا التعبير الصادق عن الحياة الاجتماعية الجميلة، لا الحياة الجاهلية القديمة، وجرى الشعراء على أثرهما. فلما جاء القرن الرابع كان قد نضج كل ذلك، وأخذ الكتاب والشعراء يدخلون المعاني الجديدة في الأدب الجديد، فكان النثر والشعر يعبران تعبيرًا صادقًا عنه في الغالب. هذا إلى أن كثرة الأموال في الدولة، وعيشة الترف والنعيم عَدَتِ الأدب، فأخذ هو الآخر يتزين ليعجب المترفين، وأخذ ما كان يُبنى على الذوق الفطري من نقد يتحول إلى علم ذي قوانين، وكان القرن الرابع نهاية المطاف. إنك لتقرأ تاريخ كثير من الأدباء فتراهم نكبوا، لأنهم ناصروا بعض البويهيين، فلما انتصر عليهم خصومهم أهُينو أشد أنواع الإهانة، وابن سينا الفيلسوف الكبير لعبت به السياسة لعبًا كبيرًا حتى فرَّ أحيانًا، وإذا كان الخلفاء والأمراء يُقتلون أحيانًا، وتُسمل أعينهم أحيانًا، ويستجدون الناس على أبواب المساجد أحيانًا، فما بالك بالعلماء والأدباء؟ إن هؤلاء كلهم لو عاشوا في جو هادئ لأنتجوا خيرًا مما أنتجوا، ولاستفاد الناس منهم أكثر مما استفادوا. فسلسلة الاضطرابات السياسية قطعت سلسلة العلم والأدب، فقد ظلا نائمين خادمين إلى النهضة الحديثة، حتى لو أننا فقدنا نتاج القرون الماضية من القرن الخامس إلى عصر النهضة لم نكن فقدنا كثيرًا. والعلم والأدب عادة في أشد الحاجة إلى هدوء بال، وطمأنينة نفس، وراحة في الرزق، فما لم توجد هذه الثلاثة لا يستوي لهما طريق، ولا يؤمل لهما نجاح، شأنهما شأن الزهرة الناعمة، إذا عصفت بها العواصف، ولم تُرو في أوقاتها ذبلت، أو ضعفت.

وقد أخرج هذا العصر كثيرًا من الأمراء والوزراء الذين شجعوا الحركة العلمية، إما لرغبتهم في العلم، وإما لتزيين مجالسهم بالعلماء، كما تزين بالتحف الطريفة. ذلك أنهم فيما مضى من العصور العباسية، كانت بغداد وحدها هي مقصد العلماء والشعراء والأدباء لأنها عاصمة المملكة الإسلامية كلها، فلم يك ينبغ نابغ في أي قطر، ويجب أن يشتهر إلا ويقصد بغداد لينال هذه الشهرة.

فلما انقسمت الدولة الإسلامية إلى دول ودويلات صغيرة، تعددت العواصم، وتعددت رحلات العلماء والأدباء، فمنهم من كان يقصد القاهرة، ومنهم من كان يقصد حلب، ومنهم من كان يقصد الري، أو شيراز، أو بغداد، أو غيرها من البلاد، وكانت هذه المدن تتنافس في اجتذابها للعلماء. واشتهر في هذا العصر من الأمراء البويهيون في العراق، والفاطميون في القاهرة، والحمدانيون في حلب والجزيرة، والسامانيون فيما وراء النهر، وكل هؤلاء قربوا العلماء والأدباء إليهم وأنفقوا على العلوم العربية والآداب العربية، حتى إن بني بويه مع فارسيتهم شجَّعوا اللغة العربية والأدب العربي أكثر مما شجعوا الأدب الفارسي واللغة الفارسية. ومن غريب أمرهم أنهم عدوا البلاغة وسيلة الوزارة، ذلك لأن الأدباء كانوا هم السياسيين، يتثقفون في السياسة ثقافة عامة مع الأدب، ولم تكن السياسة قد أصبحت علمًا كما هو اليوم، إنما كانت تدرك بالذوق الفطري، وتستفاد من التجارب، ومن كتب التاريخ. لهذا رأينا من أشهر الوزراء ابن العميد، والوزير المهلبي، والصاحب ابن عباد، وفي القاهرة يعقوب بن كلس، وغيرهم، وكلهم علماء أدباء، ولذلك تجد في كتبهم ورسائلهم كثيرًا من المعلومات السياسية العامة. فابن العميد كان أديبًا كبيرًا وله مذهب في الأدب معروف، مؤسس على السجع والجناس وسائر أنواع البديع، وله كذلك شهرة كبيرة في السياسة، وقصده الناس والعلماء من كل ناحية، فهو يملي عليهم، ويقترح على الأدباء موضوعات يقولون فيها الشعر. وهذا الصاحب ابن عباد يقول الشعر وينقده، ويقود حركة فكرية رائعة، ومن حبه للعلم والأدب أنه كان يرسل إلى بغداد كل عام خمسة آلاف دينار تفرَّق في الأدباء والفقهاء، وكان يطمح أن يتملك العراق، فيستكتب أبا إسحاق الصابي. وهذا ابن سعدان، كان وزير صمصام الدولة، وكان يأنس بالفلسفة أكثر مما يأنس بالأدب، وكان من جلسائه أبو حيان التوحيدي، وتدل أسئلته التي كان يسألها أبا حيان في النفس وخلودها ونحو ذلك على أنه ذو عقلية فلسفية، وكان يعتز بجلسائه، ويفتخر بأنهم خير من ندماء المهلبي، فكان من جلسائه عيسى بن زرعة النصراني المتفلسف، وابن عُبيد الكاتب، وابن حجاج الشاعر، وأبو الوفاء المهندس، ومسكويه، وأبو القاسم الأهوازي، وبهرام بن أردشير،وكان يقول: "ما لهذه الجماعة بالعراق شكل ولا نظير، وإنهم لأعيان أهل الفضل، وسادة ذوي العقل، وإذا خلا العراق منهم خلا من الحكمة المروية، والأدب الغزير، وهل عند ابن عباد إلا صاحب الجدل الذين يشغبون ويحمقون". وهذا سابور بن أردشير، وزير بهاء الدولة البويهي، كان كاتبًا سديدًا،جمع كثيرًا من الشعراء كغيره من الوزراء كالسُّلَامي، والببغاء، والنامي، والحاتمي. ومن العجيب أن آل بويه هؤلاء شُهروا بالظلم، وكثرة المصادرة للأموال، والنهب من الأغنياء، حتى إنا نجد بعض الرسائل التي وصلت إلينا من هذا العهد البويهي مملوءة بالشكوى من الظلم، فيقول الصابي مثلًا في بختيار البويهي: "فما زال بختيار يسيء الاختيار ويتنكب الصواب، ويتجنب الإصلاح، ويمزق الأموال، ويعرض الدولة للزوال، ويهرج الأولياء أشد الإهراج، ويحملهم على أعوج المنهاج، ويخرب الأوطان، ويشتت الأقران، ويقتل الكُفاة، ويستكفي الغُواة؛ إلى أن بلغ من فاسد سيرته، وضال طريقته، أن استكتب محمد بن بقية، المحيط بكل خلة دنية"، وربما كان هذا الوصف ينطبق على أكثر البويهيين وعمالهم. ويقول أبو بكر الخوارزمي في وصف سيرة حاكم: "فما زال يفتح علينا أبواب المظالم، ويجتلب فين اضرع الدنانير والدراهم، ويسير في بلادنا سيرة لا يسيرها السِّنور في الغار، ولا يستجيزها المسلمون في الكفار، حتى افتقر الأغنياء، وانكشف الفقراء، وحتى ترك الدِّهقان ضيعته، وجحد صاحب الغَلَّة غلَّته، وحتى نشَّف الزرع والضرع، وأهلك الحرث والنسل، وحتى أخرب البلاد، بل أخرب العباد، وحتى شوَّق إلى الآخرة أهل الدنيا، وحبب الفقر إلى أهل الغِنَى ... ولله ما الذئب في الغنم بالقياس إليه إلا من المصلحين، ولا السوس في الخز في الصيف عنده إلا من المحسنين". ويصف بديع الزمان الهمذاني أحد قضاتهم فيقول: "يا للرجال، وأين الرجال؟ ولي القضاء من لا يملك من آلاته غير السباب، ولا يعرب من أدواته غير الاختذال، وما رأيك في سوس لا يقع إلا في صوف الأيتام، وجراد لا يسقط إلا على الزرع الحرام، ولص لا ينتقب إلا على خزانة الأوقاف". ومع ذلك كانوا يغدقون على العلماء إغداقًا كبيرًا، فهم على الجملة نهابون وهّابون.

فإن نحن تجاوزنا بني بويه في العراق، وما حوله وجدنا في القاهرة الفاطميين الذين شجعوا العلم والأدب أكبر تشجيع، فهذا الحاكم بأمر الله ينشئ "دار الحكمة"، وهؤلاء العلماء يجتهدون في كل أنواع العلوم، وهذا وزيرهم، مثلًا، يعقوب بن كلس، الذي كان من أصل يهودي وأسلم، قال فيه ابن خلكان: "كان يحب أهل العلم ويجمع عنده العلماء، ورتب لنفسه مجلسًا في كل ليلة جمعة يقرأ فيه مصنفاته على الناس، ويحضره القراء والفقهاء والنحاة وغيرهم من وجوه الدولة، فإذا فرغ من مجلسه قام الشعراء ينشدونه المدائح،

وكان في داره قوم يكتبون القرآن، وآخرون يكتبون كتب الحديث والفقه والأدب، حتى الطب، وكان يقيم كل يوم خوانًا لخاصته من أهل العلم والكتابة، وخاصة أتباعه". ولعل خير ما يمثل ميلهم إلى العلم بناؤهم للأزهر الخالد إلى اليوم.

وهذا سيف الدولة في حلب والجزيرة، كان مجلسه مملوءًا بالشعراء والأدباء، وفيه بعض الفلاسفة كالفارابي، وبعض النحويين كابن خالويه. وكان أيضًا حاكمًا ظالمًا كالبويهيين، سهل له قاضيه كل مظلمة، حتى قال القاضي يومًا: " من هلك فلسيف الدولة ما ملك". فكان سيف الدولة أيضًا نهابًا وهّابًا، يصادر الناس في أموالهم ليمنحها للمتنبي وأمثاله، فيصوغون له قلائد المدح؛ وينطبق عليه الحديث:" ليتها ما زنت، ولا تصدَّقت".

لهذا كله أنتج القرن الرابع هذا كثيرًا من العلماء في كل علم، مثل: إبراهيم المروزي، والقدوري، والطحاوي، وابن السريج في الفقه؛ والدارقطني، والنيسابوري وغيرهما في الحديث؛ وأبي على الفارسي، وابن دريد، والنحاس، وابن فارس، وابن جني، والزجاج، وابن درستويه، وابن السراج في النحو واللغة؛ والمتنبي، وأبي فراس، والناشئ، والنامي، وابن حجاج، وابن سكّرة، وابن طباطبا، والخالديين في الشعر، وأبي هلال الصّابي، والخوارزمي، وجحظة البرمكي، وبديع الزمان الهمذاني، وعلي بن عبد العزيز الجرجاني في الأدب؛ والطبري وابن زولاق، والشابشتي، والمسبّحي في التاريخ؛ وابن جنزابة، والإصطخري وغيرهما في الجغرافية؛ وابن مقلة في الخط، والجبَّائي، والحسن الأشعري، والكعبي، والبلخي في علم الكلام؛ وابن نباتة في الخطابة. فكل هؤلاء نشطت حركتهم، وكثر علمهم وأدبهم، مما لا أظن أن عصرًا من العصور أخرج مثلهم، حتى جاءت الحركة الحديثة التي نشأت من الاحتكاك بالأجانب والاقتباس من مدنية تغاير المدنية الإسلامية في كل ناحية من نواحي العلم والفن والحضارة، فأخذنا عنهم، وسرنا سيرهم، وتفتحت عيوننا بعض الشيء، فأخذنا نُغربل القديم وننقده بأعيننا الجديدة، وصار أمامنا مدنيتان مختلفتان، لعل المدنية الغربية منهما أوفر علمًا بمعنى العلم الحديث، وعلى أثر ذلك بدأت الحياة العلمية في الشرق تدب من جديد، وأمامها مادة وفيرة من المدنية الإسلامية، ومادة وفيرة من المدنية الغربية.

والمتأمل فيما يجري يرى أننا متجهون إلى اقتباس العلم والمخترعات بقدر كبير من المدنية الغربية، ومقتبسون الروحانية والتصوف والأسلوب ونحو ذلك من المدنية الإسلامية. فنحن نمثل في الحقيقة الإسكندرية أيام كانت تقتبس من الشرق دينه وروحانيته وإلهامه، ومن اليونانية طبيعتها وكيمياءها وطبها، ونحو ذلك. أو كما فعل المسلمون في العصرالعباسي الأول، إذ أخذوا الثقافة الهندية والفارسية واليونانية والرومانية، ومزجوها بعضها ببعض، وكوَّنوا ثقافة هي مزيج من كل ذلك. وصدق التعبير المشهور: "التاريخ يعيد نفسه ولكن قد يختلف شكل الإعادة حسب اختلاف الهيئات والظروف، وحقيقة الجوهر لا تختلف".

ونحن نؤمل أن العالم يسير إلى الأمام على العموم، قد تختلف بعض الأمم فتموت، وقد تتخلف بعض الأمم في بعض النواحي، ولكن العالم في جملته يسير إلى الأمام دائمًا. فعالم اليوم خير من عالم الأمس، قد كان العالم محكومًا بحفنة من الملوك المستبدين لا يرعون للشعوب حقًّا، وكانت تكفي الكلمة لقتل من شاءوا، ومصادرة من شاءوا، كما رأينا، ثم أصبح للشعوب حقوق، وللشعوب قوة، تعزل بها وتولي وتشرع. ولم يصل العالم إلى منتهاه بعدُ، فلا تزال فيه حفنة من قادة السياسة تقوم مقام الملوك، تعلن الحرب وتخرب الممالك، ونحو ذلك من أفعال سيئة، ولكن العالم سيتقدم، والعلم سيتقدم، والنظريات الغامضة ستتضح، ويفهم العالم في المستقبل القوانين التي تحكم العالم، والحقوق التي لهم على رؤسائهم، وستكون الشعوب هي التي تتحكَّم في أمورها، وترعى مصالحها ... قد يكون ذلك قريبًا، وقد يكون بعيدًا، ولكنه سيحدث على كل حال.

وهناك مسألة أخرى، وهي النظر إلى نوع ما شاع بين المسلمين كما رأينا من عظمة الثقافة الأدبية، دون العلمية، ونعني بالثقافة الأدبية، الأدبية بالمعنى الواسع الذي استعملت فيه كلمة الآداب. فتشمل الدراسة الأدبية، الشعر والنثر، والجغرافيا والتاريخ، وآداب اللغات، كما نعني بالثقافة العلمية المعنى الذي استعملت فيه كلمة كلية العلوم، من طبيعة وكيمياء، ورياضة، وجيولوجيا، ونحوها. والناظر في هذا العصر الذي نؤرخه، والذي قبله وبعده، يرى طغيان الثقافة الأدبية على الثقافة العلمية، وعناية الشعوب بالآداب أكثر من العلوم، ومصداق ذلك أننا لو دخلنا مكتبة عربية رأينا ما يساوي واحدًا في المائة منها علمًا، والباقي أدبًا. فلو حصرنا كتب التراجم مثل ابن خلكان، وجدنا أن أكثره أدباء، بالمعنى الواسع، وأقله علماء، خصوصًا إذا ضممنا المفسرين، والمحدثين، والفقهاء إلى باب الأدب، فنجد مئات الأدباء، بينهم قليل من أمثال ابن الهيثم، وأبي الوفاء البوزجاني. نعم، إن لكل نوع من هذين النوعين مزايا وعيوبًا،

فمن ميزات الثقافة الأدبية توسيع الذهن، وتربية العواطف، وفهم الحياة الاجتماعية على وجهها، ومن أضرارها عمومها، وعدم دقتها، واستعداد من يتثقف بها الجدل وقدرته عليه، واستطاعته إقامة البرهان على الشيء ونقيضه.

ومزية الثقافة العلمية التحديد والدقة، إذ كلها تقريبًا مثل :١+ ١=٢ أو مضاعفات ذلك. ومن ميزاتها أن أصحابها لا يقبلون الجدل الكثير، فالمسألة إما صحيحة وإما خطأ، وليس هنالك وسط، ومن عيوبها خلوها من العواطف، واقتصار أصحابها على دائرة معينة لا يسبحون في غيرها إلا إذا تثقفوا ثقافة أدبية، ولذلك ترى أنه إذا تزحزحوا عنها قيد شعرة، كانوا أشبه بالعوام. والثقافتان معًا لازمتان لكل أمة، إذ لا يمكن أن تخلو أمة حية من ثقافة أدبية تغذي العواطف، وثقافة علمية تغذي العقل. وقد حرصت كل الأمم تقريبًا على أن يكون لها كلية آداب، وكلية علوم؛ كلية آداب تحيي النثر والشعر، وتدرس التاريخ اتِّعاظًا بالماضي، والجغرافيا لمعرفة شئون العالم؛ وكلية علوم تضبط الذهن، وتقوي العقل. وربما كان السبب في غلبة الميل إلى الأدب أكثر من العلم أن الأدباء بطبيعة أدبهم، وبطبيعة طول لسانهم كانوا أقرب إلى قلوب الملوك والأمراء يمدحونهم ويتزلفون إليهم، بينما رجال العلم لا يستطيعون أن يفعلوا شيئًا من ذلك، إذ هم قصيرو اللسان لا يتكلمون إلا بقدر ... هذا إلى أن الأدباء عادة أقدر على السمر اللطيف والحديث الممتع والنكت الطريفة، على حين أن العلماء متزمتون غير قادرين على المرح والنكت. وكان ذلك تقريبًا ظاهرًا في كل العصور الإسلامية من مبدأ عصر الإسلام إلى قرب عهدنا بقليل. فلما جاءت المدنية الحديثة، وكانت قد أُسست أكبر ما يكون على العلم وعلى الاختراعات والصناعات اقتبسنا منها، ونحونا نحوها. نعم، إن المدنية الحديثة لم تهمل الأدب، ولكنها مع ذلك قوَّمت العلوم تقويمًا كبيرًا، فأخذنا نؤسس حياتنا على العلم أيضًا، حتى لا يكون عالة على غيرهم. بل نرى أن اتجاه الغربيين إلى العلوم، وتوسعهم فيها جعلهم يلونون أدبهم بلون العلم، وكان دائمًا لأدبهم موضوع، على عكس ما نرى عند الخوارزمي، والعماد الأصفهاني، والقاضي الفاضل من كلام كثير لا موضوع له. بل أظن أن الثقافة الأدبية تجعل صاحبها أقدر على الميوعة في الأخلاق، والقدرة على التأويل، وكما قال البوصيري في إحدى قصائده:

وما أخشى على أموال مصر سوى من معشر يتأولونا

ونحن لو درسنا الشرق لرأينا فيه من الكفايات ما يكفي العلم والأدب جميعًا. فالجو الذي أخرج ابن الهيثم يستطيع أن يخرج أمثاله من العلماء لولا أن الشعب لظروفه وجَّه ناشئيه إلى الأدب، ولو وجّهوا إلى العلم، لكانوا بحسن استعدادهم نابغين. فعلى الشرق الآن عبء ثقيل هو أن يعوض عن القصور في العلم فيما مضى، النهوض بالعلم في الحاضر، ونحن إن فعلنا ذلك ملئت كتب تراجمنا بالعلماء والأدباء على السواء، ولله الموفِّق.

المراجع[٨٨]

* نفح الطيب.
* دائرة المعارف الإسلامية.
* المكتبة الأندلسية.
* بغية الوعاة في أخبار النحاة: السيوطي .
* مقدمة ابن خلدون.
* المغرِب : لابن سعيد.
* العقد الفريد وما إليه: لجبريل جبور.
* الأمالي لأبي علي القالي .

[٨٨] كنموذج لثبت المراجع التي استعان بها الأستاذ أحمد أمين في إخراج موسوعته الرائدة (المصنف)

* الشعر الأندلسي: للأستاذ نيكل .
* مطمح الأنفس.
* قلائد العقيان: للفتح بن خاقان .
* تاريخ ابن عذارَى .
* المعجب في أخبار المغرب: لعبد الواحد المراكشي .
* أخبار الحكماء: للقفطي.
* طبقات الأطباء: لابن أبي أصيبعة.
* ابن رشد وفلسفته: للأستاذ فرح أنطون.
* الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني.
* العقد الفريد: لابن عبد ربه.
* بحوث في تاريخ إسبانيا: لدوزي.
* الفصل في الملل والنحل: لابن حزم.
* الملل والنحل: للشهرستاني.
* الفتوحات المكية: لابن عربي.
* العواصم من القواصم: لأبي بكر بن العربي.
* تاريخ الموسيقى العربية: لريبيرا.
* بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد.
* الفكر السامي في الفقه الإسلامي: الحجوي.
* تاريخ الفقه الإسلامي: للشيخ الخضري.
* تهافت الفلاسفة: للغزالي.
*تهافت التهافت: لابن رشد.
* فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال: لابن رشد.
* الإمتاع والمؤانسة: لأبي حيان التوحيدي.
* الجمهورية: لأفلاطون.
* حي بن يقظان: لابن طفيل.
* رحلة ابن جبير.
* رحلة ابن بطوطة.
* روبنسن كروسو.
* الزهرة: لابن داود.
* طوق الحمامة: لابن حزم.
* تراث الإسلام : ترجمة لجنة الجامعيين.
* الحلل السندسية: لشكيب أرسلان.
* شرح المقامات للحريري: للشريعتي.
* سراج الملوك: الطرطوشي.
* وفيات الأعيان: لابن خلكان.
* فوات الوفيات.

* بلاغة العرب في الأندلس: للدكتور أحمد ضيف.
* النثر الفني: للدكتور زكي مبارك.
* المخصص: لابن سيده.
* تاريخ الفلسفة في الإسلام: ترجمة الأستاذ أبي ريدة.
* ديوان ابن زيدون.
* ديوان ابن هانئ.
* الإحاطة في أخبار غرناطة: للسان الدين بن الخطيب.
* معجم الأنساب والأسرات الحاكمة: لزانباور، ترجمة للدكتور زكي حسن وآخرين.
* الذخيرة: لابن بسام.
* الجامعة: لمسلمة المجريطي.
* التوابع والزوابع: لابن شهيد.
* تاريخ العرب: لبروكلمان.
* الأخلاق والسير: لابن حزم.
* ابن حزم: للأستاذ سعيد الأفغاني، ومعه كتاب فضائل الصحابة لابن حزم أيضًا.
* الرسالة الهزلية، والرسالة الجدية: لابن زيدون.
*شرح قصيدة ابن بدرون: لابن عبدون.
* أطلس فني لآثار الحمراء.
* سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون.
* قصة الأندلس: لِلينْ بول.
* رسائل مخطوطة: لابن سبعين.
* رسالة الشعوبية: لابن غرسية.
* تاريخ الآداب الأندلسية: للمؤلف آسين بلاثيوس، ترجمة الدكتور حسين مؤنس.
* رواية آخر بني سراج وذيلها: لشكيب أرسلان.
* الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم.
* المكتبة الجغرافية.
* جذوة المقتبس: للحميدي.
* أزهار الرياض: للمقري.
* الروض المعطار.
*نهاية الأندلس: للأستاذ محمد عبد الله عنان.
* تاريخ إسبانيا المسلمة: لدوزي بالإنجليزية.

ثالثا

ظهر الإسلام

الجزء الثالث

الحياة العقلية في الأندلس

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

من أول ظهور الجزء الأول من "ضحى الإسلام" وعدت القراء بتخصيص جزء للأندلس، وانتهى ضحى الإسلام من غير أن يكون فيه شيء عنها، لأنها لم تكن ازدهرت في عصر ضحى الإسلام، فلما جاء "ظهر الإسلام" يؤرّخ القرن الرابع الهجري، رأيت الفرصة سانحة لتأريخ الحياة العقلية في الأندلس، ولكن لم أكتفِ بتأريخها في القرن الرابع وحده، بل رأيت أن حضارتها وحياتها العقلية تكاد تكون وحدة، ففضلت في شأنها أن أنهج منهجًا جديدًا، فلا ألتزم القرن الرابع، بل أؤرخ حياتها العقلية متسلسلة من وقت فتح المسلمين لها إلى وقت خروجهم منها، أي: نحو ثمانية قرون، حتى تكون كلها مربوطة برباط واحد، معروضة عرضًا واحدًا.

وكان أمامي أن أؤرخها تأريخًا أفقيًا، أو تأريخًا رأسيًا، بمعنى أن أؤرخ الحياة العقلية في كل عصر، ثم أتبع ذلك بالعصر الذي بعده وهكذا، أو أن أؤرخ كل علم من مبدأ ظهوره في الأندلس وكيف تدرج، حتى آخر أمره فيها، ففضلت الطريق الثاني لأنه أنسب.

ولم يكن قصدي أن أؤرخ الحياة السياسية، لأن مهنتي هي الحياة العقلية لا السياسية، وذلك شأني في كل أجزاء السلسلة، فلم أتعرض لشرح الحياة السياسية والاجتماعية إلا بالقدر الذي يلقي ضوءًا على الحياة العقلية، خصوصًا وأن أكثر ما رأيت من الكتب التي ألفت في الأندلس عربية أو إفرنجية كانت تدور حول السياسة، فإن زادت شيئًا ففصل أو فصلان فقط في شرح الحياة الفكرية، فكانت الحاجة إلى شرح الحياة العقلية أمس، والعناية بها أوجب.

فأقدم الكتاب على هذا النحو للقراء راجيًا منهم، لا كما كان يقول السابقون، أن يغضُّوا الطرف عمَّا فيه من عيوب، بل أن يقيدوها ويشرحوها ويبينوها لي حتى أتدارك ما لا يخلو منه مؤلف من خطأ. فالحياة العلمية في كل فرع إنما تحيا بالنقد، وتتقدم بتمحيص الآراء، وإظهار العيوب، وحسن التوجيه.

وهذا رجاء أرجوه في كتابي هذا، وفي كل كتبي، فما أردت إلا الحق.

ويبقى عليَّ من هذه السلسلة في القرن الرابع الهجري، وهو الذي عنونته ب "ظهر الإسلام"، الجزء الرابع والأخير من المذاهب الدينية وتطورها .

والله أسأل أن يعينني عليه كما أعانني على سوابقه.

القاهرة

١٤ ربيع الثاني سنة ١٣٧٣ هـ

٢١ ديسمبر سنة ١٩٥٣ م

١- الحياة الاجتماعية في الأندلس

في سنة (٩١ هـ) أُرسل موسى بن نصير عاملًا على إفريقيا فعزم على فتح الأندلس، وأرسل طارق بن زياد البربري الأصل لمباشرة الفتح أول الأمر، فعبر طارق البحر بقصد فتح الأندلس، وكان لحُسن سمعة العرب في الفتح وشجاعتهم واستماتتهم في نشر الدعوة سببًا في انتصارهم، يضاف إلى ذلك سوء حكم الإسبانيين وما بين ولاتهم من ضغائن وإحن، وتمَّم موسى بن نصير ما بدأه طارق. وقد كان الفاتحون من قبائل العرب المختلفة، فمنهم العدنانيون من هاشميين وأمويين، ومنهم اليمنيون كقبيلة كهلان والأزد، وانضم إلى هؤلاء في الفتح مصريون وشاميون وعراقيون وجمع كبير من البربر. وقد امتزج هؤلاء جميعًا ببعض أهل البلاد من قوط وإسبانيين وغيرهم إما بالمصادقة أو بالمصاهرة. ولكن مع الأسف أنه ما لبثت العصبية القديمة التي كانت ظاهرة في المشرق أن عملت عملها في المغرب، فكان إذا ولي الأمر قيسي نكل باليمنيين وقرَّب المضريين، وإذا ولي الأمر يمني نكَّل بالقيسيين وأعلى شأن اليمنيين، حتى سالت الدماء في كل مقاطعة، وحتى اصطلحوا أخيرًا على أن تكون الولاية في القيسية سنة، وفي اليمنية سنة. وكل يوم نسمع واليًا هُزم وواليًا نُصِّب حتى بلغ عدد الولاة نحو أربعين واليًا في مدة وجيزة. على كل حال كانت العناصر التي سادت الأندلس أربعة:

١- العرب: وكانوا يحسون إحساسًا قويًا بأرستقراطيتهم لغلبتهم على الإسبانيين والبربر وإدخالهم في الإسلام، وبلغتهم التي تفوق غيرها.

٢- البربر: وهم يشاركون العرب في البداوة والإسلام والعصبية القبلية والشجاعة، ولذلك وجد منهم العرب الأمرَّين عند فتحهم للمغرب.

٣- الإسبان: وهم مسيحيون كاثوليك، يرون أن البربر والعرب دخلاء عليهم وأنهم أحق بملك بلادهم.

٤- المسلمون المولَّدون من تزاوج العرب بالبربر، أو العرب بالإسبانيات والصقالبة. وكان لذلك سبب كبير، وهو أن الجيش الفاتح كان من الرجال النازحين من الشرق الذين قطعوا مسافات بعيدة حتى وصلوا إلى الأندلس، فكان طبيعيًا ألا يرحل معهم عدد كبير من النساء، فاضطرتهم الحاجة إلى أن يتزوَّجوا من الإسبانيات أو من البربر ويستولدوهن. وقد خرج من هذا الازدواج بين عربي وبربرية، أو عربي وإسبانية، جيل جديد مولَّد يشبه ما كان في الشرق من تزاوج بين عربي وفارسية. وقد عُرف المولدون من النساء الإسبانيات بالذكاء والشجاعة والجمال، وكان لهم في تاريخ الأندلس تاريخ طويل. وقد حبَّب العرب في هذا الزواج ما عرف عن الإسبانيات والبربريات من جمال وبياض بشرة، واصفرار شعر وزرقة عيون، وهي صفات يحبها العربي كثيرًا لأنها جديدة عليه.

وقد دخل كثير من أهل البلاد في الإسلام وتكلموا العربية، وتعصبوا لها ضد لغتهم وديانتهم، ولما رأى العرب والبرابرة الأندلس أعجبوا بها، وافتتنوا بمحاسنها. وقد وصف لسان الدين بن الخطيب عرب غرناطة وبرابرها وصفًا ينطبق على جميع عرب الأندلس تقريبًا فقال: "وعادة أهل المدينة البروز إلى الفحوص[٨٩] بأولادهم وعيالهم، معوِّلين في ذلك على شهامتهم وأسلحتهم ... وحريمهم حريم جميل، موصوف بالحسن، وتنعم الجسوم، واسترسال الشعور، ونقاء الثغور، وطيب النشر، وخفة الحركات، ونبل الكلام، وحسن المحاورة، إلا أن الطول يندر فيهن. وقد يبلغن في التفنن في الزينة، والمظاهرة بين المصبَّغات، والتنافس بالذهبيات والديباجيات، والتماجن في أشكال الحلي إلى غاية". لهذا اختلف أهل الأندلس عن أهل الشرق، فبيئة الأندلس الطبيعية والاجتماعية مختلفة عن بيئة الشرق في كثير من الشئون، وبذلك اختلف النتاج الأندلسي عن النتاج المشرقي.

على كل حال ظلت ولاية الأندلس ولاية تابعة للخلافة الأموية في دمشق، يرسل الخلفاء الأمويون الوالي على الأندلس من قِبَلهم، أو يرسل والي إفريقيا واليًا تابعًا لهم إلى الأندلس. وظل الحال كذلك حتى سقطت الدولة الأموية، وتتبع الخليفة العباسي السفاح بني أمية يقتلهم وينكل بهم، ففر حفيد لهشام بن عبد الملك، وهو عبد الرحمن الملقب بالداخل وبصقر قريش إلى الأندلس، وانتهز فرصة الخلاف بين القيسية واليمنية فتغلب على الولاة، وبايعه الناس بالإمارة وجعل قرطبة عاصمة إمارته، ولم يسلم من ثورة عدد كبير عليه من عرب وبربر، حتى شارلمان مؤسس الإمبراطورية الفرنجية الكبيرة أراد أن يتقرب إلى هارون الرشيد بالتنكيل بعبد الرحمن، وبالفعل بعث جنده غازيًا الأندلس ولكنه لم ينجح، فردَّ عبد الرحمن جنوده، ونزلت بشارلمان هزيمة كبيرة في عودته. وشاء الحظ أن تطول مدة عبد

[٨٩] الفحوص :جمع فحص، وهو المرعى يملكه فرد أو جماعة، ويستعمل في الجزائر ومراكش بمعنى الضاحية

الرحمن الداخل فاستطاع أن يؤسس دولته على أسس متينة ثابتة الأركان، كما فعل أبو جعفر المنصور في الدولة العباسية، وخدم بهذا أبناءه من بعده، فلما مات سلَّم لابنه هشام دولة قوية يؤيدها جيش قوي. ولكن لم يستطع عبد الرحمن الداخل، ولا أبناؤه من بعده، أن يقضوا قضاءً تامًا على الإسبانيين في جزء من الشمال، فظلوا شوكة في جنب المسلمين، يتحركون ويحاربون كلما سنحت لهم الفرصة، ينهزمون مرة وينتصرون مرة، حتى تم لهم النصر أخيرًا . وظلت الإمارة الأموية في الأندلس حتى جاء عبد الرحمن الناصر، فتجرأ ولقب نفسه أمير المؤمنين، ونقل عبد الرحمن هذا مظاهر الترف والنعيم التي كانت في الدولة العباسية إلى الأندلس، وتبعه بعد ذلك في تدعيم الترف أبناؤه خصوصًا على يد زرياب، واستطاع عبد الرحمن الناصر أن يصبح أعظم الأمراء الأمويين في إسبانيا، وشاء له الحظ أن يحكم خمسين سنة، أمكنه فيها أن ينشر السلام في البلاد، ويرضي الخاصة والعامة، وفي عهده حاول الفاطميون أن ينشروا تعاليمهم، ويثيروا البلاد لينشروا مذهبهم الفاطمي، فلم يمكنهم من ذلك، وقضى على مؤامرتهم. وقلد عبد الرحمن الناصر الخليفة العباسي المعتصم، فإن المعتصم أنشأ جيشًا من الأتراك يعتمد عليه لما تعب من العرب، فكذلك أنشأ عبد الرحمن الناصر جيشًا من المماليك يوطد به سلطته، ولكن المماليك هنا كانوا يسمون الصقالبة، وهو اسم كانوا يطلقونه على أسرى الحرب من جميع البلاد الأوربية، وعلى من وقع من أيدي المسلمين من الرقيق، وذلك أن تجارة الرقيق كانت منتشرة، وكان بعض البيزنطيين يقدمون للمسلمين في الأندلس أنواعًا أخرى من الرقيق من غزواتهم لشواطئ البحر الأسود، وكانت هناك إلى ذلك كله مراكب لقراصنة إسبانيين يغزون السواحل ويصيدون بعض الناس، ويبيعونهم في سوق الرقيق بالأندلس، و**كان اليهود أهم من يقوم بتجارة الرقيق هذه**. وعظمت منزلة الصقالبة كثيرًا، كما عظم الأتراك في عهد المعتصم ومن بعده، حتى كان كثير منهم من الأرستقراطيين في المال والجاه، وكان عبد الرحمن الناصر يثق بهم أكثر مما يثق بالعرب والبربر، حتى لقد يعهد بقيادة جيش كبير إلى صِقِلِّبِي.

ومن أجل هدوء البلاد وطمأنينتها وطول عهد عبد الرحمن استطاعت الحضارة الأندلسية أن تزهو وتزدهر، حتى كانت قرطبة تفوق كثيرًا من مدن أوربا، وازدهرت التجارة والزراعة، حتى بلغ دَخْل الدولة السنوي من طريق الضرائب والمكوس في عهد عبد الرحمن الناصر ٢٠ مليون دينار. وربما كان وصف العمارة التي أنشئت في عهد عبد الرحمن من أكبر الدلائل على حضارته، كالأوصاف البديعية التي وصفوا بها مدينة الزهراء التي بناها عبد الرحمن هذا، وأسماها باسم جارية حَظِيَّة عنده. قالوا: إنه عمل في بنائها عشرة آلاف عامل في خمس وعشرين سنة، وبُني فيها قصر للخليفة ومنازل للموظفين، إلى البساتين والقاعات من الذهب والرخام ذي الألوان المتعددة. وبجانب هذه الحضارة المادية كانت الحضارة الفكرية من شعر وفلسفة وتصوف وحركات دينية وعلمية.

وبعد أن ضعفت الدولة الأموية في الأندلس جاءت الدولية العامرية، فزلزلت البيت الأموي، ولولا قوة شخصية ابن أبي عامر، وطفولة الأموي المرشح للخلافة، وألاعيب أمِّه لظل الناس متمسكين بالبيت الأموي مدة طويلة. ثم تفتَّتت الدولة الأندلسية وتغلب عليها ملوك الطوائف، فكل ملك ثار في بلد واستولى عليها، فتعددت الملوك وتفرق أهل البلاد، وأصبح في كل بلد أمير ومنبر، حتى أهل البيت الواحد انقسموا فيما بينهم ولم يمكنوا الحاكم من الاستمرار، فبعضهم يُنزل الأمير عن عرشه ويستولي هو، وبعضهم يحالف ملوك إسبانيا ضد الأمراء من أهل بيته، حتى انتهى كل هذا إلى خروجهم جميعًا من الأندلس، وسقوطها في يد الإسبانيين بعد حكم دام نحو ثمانية قرون. وقد حاول أمراء المغرب من مرابطين وموحدين أن يعيدوا الأندلس إلى الوحدة والترابط، ولكن مع الأسف سرعان ما ضعفوا أيضًا، ولم يكونوا من سعة الأفق والعراقة في المدنية والحضارة بحيث يستطيعون أن يحكموا الأندلس طويلًا، فزلزلت الأرض من تحتهم فسقطوا وزال ملكهم سريعًا، وخلفهم دويلات صغيرة كانت أعجز من أن تقاوم الإسبانيين وتقف أمامهم، فانهزموا تباعًا إلى أن رحلوا أخيرًا من غرناطة، وتركوا الديار تنعي من بناها.

نعود إلى ما كنا فيه فنقول إن العرب والبربر الفاتحين تغلبوا على الإسبانيين ولم يتغلبوا بالسيف وحده، بل كذلك تغلبوا أيضًا بروحهم ولغتهم ودينهم، حتى دخل كثير من الإسبانيين في الإسلام، وتقمَّصوا النفسية العربية ونسوا لغتهم اللاتينية وتعاليمهم النصرانية، وتعددت شكوى القسِّيسين من أن الإسبانيين ينسون دينهم ولغتهم ويقبلون على الإسلام ولغته. ولعل من أسباب ذلك أن اللغة العربية كانت فضلًا عن أنها لغة الفاتحين تزخر بالعلوم والمعارف التي افتقرت إليها لغتهم. وعُرفت للأندلسيين صفات خاصة، فمثلًا اشتهروا بالنظافة، حتى إن بعضهم ليفضل أن يكون نظيفًا في ملبسه ومأكله ولو بسيطًا عن أن يأكل أكلًا فخمًا قذرًا، وقد اعتادوا أن يسيروا في الشوارع ورءوسهم عارية، حتى لقد ترى القاضي أو المفتي وهو عاري الرأس ويندر أن يتعمم، واعتادوا أيضًا أن

يلبسوا البياض عند الحداد. ويحدثنا ابن خلدون وأبو بكر بن العربي أن للأندلسيين طريقة في التعليم غير طريقة أهل الشرق، فإنهم في المشرق يحفظون القرآن أولًا قبل أن يستطيع الصبي فهم معناه ثم يُعلَمون اللغة العربية، وعيب هذه الطريقة أن الحافظ للقرآن من غير معنًى عرضة لفهم المعاني الخاطئة التي قد تبقى في ذهنه على مر الأيام، أما في الأندلس فيعلمون اللغة أولًا ثم يحفظون القرآن بعد القدرة على الفهم، وعيب هذه الطريقة التعرض لأن يتخلف بعض المتعلمين عن حفظ القرآن أو يتعلمون العلوم العربية، ثم ينقطعون عن التعلم. ولذلك نصح بعضهم أن يحفظ الطفل القرآن أول الأمر ولو من غير فهم ثم يتعلم العلوم العربية، ثم يعود إلى القرآن ثانية وقد استطاع الفهم.

وخلاصة رأي ابن حزم أن الأندلسيين لا يقلون عن المشرقيين في سائر العلوم، ما عدا علم الكلام، لقصر نفسهم في الجدل، وإلا في الحساب والهندسة. والضعف في علم الكلام لا يضيرهم، لأنه في المشرق ملأ العقول آراء لا طائل تحتها وعلم الناس السفسطة، ولعل سبب انتشاره في المشرق دون الأندلس أن المشارقة من قديم ورثوا آراء قديمة عن زرادشت ومَزدك وغيرهما، وعن فلاسفة الهند والصين والفرس، حتى وصل بهم الجدل إلى آراء غريبة. أما الأندلسيون فلم يكن لديهم هذا الميراث الثقيل، وأما قصورهم في الحساب والهندسة، فقلة استعداد في الغالب، كالذي نراه عند أرسطو والجاحظ وابن سينا، وأخيرًا السيوطي، فقد اعترف السيوطي بأنه لا يحسن حل المسائل الحسابية ولو كانت بسيطة. وأما الشُّقندي فله رسالة أخرى تعصب فيها للأندلسيين على طول الخط في كل علم وفن، فقال: "إن الإجماع حصل على فضل الأندلس، وقد نشأ فيهم من الفضلاء والأدباء والشعراء ما اشتهر في الآفاق إلى أن ذهبوا، وذهبت أخبارهم، ودرسوا ودرست آثارهم". وليس منهم إلا من بذل وسعه في المكارم، وكان من ملوكهم العلماء: المنصور بن أبي عامر، وبنو عبَّاد، وبنو صُمادح، وبنو الأفطس، وبنو ذي النون، وبنو هود. ومن أعظم ما يحكى عنهم أن أبا غالب اللغوي ألف كتابًا فبُذل له فيه ألف دينار فقال: "**كتاب ألَّفْته لينتفع به الناس، لا يصح أن آخذ عليه أجرًا**". وكان لبني عبَّاد من الحنو على الأدب ما لم يقم به بنو حمدان في حلب، وكانوا هم وبنوهم ووزراؤهم صدورًا في بلاغتي النظم والنثر، مشاركين في فنون العلم، ولم يكن لغيرهم في الفقه مثل: عبد الملك بن حبيب، وأبي الوليد الباجي، وأبي بكر بن العرب، وأبي الوليد بن رشد؛ وليس في المشرق في الحفظ مثل ابن حزم الذي زهد في الوزارة ومال إلى رتبة العلم، ورآها فوق كل رتبة، ولا مثل ابن عبد البر، وليس في حفَّاظ اللغة كابن سيده، صاحب كتاب المحكم، ولا في النحو مثل: أبي محمد بن السيد، وأبي علي الشلوبيني، ولا في علم الفلسفة كابن باجة، ولا في علم النجوم كالمقتدر بن هود، ولا في الطب مثل ابن طفيل، ومثل بني زهر، ولا في الأدب كابن عبد ربه صاحب العِقد، ولا في تخليد مآثر قومه كابن بسَّام صاحب الذخيرة، ولا في بلاغة النثر كالفتح بن عبيد الله بن خاقان الذي إن مدح رفع وإن ذم وضع، وقد ظهر له من ذلك كتاب القلائد، ولا في الشعر مثل المعتمد بن عبَّاد. وقد ألف المظفر بن الأفطس ملك بَطليوس كتابًا في نحو مائة مجلد، ولم تشغله الحروب ولا المملكة عن همَّة الأدب. وليس في الوزراء مثل ابن زيدون، ولا في الشعر مثل ابن درَّاج الذي قال فيه الثعالبي في "اليتيمة" "إنه في الأندلس كالمتنبي في الشام"، ثم عدَّد المعاني اللطيفة التي وردت على لسان الشعراء، ثم قال: "وهل في النساء من برعن في الأدب مثل ولادة صاحبة ابن زيدون، وزينب بنت زيادة؟"

وإذا كانت البيئة الاجتماعية في الأندلس تتفق مع المشرق من نواحٍ غير النواحي التي تختلف فيها، ظهرت الشعوبية هنا وهناك، والسبب فيها واحد وهو أن العرب تخلقوا بالأخلاق الأرستقراطية وشمخوا بأنوفهم على من عداهم لأنهم ناشرو الدين وأصحاب اللَّسَن، وزعموا أنهم خير الأمم، فاضطرت الأمم الأخرى أن تدافع عن نفسها بقولهم: إن لكل أمة مزايا وعيوبًا، وليست الفضائل كلها مقصورة على العرب، بل فيهم بعضها، وفي غيرهم بعضها. وكان من ذلك في المشرق حركة جدال عنيف بين العلماء، ووجهت الأسئلة الكثيرة إليهم أي الأمم أفضل؟ فوجهت مثلًا إلى ابن المقفع، وإلى أبي سليمان المنطقي وغيرهما، ووجد في الأندلس من يقول بالشعوبية من أشهرهم ابن غرسية، واسمه يدل على أنه من أصل أجنبي. وما لبث الأندلسيون بعد أن اختلط العرب بالإسبانيين وظهر نَشْء مولد بسبب التزاوج أن وجدت لهم لغة عامية بحكم صعوبة الإعراب، وأثر البيئة في الألسنة والحناجر. فيحدثوننا أن أبا علي الشلوبيني كان نحويًا كبيرًا، طبقت شهرته الآفاق في النحو ومع ذلك كان لحَّانًا، وكان لا يكاد يُبين.

وقد اعتاد الأندلسيون والشرق أيضًا ألا يحكموا أنفسهم بأنفسهم، ولا يعتمدوا على أنفسهم في النظام وتدبير الشئون، وإنما اعتادوا الاعتماد على رجل قوي حازم يحكمهم ويقودهم، هذا في الأندلس، ومثله في الشرق. ولذلك نرى أن الأمور تستقيم ما دام

على رأس المملكة رجل قوي حازم، فإذا زال كان الاضطراب والفوضى. وكان هذا في الأندلس أقوى، لأن سكانها ذوو عناصر مختلفة، فهؤلاء العرب بقبائلها، وهؤلاء البربر، وهؤلاء الصقالبة، وهؤلاء الإسبان، فما لم يثبت الحاكم كفايته للضغط على هذه العناصر المتباينة أخرجت هذه الشعوب كلها أنيابها للفتنة والاضطراب، فضلًا عن اختلاف بعضهم وبعض في الدين بين نصراني كاثوليكي في الشمال ومسلم في الجنوب. ولهذا كان تاريخ الأندلس حوادث متعاقبة تختلف في النظام والفوضى، فتستقر عند وجود الحاكم الحازم وتضطرب عند عدمه. والقارئ لتاريخهم يعجب من ازدهار الحضارة والعلم في وسط هذا الاضطراب، ويفسر هذا شيئان:

الأول: أن بعض الأمراء الحازمين حكموا مدة طويلة كخمسين سنة، أو نحو ذلك استقامت فيها الأمور وازدهرت فيها الحضارة والعلم، كعبد الرحمن الداخل، وعبد الرحمن الناصر، والمنصور بن أبي عامر ونحو ذلك.

والثاني: أنه يظهر أن العلماء أو بعضهم كانوا يكوِّنون لأنفسهم جوًّا هادئًا يسود فيه العلم، ويبتعدون فيه ما أمكن عن السياسة رغم الفتن والقلاقل التي حولهم. وربما شهدت الأندلس أكثر من غيرها تحاسد الزعماء، ووجود عدد كبير من العتاة من البربر والعرب والصقالبة والإسبان، وقليل من الأمراء من استطاع أن يصون وحدة المملكة مدة طويلة، فإذا هدأت البلاد قليلًا كانت ثورة إما من زعيم يريد أن يتغلب، وإما من النصارى في الشمال يريدون أن يسترجعوا بلادهم، وإما من بربر يحز في نفوسهم غلبة العرب، إلى غير ذلك.

وكان للأندلسيين خطط لتنظيم أعمال الحكومة وهي التي نسميها التنظيم الإداري، فوظيفة القضاء عندهم أكبر الوظائف وأسماها لتعلقها بالدين، ولأن القضاة كانت لهم سلطة كبيرة، حتى ليستطيع القاضي إحضار الخليفة أو الأمير ليسمع كلامه، وعلى رأس القضاء قاضٍ كبير كان يسمى قاضي الجماعة، وله الحق أن يأمر بالقتل على من استحق القتل من غير رجوع إلى السلطان، وهو الذي يحدُّ على الزنا وشرب الخمر. وكان بجانب وظيفة القضاء وظيفة "الحسبة" يتولاها عالم وجيه فطن، وكان صاحب هذه الوظيفة يمر على الأسواق راكبًا، ومعه موازينه وأعوانه، فيزن الخبز، ويمتحن الأسعار، ويراقب البطاقات على السلع إذ كانت البطاقات توضع على الخبز واللحم، وقد يرسل المحتسب إلى البائع من يمتحنه سرًّا فإن عُهدت عليه خيانة ضُرب أولًا وجُرِّسَ، فإن لم يرتدع نُفي من البلد. وكان في كل بلد محافظ يطوف بالليل، وكان المحافظون يسمون بالدَّرَّابين، لأن بلاد الأندلس لها دروب بأقفال تقفل عليها، ولكل زقاق خفير يخفره وسراج يعلق على باب الزقاق، وكلب يحرسه وسلاح معد لوقت الحاجة... وأهل الأندلس من أكثر الناس محافظة على الشعائر الدينية والاستنكار لمن يعطلها، وهم أكره ما يكونون للتسول، فإذا رأوا شخصًا صحيح الجسم قادرًا على العمل وهو يتسول، سَبُّوه ونصحوه بأن يبحث له عن صناعة يرتزق منها ... إلخ. وكانت هناك وظائف كتابية، والكتابة عندهم على ضربين: كاتب الرسائل وكاتب الزمام. فكاتب الرسائل كاتب أديب، يتولى كتابة الرسائل الرسمية وغير الرسمية. وأما كاتب الزمام فهو كاتب حسابي، وكانوا يلاحظون ألَّا يكون كاتب الزمام يهوديًّا ولا نصرانيًّا، لأن عظماء الناس ووجوههم يحتاجون إليهم وهم يأنفون أن يحتاج المسلم لمن ليس من دينه.

وكانت نساؤهم على العموم أشبه بنساء المشرق أكثرهن أميات، وفيهن الجواري اللائي يُحسنَّ الغناء والموسيقى ويُبَعْنَ بعد أن يتعلمن بأثمان غالية. وكان يغلب على الحرائر من النساء الحجاب كأهل المشرق، بل ربما كان حجابهن أعنف، ولكن يُتسامح في الحجاب مع الإماء والسراري، ولذلك لما سفرت ولَّادة بنت المستكفي وجلست في مجلس الرجال وشاركت في الشعر والأدب، وكانت أرستقراطية من البيت المالك، قوبل سفورها بشيء من الاستغراب. وما حدث في المشرق حدث نظيره في المغرب، فقد رحلت إلى الأندلس فرقة من الجواري المشرقيات اللائي أخَذْنَ من إبراهيم الموصلي، واتخذن إمامهن زريابًا الذي سبقهن إلى الأندلس، فكوَّنَّ نواة لمجالس الغناء في الأندلس، وعلمن الفتيات الأندلسيات الغناء والموسيقى والرقص، كما علم أبو علي القالي اللغة والنحو. ولذلك لم يخل عصر من عصور الأندلس فيما بعد من مغنيات أندلسيات وموسيقيات وراقصات، وكان هذا يشبه أن يكون تقليدًا في البيوت الأرستقراطية، وحتى في بيوت الأوساط. وتدل الحكايات الكثيرة الأندلسية على أن الأندلسيين كانوا شغوفين بالسماع، حتى ليفضلون الضروري من العيش مع السماع على العيش المترف مع الحرمان. وكانت البيوت الأندلسية، حتى القصور الملكية، مملوءة بالحرائر والإماء من الإسبانيات وغيرهن، والبيت يتعدد فيه الأولاد من هؤلاء وهؤلاء، والبيوت مملوءة بالحقد والنزاع بين الأحرار والإماء، ثم يسري ذلك إلى أولادهن. بل كثيرًا ما تدخلت النساء في السياسة، فكان أهلهن إسبانيات مسيحيات وتظاهرن بحب العروبة والإسلام، ولكنهن في

الحقيقة لم ينسين نصرانيتهن ولا إسبانيتهن، فكان بعضهن جاسوسات على الخلفاء ينقلن لقومهن دقائق الأمور، ويوقعن المسلمين في أشد أنواع الحرج. وهن كالمشرقيات نبغ منهن عدد محصور في الأدب، مثل ولَّادة مع ابن زيدون، وأم الكرام بنت المعتصم، وحفصة بنت الحاج، واعتماد جارية المعتمد ونحوهن، فكان يعد في كل مدينة أندلسية أديبات مشهورات، يُعْدَدن شذوذًا في الحياة الاجتماعية العامة. وبلغ من تأثيرهن أن قال بعض مؤرخي الإفرنج إن عبد العزيز بن موسى بن نصير الذي استخلفه أبوه على الأندلس، قد تنصَّر من أجل امرأة، ولكن الذي ذكره مؤرخو العرب يدل على أن عبد العزيز لم يتنصر، وبعيد ذلك حقًّا، لأن واليًا كبيرًا وابن فاتح عظيم يبعد أن يغير دينه من أجل امرأة. وقد اشتهر المسلمون بالأندلس بعصبيتهم لدينهم وصعوبة تحولهم إلى غيره، وهذا في العامة فضلًا عن الخاصة. والذي ذكره المسلمون أن عبد العزيز تزوج زوجة الأمير لذُريق، وهو الذي فتح العرب في أيامه بلاد الأندلس، وقد صالحت على نفسها وأقامت على دينها إلى أن تزوجها عبد العزيز، فتمكنت منه تمكنًا كبيرًا وتكنَّت بأم عاصم، ويقال إنه سكن معها في كنيسة بإشبيلية، وهذا بعيد أيضًا. ويقال إنها قالت له : لِمَ لا يسجد لك أهل مملكتك، كما كان يسجد للذريق أهل مملكته؟ فقال لها: إن هذا حرام في ديننا، فلم تقتنع منه بذلك، وفهم أنه إن لم يفعل ذلك نزل قدره عندها مع أنه يحبها حبًّا جمًّا، فاتخذ بابًا صغيرًا قبالة مجلسه فإذا دخل عليه الناس اضطروا إلى الانحناء، وأفهمها أن ذلك كالسجود، ويقال إنها قالت له إن الملوك إذا لم يتوَّجوا فلا مُلك لهم، فهل أعمل لك ما بقي عني من الجواهر والذهب تاجًا؟ فقال لها ليس هذا في ديننا . فقالت له: من أين يعرف أهل بيتك ما أنت عليه في خلوتك؟ فلم تزل به حتى فعل، فرآه خلسة ومصادفة بعض الجند، فقالوا: تَنَصَّرَ، ثم هجموا عليه فقتلوه. وعلى كل حال، فهذا يدل على **تأثير الإسبانيات في أزواجهن من الأمراء**، فكيف بمن دونهم؟ ومن الأدلة على ذلك ما حُكي عن عبد الرحمن الناصر أنه بنى الزهراء على اسم حظية له، وأنفق فيها أموالًا لا تُحصى، وتفنن فيها ما شاء أن يتفنن، **وقالوا إن المعتمد بن عباد تلقب بهذا اللقب من أجل جارية له إسبانية الأصل كانت تسمى اعتماد**. ولرقة عواطف الأندلسيين أغرموا بالغزل، واستعانوا عليه بالموسيقى والغناء والرقص، فكنت تسمع في كثير من الأحياء حين تمر بالليل صوت الغناء والموسيقى في كثير من البيوت.

وقد أثرت الأندلس في العالم الأوربي بعلومها وفنونها أكثر مما أثر المشرق لأنها قريبة من أوربا، ولأنه كان يقصدها كثير من الأوربيين فيتثقفون على العرب ويتعلمون منهم، ويشاهدون حركاتهم، ويقلدونها في بلادهم. وكان كثير من اليهود يتعلمون العربية والعلوم والآداب وينقلونها إلى أوساط أخرى. ولأن الأندلسيين غزوا جنوب فرنسا، وفتحوه إلى بلدة "بواتييه"، والأفكار سريعة الانتقال سرعة البرق، فلو قلنا إن الحضارة الأوربية طارت من على أكتاف الحضارة الإسلامية، وخاصة الأندلس، لم نكن بعيدين عن الصواب. وكانت المدة الطويلة التي عاشتها الحضارة الأندلسية، إذ بلغت ثمانية قرون، كفيلة بقوة الاحتكاك بين الشرق والغرب واستفادة الغرب منها، هذا مع ما عُرف عن الأندلسيين من نزاع شديد على الخلافة وغيرها، وكثرة الثورات والثوار. ولو أنه أتيح لها الاستقرار، وقَلَّ هجوم الإسبانيين عليها كل حين، وخروجهم هم على أنفسهم، لأتت بأضعاف ما أتت، واستفاد العالم من حضارتها أضعاف ما استفاد، ولكن لله في خلقه شئون.

ولقد كانت واقعة "شارل مارتل" وقعة فاصلة بين المسلمين في الأندلس والنصارى في أوربا. إذ لولا هزيمة المسلمين لتقدموا حتى فتحوا أوربا كلها، واستفاد الفاتحون مما يرون من أخلاق وعادات وفنون، ولاستفاد الأوربيون من دين العرب ولغتهم وعلمهم، ولكان العالم أشبه ما يكون بوحدة، ولكن شاء الله أن يقفوا عند هذا الحد. ورأى النصارى تمجيد "شارل مارتل" لأنه حماهم من غزو العرب، واعتقدوا أنه لو غلبهم المسلمون لما كانت نهضتهم ولا استقلالهم ولا علمهم ولا فنهم. ولما ضعف شأن أمراء الأندلس بتفرقهم وكثرة حروبهم، وغلبة النصارى عليهم، استنجدوا بأهل المغرب. فأولًا: استنجدوا بالمرابطين فكان في المغرب قبيلة اسمها "لمتونة"، إحدى قبائل صِنهاجة، وهي قبيلة ضاربة في الجنوب حتى بلاد السنغال ومسيطرة على الشعوب الزنجية المجاورة، حتى آل أمر هذه القبيلة ليوسف بن تاشْفين، فلما استُدعي لمعاونة الأندلسيين عدَّى البحر بجنوده وصار إلى إشبيلية، فحارب الإسبان وغلبهم، وتغلب على أكثر بلاد الأندلس، حتى لقد عزل الملوك المسلمين لضعفهم وعدم قدرتهم على الدفاع عن بلادهم. وكان يوسف بن تاشفين ذا نزعة دينية تخالف نزعة الغزالي، وكره منه إفراطه في الدعوة إلى محاسبة النفس، فأصدر قاضي قرطبة وزملاؤه في قرطبة فتوى بأن الغزالي مبتدع زنديق، وعلى ذلك أحرقوا كتابه "إحياء علوم الدين" على مرأى من الشعب، وفرضت عقوبة الإعدام على كل من يقرؤه، واضطهدوا اليهود حتى فَرَّ كثير منهم، ودعوا إلى تفسير جميع الآيات المجسمة للذات العلية، كوجه ربك ويداه مبسوطتان، تفسيرًا حرفيًّا، وسفهوا رأي المعتزلة في

تأويل كل هذه الآيات. ثم حدث أن رحل إلى بغداد رجل اسمه "محمد بن تومرت" من قبيلة مصمودة البربرية، ومن أبناء جبل السوس في الجنوب الغربي من مراكش، بعد أن قضى مدة في قرطبة شهد فيها إحراق كتب الغزالي، وقرأ فيها كتب ابن حزم، وفي بغداد وقف على تعاليم الأشعري واعتنقها، فلما رجع إلى المغرب أعلن حربًا شعواء على مذهب المرابطين في التجسيم، ودعا إلى التأويل والتنزيه، وقد عُرف أتباعه بالموحدين، كما عُرف أتباع يوسف بن تاشفين بالمرابطين، واستولى هو على الأندلس ونشر تعاليمه بين أفرادها. وفي عهد دولة الموحدين هذه ظهر ابن طفيل وابن رشد الفيلسوفان الكبيران.

ولكن دولة الموحدين التي انتظمت الأندلس والمغرب إلى تخوم مصر، واتسعت اتساعًا لم يكن له نظير من قبل أصابها الانحلال وانغمس خلفاؤها في الترف، بينما كان الإسبان يقوَون شيئًا فشيئًا، ويتسلطون على البلاد شيئًا فشيئًا. وأعقب المرابطين والموحدين في السيادة على غرناطة "بنو نصر" (ويسمون بني الأحمر)، وكان أجداد بني الأحمر هؤلاء من قبل ملوكًا على سرقسطة، فتصدروا بعد خروج الموحدين لجهاد الإسبانيين، ولم يكونوا يقاومون النصارى وحدهم، بل كانوا يقاوموا أيضًا بعض الملوك المسلمين الذين يهاجموهم، حتى اضطروا أخيرًا إلى أن يكونوا في حماية فرديننذ الثالث ملك قشتالة. ثم كان من مفاخر بني الأحمر ظهور النابغتين المشهورين وهما: ابن بطوطة، وابن جبير. فابن جبير أبحر من جزيرة طريف إلى الإسكندرية ومكة، ولما فرغ من حجه انقلب إلى العراق فالموصل فحلب فدمشق فعكة، ومن ثَمَّ ركب البحر إلى صقلية، وكان في القاهرة أيام صلاح الدين فوصف ما شاهده وصفًا دقيقًا، وكان من توفيق الله له أن طاف هذه البلاد والحضارة الإسلامية في أشد ازدهارها، فوصفه بحق يعد وصفًا دقيقًا للحضارة الإسلامية في عهدها. وابن بطوطة رحل واستغرقت رحلته نحوًا من خمس وعشرين سنة، وطاف في أمصار فارس وآسيا الصغرى وشبه جزيرة القرم، ثم القسطنطينية، ثم الهند، وشغل سنين منصب قاضٍ في دلهي، ووفق بعد إلى رحلة أخرى إلى الصين، فزار سوتُنْج وكانْتُون، ثم قفل إلى جزيرة العرب من طريق سومَطْرا حتى بلغ فارس، ثم رحل رحلة أخرى إلى بلاد الزنوج، واستقر بعدها في مراكش، وربما عُد زعيم الرحالين إذ لم يبلغ أحد مبلغه.

وبعد أن ازدهر بنو الأحمر في حروبهم وعلومهم وفنونهم، عدا عليهم الزمان فأنزل أواخرهم من عروشهم وأفقدهم سلطانهم، وماتوا في حسرة على عزهم وسطوتهم وأبَّهتهم وعظمتهم، وكانوا آخر من ملك بالأندلس. وذلك أنه لما فتح المسلمون الأندلس، تركوا جزءًا منها في الشمال، في جبال البرانس، وكان جزءًا وعرًا يسكنه بعض النصارى البدو الأجلاف، فتركهم المسلمون ولم يعبئوا بهم ولكن ظلوا يقوون شيئًا فشيئًا، واستطاع هذا العدد القليل أن يضم حوله كثيرًا من نصارى إسبانيا وفرنسا وغيرهما، وكانوا يحمسونهم بإثارة العاطفة الدينية، فكانوا شوكة دائمًا في جنب المسلمين، يخرجون عليهم من حين لآخر، وكانوا ينكمشون إذا أحسوا من الأمير الأندلسي قوة، كعبد الرحمن الداخل وعبد الرحمن الناصر والمنصور بن أبي عامر، أما إذا شموا أية رائحة ضعف فإنهم يعيثون في الأرض فسادًا. وظلوا يقوون شيئًا فشيئًا، والمسلمون يضعفون شيئًا فشيئًا بتخاذلهم، وكل يوم تسقط في أيديهم إحدى المدن حتى وقعت الأندلس كلها في قبضة أيديهم. فهذا القسم الصغير الذي تركه المسلمون في الشمال استصغارًا لشأنه ووعورة مسلكه، جر على المسلمين فيما بعد الوبال. وقد توقع بعض المؤرخين والفقهاء سقوط الأندلس لما رأى أن النصارى يزدادون قوةً وتوحدًا، والمسلمين يزدادون ضعفًا وتفرقًا، حتى إن ابن حيان مؤرخ الأندلس الكبير توقع سقوط الأندلس من عهد بعيد، فإنه لما رأى سقوط بربشتر في يد النصارى في سنة ٤٥٦ هـ قال: "وقد استشففنا بشرح هذه الحالة الفادحة، مصائب جمة مؤذنة بوشك القُلَعة". ولما سقطت طليطلة قال شاعرهم :

يا أهل الأندلس شدوا رواحلكم ... فما المقام بها إلا من الغلط
السلك يُنثر من أطرافه وأرى ... سلك الجزيرة منثورا من الوسط
من جاور الشر لا يأمن بوائقه ... كيف الحياة مع الحيات في سفط

وقد ساعد الإسبان دعوتهم النصرانية الواسعة وحماستهم الدينية لطرد المسلمين أعدائهم في الدين، واعتبارهم المسلمين دخلاء على البلاد يجب طردهم منها وإعادتها كما كانت. أما من ناحية المسلمين، فكانوا على العكس من ذلك متخاذلين، ينظر كل أمير إلى شخصه لا إلى المصلحة العامة، ولعلنا نستطيع أن نعرض على القارئ صفحة من مظاهر هذا: فمثلًا كان ابن هود أميرًا على مرسية، ودعا إلى تحرير الأندلس من الموحدين والنصارى على السواء، وكان المأمون الموحدي أميرًا على بلنسية، فوقع العداء بين ابن هود

والمأمون، واضطر ابن هود أن يتحالف مع ملك قشتالة النصراني وأن يتنازل له في نظير ذلك عن عدد من القواعد والحصون وأن يتعهد بمنح النصارى في أرضه بعض الامتيازات. وكانت بلنسية في يد الموحدين وتولى إمارتها أبو عبد الله محمد أخو المأمون وتلقب بالعادل، فلما رأى لجوء ابن هود إلى ملك قشتالة لجأ هو أيضًا إلى الاستغاثة بملك أرجوان وتعهد له بأداء الجزية، فلما رأى سخط شعبه عليه من أجل ذلك، **التجأ إلى ملك أرجوان واعتنق النصرانية**، وكذلك فعل أبو جميل الزيَّان أمير مرسية إذا طلب حماية ملك قشتالة ووقَّع معه عقد مهادنة. ولما ظهر بنو الأحمر في غرناطة واستولوا عليها، خاصم ابن الأحمر عتبة بن يحيى المغيلي، وكان المغيلي هذا يأمر بسب ابن الأحمر على المنابر، فوقع بين الخصمين قتال عنيد . ثم رأينا والي مرسية ووالي لقَنت وأريولة وغيرها يعقدون الصلح مع ملك قشتالة على أن يعترفوا بطاعته ويؤدوا له الجزية، وأن يظلوا في ظله يحكمون ويستأثرون بموارد بلادهم تحت حمايته. ولما كثرت المعارك بين ابن الأحمر وملوك النصارى وأمراء الولايات، اضطر ابن الأحمر إلى لقاء ملك قشتالة في معسكره وتقديم الطاعة له، وتأدية جزية له قدرها مائة وخمسون ألف قطعة من الذهب، واشترط ملك قشتالة على ابن الأحمر أن يعاونه في حروبه ضد أعدائه، وأن يحضر المجلس النيابي لقشتالة مثل سائر الأمراء التابعين للعرش. هذه صفحة صغيرة ترينا كيف كان الأمراء يعبثون في وقت الجد، وكيف كان العداء بين بعض الأمراء المسلمين وبعض يجعلهم يهرعون إلى ملوك النصارى يعاهدونهم وينزلون لهم عن بعض أرضهم ويؤدون لهم الجزية، والعدو يستخدم هذه المعاهدات والمخالفات في ضرب بعض المسلمين بعضًا. ولم تقتصر هذه المأساة على فعل أمير واحد، بل قلد بعضهم بعضًا، وصار من العادات المألوفة أن الأمير المسلم إذا اضُطر لجأ إلى ملك من ملوك النصارى. وحدث مرة أن تولى غرناطة الأمير إسماعيل من بني الأحمر وانتصر في عدة مواقع وسقط في يده كثير من المدن والقلاع، وكان من أكبر سبب نصرته استعمال الحديد والنار من آلات قاذفة تشبه المدافع كانت تدك الحصون، وتوقع الناس فتوحات له متعاقبة، فلما عاد مرة من انتصار رائع قُتل بباب قصره غيلة بعد ثلاثة أيام من رجوعه، **قتله ابن عمه لأنه اختلف معه على فتاة رائعة الحسن، كانت من السبايا في إحدى المواقع**. ثم حدث أن كان بلاط بني الأحمر في آخر أيامهم في أسوأ حالة، فمن ذلك أن أمير غرناطة وهو أبو الحسن تزوج بابنة عمه التي تسمى عائشة الحرة، وكان من أشجع الناس وأذكاهم وظل معها زمنًا طويلًا وولدت منه ولدين، أكبرهما أبو عبد الله وهو الذي سقطت الأندلس في عهده، والثاني أبو الحجاج يوسف، ولكن تزوَّج أبو الحسن هذا في آخر أيامه بفتاة جميلة نصرانية، اسمها ثريا، وكان اسمها النصراني إيزابيلا، كانت قد أسُرَتْ واتخذت مولاة في دار أبي الحسن ثم تزوجها وحظيت عنه وفضلها على السيدة العجوز عائشة، وأولدها ولدين أيضًا، وتدخلت في شئون الدولة وعُرفت بالدهاء وسعة الحيلة، ولا نستبعد أنها كانت جاسوسة على البيت الغرناطي المالك للنصارى المحاربين حنانًا إلى أصلها، وإن كنا لم نر نصًّا في ذلك[٩٠] . وأصبح البيت المالك بذلك قطعة من نار، الزوجة تكره ضرتها، وأولاد كل زوجة يعادون أولاد الزوجة الأخرى، وما لبثت غرناطة نفسها أن انقسمت انقسام البيت المالك، حتى أصبح أبو عبد الله يعادي أباه ويعمل لمناهضته، وكذلك يفعل الأب، وكل يستنصر بملوك النصارى ليعاونوه على خصمه، فكيف بعد كل هذا الفساد تقوم مملكة؟

وزاد الطين بِلّة أن المسلمين كانوا قد أجادوا استعمال النفات وهي آلات تشبه المدفع في أبسط أشكاله، واستخدموه في حروب الصليبيين وأتقنه الأندلسيون وأخذه الإسبانيون عنهم وزادوا في تحسينه واتخذوه وسيلة فعالة لدك الحصون، فكان هذا قوة كبرى في انتصار الإسبان إلى ضعف المسلمين وسوء تصرفهم، وفساد علاقاتهم. يضاف إلى ذلك أن المسلمين بالأندلس استنجدوا بملوك المسلمين في أنحاء العالم من مغاربة ومصريين وأتراك فلم يغيثوهم، ونظرت كل مملكة إلى نفسها والاقتصار على مشاكلها، بينما كان النصارى في إسبانيا وإيطاليا وفرنسا وغيرها يتعاونون على طرد المستعمرين من الأندلس وإعادتها مملكة نصرانية كما كانت، فاجتمعت الألفة والقوة والحماسة على الضعف والتفرق والتخاذل، فكانت النتيجة طبيعية، ولن تجد لسنة الله تبديلًا. فمثل هذه الأمور هي التي جعلت بعيدي النظر من أهل الأندلس يرون الخاتمة محققة، وهي طردهم من البلاد واستيلاء الإسبانيين عليها، وقد كان...

[٩٠] بعد كل هذا الخراب الذي جره الارتباط بزوجات أو سريات نصارى في أسبانيا، ألم يكن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بعيد النظر عندما نهى عن الزواج بالكتابيات؟ وألم يكن الشيعة على حق عندما حرموا الزواج بالنصرانيات واليهوديات؟ (المصنف)

٢- الحركة الدينية

بدأت العلوم الدينية في الأندلس بانتقال بعض الصحابة والتابعين حينما همَّ موسى بن نصير بغزو الأندلس وفتحها، فكان معه بعض الصحابة والتابعين، نذكر منهم: المُنَيْذر أو المنذر على اختلاف فيه، وهو صحابي، وممن دخلها من التابعين موسى بن نصير الفاتح، وعلي بن رباح، وحَنَش بن عبد الله الصنعاني، كانوا جنودًا في الجيش الفاتح وهم مع ذلك حملة علم، وربما كان حنش هذا أعلم التابعين، وهو من أصل يمني، كان من أصحاب علي بن أبي طالب وخرج مع عبد الله بن الزبير على عبد الملك بن مروان، وكان أهل الأندلس يفخرون بوجوده بينهم. وأما علي بن رباح فبصري تابعي، وكان له مكانة عند عبد العزيز بن مروان في المشرق. هؤلاء وأمثالهم بذروا البذرة الأولى في العلوم الدينية في الأندلس، وكانت أشبه ببذرة المشرق، فكانت عبارة عن قرآن كريم يتلى ويحفظ ويقرأ بالقراءات، وحديث يفسَّر عن النبي وعن الصحابة. والحديث يتضمن أحكامًا دينية، وأخبارًا عن سيرة الرسول وغزواته وأعماله، وأخبار أصحابه وآرائهم وروايتهم ... إلخ. والثقافة الأولى في المشرق والمغرب فيها دين وفيها أخلاق، وفيها تاريخ وفيها غير ذلك، وكانت هذه الأقوال تنتشر انتشارًا كبيرًا، حتى لتترجم إلى اللغة البربرية، ويتثقف بها البرابرة والمولدون، وكان هذا عملًا جليلًا قام به هؤلاء الصحابة والتابعون وكانوا يعدون الرعيل الأول. وأما الطبقة الثانية فمن أشهرهم رجال ثلاثة:

١- عبد الملك بن حبيب السلمي.

٢- يحيى بن يحيى الليثي.

٣- عيسى بن دينار.

فأما عبد الملك بن حبيب، فله فضل نشر مذهب مالك في الأندلس، إذ كان مالكيًا، وفي بعض الأقوال أنه لقي الإمام مالكًا وأخذ عنه وكان فقيهًا عالما ومعلمًا ممتازًا في إلقائه وسعة اطلاعه. وكان يقال في الأندلس "فقيه الأندلس عيسى بن دينار، وعالمها عبد الملك بن حبيب، وراويها يحيى بن يحيى". وقد كانت الثقافة العامة بين المتعلمين: الفقه والأدب، ثم التخصص. فترى أكثر علماء الأندلس فقهاء أدباء أولًا، ثم متخصصين. وهكذا كان عبد الملك هذا أديبًا مؤرخًا عالما باللغة والإعراب، له الأشعار الكثيرة، ثم متخصصًا في الفقه. نعم، طَعَن بعضهم في بعض أحاديثه، وقالوا إن له غرائب لم يعرفها المحدثون، ولكن الأكثرين على توثيقه .

وأما يحيى بن يحيى الليثي، فقد أتم نشر مذهب الإمام مالك إذ كان رجلًا وقورًا مهيبًا ذا سلطة ونفوذ، فعمد إليه خلفاء الأندلس أن يختار هو القضاة وإذ كان مالكيًا كان لا يختار إلا المالكية. وأصل يحيى هذا من البربر، خرج إلى مالك في المدينة وتفقه عليه وروى الموطأ عنه، وروايته مشهورة في الشرق كله، وسمع من غير مالك، فسمع في مصر من الليث بن سعد، وفي مكة من سفيان بن عيينة، وعبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن قاسم العُتقي. وكان عفيفًا أمينًا، فكان في الأندلس كأبي يوسف في المشرق، إلا أن يحيى تعفف عن القضاء وعن المناصب الحكومية، فزادت قيمته. ومما يدل على جلالته وجاهه أن الأمير عبد الرحمن الناصر اتصل بجارية يحبها في رمضان ثم ندم على ما فعل ندمًا كبيرًا، فسأل يحيى عن الكفارة، فقال له: تصوم شهرين متتابعين. فلما خرج قيل له: لِمَ لم تُفْت بمذهب مالك في التخيير بين الصوم وعتق رقبة، فقال: "لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه أن يتصل كل يوم بجواريه، ثم يعتق رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمرين لئلا يعود". وقد اتهم بإثارة الشغب في وقعة الرَّبَض المشهورة ضد الأمير الحكم ثم عفا عنه، وقد كان في الأندلس ملكًا غير متوج، ومات سنة ٢٣٤ هـ.

وأما عيسى بن دينار فقد كان فقيهًا بارعًا، ومؤلفًا مكثرًا، ألف كتاب "الهداية"؛ ويقول ابن حزم: "إنه أرفع كتب جمعت في معناه على مذهب مالك، وأجمعها للمعاني الفقهية على المذهب". وقال بعض المؤرخين: "إنه لم يكن أحد في وقته أعلم منه". وقد جمع بين الفقه والزهد، وتولى قضاء طليطلة، ورأس الشورى بقرطبة، وعدوه أفقه من يحيى بن يحيى الليثي، وقد توفي سنة ٢١٢ هـ على أشهر الأقوال.

وأما علوم القراءات فقد نَمَت أيضًا في الأندلس، فالشاطبي الذي ألَّف رسالته المسماة "حرز الأماني"، والتي تسمى بالشاطبية نسبة إليه، قد اشتهرت في الشرق والغرب جميعًا وأخَذَتْ عمادًا للقراءات في مختلف العصور والأقطار. كما عنوا بتفسير القرآن، واشتهر

عندهم تفسير القرطبي، وقد اتبع في تفسيره ذكر الآية، ثم يذكر ما فيها من اللغة ووجه الإعراب والمعنى العام وما يستنبط منها من أحكام ... إلخ، وقد جمع فيه بين المنهجين :منهج الرواية كالطبري، ومنهج الدراية كالزمخشري، وشاع الانتفاع به في العالم الإسلامي. وكان عالم الأندلس الديني غير مدافع ابنَ حزم، فقد كان واسع الاطلاع، قوي النفَس في الجدل، متعدد نواحي النبوغ، لينًا يهاجم من خالفه حتى يدخله في قمقم. يظن من يقرأ له علمًا أنه لا يحسن غير هذا العلم لمهارته فيه، فإذا هو كذلك يحسن كل علم تقريبًا، فهو نابغة في الحديث، وفي علم الكلام، وفي التاريخ، وفي أصول الفقه، وفي الأدب. وقد ألف في ذلك تأليفات كلها قيمة، حتى في المنطق والفلسفة، ولعله تعلم الجدل أول أمره، إذ نشأ شافعيًا يناضل أهل المذاهب الأخرى، وقد اشتهر الشافعية بذلك، ثم انتقل إلى مذهب الظاهرية بتأثير أستاذه الظاهري أبي الخيار. وقد تعلم ابن حزم الحديث وتبحر فيه، وقد اتبعه كثيرون على مذهبه الظاهري وخرجوا من مذهب مالك إليه، كما أن كثيرين ضاقوا به ذرعًا وأنكروا عليه صراحته، وأعلنوا الحرب على كتبه، حتى بلغ بهم الغيظ أن أحرقوها علنًا في إشبيلية. وقد وصف هو حالته واضطهاده من الخلفاء العامريين الذين أتوا بعد الأمويين لميله السياسي إلى الأمويين، قال: "ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام بالنكبات، وباعتداء أرباب دولته، وامتُحِنّا بالاعتقال والتغريب، والإغرام الفادح، وأرذمت الفتنة، وعمَّت الناس وخصتنا، إلى أن توفي أبي الوزير، رحمه الله. وقال في موضع آخر: "ثم ضرب الدهر ضرباته، وأجُلينا عن منازلنا وتغلب علينا جند البربر، وخرجت عن قرطبة سنة ٤٠٤ هـ، وتقلبت في الأمور ... إلخ". وظل يتلقى العذاب من خصومه السياسيين، وخصومه العلماء. والحق يقال إن المذهب الظاهري تغلغل في نفس ابن حزم، فلو قرأت مذهبه وكتبه وجدت أمثلة من نظرة الظاهري ووقوفه عند حرفية النصوص. ويظهر أنه كان ضيق الصدر حسب مزاجه، حاد اللسان يصك به معارضه، مما أثار عليه خصومه، ولم يخلفه في الدفاع عن الظاهرية إلا ابن تيمية فيما بعد. وقد اختلف الناس في أصله، أكثر مؤرخي العرب يقولون إن جده الأعلى كان نصرانيًا وأسلم، وأن جده هذا كان مولى فارسيًا ليزيد بن أبي سفيان. وذهب ابن سعيد وتبعه بعض المستشرقين إلى أن جده الأعلى هذا كان من القوط الذي غزوا إسبانيا وأقاموا فيها. وأيًا ما كان فقد كان أبوه وزيرًا للحاجب المنصور بن أبي عامر فعاش عيشة أرستقراطية، وعني بابنه علي بن حزم وعلمه على يد كثير من المشايخ، ولكن نُكبه ابن أبي عامر، ونكب معه أهل بيته فشُرِّدوا ونفوا، وتحملوا العذاب بعد العز والترف، وتوفي والده سنة ٤٠٢ هـ. وفارق ابن حزم قرطبة وذهب إلى المريَّة، وعاش هناك في هدوء مشتغلًا بالعلم والتأليف، ثم عادت دولتهم واختير ابن حزم نفسه وزيرًا، ولكنه لم تطل وزارته إذ نكبه سيده. وعكف أكثر وقته على التأليف حتى ذكر ابنه أنه ألف أربعمائة كتاب. قال صاعد كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة، مع توسعه في علم اللسان والبلاغة، والشعر، والسيرة، والأخبار "؛ وقال الذهبي: " وكان إليه المنتهى في الذكاء وحدة الذهن، وسعة العمل بالكتاب والسنة، والمذاهب والملل والنحل، والعربية والآداب، والمنطق والشعر مع الصدق والديانة، والحشمة، والسؤدد والرياسة والثروة". ولم يكتفِ ابن حزم بمهاجمة أصحاب الفرق الإسلامية، بل هاجم اليهودية والنصرانية، واستغل العقيدة الإسلامية بأن التوراة والإنجيل حُرِّفا عن أصلهما استغلالًا عظيمًا، وحاول بكل إمكانه أن يجد تناقضًا في كتبهم ليبرر اتهامهم في تحريف النصوص. والإنسان يعجب كيف استطاع ابن حزم، هذا الذي عاش عيشة مترفة في القصور وبين الجواري، أن يؤلف مثل هذه الكتب. وربما ساعده على ذلك أنه كان ذا عقل لاقط يرى كل شيء فيفهم سره، حتى دلال الجواري ومغازلتهن. وهاجم في كتابه القياس، والرأي، والاستحسان، والتقليد، والتعليل، وله رسالة بهذا الاسم لا تزال مخطوطة .وقد قال المنصور من الموحدين عند وقوفه على قبره "كل العلماء عيال على ابن حزم". وقد صدق، فقلَّما نجد له نظيرًا، فقد شغل الناس في المشرق والمغرب بين مؤيد ومعارض. وقد نبغ في تخريج المذهب الظاهري نبوغًا جعله إمامًا يقتدى به، حتى عُد صاحب مذهب ظاهري، وعُرف أتباعه بالحزمية، وكان له أتباع على هذا المذهب مثل: ابن عبد البر المحدث، والحميدي المؤرخ، وقد مال إلى مذهبه ابن تومرت زعيم الموحدين. وقد انتصر مذهبه في المشرق أيضًا، فاعتنق مذهبه ابن سيد الناس الإمام المصري، وقد أخذ بلون منه محيي الدين بن عربي الصوفي الكبير، وابن رشد الفيلسوف الكبير.

وهناك ناحية أخرى جديدة بالبحث في الحركة الدينية وهي ناحية التصوف. وكما نشأ التصوف في المشرق في القرن الثاني كذلك نشأ التصوف في الأندلس في القرن الثاني بعد الفتح العربي، غير أن تصوف الشرق كان مزيجًا من تعاليم الإسلام وتعاليم الفرس والهند واليونان، وتصوف الأندلس كان مزيجًا من تعاليم الإسلام وتعاليم الأفلاطونية الحديثة والتعاليم اليونانية والرومانية، لا الفارسية ولا الهندية إلا ما جاء من قِبَل المشرق، إذ كانت هذه التعاليم كلها هي التي تجاوز الأندلس. يضاف إلى ذلك أن الأندلسيين كان كثير

منهم برابرة، وكثير منهم أولاد مسيحيين متصوفين، وقد اشتهر البربر من قديم بأنهم أهل خيال واعتقاد بالمغيبات وسرعة تصديق لمن يأتي لهم بدعاوى غيبية. ولسنا ننسى ما لقيه العرب عند فتح المغرب من عناء وشدة قتال وانتفاض على يد من تُدعى "الكاهنة"، إذ التفوا حولها فآمنوا بها، وأذاقوا العرب في الفتح الأمرَّين، وهذا يدل على الطبيعية البربرية. وإلى الآن في كثير من البلاد يأخذ البرابرة سمعة قوية في فتح الكتاب، وفتح الكنوز، وقراءة الكف، والإدعاء بمعرفة المغيبات، وهي أشياء من قبيل التصوف بعد أن يتدلى، ولذلك كله كبرت عند الأندلسيين حركة التصوف.

ولنسلسلها كما سلسلنا الفقه .فأول من علمنا تصوفه ابن مسرَّة، وهو محمد بن عبد الله بن مسرة، ولد سنة ٢٩٦ هـ، وكان أبوه من قرطبة، وعُرف أبوه بالاعتزال، وكان الاعتزال في الأندلس قليلًا وغير مرغوب فيه فاضطر أن يخفي ذلك على الناس، فأورث ذلك كله لابنه، ورأى أباه يُسِرُّ الاعتزال وما إليه فأسرَّ هو أيضًا مذهبه. ولهذا اعتزل ابن مسرَّة الناس أيضًا قبل أن يبلغ الثلاثين والتجأ إلى جبل في قرطبة، يتحنث فيه. وجبال الأندلس عادة خضراء، تبهج النفس، وانضم إليه بعض أتباعه، وساعدته عزلته والمناظر الطبيعية التي أمام بصره على سعة الخيال وعمق التفكير. وهنا نتساءل: هل بلغ تصوف الشرق ابن مسرة فتصوف، فيكون تصوف الغرب من تصوف الشرق، أو أن ميله الطبيعي ومزاجه، وتعاليم النصارى الإسبانيين والفلاسفة اليونانيين أنتجت ابن مسرة هذا، فيكون التصوف الأندلسي مستقلًا عن التصوف الشرقي؟ هذا سؤال صعب الجواب، ليس بين أيدينا ما يكشف غموضه، خصوصًا وقد كان في الأندلس قبل الإسلام زهَّاد انقطعوا للعبادة. على كل حال كان ابن مسرة أوَّلَ من نعرف في الأندلس من المتصوفة، وكان من تلاميذه فيما يروون الهاشمي، وهو أبو بكر محمد، أخذ عن ابن مسرة، وأخذ عنه محيي الدين بن عربي. والهاشمي هذا هو أحد أساتذة محيي الدين بن عربي.

وإذا وصلنا إلى محيي الدين، وصلنا إلى إمام كبير من أئمة التصوف، نثر نصوصه في الشرق والغرب، وهو محيي الدين أبو بكر محمد بن على بن عربي الحاتمي الطائي، وهو عربي من نسل حاتم الطائي، ولد بمُرْسية بلد أبي العباس المرسي سنة ٥٦٠ هـ، وقرأ القرآن وتعلم في إشبيلية. تعلم القرآن والحديث، وأقام بإشبيلية نحو ثلاثين عامًا ثم رحل إلى المشرق، وأخذ الحديث عن ابن عساكر والجوزي، وساح في بغداد والموصل وبلاد الروم، واتسعت معارفه المتعددة. ومن الأسف أنه بعد أن رحل لم يعد إلى الأندلس ثانيًا، فقد توفي في دمشق، وقد أُعطي بلاغة في القول، وعمقًا في التفكير، وسعة في الخيال، وكلما نزل بلدًا اتصل بمتصوفيها، له النثر الكبير والشعر الكثير، لا يعبأ بمال، كثير الشَّطْح، كثير التأويل، فقد قال:

يا من يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني

فاعتُرض عليه، كيف لا يراه الله، قال:

يا من يراني مجرما ولا أراه آخذا
كم ذا أراه منعما ولا يراني لائذا

وله كلام كثير من هذا القبيل، ظاهره الإلحاد وباطنه الإسلام مع التأويل، واشتهر شهرة واسعة، وكانت شهرته تسبقه إلى كل مكان يحل فيه، وهو متوكل على الله، ينتقل من بلد إلى بلد فقيرًا زاهدًا، فيعطف عليه بعض الأغنياء فيوزع ما يأخذه هنا وهناك، حتى لقد أعطي مرة بيتًا يسكنه وجاءه سائل يسأله ويقول: شيء لله، فأعطاه البيت. وقد عُرف في تاريخ ابن عربي أنه وهو في مكة أحب فتاة تسمى نظام ألف فيها كتابه "ترجمان الأشواق" ظاهره عشق هذه الفتاة، وباطنه الله والفناء فيه. وقد أكثر محيي الدين بن عربي في التأليف حتى ألف في الأدب والتاريخ، فله ديوان أشعار، وتفسير قرآن، وكتاب في أسرار العلوم. وكانت وفاة ابن عربي سنة ٦٣٨ هـ بالصالحية بدمشق. اختلف الناس في ابن عربي: هل هو مؤمن أشد الإيمان، أو ملحد أشد الإلحاد؟ فينعته بعضهم بالعارف بالله، وقطب الله، وولي الله، وينعته آخرون بأنه زنديق وملحد، وتؤلف فيه التآليف الكثيرة، ويثور الخلاف حوله، كما ثار في المشرق مثلًا بين الحلَّاج والفقهاء. وأيًا ما كان، فقد خلف محيي الدين بن عربي تراثًا يلعب بالأفكار والعقول إلى اليوم في الشرق وفي الغرب.

وخلفه قوم كثيرون من الصوفيين في الأندلس حتى لا يكاد يخلو عصر من عصور الأندلس من الصوفية، من أشهرهم أبو العباس المرسي، وهو صاحب المقام المشهور في الإسكندرية، والمرسي نسبة إلى مرسية، وهي أيضًا بلد محيي الدين بن عربي، قالوا إنه كان يكرم الناس على نحو رتبهم عند الله، حتى إنه ربما دخل عليه مطيع فلا يحفل به، وربما دخل عليه عاصٍ فأكرمه، لأن ذلك الطائع أتى وهو

متكثر بعمله ناظر لفعله، وذلك العاصي دخل متواضعًا لمعصيته ذليلًا لمخالفته، وكان شديد الكراهية للوسواس في الصلاة. قالوا : إن له كلامًا بديعًا في تفسير القرآن كقوله في ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾) الفاتحة :٢، "علم الله عجز خلقه عن حمده، فحمد نفسه بنفسه في أزله، فلما خلق الخلق اقتضى منهم أن يحمدوه بحمده ... إلخ". ويقول في التقوى: "كتاب الله على أقسام: تقوى النار، قال تعالى : ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ﴾، وتقوى اليوم الآخر، قال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾، وتقوى الربوبية، قال :﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾، وتقوى الألوهية، وتقوى الله، وتقوى الإنِّيَّة قال :﴿وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الْأَلْبَابِ﴾.

٣- الحركة النحوية واللغوية والتأليف الأدبي

نذكر في هذا الفصل حركة اللغة والنحو والصرف في الأندلس، وكلها علوم رواية، أكثر منها علوم دراية. ولا بد أن العرب الفاتحين من عهد موسى بن نصير إلى عهد الخليفة الناصر، كانوا ينقلون في البلاد ما عرفوه في الشام من لغة وأشعار ونحوها. إذ كان بعضهم من غير شك مثقفين يتناقلون الأشعار وأيام العرب والأخبار في سمرهم، إنما لم يكن ذلك علمًا منظمًا، حتى جاء عبد الرحمن الناصر فطمح أن يقوي مملكته بما قوّى به العباسيون دولتهم. وكان من أسباب قوة العباسيين العلم والشعر والأدب وغير ذلك، فأراد أن يقلدهم، ورأى أن ليس عنده معلمون كبار ينشرون الثقافة العربية بين أهل الأندلس، فقرر أن يندب لذلك بعض أهل المشرق، وبعد تفكير طويل رأى أن أصلحهم أبو علي القالي، إذ كان أبوه مولى لعبد الملك بن مروان الأموي، فيكون أموي النزعة كعبد الرحمن الناصر، فاستدعاه إلى قرطبة وأمر ابنه الحكم باستقباله مع طائفة من أعيان البلد، فاستقبل أحسن استقبال. وكان أبو علي هذا قد نشأ في بغداد وتعلم على شيوخها، وجد في التحصيل، فحصل الحديث واللغة والأدب والنحو والصرف من مشايخ مشهورين. وعرف بين الأندلسيين بسعة الاطلاع في العلم والرواية، وطول الباع في اللغة وفنونها، قال ابن الفرضي: " فسمع الناس منه وقرءوا عليه كتب اللغة، والأخبار، والأمالي، وعظمت استفادتهم منه". وقد ظلَّ في قرطبة يبث علمه إلى وفاته سنة ٣٥٨ هـ، وقد علمنا أنه رحل إلى الأندلس سنة ٣٣٠ هـ، فتكون مدة إقامته في الأندلس ونشره علمه ٢٨ سنة، وهي مدة لا يستهان بها. ومن أشهر كتبه كتاب "الأمالي" ونوادره .

وكان يعاصره تقريبًا ويؤدي نفس الغرض ابن عبد ربه، فقد ألَّف كتابه "العِقد" لينقل إلى أهل الأندلس معارف المشارقة، غاية الأمر أن ابن عبد ربه أندلسي صميم من مالَقَه، وأبا علي القالي مشرقي رحل إلى الأندلس؛ وكتاب "الأمالي" أدب يُعني بالغريب، وكتاب "العِقد" يُعنى بالأخبار والسير والطرائف والظرائف من كل باب، وإن شئت فقل :إن كتاب الأمالي معنوي، والعِقد لفظي، وربما كان هذا سببه أن ابن عبد ربه أديب يشرب ويحب ويسمع الغناء، ويقول الشعر الظريف في الغزل وفي الشراب وغير ذلك، أما أبو علي فعالم فقط في اللغة والأدب. وقد كان ابن عبد ربه متعدد النواحي، تعلم النحو والعَروض والفقه والتاريخ والأدب، وكان قد تعلم في أهل بلده، وكان قد نضج العلم فيه بعض الشيء، ثم رحل إلى مصر وغيرها وأخذ علمها، ثم وضع برنامجًا أن ينقل ما علم إلى أهل بلده. والكتاب يفيدنا تاريخيًا أيضًا، كما يفيدنا أدبيًا، في تعريفنا بأشياء كثيرة عن عادات الأندلس وتقاليدها، ونظرة الأندلسيين إلى اليهود والنصارى، كما يدلنا على حروب الناصر واحدة بعد أخرى في أي سنة، ونحو ذلك. على كل حال انتفع الناس بهذا الكتاب أكثر مما انتفعوا بغيره لخفة روحه، وسهولة مأخذه، وكثرة تنقلاته من باب إلى باب. فكما انتفع الناس بالأمالي، ومؤلفه شرقي رحل إلى الأندلس، انتفعوا بالعقد ومؤلفه أندلس رحل إلى المشرق.

وقد قلنا من قبل أن ليس أبو علي أول من بذر البذرة، فقد بذرها العرب والبرابرة فاتحو الأندلس، وإنما أبو علي نمَّاها ونظم تعليمها. وربما كانت هناك كتب من المشرق تتسرب إلى المغرب فيأخذ منها الأندلسيون أدبهم، والدليل على ذلك ابن القوطية أبو بكر محمد بن عمر، وسمي ابن القوطية نسبة إلى القوط، وهم الذين غزو الإسبان من قبل، لأن أحد أجداده تزوج من أميرة إسبانية بنت ملك من ملوك القوط، كانت ذهبت إلى دمشق ووفدت على هشام بن عبد الملك متظلمه من عمها، فتزوجت هناك من عربي كان جدًا لابن القوطية، وأرسل مع الحملة التي ذهبت لفتح الأندلس. وكان ابن القوطية هذا عالمًا كبيرًا من علماء العربية، وصحب أبا علي القالي.

أما النحو فقد بدأ في الأندلس، كما بدأ في المشرق، عبارة عن قطعة مختارة فيها لفظ غريب يشرح، ومشكلة نحوية توضَّح، على النحو الذي نراه في أمالي القالي والكامل للمبرد، ثم ألفوا نحوًا في مسائل جزئية، كما فعل أبو علي القالي نفسه في كتابه "المقصور والممدود" و"فعلت وأفعلت"، وكما فعل ابن القوطية في "الأفعال"، فلما انتقل إلى الأندلس كتاب الكسائي وسيبويه، ألف الأندلسيون في النحو من حيث هو كل يشمل جميع الأبواب، وكان أشهر كتب النحو في أيام ابن حزم تفسير الحوفي لكتاب الكسائي. وجاء بعد ذلك ابن مالك وهو جمال الدين محمد بن عبد الله، ولد ببلدة جيَّان إحدى مدن الأندلس حوالي سنة ٦٠٠ هـ، وأخذ عن نحويِّيها، وأخذ عن أبي علي الشلوبيني، ثم رحل إلى مصر ودمشق وأخذ العلوم الشرعية وتبحر فيها، وقد اشتهر شهرة سيبويه. وأهم ميزة ابن مالك أنه ربط قواعد النحو ربطًا محكمًا وبسطها كما يتجلى ذلك بالنظر في "ألفيته" وقواعده، والقواعد التي ذكرها سيبويه في كتابه، وقد ألف "الألفية" ونالت حظوة كبيرة حتى حفظها أكثر المتعلمين في الشرق والغرب إلى اليوم. فإن قلنا إنه نظَّم نحو سيبويه ووضَّحه وفصَّله، وقربه إلى الناس وعمَّمه لم نكن بعيدين عن الصواب. وكان إمامًا في القراءات وعالمًا بها، واسع العلم باللغة. وكان مذهبه أن يستشهد بالقرآن، فإن لم يكن فيه شاهد، استشهد بالحديث، فإن لم يكن استشهد بأشعار العرب .وكان نظم الشعر عليه سهلًا، رجزه وطويله، وأكثر من التآليف في أبواب مختلفة، وكان مشهورًا بنظم الضوابط التي تسهل الأمور الصعبة على المتعلمين، فينظم مثلًا في المقصور والممدود، وفيما ورد بالضاد والظاء، وفي ترتيب خيل السباق، ونحو ذلك.

٤- الحركة الأدبية

الشعر والنثر: نريد بالحركة الأدبية مظاهر الأدب الإنشائي من شعر ونثر، وقصص ونحو ذلك. ونلاحظ في الحركة الأدبية ما يأتي:

١- أن الثقافة الأدبية في الأندلس كانت تكاد تكون عامة بين المثقفين، فلا نكاد نقرأ ترجمة لفقيه أو أمير أو متصوف، إلا نجد له شعرًا، البيتين أو المقطوعتين أو أكثر.

٢- ما وضع العرب أرجلهم في الأندلس حتى صبغوها بالصبغة العربية ونقلوا معيشتها إلى معيشة عربية في عاداتها وتقاليدها، ومن ذلك أدبها. فالعربي حيثما حلَّ ذكر أوطانه وحنَّ إليها. وكانت السنون الأولى بعد الفتح سِنِي دهشة وتخمُّر، فالبلاد غريبة عن العرب، والمناظر مختلفة عن مناظر الصحراء، وعادات البلاد وتقاليدها تختلف عن عادات الصحراء وتقاليدها، فهم يحتاجون إلى زمن يتأقلمون فيه لمواجهة هذه الحالة الجديدة. ولذلك نراهم لم يقولوا الشعر كثيرًا كما كانوا يقولونه في جزيرة العرب أو في الشام، شأنهم في ذلك شأن العرب الفاتحين لمصر، فقد رأى الفاتحون من العرب النيل، وهو يفوق ألف مرة غدرانهم، والأهرام التي تفضل ألف مرة خيامهم ومساكنهم، وشاهدوا الوديان الخضراء والمراعي الخصبة والمياه المتدفقة، وكل ذلك كان حريًا أن ينتج أدبًا غزيرًا وشعرًا كثيرًا، ولكنهم لم يفعلوا، وقلَّما نجد شعرًا روي عنهم في العصر الأول للفتح. بل إن الشعر الذي روي كان يأتي على ألسنة الوفود الذين يأتون مصر من الخارج لعبد العزيز بن مروان وأمثاله، وهو أمر غريب حقًّا في الأندلس ومصر، حتى ظننت أن العربي أول أمره لا يُشعر إلا في بيئته. على كل حال نجد في العصور الأولى في الأندلس قبل عبد الرحمن الداخل شعرًا قليلًا وأدبًا شحيحًا تقتضيه المناسبات أو المسامرات أو تحرك العواطف تحركًا وقتيًا لسبب من الأسباب. ومثل ما روي عن عبد الرحمن الداخل، وقد رأى نخلة وحيدة منفردة، فقال:

تبدت لنا وسط الرُّصافة نخلة ... تنادت بأرض الرب عن بلد النخل
فقلت: شبيهي في التغرب والنوى ... وطول التنائي عن بنيَّ وعن أهلي
نشأت بأرض أنت فيها غريبة ... فمثلك في الإقصاء والمنتأى مثلي

ومثل قول الأمير عبد الله بن عبد الرحمن بن الحكم:

ويلي على شادن كحيل ... في مثله يخلع العذار[٩١]
كأنما وجنتاه ورد ... خالطه النور والبهار

[٩١] العذار: عذار الغلام: جانب لحيته. يقال: خلع فلان عذاره: انهمك في الغي ولم يستح منه (المعجم الوجيز)

قضيب بان إذا تثنى يدير طرفا به إحورار
فصفو ودِّي عليه وقف ما اطرد الليل والنهار

ولم نعثر فيما قرأنا على أديب يتخصص للأدب في هذه الفترة، خصوصًا وأن هذه الأيام الأولى كانت أيام فتن واضطرابات بين العرب والبربر الفاتحين والإسبان المفتوحين، بل وبين العرب أنفسهم، فهذا عدناني يتعصب لعدنانيته، وهذا قحطاني يتعصب لقحطانيته، وهذا بينه وبين الوالي عداوة شخصية فينتهز الفرصة فيقتله وهكذا، وهؤلاء لا يمكن تأريخ أدبهم.

٣- من الصعب أن نطبق ما ذهبنا إليه من قبل من تدرج "الحركة الدينية واللغوية والنحوية" على الأدب وتطورها تطورًا منطقيًا، فإن الأدب في ظاهره لا يخضع لهذا القانون، فقد يأتي قرن ينبغ فيه أدباء وشعراء كثيرون بارزون لأسباب مختلفة، ثم يعقبه قرن خمود يخلو من الأدب البارز، ثم يعقبه أدب غزير ونبوغ عظيم، تعمل في ذلك عوامل كثيرة، وعبقريات لا تعرف كيف نضجت ولا كيف نبغت.

الشعر والشعراء: نلاحظ أن العالم الإسلامي كله من أندلس ومصر وشام وعراق ... إلخ، كان أشبه ما يكون بجسم موصل جيد للكهرباء، فما تملأ جزءًا منه بشحنة كهربائية حتى تسري في الجسم كله ويتأثر بها. كان الشعر الجاهلي يمتاز بصدق العاطفة وجزالة التعبير والاقتصار على مشاهدات ما عندهم من جمل وصحراء وجبال ووديان وغدران ... إلخ. وكانت لهم تقاليد مرْعيَّة في الشعر من البدء بالغزل والبكاء على الأطلال، ثم الانتقال منه إلى الغرض الذي يقصد إليه الشاعر من مديح ونحوه، واستمر ذلك في العصر الإسلامي الأول. فكان هذا الوضع أكبر مؤثر للعرب الفاتحين للأندلس إذا قالوا الشعر، لأن هذا كل ما وصل إليهم، ثم تطور الشعر آخر الدولة الأموية لغزل عمر بن أبي ربيعة وخمريات الوليد بن يزيد، فانتقل ذلك أيضًا إليهم. فلما جاء العصر العباسي تطورت الحياة الاجتماعية وتطور معها الشعر، فهذا بشار بن برد يعد مجددًا، وأهم معنى للتجديد أنه أقلمَ الشعر بالبيئة الاجتماعية، وجاء أبو نواس فملأ الجو غزلًا بالمذكر، وتحليلًا دقيقًا للخمر وتشبيهاتها، وشاربيها وندمائها، وغير ذلك. ثم جاء أبو تمام فأفرط في البديع، وجاء المتنبي فملأ شعره جزالة وقوة بدوية **وتقييدًا** للحروب الصليبية، وحلَّى شعره بالحكمة إلى غير ذلك. ثم جاء مثل أبي العلاء فقال في معايب زمنه وأهله من ملوك وأمراء وقضاة ونساء ووعاظ ومنجمين، ونحو ذلك. وجاء مثل ابن حجاج وابن سكرة فملأوا أشعارهم بالهزل والمجون والسخرية إلى غير ذلك. كل هذا انتقل إلى الأندلس بسرعة الشرارة الكهربائية، فكان مثلًا لهم يحتذونه ويسيرون على منواله.

ونلاحظ أن الشعر العربي جميعه كان أدبًا رومانتيكيًا، أو كما يقولون شعرًا غنائيًا. ونعني بالرومانتيكية أنها تعنى بالخيالات الواسعة والعواطف الهائجة والألفاظ الجميلة أكثر مما تعنى بالأفكار الذهنية العميقة والمعاني الدقيقة. والشعر العربي أيضًا له تقاليد خاصة من التزام لبحور لا تتجاوز ستة عشر، وقافية تُلتزم في كل القصيدة، وموضوعات خاصة من مديح ونسيب ورثاء إلى غير ذلك مما يظهر من الأبواب التي وضعها أبو تمام واختار شعر العرب على وفقها في كتابه "الحماسة". فانتقل كل ذلك إلى الأندلس وكان عمادهم في شعرهم، ولكن الأندلس بلاد الإسبان من قديم، وهم كانوا يقولون الشعر متأثرين باللاتينية وبالآداب اليونانية والرومانية، ولها منحى آخر غير منحى العرب. فلما امتزج العرب بالإسبان، إذ كان الأولون يتزوجون من الآخرين، وأنتج هذا الامتزاج مُوَلَّدِين فيهم أثر من الدم العربي وأثر من الدم الإسباني، وخير مثل لذلك الوالي عبد العزيز بن موسى بن نصير فقد تزوج أميرة من الأمراء الإسبانيين، وأيضًا لما امتزج العرب بالإسبان بالسكنى والمعاملة والاشتراك في البيئة الطبيعية والاجتماعية، ظهر ذلك في الشعر، كما ظهر في المولدين. فكنت ترى شعرًا أندلسيًا شرقي النسيج، ولكن فيه خيوط دقيقة إسبانية، ويحتاج تحليل هذا وذاك إلى حس مرهف، ونظر دقيق، ومعلومات واسعة. وأيًا ما كان، فشعراء الأندلس في نظرنا لم يفلحوا كثيرًا في استقلالهم عن الشرق وابتكارهم وتجديدهم، كما لم يفلح في ذلك اللغويون والنحويون والصرفيون. ولذلك لو أغمضنا أعيننا وجهلنا قائل القصيدة أهو شرقي أم أندلسي، لم نكد نحكم حكمًا صحيحًا جازمًا على الشاعر أغربي هو أم شرقي. ولذلك كثيرًا ما تنسب بعض الأبيات إلى أندلسي، وينسبها بعينها بعضهم إلى مشرقي، لعدم التميز الواضح حتى عند الخبراء. وربما كان مصداق ذلك ما حكي أن الشاعر الأندلسي الملقب بالغزال وُجد في بغداد في جماعة من المثقفين، فأنشدهم شعرًا لنفسه وادعى أنه لأبي نواس لعظم قدر أبي نواس عندهم فصدقوه، ثم قال لهم إنها لي، ولو كانت شخصية الأندلس واضحة في شعر أهلها لصعب نسبة أبيات أندلسية إلى شاعر شرقي. فنحن نأسف إذ نرى الأندلسيين اقتصروا على أوزان الشرق، وموضوعات الشعر في الشرق، واتخذوا أخيلة الشرق أساسًا ومعانيه دعامة، فالمديح هو المديح، والغزَل هو

الغزل، وشعر الزهد هو شعر الزهد. وكان الأمل أن يبتكروا غير هذا، خصوصًا وأن بيئتهم أغنى واتصالهم بالعالم الأوربي غير اتصال المشارقة بالعالم الفارسي أو الهندي أو التركي، فما بالهم اتخذوا نفس القوالب وصبوا فيها عصارة ذهنهم وبديع خيالاتهم. ونحن لا نستطيع أن نترجم لكل شاعر لأنهم كثيرون، وقلما يخلو مترجَم له من شعر، سواء كان أميرًا أو وزيرًا أو قاضيًا أو عينًا من الأعيان. فلنكتفِ بذكر من شُهر بالشعر، وتخصص له، وعُرف به.

وربما كان من طليعة الشعراء الذين احترفوا الشعر **يحيى الغزال**، ولُقِّب بالغزال لحسن شكله، ولذلك ضبطناه بهذا الضبط، وكانوا يلقبونه بشاعر الأندلس، وقد رأينا هذا اللقب مُنِح لكثير من الشعراء، وعُمِّر ما شاء الله طويلًا فعاش إلى أربع وتسعين سنة، كان يقول فيها الشعر. ويظهر أنه مع حكمته كان غزِلًا، ولوعًا بالنساء والخمر، يقول فيهما الشعر مع فكاهة لطيفة. وكقوله في قبور الأغنياء والفقراء:

أرى أهل اليسار إذا توفوا بنوا تلك المقابر بالصخور
أبوا إلا مباهاة وفخرا على الفقراء حتى في القبور
فإن يكن التفضل في دارها فإن العدل فيها في القصور
رضيت بما تأنق في بناء فبالغ فيه، تصريف الدهور
ألما يبصروا ما خربته الدهـ ـور من المدائن والقصور

ولما سافر إلى ملك الدانمرك (مبعوثا من الوالي الأندلسي)، استملح الملكة فأعجب بها وأعجبت به، وكان اسمها تودا . وقال في ذلك:

كلفت قلبي هوى متعبا غالبت من الضيغم الأغلبا
إني تعلقت مجوسية تأبى لشمس الحسن أن تغربا
أقصى بلاد الله في حيث لا يلقى إليه ذاهب مذهبا
يا تود يا رود الشباب التي تطلع من أزرارها الكوكبا

ابن عبد ربه: هو شاعر عبد الرحمن الناصر، وقد ذكرنا ترجمته فيما سبق، والذي يهمنا هنا هو أدبه الإنشائي، ومن الأسف أننا لم نعثر له على ديوان، وكل ما نعرف له أبيات في كتب الأدب هنا وهناك، وأبيات في عقده من نظمه ، فقال مثلًا:

ودعتني بزفرة واعتناق نادت: متى يكون التلاقي
وتصدت فأشرق الصبح منها بين تلك الجيوب والأطواق
يا سقيم الجفون من غير سقم بين عينيك مصرع العشاق
إن يوم الفراق أفظع يوم ليتني مت قبل يوم الفراق

ويظهر أنه كان في شبابه ماجنًا لاهيًا شاربًا غزلًا، فلما كبرت سنه زهد وأصبح إمامه في الشعر ليس صريع الغواني مسلم بن الوليد في غزليَّاته، ولا أبا نواس في خمرياته، إنما إمامه أبو العتاهية في زهده وورعه، وخوفه وتقواه، فيقول مثلًا:

بادر إلى التوبة الخلصاء مبتدئا والموت ويحك لم يمدد إليك يدا
وارقب من الله وعدا ليس يخلفه لابد لله من إنجاز ما وعدا

***

يا ويلنا من موقف ما به أخوف من أن يعدل الحاكم
أبارز الله بعصيانه وليس لي من دونه راحم
يا رب غفرانك عن مذنب أسرف إلا أنه نادم

استمر حكم الأمويين في الأندلس ما استقامت أمورهم، وحكمها في أول أمرها خلفاء عظماء مثل: عبد الرحمن الداخل، وعبد الرحمن الناصر، والحكم، وأمثالهم. ولكن خلف من بعدهم خلف ضعيفو النفوس ينغمسون في الشهوات، ففسد أمرهم. وأخذت الدولة

الأموية في الضعة، وعمل على ذلك عوامل كثيرة، منها ما كان يوقعه الخلفاء وعمالهم على الناس من مظالم، ومنها أن الدولة الأموية في الأندلس عملت ما عمله الخلفاء في بغداد، هؤلاء اعتمدوا على الأتراك وملَّكوهم كل سلطة فكانوا وبالًا عليهم، وهؤلاء الأندلسيون اعتمدوا على الصقالبة، وهي كلمة تجمع أسرى الحروب من الإفرنج وما كان يأخذه القراصنة من الأهالي الأوربيين، فكان هؤلاء بعد حين قوة كبيرة في الدولة تعيث في الأرض فسادًا، ومنها أن عنصر البربر كان متعبًا يتحين الفرصة دائمًا للوثوب على الدولة، والرغبة في الاستقلال ... يضاف إلى ذلك أن النصارى في إسبانيا وفرنسا كانوا ينظرون إلى المسلمين من عرب وبربر على أنهم أعداء دين وغزاة فاتحون ودخلاء غاصبون، فما يحس قوم منهم بقوة إلا ويهجمون على المسلمين حيثما استطاعوا فيقلقون راحتهم، وكل ذلك أضعف الدولة من غير شك.

وزاد الطين بلة أن وُلِّي آخر الأمر هشام بن الحكم، وكان طفلًا في نحو العاشرة من عمره، بويع بالخلافة وعينت أمه "صبح" وصية عليه، وهي نصرانية نافارية ذات شخصية قوية استطاعت أن تبسط سلطانها على زوجها "الحكم" وتتدخل في شئون الدولة مع قوته وعظمته، فلما وجدت ابنها هشامًا طفلًا صغيرًا، أعلى ذلك من شأن سلطانها بمعاونة صاحبها جعفر المصْحفي، ولكن سرعان ما ظهر في الأفق رجل اسمه محمد بن عبد الله بن أبي عامر، من أصل عربي قح، كان جده من العرب الوافدين على الأندلس مع طارق بن زياد. دَرس ابن أبي عامر هذا دراسة واسعة على نمط الدراسات في الأندلس، واتخذته هذه كاتبًا لها أول الأمر قبل وفاة زوجها الحكم، وعُيِّن في بعض الأوقات رئيسًا للزكاة وللمواريث، ثم توثقت الصلة بينه وبين صبح وتمكَّن في قلبها، وتمكنت في قلبه، فعيَّنته حاجبًا، أي رئيس وزارة وأطلقت يده في الحكم، فتسلم كل أعمال الخلافة وحجر على هشام فلم يسمح له إلا باللهو واللعب ومغازلة النساء حتى ينهار، ولكن لَغِطَ الناس كثيرًا، فهم قد ألفوا البيت الأموي وأطاعوه قرونًا، والناس عبيد الإلف لا يرضون أن يغيروا من استعبدهم ولو ظلمهم. فعمل المنصور بن أبي عامر كثيرًا في إغداق الأموال وقتل منافسيه أو تشريدهم، وتنظيم الجيش عن عرب وبربر، حتى جنَّد فرقة من النصارى وسيرهم في محاربة أهل دينهم، ووضع خطة جديدة وهي أنه لا ينتظر الإسبان ليهاجموا البلاد بل يبدأ هو بالهجوم، واتخذ سِمَة الملك وضربت باسمه النقود ودُعي له على المنابر، وأمر أن يُحيا تحية الملوك. ووفقه الله في الحروب، فانتصر في نحو خمسين غزوة. ومن غير شك إذا غضضنا النظر عن ألاعيبه مع صبح وحجره على الخليفة واختيار الخلافة لنفسه، رأينا أنه رجلًا عظيمًا استطاع أن يتغلب على كل العقبات، وساس البلاد نحو عشرين سنة.

وقد سقنا هذه الأحداث التاريخية لأنها كانت ذات أثر فعال في الشعر، فالخلافة الأموية لما ضعفت ضعف الشعر، كضعفه لما ضعفت الدولة العباسية، فلما جاءت الدولة العامرية ورأت أن تستعين بالشعراء في تحويل أنظار الشعب عن الملوك الأمويين والاعتماد عليهم في تحسين سمعتهم وتمجيد ذكرهم، خصوصًا وقد أغدق عليهم ابن أبي عامر المال الجزيل، علا شأن الشعر بعد ضعفه. وقد روي أنه كان يستعين بالشعراء في إعلاء شأنه ويأخذ معه طائفة منهم في غزواته، فعاد شأن الشعر رفيعًا كما كان في عهد الدولة الأموية أيام عِزِّهَا. قال "المقري" في "المعجب": "إن المنصور بن أبي عامر كان يعقد طول أيام مملكته في كل أسبوع مجلسًا يجتمع فيه أهل العلم للمناظرة بحضرته، ما كان مقيمًا بقرطبة، وكان كثير الغزوات، وملأ الأندلس غناءً وسبيًا من بنات الروم وأولادهم ونسائهم، وفي أيامه غالى الناس بالأندلس فيما يجهزون به بناتهم من الثياب والحلي والدروع وذلك لرخص أثمان بنات الروم، فكان الناس يُرغِّبون في بناتهم بما يجهزونهن به مما ذكرنا ولولا ذلك لم يتزوج أحد حرة، بلغني أنه نودي على ابنة عظيم من عظماء الروم بقرطبة، وكانت ذات جمال رائع، فلم تساوِ أكثر من عشرين دينارا". ولما مات المنصور تولى الإمارة من بعده ابنه إلى باقي أسرته، وسميت دولتهم الدولة العامرية. ومع كل ما تقدم ظل قوم طول مدة دولتهم يدبرون المكائد لإسقاط العامريين وإعادة الأمويين، ولذلك كانت أكبر تهمة يتهم بها الرجل أعداءه عند المنصور وأولاده أنه أموي أو أن له ميلًا أمويًا، أو أنه يعمل مع المتآمرين لإرجاع الدولة الأموية. وأخيرًا رجعت الدولة الأموية إلى حين، ولكن لم تدُم طويلًا. وإتمامًا لهذا نقول إنه أثناء هذه الفتن في قرطبة وإشبيلية كان هناك رجل لم يدخل في فتن الناس، اسمه "ابن جهور" فلفت أنظارهم فساروا إليه يطلبون توليته قرطبة، فرفض أولًا ثم قبل على شرط أن يكوِّن حوله مجلسًا شوريًا لا يقطع أمرًا دونه. وسار سيرًا عادلًا، وكسر دِنَانَ الخمر، وغسل يده من مال الدولة فوكَّل عليه من يحفظه، وظل في مسكنه ولم يرضَ أن ينتقل إلى مساكن الخلفاء قبله، ورفع المظالم عن الناس، وكلما ورد عليه طلب خاص حوله على مجلس الشورى للنظر فيه، وحسَّن العلاقة بينه وبين الممالك المجاورة، وظل هو الآخر يخشى من الدسائس التي تريد عودة البيت الأموي. وفي هذا العهد تفرَّقت الأندلس

بعد الخلافة الأموية والدولة العامرية، وتفرق أهلها شيعًا، وقام في كل ناحية أمير دولة، وسمّي هذا العهد لأجل ذلك عهد ملوك الطوائف .

ابن هانئ الأندلسي: يلقب بابن هانئ الأندلسي تمييزًا له عن ابن هانئ المشرق وهو أبو نواس، وقد ولد في قرية من قرى إشبيلية بالأندلس نحو سنة ٣٢٠ هـ، وعدَّه بعضهم أشعر شعراء الأندلس من المتقدمين والمتأخرين، وقال عليه: إنه متنبي المغرب. وهو من أصل أزدي يمني حتى قالوا إنه من نسل المهلب بن أبي صفرة، وهو كذلك أزدي، ولذلك توصف قصائده بأنها أزدية يمنية. وقد أجمع المؤرخون على أنه من فحول الشعراء، والحق أن شعره فخم ضخم مملوء بالقعقعة، جاهلي الأسلوب، يشبه في ذلك المتنبي، غير أن المتنبي أدق معنى، وابن هانئ أطول نفَسًا.

ابن زيدون: وهو أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن أحمد بن غالب المخزومي، من نسل أحد أفراد قبيلة مخزوم الذين رحلوا إلى الأندلس أيام الفتح، وكان أبوه مشهورًا بأنه فقيه أديب، فأورث ابنه حبه الأدب. وقد ولد ابن زيدون في قرطبة سنة ٣٩٤ هـ، ومات في إشبيلية سنة ٤٦٣ هـ. ومع أنه تعلم الشعر ممن ذكرنا من الشعراء، فهناك خيوط يظهر فيها أثر بيئته. حدثت له حادثتان ألهبتا قلبه، وجعلتاه يشعر من قلبه، لا من رأسه، أولاهما: حبه لولَّادة، فقد هام في حبها، وجرب كل أنواع التجارب في الحب من لذة وصال وألم فراق، وأحاديث نفس، وغيرة من عذول ... إلخ .وثانيتهما :كثرة حساده وتآمرهم عليه ووضع الدسائس له عند الأمير المقرب إليه حتى سجنه، فذاق ألوانًا من العذاب في سجنه. وكانت له قدرة على صياغة أدق المشاعر في شعر جميل وأسلوب جذاب، ومع هذا لم يخلُ من قول الشعر الرقيق في الموضوع التقليدي الذي هو المديح. وشاء حظه أن يقع في حب ولَّادة بنت الخليفة المستكفي، وقد كان المستكفي هذا فاجرًا مستهترًا سيئ الحكم، قَلَّ ماله فأحب أن يرضي الناس بوعوده وبما يوزعه من ألقاب حتى زهد الناس فيها، وخلف بنتًا اسمها ولَّادة، خلفها من مولاة له إسبانية، وكانت ولادة هذه بيضاء اللون حمراء الشعر زرقاء العينين، لا تلتزم الحجاب المعتاد للنساء فاتخذت في بيتها ناديًا (صالونًا) يجتمع فيه الأدباء من شاعرين وناثرين، وتسمع منهم ويسمعون منها. وكانت هي الأخرى قادرة على الشعر، وكانت حادة المزاج، قاسية، صريحة، فما أن رآها ابن زيدون وجالسها حتى ملأت قلبه. وقد وصف ابن زيدون ليلة معها من ليالي شبابه فقال: "وبِتنا بليلة نجني أقحوان الثغور، ونقطف رمان الصدور". فلما سُجن اجتمع له في سجنه الغرام بولَّادة، وحزنه على نفسه في السجن، وبلوغه أن ابن عبدوس وزير ابن جهور الغني الكبير يغازل ولَّادة بدله ويريد أن يحل محله، كما بلغه أن ولَّادة من ناحيتها استجابت له وأعرضت عن ابن زيدون؛ وقال:

رعى الله من يصلي فؤادي بحبه ... سعيرا وعيني منه في جنة الخلد
غزالية العينين شمسية السنا ... كثيبية الردفين غصنية القد
شكوت إليها حبها بمدامعي ... وعلمتها ما لقيت من الوجد
فجادت وما كادت عليَّ بخدها ... وقد ينبع الماء النمير من الصلد
فقلت لها: هاتي ثناياك إنني ... أفضل نوار الأقاحي على الورد
وميلي على جسمي فانثنت ... تعيد الذي أملت منها كما تبد
فيا ساعة ما كان أقصر وقتها ... لدى تقضت غير مذمومة العهد

ويظهر أن تدخل أستاذه قد نجح، فقد رأيناه عاد إلى البلاط، ونراه بعد ذلك يمدح ابن جهور، ولكن لم نر ولَّادة قد عادت إلى صداقتها القديمة لابن زيدون، بل نرى أنها انسحبت بعد ذلك من الميدان الأدبي وعاشت سنين في بيت ابن عبدوس، ثم إن الزمان الذي يشيب كل شاب ويهرم كل فتًى وفتاة ويميت كل حي قد عدا على ولَّادة فأذهبها نضرة شبابها، ونظرت فإذا هي في الثمانين من عمرها من غير زواج، ولكنها كانت خليلة هذا أو ذاك.

ابن عبَّاد: أسرة بني عباد أسرة تنتمي إلى النعمان بن المنذر اللخمي آخر ملوك الحيرة، الملقب بماء السماء، وكثيرًا ما كان يمدحه الشعراء بماء السماء، مستخدمين الاسم والمعنى، وأفرادها يعتزون بالانتساب إليها، وقد كانوا أشهر ملوك الطوائف، فملكوا إشبيلية

وقرطبة، عُرفوا بالفقه والأدب والشجاعة وعلو الهمة. وكان المعتضد أبو المعتمد شاعرًا، ولكنه دون ابنه المعتمد. ويمكن تقسيم حياته إلى ثلاث فترات:

١- حياته الأولى في شبابه، تغمرها مجالس الأنس، خمر ونساء ومجالس أنس وأدب، وحرب أحيانًا .وهذا قبل أن يتولَّى الملك. رأى فتاة أعجب بجمالها، وبحسن بديهتها، وكانت مولاة يظهر أنها أسرت في الحروب، أو مولَّدة، فسأل عن اسمها، فقيل إن اسمها "اعتماد" وكان سيدها يسمى رُميْك بن الحجاج فاشتراها منه، وأحبها وملأت قلبه وشغلت جزءًا كبيرًا من حياته، وتسمى "اعتماد الرُّميْكيَّة"، وقد أنجب منها بعض أبنائه فشاركته في نعيمه وبؤسه، ويحكون أنها رغبت مرة أن تسير في طين كعادتها قديمًا، فعمل لها ابن عباد وحلًا من مسك وعنبر وكافور، تدليلًا لها، فلما غضبت مرة كعادة النساء أيام بؤسه وقالت له: "لم أنل منك يوم سرور"، رد عليها وقال: "ولا يوم الطين"، فخجلت وسكتت. على كل حال كانت هذه فترة مرح وسرور وترف ونعيم.

٢- ثم تولى الملك، فزاد ترفه ونعيمه وعظمته ومسئوليته وقصده الناس من كل فج، واتسع ملكه اتساعًا كبيرًا فضم قرطبة إلى إشبيلية، وفي ذلك الحين قالوا: إنه لم يقف بباب أحد من الشعراء ما وقف ببابه. ثم عدا عليه الزمان الذي لا يرحم، فجاءت فترة قوي فيها ملك الإسبان حتى وضع الجزية على ابن عباد .وأخيرًا لما أحس ملك الإسبان بقوته رفض أن يأخذ الجزية، وأرسل رسولًا إليه فضرب ابن عباد الرسول وقتل من معه، وقال كلمته المشهورة: "لأن أكون راعي جمل عند يوسف بن تاشفين، خير من أكون قائدًا كبيرًا عند الأذفونش". أحس الناس في ذلك الوقت الخطر الداهم عليهم من الإسبانيين فلما سمع رجال الأندلس، أعيانها وفقهاؤها بذلك، اجتمعوا وقالوا: هذه مدن الإسلام قد تغلب عليها الفرنج، وملوكنا يقاتل بعضهم بعضًا، وإن استمر الحال على هذا المنوال ملك الفرنج جميع البلاد، وجاءوا إلى القاضي عبد الله بن محمد بن أدهم، وفاوضوه فيما نزل بالمسلمين، وتشاوروا فيما يفعلون، وآخر ما اجتمع عليه رأيهم أن يكتبوا إلى يوسف بن تاشفين ملك الملثمين "المرابطين" بالمغرب يستنجدونه، فاجتمع القاضي بالمعتمد وأخبره بما جرى، فوافق على أنه مصلحة، وقال له : تمضي إليه بنفسك، فكتب القاضي إليه، فما لبث ابن تاشفين أن خرج مسرعًا إلى مدينة سبتة وعبر هو وعسكره إلى الجزيرة الخضراء، وهي مدينة في بر الأندلس، وأرسل إلى جيوشه أن يلحقوا به، وكتب إلى ابن عباد بذلك، ووقعت وقعة كبيرة بين ابن تاشفين ومن تبعه من رجال الأندلس وبين الأذْفونش، وهي الوقعة المشهورة بوقعة الزلاقة، وفيها انهزم الإسبانيون ومن معهم بعد قتال شديد، وكان ذلك في سنة ٤٧٩ هـ، واتخذ هذا عامًا مشهورًا يؤرخون به، فيقولون "عام الزلاقة". وحارب مع ابن تاشفين ابن عبَّاد وأبلى بلاءً حسنًا، وجرح مرارًا، وتعرض للموت مرارًا. وكان المظنون أن يرحل ابن تاشفين عن الأندلس نهائيًا بعد انتصاره ويعود إلى بلاده، ولكن أطمعه أصحابه في البلاد فسمع لقولهم بعد أن رأى ثروتها ونضارتها وكثرة مالها، وربما فكر أيضًا من ناحية صلاح المسلمين، فرأى أن البلاد مقسَّمة إلى أمراء لا رابطة بينهم وأنهم بهذا الوضع لا يستطيعون أن يصدوا الإسبانيين، وأن القوة في الوحدة فعزم أن يزيل ملوك الطوائف ويضع يده على البلاد. وأيًا ما كان فقد رحل يوسف بن تاشفين، ثم عاد إلى الأندلس ببرْبَرِه الأجلاف، وأزال ملوك الطوائف، ومن بينهم المعتمد بن عباد.

٣- قاتل ابن عباد أشد قتال دفاعًا عن بلاده، حتى اضطربت إشبيلية اضطرابًا خرج الناس معه من منازلهم، وبعضهم ألقى نفسه في البحر. وشنت الغارة في البلد، ولم يترك البربر لأحد من أهلها ثبدًا ولا لبدًا، وانتُهِبت قصور المعتمد نهبًا قبيحًا، وأخُذ هو وأهله ووضعوا في السفن، وكان له ولدان، المعتمد بالله، والراضي بالله، وكانا بمعقلين من معاقل الأندلس المشهورة، لو شاءا أن يمتنعا بهما لم يصل أحد إليهما، فضيق على المعتمد بن عباد وأُثقل بالحديد، ليكتب لابنيه بأن يسلِّما، فلما أكثر أبوهما من ذلك استسلما، ثم قتلا غيلة.

وللمعتمد شعر كثير في رثاء ولديه هذين، كقوله:

يقولون صبر لا سبيل إلى الصبر ... سأبكي وأبكي ما تطاول العمر
هوى الكوكبان الفتح ثم شقيقه ... يزيد فهل بعد الكواكب من صبر
أفتح لقد فتحت لي باب رحمة ... كما بيزيد الله قد زاد في أجري
هوى بكما المقدار عني ولم أمت ... وأُدعى وفيا! قد نكصت إلى الغدر
توليتما والسن بعد صغيرة ... ولم تلبث الأيام أن صغرت قدري

ولما انهزم ابن عباد وخرج بجواريه وأمواله، أخذ الناس يبكون بدموع غزار عندما علموا بخروجه، وأُخرج من ملكه ووضع في بلدة تسمى أغمات قرب مراكش. فكان في أسره فقيرًا معذبًا، وما زال حاله يسوء حتى أصبح في عيشة ضنك ... مر العيد عليه مرة، فذكر ما هو فيه من بؤس وما كان فيه من عز، فقال:

فيما مضى كنت بالأعياد مسرورا ... فساءك العيد في أغمات مأسورا
ترى بناتك في الأطمار جائعة ... يغزلن للناس لا يملكن قطميرا
برزن نحوك للتسليم خاشعة ... أبصارهن حسيرات مكاسيرا
يطأن في الطين والأقدام حافية ... كأنها لم تطأ مسكا وكافورا

وإذا رأيت شعره فخرًا وشممًا مملوءًا حماسة أو رثاءً فذلك في الفترة الثانية، وإذا رأيت بكاءً على الماضي ومقارنة بين ماضٍ زاهر، وحاضر بائس فاعلم أن هذا ظل للفترة الثالثة.

ابن سهل: هو إبراهيم بن سهل الإسرائيلي، كان إسرائيليًا فأسلم وتعلم العلم عن رجال الأندلس، وكانت حلقات العلم شائعة بين المسلمين والنصارى واليهود لا يحجب عنها من أراد، فمن أساتيذه مثلًا أبو علي الشلوبيني، واشتُهر ابن سهل بهوى يهودي اسمه موسى، كاد يخصص فيه كل شعره، فأعاد لنا ذكرى أبي نواس في شعره في المذكر، غير أن ابن سهل كان أسهل لفظًا وأحسن معنًى، أما أبو نواس فكان أجزل لفظًا وأمرح في غزله نفسًا، وكان أبو نواس متعدد النواحي، يقول في المديح وفي الرثاء وفي غزل المذكر والمؤنث، وفي الزهد، أما هذا فشعره كله تقريبًا في غزله في محبوبه موسى، وهو في الرقة كابن زيدون. وقد قالوا إنه أحب بعد ذلك فتى اسمه محمد، وقال في التورية في ذلك:

تركت هوى موسى لحب محمد ... ولولا هدى الرحمن ما كنت أهتدي
وما عن قلى مني تركت وإنما ... شريعة موسى عُطِّلت بمحمد

وقوله:

أخط لصدغه في الحسن واوا ... فنقطة خاله بعض المداد
لواحظه محيرة ولكن ... بها اهتدت الشجون إلى فؤادي

وقوله:

بكيت على النهر أخفي دموعي ... فعرَّضها لونها للظهور
وقفت سُحيرا وغالبت شوقي ... ونادى الأسى حسنه: هل من مجير؟
أنار وقد نفحت زفرتي ... فصار الغدو وقت الظهور
أموسى: تهن نعيم الكرى ... فليلي بعدك ليل ضرير

وقال:

وإني لثوب الحزن أجدر لابس ... وموسى لثوب الحسن أحسن مرتدي
تأمل لظى شوقي وموسى يشبُّها ... تجد خير نار عندها خير موقد

وقال:

يقولون: لو قبلته لاشتفى الجوى ... أيطمع في التقبيل من يعشق البدرا
ولو غفل الواشي لقبلت نعله ... أنزهه أن أذكر الجبيد والثغرا

الموشحات والأزجال: بقي الشعر في الأندلس مقلِّدًا للشعر الكلاسيكي في الشرق، ثم سبق الأندلسُ إلى نوع طريف من الشعر الشعبي هو الموشحات والأزجال، لا يقصدون منهما إلى المثقفين وحدهم بل يقصدون بهما الشعب كله، عالمه وعاميه. ولا يزال البحث مستمرًا في علة ذلك وسبب ظهوره، وهل كان اختراعه عربيًا بحتًا أو متأثرًا بآداب أخرى مجاورة. على كل حال تمتاز

الموشحات بطابع مخصوص من الأوزان والتقاطيع غير الأنواع المألوفة في الشعر القديم. وقد انتقل فن الموشحات والأزجال من الأندلس إلى سائر البلاد الشرقية، وكل نظمه بلغته لاختلاف اللغات الدارجة في الأمصار، وهنا ملاحظات نذكرها على فن التوشيح والزجل:

١- أن طبيعة التوشيح والزجل تجعلهما يُسمعان أحسن مما يقرآن، وبعبارة أخرى يقوِّمان بالأذن أكثر مما يقوِّمان بالعين، وذلك لأنها في كثير من الأحيان يعوَّض فيها نقص الوزن بمد الحرف أو قصره أو غنته أو نحو ذلك . فهذه كلها تعوض في زيادة حرف أو نقصان حرف، فكانت تُسمع خيرًا مما تقرأ.

٢- تخضع الموشحات والأزجال لخصائص كل بلدة، لأن اللغة العربية الفصحى عامة في جميع الشعوب العربية، أما اللغة الدارجة فخاصة بكل قطر. ولذلك نرى أن الشعر الكلاسيكي قلَّ أن يفرق بينه باختلاف الأقطار، أما الموشحات والأزجال فخاضعة لألفاظ كل قطر وأساليبه. ولهذا كان من الصعب أن يفهم قطر زجل القطر الآخر أو موشحاته، ولهذا أيضًا صعب علينا مثلًا أن نفهم ديوان ابن قزمان، لأن اللغة الأندلسية الدارجة تختلف عن اللغة المصرية الدارجة. والواقع أن الأدب الشعبي يحتاج إلى تأريخ كأدب اللغة الفصحى، كيف نشأ وكيف تطور، وله مناحٍ كثيرة تحتاج إلى التأريخ كالفكاهة والأمثال العامية وكيف نبعت وانتشرت، والأزجال والموشحات وخصائص كل قطر فيها. ومع الأسف لم يؤرخ ذلك تأريخًا شاملًا من مبدئه إلى منتهاه.

٤- الفرق بين الموشحة والزجل: أن الموشحة باللغة الفصحى إلا قليلًا، وأما الزجل فهو باللغة الدارجة. وكان للأندلسيين لغة خاصة هي خليط من اللغة العربية والبربرية والإسبانية، وإن شئت فقل: واللاتينية. والأزجال في أغلب الأحيان متبذلة وخصوصًا أزجال ابن قزمان، ليس فيها أي تحفُّظ أو احتشام، فيها ما يجري بين الماجنين في الملاهي، وفيها فحش مخجل، والغالب أنها كانت لشهرتها وملاءمتها لروح الشعب تقال جماعيًا، على العود والطنبور والدف، في الشوارع وفي الأندية الشعبية وفي دور الملاهي. ولأن أزجاله وأزجال غيره على هذه الحال، صعب فهمها، حتى لنرى أحيانًا في ابن قزمان بعض عبارات عربية وبعض عبارات إسبانية. على كل حال ابتكر الأندلسيون فن الموشحات والأزجال في أوربا، وهذا يضاف إلى تأثير الأندلسيين في الغرب، وقد دعاهم إلى ذلك ما أحسوا من ثقل القيود في الشعر الفصيح، من أوزان ووحدة قافية وقيود إعراب، فجاءت نوبة هاجوا فيها على هذه الأوضاع كما هاج أبو نواس على بكاء الأطلال، وكما هاج الموحدون على التقليد في الفقه والنحو وغير ذلك. غاية الأمر أن دعوة كل هؤلاء ضاعت، فعاد أبو نواس يبكي الأطلال كما بكوا ويشعر الشعر الجاهلي كما شعروا، وعاد النحو إلى تقدير العوامل، وعاد الموحدون إلى اضطهاد الفلاسفة بعد أن قربوهم إليهم. أما الموشحات والأزجال فقد نجحت لأن الناس استجابوا إليها في حماسة، إذ رأوها تعفيهم من القيود، وتحررهم من التزام قافية واحدة، وتسمح لهم باستعمال الكلمات العامية، والتعبيرات العامية الظريفة، وتحررهم من قيود الإعراب، ولذلك كانت البدع الشائع .كما امتازت الموشحات والأزجال بأنها تتبع النغمات الموسيقية لا التفاعيل العروضية، ولذلك تجدهم يزيدون كلمات لحفظ الوزن، مثل: يا لَلَلِي، ونحو ذلك. وبذلك ربطوا بين الشعر والغناء والرقص، كما هو العادة في نشأة هذه الفنون. وامتازت الموشحات والأزجال بالسهولة، وهذه هي التي أكسبتها الحياة، فمن أراد في الموشحة أو الزجل أن يتقعر كان سخيفًا. ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس، وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وتصريح أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله، ونظموا على طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيه إعرابًا، واستحدثوا فنًا سمَّوه بالزجل. وربما كان من الإنصاف لأهل الأندلس أنهم فاقوا شعراء الشرق في وصف الطبيعة خاصة، وفي الوصف عامة، وربما كان هذا أثرًا من جمال بيئتهم الطبيعية .ونلاحظ أيضًا أن الأندلسيين قصروا على المشرقيين في الحكم والزهد.

وهناك نوع آخر فاق فيه الأندلسيون المشارقة، وهو البكاء على البلاد، فما سقطت بلدة أو أشفت على السقوط حتى قالوا فيها شعرًا قويًا حزينًا. ومع تعداد كل هذه الميزات لا يزال التقليد عليهم غالبًا، وربما كان خير مقياس للتقليد والابتكار، أن أساس التشبيهات عند الشرقيين والأندلسيين يكاد يكون واحدًا، غاية الأمر أن الأندلسيين قد يتفوقون في إجادة التشبيه وتزويقه واللعب فيه، ولكن أساس التشبيه واحد، وهو التشبيه الشرقي.

النثر الفني: تطوَّر النثر العربي في الشرق تطورًا كبيرًا بحيث يمكننا أن نقسمه إلى خمس مراحل: المرحلة الأولى يمثلها أقوال الخلفاء الأربعة والخلفاء والأمراء الأمويين، والمرحلة الثانية يمثلها عبد الحميد الكاتب، والثالثة عبد الله بن المقفع، والرابعة الجاحظ، والخامسة ابن

العميد، ولكل مرحلة من هذه خصائص. وعلى العموم، فالذوق العربي في مراحله المختلفة يحب في النثر الفني السجع، وخصوصًا ما وافق الطبع، فإن لم يكن سجع فهو يحب المزاوجة، مثل المؤمنين وعظيم، لأن عنده الحاسة الموسيقية نامية، فأذنه تَسْتَعيض عن السجع بالمزاوجة، وهذا فاشٍ في كل العصور، ولكن حدث له ما حدث للشعر. فبعد أن كان الشعر الجاهلي مثلًا يتزين ببعض أنواع البديع يأتي عفوًا، أغرقه أبو تمام ومن بعده في البديع المتصنع، فكذلك النثر بدأ فيه سجع مطبوع أو مزاوجة مطبوعة من غير التزام، وختمه ابن العميد بالسجع الملتزم والتكلف المصطنع.

فأما المرحلة الأولى التي يمثلها أقوال الخلفاء والأمراء، ففيها سجع أحيانًا من غير تكلف، وأحيانًا مزاوجة، وأحيانًا استرسال. ومن خصائص هذا العصر الجمل المتقطعة من غير رابطة يربطها، وإلى ذلك إيجاز تام من غير إشباع للمعنى وتوليد للأفكار، حتى ليصعب عليك إذا سئلت أن تحدد موضوع الكلام، مع جمال في المعنى واللفظ. وقد نشأ هذا من الطبيعة العربية، تحب الجمال وتأنس به وتلهج بذكره، ويدل على ذلك غزلهم والبكاء حتى على أطلالهم وإلفهم لأوطانهم، ونحو ذلك. فهم يحبون البلاغة ويعتبرونها أقوى ملكة، ويفخرون بها ويعجبون بفنها. ولأمر كان أهم معجزة للإسلام المعجزة التي تأتي من الناحية الفنية أو من ناحية البلاغة (القرآن)، وقد تأثرت بلاغة هذا العصر به أثرًا كبيرًا، واحتذوه وزينوا به كلامهم. فنحن نرى أن أسلوب النثر كان أسلوبًا يزينه السجع والمزاوجة، ويعتمد على الجمل القصار، وتوضع الجمل في إطار محكم، ويؤتى بالجملة ثم يوضع لِفْق لها من جملة تشبهها أو تقاربها .حتى جاء عبد الحميد الكاتب وهو من أصل فارسي، فأطنب في موضوع الكتابة وفصله وجعل من الكتابة موضوعًا يشرحه ويولده حتى يأتي على آخره. وضع أنماطًا للكتابة في الشئون الخاصة بتدبير الملك، ولم يلتزم السجع كذلك وإن أتى في كتابته عرضًا، ونظرته إلى الكتابة تستفاد بوضوح من رسالته إلى الكُتَّاب. وهذا يسلمنا إلى مرحلة ابن المقفع، فقد عني ببسط المعاني وتأكيدها، وتكرار الجمل المتقاربة في معناها، وعني بالتحليل النفسي والتجارب الأخلاقية، ولم يعن بالسجع إلا ما جاء عفوًا، وله فضل كبير في تطويع اللغة للمعاني المستحدثة والمدنية الواسعة. وجاء بعد ذلك الجاحظ، فأسهب في الكلام وأطنب، ونوَّع موضوعات الأدب، وجعل كل شيء يصلح لأن يكون أدبًا، من معلِّمين وجوارٍ ولصوص وحسدة، إلى غير ذلك، وكان قلمه طيِّعًا فوسَّع معاني الأدب في كل نواحيه، ولولا أنه كان مرحًا فكهًا مستطردًا لملَّ. ثم جاء بعده ابن العميد ومدرسته، فالتزم السجع وأمعن فيه ولم يخرج عنه، وقصر الجمل لتؤدي مهمة السجع، وملأ كتابته بأنواع البديع حتى أصبحت كتابته كقطعة من الفن المعماري المملوءة بالتزاويق.

كل هذا الذي في المشرق كان مثله في الأندلس، وكان الانتقال من فن إلى فن يكاد يكون متبعًا نفس التطور الذي حدث في المشرق، ورأيناهم وقد طلع عليهم بديع الزمان والحريري وأمثالهما يقلدونهم ويجرون على منوالهم، ويصنعون رسائل ومقامات تشبه رسائلهم ومقاماتهم كابن شهيد في "التوابع والزوابع". ثم لما بلغتهم صنعة ابن العميد ومدرسته رحبوا بها كل ترحيب، لأنها وافقت أذواقهم حتى التزموها في رسائلهم الخاصة وكتبهم المؤلفة. وكثير من الأدباء كان يجمع بين النثر والشعر، وكان عند الأدباء ملكة لطيفة يميزون بها بين الموضوعات التي تصلح للشعر والتي تصلح للنثر، فهم يُشعِرون حين تهيم عواطفهم ويحسون أنهم في حاجة إلى تعبير وجداني يغذيها، ويلجئون إلى النثر عندما يكون الموضوع أميل إلى العقل. وشاع عند الأندلسيين الوصف الدقيق لنفوس الكبراء والأمراء والقواد عند مديحهم، كما نبغوا في المناظرات الخيالية كالمناظرة بين السيف والقلم، والمناظرة بين بلاد الأندلس، كما كتبوا في الابتهالات ومناسك الحج. وكانوا أحيانًا يخلعون على النثر من الأخيلة والسجع ما يجعله أقرب أن يكون شعرًا منثورًا. وقد امتازوا بالإطناب كما امتاز المشارقة بالإيجاز.

أثر النساء في الأدب: كان للنساء أثر كبير في الأدب من ناحيتين:

١- ناحية ما لهن من جمال وفتنة حرَّكا نفوس الأدباء للغزل والنسيب[٩٢].

٢- أنه كان منهن الأديبات اللاتي ساهمن في الحركة الأدبية بما أنتجن من أدب. وكان هذا هو الشأن في المشرق، فكان كذلك في المغرب، غاية الأمر أن النساء الجميلات الأديبات كن في المشرق فارسيات أو بربريات أو تركيات، وكن في الأندلس إسبانيات أو أوربيات من أسرى الحروب، فكن يسكنَّ قصور الخلفاء والأمراء والأغنياء ويُعلِّمن الأدب فيخرج منهم أديبات. وأول ما بلغنا من

[٩٢] نسب الشاعر بفلانة- نسيبا ومَنسِبا: عرض بهواها وحبها (المعجم الوجيز)

النساء الأديبات ما روي عن جملة من النساء القادمات من المشرق على الأندلس، وذلك أن الخطة التي وضعها الخلفاء الأمويون بالأندلس كانت نقل ما تُزين به قصور الخلفاء من أمويين وعباسيين، فرأوا أن قصور الخلفاء تزين بالشعراء واللغويين والفتيات المغنيات، فأوفدوا لإحضار كل ذلك من المشرق، حتى يوجدوا نواة في الأندلس تثمر فيما بعد. فكما استوفدوا أبا علي القالي اللغوي المشهور وصاعدًا وغيرهما، استوفدوا أيضًا جواري من المشرق للغناء والأدب فذهبت إليهم فرقة ممن نشأن في المدينة أو في بغداد، كما تذهب الفرق المصرية اليوم إلى الشام أو العراق. وكان ممن ذهب إلى الأندلس في أول العهد عايدة وكانت من خريجات المدينة، وكانت جارية سوداء حالكة اللون، وكذلك "فَضْل" المدنيَّة وكانت حاذقة في الغناء، وأصلها من جواري إحدى بنات هارون الرشيد واشتراها عبد الرحمن الداخل، ومنهن "قمر" وكانت أديبة تعرف صوغ الألحان واشتهرت بالظرف والأدب والجمال، ولا ننسى هنا ذكر الجواري اللائي علمهن زرياب كما أسلفنا من قبل. كل هؤلاء وأمثالهن علمن بعض نساء الأندلس الغناء والألحان والأدب، فنشأ بعدهن جيل جديد من نساء أهل الأندلس يغنين ويقلن الشعر، كالذي رأينا من ولَّادة مع ابن زيدون، وكان لولَّادة هذه صاحبة اسمها مهجة القرطبية، اشتهرت بجمالها وأحبتها ولَّادة ولازمت تأديبها، وكانت من أخف النساء روحًا، ثم وقع بينها وبين ولَّادة ما يقع بين الفتيات الجميلات عادة. كما اشتهر من النساء الأديبات" اعتماد" جارية المعتمد وقد تقدم ذكرها، وبثينة بنت المعتمد، وحفصة بنت حمدون، و"غاية المنى"، ونزهون والغرناطية وغيرهن. كل أولئك ملأن كتب الأدب شعرًا ونكتًا وأحداثًا استوجبت غزلًا كثيرًا، وعتابًا كثيرًا، وملاحاة كثيرة. وعلى الجملة فقد كُنَّ سببًا في الحياة الأدبية بجانب السبب الآخر، وهو عطاء الأمراء ورغبتهم في المديح والثناء، وكانا هما السببين في الحياة الأدبية في الشرق والغرب على السواء.

وعلى الجملة فنحن إذا نظرنا إلى الحياة الأدبية في الأندلس رأينا خطوطها الرئيسية تشبه تمامًا الخطوط الرئيسية في المشرق، سواء من حيث الموضوعات الأدبية، أو من حيث الأوزان العروضية أو من حيث البواعث النفسية. ولم يكن شيء يظهر في المشرق حتى يكون له صدى في الأندلس، يؤلف الثعالبي يتيمة الدهر في ترجمة الشعراء ترجمة مسجوعة فيقلده ابن بسَّام في الأندلس، ونرى هذا الشاعر الأندلسي كالغزال يقلد أبا نواس، وابن زيدون يقلد البحتري، وابن هانئ يقلد المتنبي، وصاعدًا يقلد الجاحظ، وابن الخطيب يقلد ابن العميد، وجواري الأندلس يقلدن جواري المدينة وبغداد وهكذا. ولهذا قلنا إن الخطوط الرئيسية تكاد تكون واحدة في الشرق والأندلس إلا خيوطًا ضعيفة قليلة يظهر فيها أثر الأندلس. فإن قلنا إن الأدب العربي نهر جارٍ، فالأندلس رافد من روافده لا نهر مستقل موازٍ له. وبعبارة أخرى فالأندلسيون وسعوا النهر الأصلي ولم ينشئوا نهرًا جديدًا.

ولئن دمغ الأدب الجاهلي الأدب المشرقي، فالأدب المشرقي مع الأدب الأندلسي، وكان الظن أن يؤثر الأدب الإسباني والفرنسي أثرًا غير تأثير الأدب الفارسي واليوناني في المشرق، ولكن حدث أن تأثر الأندلسيون بالمشرق أكثر من تأثرهم بالإسبانيين لوحدة اللغة ووحدة الدين. والخلاصة أن الأندلسيين في أدبهم وسعوا الإنتاج أكثر مما نوَّعوه، فبدل أن ينتجوا باءً بجانب الألف وهو الأدب المشرقي، أنتجوا ألفًا أخرى تتشابه مع الأولى في الموضوع والوزن والقافية والسجع ونحو ذلك، وكأنهم كانوا يحسون مركب النقص بالنسبة لأدباء المشرق فكملوه بمجاراتهم بدعوى التفوق عليهم، ولكنهم لم يتفوقوا. والظاهر أن تيار المشرق كان قويًا حتى استحوذ على أدب المغرب ولم يسمح له بالخروج عنه، وكان شأن الأدب في ذلك شأن الفقه والتصوف واللغة والفلسفة وسائر فروع العلم. نذكر هذا بعد أن قرأنا كثيرًا من آثار الأندلسيين، وقد دخلنا في بحث الموضوع ونحن نعتقد أننا قادمون على شيء جديد مبتكر، فإذا نحن أمام ثروة كبيرة مقلدة، وقد حدث لنا هذا مرة أخرى عندما دسنا الأدب المصري، وكنا نظن أن المصرية ستتضح في فروع العلوم والآداب وأن سنكون أمام شخصية تنتج من الأدب أنواعًا جديدة غير التي أنتجها العراق، فلم نَرَ بعد الدرس هذا الرأي، اللهم إلا مسحة خفيفة عارضة كالمسحة التي رأيناها في الأندلس.

٥– الحركة الفلسفية والعلمية

يظهر أن منشأ الفلسفة في الأندلس كمنشئها في المشرق، فقد نشأت الفلسفة في المشرق من الطب والتنجيم لعناية الخلفاء بهما، إذ كانوا يحتاجون إليهما كثيرًا، وكان بعضهم يؤمن بالتنجيم وبما سيحدث في الكون، وكان من الموظفين الرسميين أطباء ومنجمون، وكان

الطب والتنجيم عند اليونان فرعين من فروع الفلسفة، كالطبيعيات والإلهيات، وكذلك كان الشأن في الأندلس. فقد احتاج الخلفاء الأولون إلى أطباء يداووهم، خصوصًا أن الترف وكثرة الأكل أضعفا أجسامهم، وكان بعضهم يؤمن بالتنجيم. والاشتغال بالطب والتنجيم يُسلم إلى الفلسفة، لأن الطب، كما هو معروف، يحتاج إلى معرفة النباتات وخصائصها والعقاقير وما إليها، وهو المسمَّى بالأقرباذين، ومتى سار الطبيب في ذلك احتاج إلى المنطق لمعرفة الأقيسة والاستنتاجات الصحيحة في معالجة الأمراض، ومتى اتصل بذلك اتصل بجالينوس وأفلاطون وأرسطاطاليس، فاتصل بالفلسفة اليونانية .كذلك من اشتغل بالنجوم اتصل ببطليموس، ورأى نفسه محتاجًا إلى رياضة دقيقة، وهندسة عميقة، فاتصل بأقليدس وفيثاغورس، ثم اتصل بأفلاطون وأرسطو كذلك.

وأما الحركة العلمية فنعني بها ما يقابل الحركة الأدبية أي من رياضة وطبيعة وكيمياء ونبات وحيوان وفلك، وعلى الجملة فكل ما تبحث فيه العلوم اليوم .وقد كانت هذه العلوم داخلة في كليات الفلسفة، ثم انفصلت عنها في العصر الحديث كما انفصل مثلًا علم النفس وكما انفصل حديثًا علم الاجتماع، وأصبحت الفلسفة قاصرة على جذور الشجرة بعد أن انفصل عنها فروعها. وقد رأينا في الشرق أن الحركات المختلفة ظهرت على الترتيب الآتي: الحركة الأدبية، وبدأت في العصر الجاهلي واستمرت على الزمن؛ ثم الحركة الدينية وقد ظهرت بظهور الإسلام؛ ثم الحركة الكلامية وقد ظهرت في آخر العصر الأموي وأول العباسي؛ ثم الحركة الفلسفية والحركة العلمية، وهذا ما حدث في الأندلس بالضبط. فتاريخ الحركة الأدبية يعاصر الفتح العربي، ثم الحركة الدينية بعد ذلك بقليل، ثم الحركة الفلسفية نشأت نشوءًا خافتًا في أيام الحكم، ومنها الحركة العلمية. ويظهر أن من أول من لفت النظر إلى الحركة العلمية مسلمة المجريطي من أهل قرطبة، قال صاعد في كتاب "تعريف طبقات الأمم": "إن مسلمة كان إمام الرياضيين بالأندلس في وقته، وأعلم من كان قبله بعلم الأفلاك، وحركات النجوم، وكانت له عناية بأرصاد الكواكب، وشُغف بتفهم كتاب بطليموس المعروف بالمجسطي، وله كتاب حسن في تمام علم العدد المعروف عندنا بالمعادلات، وكتاب اختصر فيه تعديل الكوكب من زيج البتاني، وعُني بزيج محمد بن موسى الخوارزمي وقد توفي مسلمة سنة ٣٩٨ هـ". والشيء المهم أيضًا أنه ربى تلاميذ كثيرين كانوا نواةً صالحة في هذه العلوم، مثل : ابن السمح وابن الصفّار، والزهراوي والكرماني وابن خلدون. فهؤلاء كلهم اشتغلوا في العلوم، فابن السمح مثلًا اشتهر بعلم الحساب والهندسة والهيئة، وشرح كتاب أقليدس في الهندسة، وله كتابان في الأسطرلاب، ومات سنة ٤٢٦ هـ. وابن الصفار كذلك كان ماهرًا في علم الحساب والهندسة والعلوم، وله زيج مختصر على مذهب السِّندهند. والكرماني كان ماهرًا في الهندسة، ورحل إلى الشرق في طلبها ثم عاد إلى الأندلس، وصار لا يشق غباره في فك غامضها وتبين مشكلها، ومن ناحية أخرى اشتهر الغافقي وهو أبو جعفر أحمد بن محمد بعلم الأدوية المفردة، والنباتات ومنافعها . قال ابن أصيبعة: "إن كتابه في الأدوية وخواصها وأعيانها ومعرفة أسمائها المفردة لا نظير له في الجودة ولا شبيه له في معناه، قد استقصى فيه ما ذكره ديسقوريدس وجالينوس، ثم ذكر بعد قوليهما ما تجدد للمتأخرين من الكلام في الأدوية المفردة، فجاء كتابه جامعًا لما قاله الأفاضل في الأدوية المفردة، ودستورًا يرجع إليه فيما يحتاج إلى تصحيحه منها". ويظهر أن كتابه هذا كان عمادًا لما ألفه ابن البيطار في كتابه "المفردات"، فقد أصلح في كتاب الغافقي وزاد عليه ما اكتشف بعده، وكلاهما كان معتمدًا على كتاب ديسقوريدس، ومصححًا له وزائدًا فيه. وابن البيطار هذا من أشهر علماء النبات والأعشاب، وأصله من مالقة، ولد في الربع الأخير من القرن السادس الهجري، وقد كان محبًّا للعلم فكان يجوب البلاد يمتحن الأعشاب ويصفها ويذكر فوائدها.

٦- التاريخ والجغرافيا

التاريخ: أولع الأندلسيون كما أولع المشرقيون بتاريخ بلادهم وملوكهم وحوادثهم، وتراجم علمائهم وأدبائهم، والراحلين من بلادهم والوافدين عليها. ويظهر أن الاشتغال بالحديث كان هو الذي أسلم إلى الاشتغال بالتاريخ، فكان المحدثون يجمعون أحاديث من كل نوع، بعضها يتصل بالعبادات والمعاملات، وبعضها يتصل بسير النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة، فأسلم ذلك أولًا إلى جمع سيرة النبي، ثم أسلمهم شيئًا فشيئًا إلى كتابة التاريخ. ونلاحظ أن التاريخ سواء كان تاريخًا سياسيًا أو تراجم رجال متأثر من ناحية المؤلفين بعلم الحديث ومنهجه أكثر من المشرق .والسبب في ذلك:

١- أن منهج التعليم في الأندلس كان منهجًا دقيقًا شديدًا، يسوده فقه الإمام مالك وما ينبغي عليه من حديث وتفسير، فكان الاشتغال بالفقه والحديث يسلمهم غالبًا من ترجمة رجال الحديث إلى ترجمة رجال العلم والأدب، ولذلك نرى أكثر المؤرخين فقهاء أشبه ما يكونون بالطبري في المشرق، فقد كان فقيهًا مؤرخًا، ولكن قلَّ أن نجد بالأندلس مثل المسعودي واليعقوبي وأبي الفدا من مؤرخي المشرق غير الفقهاء.

٢- ربما نلاحظ أن التاريخ الأندلسي اتصل بالأدب أكثر مما اتصل المؤرّخ الشرقي به، وسبب ذلك أن أكثر المؤرخين الأندلسيين كانوا أدباء شاعرين أو ناثرين، وسبب آخر وهو أن عواطف الأندلسيين نحو بلادهم كانت أقوى، فكلما سقطت بلدة في يد النصارى رثاها الأدباء وحلل وقائعها المؤرخون. فمثلًا لما سقطت طليطلة وكانت أول ما سقط، تكلموا عن سقوطها كثيرًا، وحللوا أسباب سقوطها تحليلًا كبيرًا . وكذلك لما سقطت بلنسية استغاثوا بصاحب إفريقيا أبي زكريا بن أبي حفص، وقال قائلهم القصيدة المشهورة:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا إن السبيل إلى منجاتها درسا

وهي قصيدة قوية طويلة تفيض بكاءً. وأخيرًا سقطت الأندلس كلها، فقيل في رثائها الكثير، ومن أحسنه:

لكل شيء إذا ما تم نقصان فلا يغرك بطيب العيش إنسان
هي الأمور كما شاهدتها دول من سره زمنه ساءته أزمان
تبكي الحنيفية السمحاء من أسف كم بكى لفراق الإلف هيمان
على ديار من الإسلام خالية قد أقفرت ولها بالكفر عمران
حيث المساجد صارت كنائس ما فيهن إلا نواقيس وصلبان
يا غافلا وله في الدهر موعظة إن كنت في سنة فالدهر يقظان
يا من لذلة قوم بعد عزهم أحال حالهم كفر وطغيان
بالأمس كانوا ملوكا في منازلهم واليوم هم في بلاد الكفر عبدان
فلو تراهم حيارى لا دليل لهم عليهم من ثياب الذل ألوان
ولو رأيت بكاهم عند بيعتهم لهالك الأمر واستهوتك أحزان

. . . . . .

لمثل هذا يذوب القلب من كمد إن كان في القلب إسلام وإيمان

لقد رأينا مدنًا في الشرق تتساقط تساقط أوراق الشجر، تستوجب الرثاء والبكاء، كما سقطت بغداد في يد التتار وأزالوا كل ما فيها من مظاهر مدنية وحضارة، وفعل التتار فيها ما لا يقل عما فعله الإسبانيون في الأندلس، وغزا هولاكو وتيمورلنك ونحوهما بلاد الشام وأسقطوها بلدًا بلدًا، فما رأينا عاطفة قوية ولا رثاءً صارخًا ولا أدبًا رقيقًا ولا تاريخًا مسجلًا كالذي رأيناه في الأندلس، فإن قلنا إن هذه الناحية في التاريخ الأندلسي أقوى وأشد، لم نبعد عن الصواب.

الجغرافيا: واشتهر كذلك في الجغرافيا الشريف الإدريسي، وربما كان أكبر جغرافيي المسلمين ويعرف عنه الأوربيون كثيرًا، وهو أبو عبد الله محمد بن محمد، ويسمَّى بالشريف لنسبته إلى الحسن، وأحيانًا يلقب بالقرطبي. والسبب في معرفة الأوربيين له أنه اتصل ببلاط روجر الألماني ملك صقلية، وقربه إليه وحط رحاله عنده بعد رحلات طويلة في ممالك مختلفة. وكان روجر هذا يشجعه على التأليف في الجغرافيا ورسم الخطط له، ولذلك قد يسمَّى الشريف الإدريس الصقلي. وألَّف في الجغرافيا كتابه المشهور "نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والمدائن والآفاق"، وشحنه بالخرائط اللازمة التي تزيد عن الأربعين خريطة، وكان أعظم كتاب في الجغرافيا في زمنه، ولذلك تُرجم إلى اللغة اللاتينية وطُبع. وفي الحقيقة أن من قرأ الكتاب استدل منه على معرفة واسعة بالبلاد وخبرة تامة بمواقعها وميزاتها، ونباتها وحيوانها، وغير ذلك مما يعجب منه القارئ. ويتصل بالجغرافيا أكبر اتصال الرحلات، وقد كان في المشرق رحالون كثيرون أفضلهم المقدسي، وكان في الأندلس أيضًا رحالون كثيرون، وربما كان الأندلسيون أقدر على الرحلة لما يغلب عليهم

من الدروشة والتصوف، فكانوا يجدون سهولة كبيرة في التنقل والإقامة في البلاد التي ينزلونها ويُستقبلون استقبالًا حسنًا في الرباطات والخانقاهات، ومن أشهر رحالي الأندلس ابن جبير وابن بطوطه. وقد أفادتنا رحلته (أي ابن بطوطة) ورحلة ابن جبير فوائد أكثر مما أفادتنا كتب التاريخ المؤلفة في عصرهما، لأن تاريخهما تاريخ حي يعنى بالحياة الحية أكثر مما يعنى بالحروب والفتوح والجنود وعددها وغلبتها ... إلخ. ومما يتصل بالرحلات ما ذكره الشريف الإدريسي عن الإخوة المغررين من "أنهم خرجوا من أشبونة أولًا إلى ناحية الغرب، وساروا في البحر اثني عشر يومًا، فلم يجدوا شيئًا، فانعطفوا إلى ناحية الجنوب، فساروا اثني عشر يومًا أخرى، فوصلوا إلى جزيرة لم يجدوا فيها إلا غنمًا لحومها مُرَّة لا تؤكل، فانعطفوا أيضًا إلى الجنوب، وساروا اثني عشر يومًا إلى أن وصلوا إلى جزيرة وجدوا فيها بشرًا، وأخذوا إلى أمير الجزيرة وجرى معهم ما جرى". والذي يظهر من هذا أنهم وصلوا أولًا إلى جزيرة بين أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية، وقد سار في نفس الطريق كولمبس، ولا شك أنه وقف على رحلة هؤلاء الإخوة واستفاد مما ورد عنهم. ويظهر أن قول الإدريسي أنهم ساروا مسافة اثني عشر يومًا حتى وصلوا ما وصلوا إليه ليس بدقيق، فإن المسافة تقطع في المراكب الشراعية في أطول من هذا، ومما يروى أن كولمبس قد اطلع على كتب كثيرة قبل رحلته، منها ما أخذه عن العرب كما ورد في دائرة المعارف الفرنسية، فهم بهذا كانوا أسبق في اكتشاف أمريكا، لولا سوء الظروف التي منعت من نجاحهم.

٧- الحركة الفنية

عرفت إسبانيا بأنها مركز لآثار كثيرة وحضارات قديمة متوالية، ولذلك كانت مدرسة يدرس فيها الفنانون الفنون المختلفة للحضارات المختلفة. وقد مكن لها من ذلك ما قلنا من توالي الحضارات عليها، وقربها من إيطاليا وفرنسا المعروفتين بالذوق الفني. فالعرب لما كانوا بالأندلس استفادوا من فنية هاتين المملكتين، وهضموا ما استفادوا وأخرجوه على نحو جديد استطاعوا به أن يعيدوا الجميل لمن اقتبسوا منهم. لقد توالى على الأندلس الرومان والقوط والعرب والإسبان، فأما الرومان فكانوا ذوي مهارة فنية عظيمة، وأعظم ما خلفوه كان في بلدة ماردة، إذ كانت عاصمة لوزيتانيا، فخلفوا فيها كوبري (جسرًا) أو باكية، وخلفوا فيها قناتين مغلقتين، وملهى للتمثيل، وملعبًا عامًا، وهيكلًا للمريخ تحول فيما بعد كنيسة، وقوس نصر، وخلفوا في طركونة عدة هياكل وملهى للتمثيل وملعبًا وحمامات، وجميعها من أفخم المباني الرومانية. وفي بلدة شقوبية خلفوا قناة مغلقة طولها ٨١٠ مترًا، منها ٢٦٦ مركبة على دورين من الحنايا الواحد فوق الآخر، وعدد قناطرها ١١٩ قنطرة. وأما القوط فخلفوا أكثر ما خلفوا كنائس، منها كنيسة سانميسكال في أوبيط، وكنيسة شانتمرية .وقبيل دخول العرب الأندلس مالوا في فنهم إلى المتانة والرصانة دون الزخرف، وبنوا في مدينة برغش كنيسة كبرى تحتوي على أنماط البناء في الأعصر الثلاثة الأخيرة، ويقال إنها أبدع كنيسة في إسبانيا بناها يوحنا الكولوني، وكانوا يميلون إلى نوعين أخيرًا قللا من بهجة الفن : الأول جعل موضع خاص في وسط الكنيسة للأحبار والقسيسين ممَّا أخل بجمال الهندسة، والثاني ميلهم إلى تقليل النور في الكنائس، فكانت أبنيتهم تستدعي الظلمة لا النور، على العكس من البناء العربي، فهو يحب النور ويكره الظلمة. وأما أبنية العرب فكثيرة، وربما كان أعظمها مسجد قرطبة، من حيث جماله وسعته، فهو لا يفوقه في السعة إلا المسجد الحرام والمسجد الأقصى، وربما ساوى مسجد ابن طولون في القاهرة، وقد تُوسِّع فيه على ممر الزمان، فكان كلما كثر العمران وزاد السكان توسعوا فيه، حتى لقد قالوا إن قسمي المسجد، القسم المسقوف والصحن السماوي يسعان نحو ثمانين ألف مصلٍّ. وقد زُين هذا المسجد بالنقش والفسيفساء، مما يدل على أن الأندلسيين أخذوا هذا الفن من البيزنطيين وحسنوه وأتقنوه، وقد تفننوا في الخرط والنحت والنقش والزينة مما جعل لهم أسلوبًا خاصًا بهم يفهمه الفنان. وقد بُدئ في بناء المسجد سنة ٧٨٦ هـ وأُخذت بعض عمده من الأبنية الرومانية القديمة، ولما كان الرواق عظيم الحجم، كان من المناسب أن يكون سقفه عاليًا يفوق ارتفاعه ارتفاع العمد، ففكروا في أن يبنوا أقواسًا على العمد تمكن من ارتفاع السقف. وقد تفننوا في بناء مساجد كثيرة من الآجُر على نمط جميل، ومن أجمل أبنية العرب في الأندلس قصر الحمراء، شيده بنو الأحمر في غرناطة، وفيه أبنية غاية في الجمال، كحوش السباع، وحوش الريحان، وقاعة السفراء، وقاعة بني سراج، وقاعة الحكم . وأجمل ما في هذه القاعات الأعمدة الرخامية والنقوش البديعة بالجص، والكتابات العربية التي تتكرر فيها، "لا غالب إلا الله، وعز لمولانا أبي عبد الله"، ولا تزال هذه الحمراء إلى اليوم زينة إسبانيا، ومقصد السائحين والفنانين.

ولما تغلب الإسبانيون على المسلمين وجدت طائفة من المسلمين يسمون "المدجنين"، وهي كلمة تطلق على الذين دخلوا تحت حكم الإسبان بعد سقوطها في أيديهم، وفضلوا البقاء في بلادهم، كانوا في أول أمرهم يُتسامح معهم في الإتيان بشعائر دينهم والظهور بمظهر الإسلام، ولكن ضغط القسس على الولاة فحرموا عليهم إقامة شعائر دينهم وأكثروا عليهم من الأغلال والضرائب والرقابة. هؤلاء المدجنون كانوا يجمعون بين ما اقتبسوه من الفن الإيطالي والصنعة القوطية والطراز العربي. وكان البناءون من المدجنين ومن الإيطاليين ومن الهولنديين، يطوفون في البلاد ويشتركون في بناء الكنائس **والأديار** وخلفوا من ذلك كثيرًا، ووجدت في الأندلس تماثيل كثيرة، ولكن الغالب أنها من صناعة الإيطاليين وبعضها قديم يرجع إلى زمن الرومان.

ولم يكن العرب مقلدين فقط، بل استفادوا من العمارات التي شاهدوها في الشرق، وزاد ذوقهم إرهافًا لما نزلوا بالأندلس حيث الطبيعة جميلة، وحيث البلاد مفتوحة بآثارها أمامهم، فخلطوا هذا بذاك وأنتجوا نتاجًا جديدًا كان عليه طابعهم، خصوصًا وأن العرب في الأندلس قَوِيُّو الملاحظة، حسنو الذوق، سرعان ما يهضمون ويخرجون ما هضموه كأنه شيء جديد. ولهم في الفنون المختلفة مجال، فأولًا: العمارة، وأكبر ما يمتازون به العقود في البناء، فنرى أنهم شغفوا بهذا النحو من العمارة وبنوا على أساسه مساجدهم وقصورهم . نعم إن هذه العقود كانت معروفة في إسبانيا من قبل، ولكنهم أدخلوا عليها تحسينات كثيرة حتى كأنها من وضعهم، وتوسعوا في تقويس الجوانب، وسدوا نصف فتحة العقد في بعض الأحيان، وابتكروا طريقة عمل الأقبية التي تقوم على عقود متقاطعة وأدوار متعارضة، وانتشرت هذه الطريقة في المدن الأندلسية على اختلافها. وزادوا على ذلك مهارة في أشغال الخشب والرسم عليه رسومًا هندسية، والخزف والمنسوجات، فبرعوا في تزيين السقوف بالأشكال الهندسية والألوان البديعة، ممَّا لم يكن له نظير، كما برعوا في صنع القاشاني، وتزيين المقاعد العامة به. وكان للفخار الأندلسي بريق متألق كالذهب، وقد أخذوه من القسطنطينية أولًا، ثم أدخلوا عليه تحسينات كثيرة، وزاد في جماله ما كتبوا عليه من الكلمات العربية بالحروف الكوفية. وكان لكل أمير شارة خاصة، وهي المسماة "رنْكا" زينوا بها أمتعتهم وكتبهم وغير ذلك. وكان لهم صبر طويل على إخراج الأدوات الجميلة، فلا مانع عند الصانع أن يصرف السنين في إخراج تحفة فنية كصندوق خشبي مكفَّت، أو دواة جميلة مكفتة. ودلهم ذوقهم على استخدام الكتابة العربية في التجميل والزخرفة أو بيت من الشعر أو دعاء بالعافية، أو ذكر أوصاف لمن تعمل له التحفة، وقد ينتهي ذلك بكتابة الصانع اسمه، وأكثروا من استعمال ذلك حتى على المقابر، كما مهروا في صناعة الزجاج الملون والنقش والكتابة عليه.

ولما كان الدين الإسلامي يمنع من إقامة التماثيل وتصوير الأبطال، عمدوا إلى تجميل الخط وتصوير أوراق الأشجار أو تحلية الشيء المصنوع بالأشكال الهندسية، حتى صناعة النسيج مهروا فيها وسرت منهم إلى أوربا فيما بعد. وقد كان عندهم نوع من القماش يقال له العتابي، نسبة إلى عتاب، واشتهر هذا النوع في فرنسا وسمي في لسانهم "تابي" وعرف بهذا الاسم في أوربا كلها . وهناك نوع من الأقمشة القطنية يعرف باسم "ديميتي"، ويقولون في اشتقاقه إنه من اليونانية من دي بمعنى اثنين وميتوس بمعنى خيط، لأن هذا القماش كان ينسج من أول أمره في خيطين، ولكن تظن السيدة دي فونْشَيَر أنه نسبة إلى دمياط، إذ كان هذا النوع مشهورًا عندهم. وقد قلد الصناعُ من الفرنج العربَ في فنهم تقليدًا دقيقًا، ومن ألطف ما يروى في ذلك أن بعض الصناع الأوربيين كانوا يقلدون الخط العربي على أنه رسم من الرسوم من غير أن يعرفوا قراءته، فحدث أن ملك مرسية واسمه "أوفا" صك نقودًا محفوظًا بعضها في المتحف البريطاني، وقد كتب على قطعة النقود اسم الملك باللغة اللاتينية وحوله كتابة عربية فيها:" لا إله إلا الله، محمد رسول الله" على أنها مجرد نقش، من غير أن يتنبه الصانع إلى أن ذلك يخالف التعاليم المسيحية، وعثر على صليب إيرلندي مطلي بالبرونز اللامع، كتب في وسطه على الزجاج بالخط الكوفي عبارة "بسم الله". ففي هذين المثلين دليل على أن الفن العربي كان يغزو الفن الأوربي ويحمل الفنانين على تقاليد العرب حتى في كتابتهم على أنها من التصوير.

وبلغ الفن الإسلامي في الأندلس درجة عالية، رغم أن الإسلام يحرم الصور والتماثيل لأنها تعيد إلى الذهن عهد الوثنية الأولى، والإسلام يريد أن يجتثَّها من أساسها، ولذلك كان كثير من المتدينين قد يصورون الحيوان والنبات لبعد احتمال عبادتهما، ولكن لا يصورون الإنسان لاحتمال عبادته، ولذلك وجهوا همهم إلى الزخارف والنقوش والصور الهندسية. ومن ذلك أيضًا ما روي من أن الناصر صنع حوضًا لاستحمامه أقيم عليه تماثيل من الذهب الأحمر، مرصعة بالدر النفيس مما صنع بدار الصناعة بقرطبة، تمثال أسد إلى جانبه غزال ثم تمساح، يقابله ثعبان وعقاب وفيل، وفي الجانبين حمامة، وشاهين وطاوس، ودجاجة، وديك، وحدأة، ونسر، وكلها

مرصعة بالجوهر النفيس، يخرج الماء من أفواهها. فترى من ذلك أنهم تفننوا في اتخاذ التماثيل من الحيوان دون الإنسان، ومع هذا نجد في الرواية أحيانًا ما يخالف هذا، فيروي المقري أنه كان في حمام بإشبيلية تمثال بديع الصنع قال فيه الشاعر:

ودمية مرمر تزهو بجيد — تناهى في التورد والبياض
لها ولد ولم تعرف خليلا — ولا ألمت بأوجاع المخاض
ونعلم أنها حجر ولكن — تُتَيِّمُنا بألحاظ مِراض

فهذا غزل في تمثال، وهو يدلنا على أن التمثال كان من رخام أبيض مشوب بحمرة، كما يدل عليه قوله "تناهى في التورد والبياض"، ويدل أيضًا على أن التمثال تمثال امرأة بجانبها ولدها، إذ يقول: "لها ولد ولم تعرف خليلًا". وربما دلنا على خروج الأندلس على العادة المألوفة عن المسلمين في عدم تصوير التماثيل الإنسانية. فضغط البيئة كان أقوى عليهم من تعاليم الدين، وربما تأوَّلوا ذلك بأن الخوف على المسلمين من عبادة الأصنام والأبطال قد أُمن جانبه، فلم يبقَ محل لتحريمه، وإلى ذلك ذهب بعض الفقهاء.

ولما تغلب الإسبان على الأندلس طمسوا كثيرًا من الكتابات العربية التي على المساجد والقصور، وكان العرب مولعين بذلك، حتى لقد كتبوا على أثر فني سورة الفتح بأكملها، وأراد الإسبانيون بذلك أن يمحوا آثار العرب، ولكنهم أخيرًا لما أحسوا برغبة السائحين والفنانين في رؤية هذه النقوش العربية أخذوا يزيلون الجص عن الكتابة، وكلما عثروا على كتابة عربية عدوا اكتشافها كنزًا.

وأخيرًا ضغط القسس على فرديناند وإيزابلا، فطردا كثيرًا من المسلمين إلى خارج بلاد الأندلس، فخسروا بذلك خسارة كبيرة في التجارة والصناعة والفنون، وضحوا بمصالح إسبانيا من أجل إرضاء طائفة من القسس، حتى قال بعضهم إن إسبانيا ضحت بحريتها وعظمتها كشعب في سبيل الكاثوليكية. وقال آخر: "لما مات الإسلام في الأندلس كان موته تسميمًا لإسبانيا". ولم يلبث فرديناند وإيزابلا أن اخترمهما هذا السم، فبدآ يتركان التسامح الذي درج عليه ملوك قشتالة وأرغونة وسيطرت عليهما النزعات الكنسية وميولها، حتى بلغت بهما إلى التعصب والسخف واقتفى أثرهما مَن تبعهما من الملوك، وبذلك قضوا على زهرة الفكر الذي خلفه الإسلام لإسبانيا.

تأثر الأندلس وتأثيرها: الحق أن الأندلس كانت كمحطات الإذاعة الرئيسية، فيها آلات للاستقبال وآلات للإذاعة. فأما أولًا فقد استقبلت كل ما أرادت من المشرق، وذلك بواسطة تُجَّار الكتب وبواسطة الأمراء الذين كانوا يريدون أن يزهروا دولتهم بنقل كتب المشرق إلى مكاتبهم ثم إباحتها للجماهير، وبالحج وما كان يكثر التلاقي فيه والحديث عن الأدب والعلم والكتب وتبادل كل ذلك، ثم بسرعة الانتقالات وسهولتها، فكانت رقعة العالم الإسلامي كوادي النمل، كل يوم تجد من يجيء ومن يروح. ولذلك كان العالم الإسلامي كله كأنه قطر واحد لا أقطار متعددة. ثم شيء آخر، وهو أن بيوت الأمراء والوزراء، حتى والأوساط ،كانت مملوءة بالرقيق، وهذا الرقيق منه الإسباني والفرنسي وأسرى الحرب من أمم مختلفة، وهم يسمون كل ذلك الصقالبة، والإسلام يبيح الاتصال بملك اليمين والتزوج بهن، والخلفاء والأمراء منهم من تزوج فعلًا بهن. وهؤلاء الأرقاء من رجال ونساء لعبوا دورًا كبيرًا في الحياة الاجتماعية الأندلسية، قد كانوا ينقلون أفكار الأوربيين إذ كان بعضهم من الخاصة، وكانوا ينقلون عادات أممهم وتقاليدها، ومن تعلم اللغة العربية منهم كان ينقل الأفكار والأقاصيص الأوربية باللغة العربية. وانقسمت البيوت إلى قسمين، قسم من أولاد السراري، وقسم من أولاد الحرائر، والأولاد تبعًا لأمَّهاتهم ينقسمون أيضًا على قسمين: قسم يتعصب لأمه السَّرية، وقسم يتعصب لأمه الحرة، وكثيرًا ما وقع القتال في المملكة بسبب تعصب كل فرد. هذا ما يصح أن يقال في الاستقبال. أما شأن الإذاعة، فقد كان هناك نوعان من الموجات، نوع ذهب إلى الشرق، وربما كان أصله أيضًا من الشرق ولكنه صُبغ بالصبغة الأندلسية، ونوع من الموجات ذهب إلى أوربا كبعض الأدب، وكثير من الفلسفة وخاصة فلسفة ابن رشد، وبعض العلوم كالرياضة والهندسة وغير ذلك. ولذلك كان من قال إن النهضة الأوربية طارت أول ما طارت من على عاتق العرب، لم يبعد عن الصواب. فالمتحررون من النصارى بسبب فلسفة ابن رشد، وقيامهم في وجه الكنيسة سبَّب وجود طائفة تدعو إلى حرية الفكر والنهضة الحديثة . ومن ناحية أخرى فإن الأوربيين عندما عرفوا الآثار اليونانية والرومانية عرفوها أول الأمر عن طريق نقلهم للآثار العربية، وبعد ذلك اشتاقوا أن يعرفوا الآثار اليونانية والرومانية في أصولها، فالشوق الذي كان عندهم إنما بثه العرب فيهم. لقد اختلف علماء الإسبان في مقدار انتفاعهم بمسلمي الأندلس، حتى أنكرها بعضهم نكرانًا

تامًا، وقالوا إذا أردنا معرفة أصل أي شيء إسباني، فلننظره عند اليونان والرومان لا عند العرب. بل قال بعضهم إن حكم المسلمين للأندلس أخَّر تقدم الإسبانيين، ولولا ذلك لنهضوا نهضة فرنسا وإنجلترا وألمانيا وغيرها، فليس من فرق إلا حكم المسلمين لهم والتطاحن الشديد بينهم وبينهم مدة ثمانية قرون كاملة، لا يهدأ لأحد منهما بال. ولكن من حسن الحظ أن هذا ليس مذهب الجميع، بل من الإسبانيين من يرى من الحق أن حكم المسلمين للأندلس حلقة في سلسلة تاريخ الأندلس، وأن المسلمين رقوا الأندلس أثناء حكمهم في العلوم والحضارة، حتى إذا قيست إسبانيا بغيرها من الأمم كانت أرقى منها. بل ما لنا نذهب بعيدًا، وقد قلنا إنه لولا فلسفة المسلمين في الأندلس وانتشارها في أوربا لما نهضت أوربا هذه النهضة، بل تأخرت قرونًا، فكيف بإسبانيا إذا لم يكن حكمها المسلمون هذه القرون؟

هذا إجمال نفصله فيما يلي: يخطئ من يظن أن الأندلس كانت مسكونة بالعرب والبربر وحدهم، فقد كانت في الواقع مسكونة بهما وبعدد كبير من الإسبان والأمم الأوربية ممن دخلوا في الإسلام أو أسروا في الحروب، ونساء بِعن رقيقات واستولدهن العرب والبربر، فكانوا جيلًا مسلمًا جديدًا يتكاثر مع الزمان. والشأن في ذلك شأن المشرق تمامًا. وكذلك يخطئ من يظن أن بغداد والعراق كانتا مسكونتين بالعرب وحدهم، بل كانتا مسكونتين بأسرى الأمم المختلفة، والنساء الرقيقات المأسورات، والعبيد والإماء الذين يباعون في الأسواق وغير ذلك. كل هذا من شأنه أن يجعل الساكنين كأنهم صُبُّوا في بوتقة ومزجوا على النار مزجًا تامًا فأخذ كل من كل، وكانت النتيجة خليطًا فيه عناصر إسبانية أو أوربية، وعناصر عربية أو بربرية. وكان الشأن في ذلك كالماء الحار يخلط بماء بارد فيكون الناتج ماء لا حارًا ولا باردًا. إن كان ذلك كذلك في الشئون المعنوية من أفكار وآداب وعلوم وفلسفة، فلا عجب إذًا أن نرى ألفاظًا عربية كثيرة تسربت إلى الإسبانيين والبرتغاليين، كما أن ألفاظًا إسبانية وبرتغالية دخلت العربية. وقد كانت كل أمة تقدم للآخرين خير ما عندها وأسوأ ما عندها، فقدم العرب مزاياهم من تسامح وحب للأدب، وحياة فيها مروءة ونبل، كما قدموا أسوأ ما عندهم من عصبية للقبيلة، وحب للظهور والفخفخة، ورغبة في التسرّي، وغير ذلك. وقدم الإسبان كذلك خير ما عندهم وأسوأ ما عندهم، وكان المتولد من هذا الاختلاط حائزًا لصفات خاصة، فهو ذكيٌّ متديّن متطرّف. من أجل هذا الامتزاج رأينا كما ذكرنا الألفاظ العربية تدخل اللغة الإسبانية والبرتغالية، مثل: الخزانة، الجبَّة، الدكان، القاضي، البراءة، المخزن، القطران، والطاقة، إلى كثير من أسماء الأشياء. وكان للأندلسيين تقريبًا لغتان: لغة فصحى يتكلم بها المثقفون الأرستقراطيون، ولغة شعبية يتكلم بها الشعب في لهجة خاصة، ولعلها أيضًا تكون خاصة بكل مدينة، وهي لغة الشارع والبيوت. ومن أجل ذلك لما اخترعت الموشحات والأزجال نجحت نجاحًا باهرًا لأنها وجدت استجابتها من الشعب إذ رآها أقرب إلى التعبير عمَّا في نفسه، وألطف من اللغة الفصحى وأظرف وأحسن في التوقيع على الآلات الموسيقية، وأنسب للمتجولين الذين يُنشدون الأغاني يتكسبون بها. وكما تأثرت اللغة الإسبانية والبرتغالية بالعربية، تأثرت العادات والتقاليد والفنون. فالموسيقى العربية انتشرت بين سكان الإسبان في الشمال، حتى اسم العود وهو آلة الغناء العربي انتقل أيضًا، وحتى انتقلت كذلك "يا ليل يا عين".

وقد أفسحت الأمم الأوربية صدرها للحضارة العربية والعلم العربي واستطاعت أن تفرق بين العلم والسياسة، فبينما كانوا يحاربون المسلمين سياسيًا، كانوا يفسحون صدروهم للعلماء المسلمين ثقافيًا. فالتاريخ يدلنا على أن عددًا من حكام قشتالة كانوا يحيطون أنفسهم بعلماء مسلمين، ويستخدمون مهندسين مسلمين، ويستمعون إلى موسيقيين مسلمين. لقد بدأ فرديناند وإيزابلا يعاملان المسلمين معاملةً حسنة بعد سقوط البلاد في أيديهما، تبعًا لتقاليدهما المتوارثة في التسامح . ولكن بعد سبعة أعوام من سقوط البلاد، وبسبب إلحاح القسس والضغط على المسيحيين في سوء معاملة المسلمين، اضطر فرديناند وإيزابلا أن يهجرا تسامحهما، ويخيّرا المسلمين في الأندلس بين التنصُّر والخروج من البلاد، فآثر نحو نصف مليون مسلم الخروج، وبخروجهم انحطَّت الزراعة والصناعة انحطاطًا كبيرًا، وكادت الأعمال تقف.

ومما استوجب النظر ظهور الموشحات والأزجال في الأندلس، ثم ظهور شعر يشبهه عند الإسبانيين في الشمال، وفي مقاطعة بروفانس في جنوب فرنسا، وسمي هذا النوع عندهم التروبادور. ويمتاز هذا الشعر بأنه شعر عاطفي يوقع على الآلات الموسيقية، ويقصدون به البيوت الأرستقراطية والبلاط الملوكي. وقد اختلف المستشرقون والباحثون كثيرًا في منشأ هذا الشعر : هل هم أخذوه عن

مسلمي الأندلس، أم إنه تطوُّر للشعر عندهم تطورًا طبيعيًا؟ والأرجح عند كثير منهم أنه مأخوذ من مسلمي الأندلس، لأن الشبه في الموضوعات واحد، وبعض أوزان هذا الشعر الإفرنجي يساوي أوزان الموشحات والأزجال العربية، مما لم يكن للأوربيين معرفة به من قبل.

خاتمة

فتح العرب الأندلس وظلوا فيها ثمانية قرون، وهم من يوم حلولهم بها قد بذروا بذور قوتهم وضعفهم. فمن يوم أن حلوا فيها ظهرت العصبية اليمنية والمضرية ووقع النزاع بين الفريقين، حتى جاء عبد الرحمن الداخل فاتخذت العصبية لونًا آخر، فقد تعصب لفريق دون فريق، وُوجد في الأندلس من يعمل لحساب الدولة العباسية في بغداد ضد الأمويين في الأندلس، وثارت من أجل ذلك فتن أضعفت خلفاء الأندلس. ثم جاءت الدولة العامرية، فعملت على إسقاط الدولة الأموية، وانقسم مسلمو الأندلس إلى متعصب للأمويين ومتعصب للعامريين. ثم انفرط عقد الأندلس وحكمها ملوك الطوائف، فكل من كان قادرًا قفز إلى بلد وتغلب عليها، وأصبح أميرًا. كل هذا أثَّر في الأندلس من الداخل وحَلَّ عراها، والإسبانيون الذين في شمالي الأندلس لم يَنْسَوْا أبدًا منذ عهد الفتح أنَّ بينهم وبين المسلمين ثأر، وأنه لا بد أن يتغلبوا عليهم وكلٌّ يدَّعي أنهم المؤمنون، وأن عدوهم هم الكافرون، وطوبى للمؤمن إذا جاهد ضد الكافر. فكانت الحرب بين الفريقين سلسلة لا تنتهي، وكانت سجالًا، يوم لهؤلاء ويوم لهؤلاء، ونصارى الإسبان يعتمدون من الخارج على كل المسيحيين في أوربا وعلى رأسهم البابا، ومسلمو الأندلس يعتمدون أيضًا من الخارج على المرابطين والموحدين في المغرب، بل وعلى صلاح الدين وبايَزِيد. ولكن كانت نجدة أوربا المسيحية للإسبانيين أشد وأبقى، فما لبثوا أن تغلَّبوا. وزاد الأمر سوءًا أن ولاة المسلمين كانوا ينقسمون على أنفسهم، فوالي قرطبة يعادي والي إشبيلية وهكذا. بل إن بيت الإمارة الواحد كان منشقًّا على نفسه بحكم انحلال البيت باختلاف الأمهات بين حرائر وسراري، واختلاف السراري إلى أصول متعددة، فكان من نتيجة ذلك أن البيت إذا انشق التجأ بعض المسلمين إلى أمراء النصارى يستنجدونهم على عدوهم من أقاربهم، والعدو ينتفع بنصرة هذا على ذاك، أو ذاك على هذا. وفي تاريخ الأندلس أمثلة كثيرة من هذا القبيل. نعم إن بعض النصارى وقع في مثل هذه المحنة، فالتجأ بعضهم إلى أمراء المسلمين يستعينون بهم ضد أهلهم وذويهم، ولكن ذلك لم يكن بالكثرة ولا بالقسوة التي نشاهدها في العداء بين المسلمين بعضهم وبعض.

قلنا إن المسلمين منذ الفتح كانوا يحملون أسباب قوتهم وضعفهم، فهم أمجاد أذكياء، شمُّ الأنوف، كرام شجعان، ولكنهم فرديون لا اجتماعيون، عنجهيون لا مطيعون، تغلب فيهم الفخفخة وحب اللذائذ على الجد والصرامة، فلما اختلطت هذه المزايا بتلك المعايب، أنتج هذا الامتزاج حضارة رائعة، وسقطًا شنيعًا. وكان سقوط الأندلس أول حادثِ فشلٍ من نوعه للمسلمين، فبكوا كثيرًا ورثوا بلادهم كثيرًا، وذلُّوا كثيرًا، واشرأبوا إلى أن يعيدوا مملكتهم إلى حوزتهم طويلًا، ولكن هيهات!

لقد كان بكاء أبي عبد الله آخر ملوك غرناطة بكاءً حارًّا شديدًا، وقد صدق إذ قال: "دعوا دمًا ضيَّعه أهله". لقد توقع كثير من العلماء والفقهاء والحكماء هذه النتيجة البائسة، فكانوا تارة يحاولون أن يوفقوا بين المتخاصمين، وتارة يحاولون أن يستنجدوا بما وراء الأندلس، وتارة بنقل بعض الخارجين من الإسبانيين من الإسبان إلى المغرب اتقاءً لشَرِّهم. ولكن ذلك كله لم ينجح، لأن عوامل السقوط داخليًّا وخارجيًّا كانت أشد من عوامل الالتئام، فسقطت تَنْعِي مَنْ بناها، وخلفت ثروة كبيرة ذابت فيما بعد، ولم ينفع البكاء والعويل، إذ ماذا تنفع العواطف أمام السيف والنار.

وسنَّة الله في خلقه أن الضعيف على أي شكل كان، يذهب هباءً أمام القوة كائنة ما كانت، والشاعر العربي كان حكيمًا إذ يقول:

تعوي الذئاب على من لا كلب له ... وتتقي صولة المستأسد الضاري

رابعا

ظهر الإسلام

الجزء الرابع

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وعدت عند ظهور الجزء الأول من هذه السلسلة، وهو الخاص بالحياة العقلية في الأندلس من فتح العرب لها إلى خروجهم منها، وتكلمت فيه عن الحركات الدينية واللغوية والنحوية والأدبية والفلسفية والتاريخية والفنية، أن أكتب الجزء الرابع والأخير في المذاهب الدينية وتطورها، وسألت الله أن يعينني عليه كما أعانني على سوابقه، ولم يخيب الله سؤالي، إذ انقطعت لكتابته حتى أنجزته، جاريًا على النسق عينه الذي نهجته في الجزء الأول والثاني والثالث. تكلمت في الجزء الأول عن وصف الحياة الاجتماعية في القرن الرابع، إذ لا يمكن فهم الحياة العقلية إلا بفهم بيئتها التي نشأت فيها، والعوامل التي ساعدت عليها، وطبيعة الناس الذين أنتجوها، كما تعرضت لوصف مراكز الحياة العقلية في مصر، والشام، والعراق، وجنوب فارس، وخراسان، وما وراء النهر؛ والحركات العلمية والأدبية التي ظهرت في كل إقليم وأشهر رجالها. وتكلمت في الجزء الثاني عن تاريخ العلوم، والآداب، والفنون في القرن الرابع الهجري، كالتفسير، والحديث، والفقه، والتصوف، واللغة، والأدب، والنحو، والصرف، والبلاغة، والفلسفة، والأخلاق، والتاريخ، والجغرافيا، والفنون المختلفة. أما الجزء الثالث، فأفردته للأندلس ليكون وحدة مستقلة بذاته، ولم أكتف في ذلك الجزء بتأريخ القرن الرابع وحده، بل رأيت أن حضارتها وحياتها العقلية تكاد تكون وحدة، ففضَّلت في شأنها أن أنهج منهجًا جديدًا، فلا ألتزم القرن الرابع بل أؤرخ حياتها متسلسلة من وقت فتح المسلمين لها إلى وقت خروجهم منها، أي نحو ثمانية قرون.

وقد رأيت أن أنهج في الجزء الرابع هذا المنهج، فلا أقف عند القرن الرابع، وبخاصة لأن العقائد والمذاهب ليست كالآداب والعلوم والفنون سريعة التغير والتطور. وتكلمت عن المذاهب الرئيسية من معتزلة، وأشاعرة، وشيعة، وسنة، ومتصوفة، وقد أفردت للمتصوفة بابًا خاصًا، مع أنهم ليسوا فرقة إسلامية لاستشهار أمورهم وقوة أثرهم في العقيدة الإسلامية، وبخاصة بعد القرن الرابع. وإذا كنت قد بدأت بالاعتزال في المقدمة فذلك أني أريد أن يكون هذا الجزء مترابطًا لا يحتاج قارئه أن يرجع إلى "ضحى الإسلام" لمعرفة تفصيل هذا المذهب ونشأته، وبذلك يكون هذا الكتاب عرضًا عامًا للعقيدة الدينية في شتى صورها عند المسلمين منذ ظهور الإسلام حتى العصور المتأخرة.

ولله أسأل أن يحسن ختامنا مع ختام هذا الجزء على دينه الذي ارتضاه، وأن يعيد إلى المسلمين وحدتهم، ويقرب شقة الخلف بين مذاهبهم، ويرفع من شأنهم، ويجدد مجدهم ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾) النحل :١٢٨

تمهيد

نضج علم الكلام في العصر العباسي الأول والثاني، وكان الفضل الأكبر في نضوجه للمعتزلة، فإنهم وقفوا أنفسهم موقف الدفاع عن الإسلام، وكان مركزهم في الغالب في العراق، وفي البصرة أو بغداد،أو الكوفة. وكان العراق محطًا للثقافات المختلفة والديانات المختلفة، إذ كان موردًا لكثير من الفرس والهنود والسريان والنصارى واليهود، فكان كثير من أجداد العراقيين أو آبائهم يعتنقون قبل الإسلام ديانات مختلفة، فلما أسلموا كانت آراؤهم ومعتقداتهم عالقة في ذهنهم كلها أو بعضها، ولم يكن الإسلام عند كثير منهم إلا طلاءً ظاهرًا.

كان ينتشر في فارس والهند مجوس، اعتقدوا بوجود إلهين:

أحدهما: النور، أو يزدان، وهو مبدأ الخير كله.

والثاني: الظلمة أو أهرمن، وهو مبدأ الشر كله.

وهما إلهان متماثلان في القوة أزليان متعاندان، أحيانًا يغلب النور، وأحيانًا تغلب الظلمة. وقد انقسم هؤلاء إلى فرق كثيرة بحسب تعاليمهم، عدَّها ابن خلدون ثمانية، فهؤلاء لما انتقلوا إلى بغداد دعوا إلى دياناتهم، إما صراحةً، وإما تحت ستار الإسلام. ولذلك نرى خصوصًا في العصر العباسي الأول أناسًا كثيرين يتهمون بهذه الثنوية[٩٣]، ويحاكمون، وقد يقتلون.

ومثل هؤلاء البراهمة في الهند، وكان عددهم كثيرًا، وكان بينهم من يقول بالتناسخ، وهم كذلك متفرعون إلى فروع مختلفة، ويقولون بآلهة متعددة، وعلى رأسهم الإله الكبير "برهم". وبجانب هؤلاء البوذيون والكونفوشيوسيون، ولهم تعاليم تغاير ما تقدم. يضاف إلى ذلك أنه كان ينزح إلى العراق جماعة من النصارى أتوا من الشام وغيرها، وكانت النصرانية قد انقسمت حول طبيعة المسيح: هل هو ذات واحدة، أو له طبيعتان: طبيعة لاهوتية، وطبيعة ناسوتية، أو اتحد فيه اللاهوت والناسوت ... إلخ. وتعددت المجامع للفصل في هذه الخلافات. كما اختلفت اليهودية إلى مذاهب متعددة.

كل هذه المذاهب صبَّت في العراق، ودعا إليها الداعون، وتشكلت بأشكال مختلفة، واصطبغ بعضها بصبغة إسلامية . وتقرأ المذاهب المختلفة في ذلك العصر فيأخذك العجب من كثرتها وتنوعها. وكان كثير من أصحاب هذه المذاهب قد تثقفوا بالفلسفة اليونانية، فأخذ كل فريق يستخدم هذه الفلسفة في تدعيم ديانته، فلما جاء المعتزلة يردون على هذه المذاهب وينتصرون للإسلام اضطروا أن يتفلسفوا هم أيضًا ليتسلحوا بما تسلح بهم خصومهم. ولذلك اتسع علم الكلام اتساعًا عجيبًا، ومما زاد في سعته أنه شمل أشياء كثيرة لا تتعلق بالعقائد حسب ما كان يُظنَّ، بل نرى أنه اشتمل على أربعة أقسام كبار: قسم الإلهيات، مثل البحث في الله، وذاته، وصفاته، وأفعاله، وأنبيائه، ورسله، ونحو ذلك. وهذا معقول أن يكون في صميم علم الكلام. أما القسم الثاني فهو في الطبيعة والكيمياء ،أدخل مثل الجوهر والعرض، والجزء الذي لا يتجزأ، والحركة، والسكون، والكمون، والطفرة، والتداخل، والألوان، والطعوم، والروائح، ونحو ذلك. والقسم الثالث قسم سياسي محض صبغه علم الكلام صبغة دينية كالكلام في أيهما أفضل وأحق بالخلافة: عليّ، أم أبو بكر وعمر؟ وكلامهم في العلويين والعباسيين، والفاضل والمفضول، وشروط الإمامة ونحو ذلك. وهذه كلها أمور سياسية كان يصح أن تبحث على ضوء العقل بعيدة عن الدين. والقسم الرابع : عقلي خلقي، كالبحث في الخير والشر، والاستطاعة والاختيار، والتحسين والتقبيح العقليين، وإعجاز القرآن، والإجماع والقياس، كل هذا وأمثاله جعل الفرق يشتمل على مسائل لا حدَّ لها، فإذا أنت قرأت كتابًا كـ "المواقف"، أو كـ "الفرق بين الفرق"، أو كـ "الملل والنحل" رأيت مناحي مختلفة، واتجاهات مختلفة ومع كثرتها وتشعبها يمكننا تقسيم الفرق الرئيسية إلى خمسة أقسام:

١- المعتزلة.

٢- أهل السنة.

---

[٩٣] ذكر البغدادي في "الفَرْق بين الفِرَق" أن البرامكة قد زينوا للرشيد أن يتخذ في جوف الكعبة مجمرة يتبخر عليها العود أبدًا، فعلم الرشيد أنهم أرادوا من ذلك عبادة النار في الكعبة، وأن تصير الكعبة بيت النار، فكان ذلك أحد أسباب قبض الرشيد على البرامكة. الفرق ص ١٧٢ طبعة عزت العطار، ١٩٤٨

٣- الشيعة.

٤- الخوارج.

٥- المرجئة.

وسنفصل الكلام على كل منها، ما عدا الخوارج والمرجئة، لأن أصحابها انقرضوا وماتت مذاهبهم في القرن الرابع الذي نتحدث عنه، وقد كتبنا عن الخوارج والمرجئة في ضحى الإسلام بالتفصيل.

المعتزلة

١- ظهور المعتزلة

رأينا المعتزلة يكوِّنون جماعة مترابطة تتعاون على الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه، ومهاجمة من يخالفهم، وهم يتزاوجون فيما بينهم، ويتجاورون في مساكنهم، وإذا ثبت عن أحد منهم أنه خرج عن مبادئهم الأساسية نفوه وطردوه من زمرتهم، كما حدث منهم مع ابن حائط، فقد كان كبيرًا من كبراء المعتزلة، وكان من كبار أصحاب "النظام"، ثم روي عنه أنه يقول بتفضيل المسيح على محمد، ولقد سعت به المعتزلة عند الخليفة الواثق وأخبرته بإلحاده، فأمر ابن أبي دؤاد أن ينظر في أمره، وأن يقيم حكم الله فيه، فمات في ذلك الوقت، وكذلك فعلت المعتزلة بفضل الحذاء فقد كان أيضًا معتزليًّا نظاميًّا، إلى أن صدر منه ما أخذوه عليه فطردته ونفته. وكان مبدؤهم أول أمرهم البعد عن السياسة والتفرغ لعبادتهم ودعوتهم، ولذلك لما انتُقِد المنصور في حدوث الجور والظلم في الدولة دعا عمرو بن عبيد المعتزلي وفرقته إلى أن يتعاونوا معه في تدبير الدولة فأبوا. ولكنهم تحولوا عن هذا المبدأ بعد ذلك وانغمسوا في السياسة وصاروا وزراء وعمالًا، وأطلق المأمون والمعتصم والواثق أيديهم في السياسة فنكلوا بخصومهم وأذاقوا الناس العذاب إذا هم لم يقولوا بخلق القرآن، وأقاموا في البلاد ضجة ليس لها مثيل من محاكم تقام ويعرض فيها على العلماء والقضاة القول بخلق القرآن، فمن لم يقل عُذِّب وأهين.

وسمّى المؤرخون هذه الفترة بمحنة خلق القرآن، وكانت سطوتهم في ذلك قد بلغت الذروة، فلما بلغوها أخذوا ينحدرون عنها. وجاء المتوكل فرأى نارًا تتقد في كل مكان، وامتحانات ومحاكمات، وضربًا ونفيًا وتشريدًا، والرأي العام ساخط على هذه الحالة، ومن لم يقل بخلق القرآن وتحمل العذاب عدّ بطلًا، فأراد الخليفة المتوكل أن يحتضن الرأي العام وأن يكسب تأييده فأبطل القول بخلق القرآن، وأبطل الامتحانات والمحاكمات ونصر المحدثين. وعلى الجملة فقد انضم إلى المعسكر الآخر معسكر غير المعتزلة، وأكثر الناس عبيد السلطة فما أن رأوا تحول السلطة عن المعتزلة حتى هجروهم وأصبح القول بالاعتزال يحدث في الغالب سرًّا بعد أن كان جهرًا ويتطلب شجاعة كبيرة وجرأة شديدة، ولذلك قل عدد المعتزلة وعدد رؤسائها. يضاف إلى ذلك أنه وُجدت عوامل أخرى تهاجم المعتزلة من فقهاء، ومحدثين، وروافض، ونصارى، ويهود، وتجمع هؤلاء ضدهم حتى إن بعض من كان معهم خرج عليهم.

٢- تطور المعتزلة

وقد تطورت تعاليم المعتزلة على مدى العصور وعلى يد نوابغ أهل المذهب، فكان كلما أتى نابغة زاد في تعاليمها وعمّقها، فمذهب المعتزلة في الحقيقة ورث تعاليمه من جَهْم، ولذلك يلقب المعتزلة بالجهمية. وجهم هذا هو جهم بن صفوان وقد ظهر بترمذ في آخر الدولة الأموية، ثم انتقل المذهب إلى بلخ، وكان جهم هذا صديقًا لمقاتل بن سليمان العمدة المشهور في تفسير القرآن، وكان جَهم متصلًا اتصالًا شديدًا أيضًا بالحارث بن سريج عظيم الأزد بخراسان. وقد شُوِّهت سمعة الجهم والحارث بن سريج تشويهًا كبيرًا، خصوصًا على يد المحدثين وعلى يد الساسة، لأنهما أعلنا الثورة على الدولة الأموية، وطالباها بالعمل بالكتاب والسنة والشورى، وأرادت الدولة الأموية أن تعطيهما مالًا كثيرًا لقاء سكوتهما عنها فأبيا، وألحا في طلب العدل، وكانا من أول الخارجين عليها، وتكوين

الجيوش ضدها في الحركة التي انتهت بسقوط الدولة الأموية، كما يؤخذ من كتب التاريخ. ولكنهما، كما يظهر، لم يكونا على علم كبير بالحديث، وإنما كانا عقليّين في تفكيرهما، فهاجمهما رجال الحديث وشوَّهوا سمعتهما، ومن سوء الحظ أنهما قُتلا في عهد مروان بن محمد آخر الدولة الأموية.

ثم جاءت الدولة العباسية، وجاء الجهمية بشكل جديد هو المعتزلة، وكانت خلاصة مذهب جهم القول بنفي التشبيه وتأويل الآيات التي وردت مما تشعر بالتشبيه، كيد الله ووجهه سبحانه وتعالى. ومن أقواله أيضًا نفي صفات الله كالعلم والقدرة، وقوله: إن صفاته عين ذاته، أي أنه ليس قادرًا بقدرة غير ذاته، ولا مريدًا بإرادة غير ذاته، وأرجعوا الصفات كلها إلى ذاته، ورأوا أن ذلك أدل على التنزيه. واقتضاهم ذلك القول بأن الله لا يُرى حقيقة في الآخرة، ولا يتكلم حقيقةً، وإنما كل هذه مجازات، كما قالوا بخلق القرآن، وذلك أنهم قالوا: إن بعض الآيات والأحاديث إذا أُخذت على ظاهرها أفادت التشبيه بصفات المخلوقين وهو مستحيل، والله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١). وهي تعاليم تطرقت إلى المعتزلة، وتطورت ودعوا إليها، ومن هذا نرى أن لهؤلاء الجهمية وجهة نظر محترمة، ولكنهم لما خرجوا على الأمويين شنَّع هؤلاء عليهم ورموهم بأنهم دهريون، مع أن الدهريين هم الملحدون، ولا إلحاد عند الجهميين وإنما هم طلاب عدل. ثم لما لم يكونوا من أهل الحديث ولم يتبعوا بعضه شنّع عليهم المحدثون أيضًا، وكان ذلك هو الشأن مع المعتزلة ورثة الجهمية.

جاء المعتزلة بعد ذلك، وقالوا بخلاصة ما قال به الجهمية، وانتشرت الفلسفة في العراق فدخل كثير منها في الاعتزال، وكان خصوم المعتزلة من أهل المذاهب والديانات يجادلونهم في بعض العقائد والآراء، فيرد عليهم المعتزلة، وتكون الردود ضمن الاعتزال. وعمرو بن عبيد هو الذي صَفَّى مذهب الجهمية وقوَّى حججه، وجاء بعده أبو الهذيل العلاف، وكان ذا علم واسع واطلاع على الفلسفة فزاد كثيرًا في تعاليم المعتزلة، وكان فصيحًا بليغًا رد على الدهرية ردودًا كثيرة، وتكلم في التوحيد كلامًا حسنًا، وتكلم في التولد وفي الاستطاعة، وقال: إن الأرض لا تخلو في كل عصر من العصور من أئمة مجتهدين يعرفون الحق ويدعون إليه. وجاء بعده "النَّظام" فتناول مسائل كثيرة عُدَّت من مسائل الاعتزال، فرد كثيرًا على شِبه الملحدين وعلى من يعتقدون بالنور والظلمة، وتكلم في الجزء الذي لا يتجزأ، وطبائع الأجسام، وفي اتصال الشكل بالشكل، وفي الألوان، والطعوم، والروائح، ونفى قدرة الله على الظلم، وتكلم في إعجاز القرآن، وفي القياس والإجماع، وشرَّح في جرأة أعمال الصحابة، ونسب إلى بعضهم الخطأ. وتكلم بصراحة في الفاضل والمفضول، وأيهم أصاب سياسيًا وأيهم أخطأ، وطالب بعرض الأحاديث على العقل ونفْي ما لم يقبله العقل منها. وبالجملة فقد أدخل في باب الاعتزال مسائل كثيرة، بعضها سياسي، وبعضها فقهي، وبعضها أصولي، وبعضها طبيعي. وجاء بعده الجاحظ وكان لسان المعتزلة في عصره، فرد على المشبّهة، وتكلم في إعجاز القرآن، وألف في الاحتجاج للنبوة، ونصرة الرسالة، وفي الطبائع، مع اعتماده على التجارب دون النظريات، وتكلم في الخلود في الآخرة. وجاء بعده جعفر بن حرب فخالف أستاذه أبا الهذيل العلاف في بعض آرائه، وتكلم في علم الله، وفي أحداث التاريخ المتعلقة بالصحابة، كالكلام في عثمان وطلحة والزبير، كما عاصره وصاحبه عيسى بن الهيثم الصوفي .

وحدث حادث جدير بالنظر، وهو أن المعتزلة لما ذهبت دولتهم على يد المتوكل تنمَّر الناس لهم ونالوا منهم، فنصب الجاحظ نفسه للدفاع عنهم وألّف كتابًا سماه "فضائل المعتزلة"، ولم يكن الكتاب كله في بيان الفضائل، بل تعرض لمسائل أخرى كالرد على ألد خصومهم وهم الرافضة. ولكن حدث أن جاء رجل اسمه ابن الراوندي تثقف على يد المعتزلة حتى مهر في الاعتزال، ولكن خرج على المعتزلة في بعض تعاليمهم الأساسية فطردوه من زمرتهم، وكان فقيرًا بائسًا يحقد على الجاهل غناه مع بؤس أمثاله من العلماء، فلما طرده المعتزلة وتنكروا له ورأى أن الدولة ليست لهم بل هي عليهم، تنكر هو أيضًا فوضع ثقافته وبلاغته في يد خصومهم يؤلّف لهم، فألف لليهود ضد المسلمين، وألف للرافضة ضد المعتزلة، وكان مما ألّفه ابن الراوندي هذا كتاب "فضائح المعتزلة" شنع عليهم فيها تشنيعًا كبيرًا، ونسب إليهم أحيانًا ما لم يقولوه. وابن الراوندي هذا فارسي، من نواحي أصبهان، سكن بغداد وعرف بمذهب الاعتزال، ثم اتُّهم بالإلحاد والزندقة، وعُرف بالحذق ومعرفة دقائق علم الكلام وجليله، وألف كتبًا كثيرة ككتاب التاج يحتج فيه على قدم العالم، وكتاب الزمردة يحتج فيه على بطلان الرسالة. ونسبوا إليه أنه قال: "إنا نجد في كلام أكثم بن صيفي شيئًا أحسن من ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (الكوثر :١)، ومما قاله استهزاء بوصف الجنة عند سماعه أن فيها أنهارًا من لبن أنه لا يكاد يشتهيه إلا الجائع، وقال: "من تخيل أنه في الجنة يلبس الإستبرق، ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الأكراد والنبط". ونخشى أن تكون هذه الأشياء مما وضعها عليه خصومه

من المعتزلة لما خرج عليهم. فانبرى أبو الحسين بن الخياط المعتزلي فألف كتابًا في الرد عليه سماه "الانتصار" ومعنى الانتصار: الانتصار للمعتزلة ضد ابن الراوندي، ومن حسن الحظ أن الكتاب بقي لنا إلى اليوم، وقد نهج في هذا الكتاب منهجًا يحكي فيه قول ابن الراوندي ثم يعقب قوله بالنقض له، فمثلًا يقول ابن الراوندي إن الرافضة لو نظرت في الكلام، يقصد علم الكلام، لوجدت في مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يربي قليله على عظيم كفر اليهود والنصارى، فرد عليه ابن الخياط يقول: "أما جملة قول المعتزلة الذي يشتمل على جماعتها فليس يمكنك عيبه، ولا الطعن عليه لأن الأمة بأسرها تصدق المعتزلة في أصولها التي تعتقدها وتدين بها، وهو أن الله واحد ليس كمثله شيء، لا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأقطار، وأنه لا يحول ولا يزول، ولا يتغير ولا ينتقل، وأنه الأول والآخر والظاهر والباطن، وأنه في السماء إله وفي الأرض إله، وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ (المجادلة :٧) ، وأنه لا يحب الفساد لعباده، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يريد ظلمًا للعالمين، وأن خير الخلق أطوعهم له، وأنه الصادق في أخباره، الموفي بوعده ووعيده، وأن الجنة دار المتقين، والنار دار الفاسقين، وهذه الأقاويل الأمة مجمعة عليها، ومصدقة قول المعتزلة".

ثم إن كل إمام كبير من أئمة المعتزلة كانت له أقوال في مسائل خاصة غير أصول الاعتزال، وتبعه عليها بعض تلاميذه فانقسم المعتزلة إلى فرق، أو إلى مدارس، نسبةً إلى رئيسهم، مثل: الواصلية نسبة إلى واصل بن عطاء، والهذيلية نسبة إلى أبي الهذيل العلاف، والنظامية نسبة إلى إبراهيم بن سيار النظام، والجاحظية نسبة إلى الجاحظ، والخياطية، والكعبية، والجبائية ... إلخ.

ومن أهم مبادئهم الدعوة إلى سلطان العقل، فهم يقدسونه تقديسًا عظيمًا، ولذلك مظاهر كبيرة في تعاليمهم، من ذلك:

أ – كثير منهم حصروا المعجزات في دائرة ضيقة، فالنظَّام مثلًا يكاد يقصر القول بالمعجزات على القرآن وينكر انشقاق القمر، ويقول: إنه لو كان صحيحًا لكان شيئًا عامًا يشهده كل الناس المعاصرين له، ويخالف رواية ابن مسعود في ذلك، كما ينكر نبع الماء من بين أصابع النبي صلى الله عليه وسلم.

ب– ينكر كرامة الأولياء وينكر الحكايات الواردة في ذلك، لأنه يرى أن هناك قانونًا طبيعيًا كتب الله على نفسه اتباعه إلا عند ضرورة المعجزات، قالوا فلا نؤمن بتغير القوانين الطبيعية إلا بالبرهان القاطع.

ج– أنكر المعتزلة رؤية الجن كما يروي العامة، بل كانوا يؤنبون من اعتقد بها أو اعتقد رؤيتها أو حكى مشاهدة أعمالها.

د– فسروا السحر بأنه لعب الساحر بعين المسحور أو بخياله، فالساحر لا يقلب حقائق الأشياء بدليل قوله تعالى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ (الأعراف :١١٦)، فليس للساحر قدرة على قلب الحقائق، وإنما له قدرة على قلب أوهام الرائي.

هـ– أثاروا مسألة على جانب كبير من الأهمية من هذا الباب أيضًا، وهي مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وملخصها أنهم تساءلوا : هل العقل قادر وحده على أن يعرف أن الشيء حسن أو قبيح؟ فقالوا هم بذلك، أي أن العقل يمكنه وحده أن يدرك حسن الشيء أو قبحه، وأن يرى أن إنقاذ الغرقى والهلكى وشكر المنعم والصدق حسنة بطبعها، وأضدادها قبيحة. قالوا: نعم، إن هناك أشياء لا يدرك حسنها إلا بالشرع، كالصلاة في أوقاتها وعدد ركعاتها والمسح على الخفين، ونحو ذلك، أما أصول المسائل كالصدق والكذب والعدل والظلم، ونحوها، فيمكن إدراكها بالعقل. أما مخالفوهم فقالوا: إذا لم يرد شرع فلا يتميز فعل عن فعل، ولا يمكن أن يعرف أحسن هو أم قبيح. واحتج المعتزلة بأن الناس كلهم ... متدينين وغير متدينين ... متفقون على أشياء أنها حسنة، وأشياء أنها قبيحة. وقالوا إن من استوى عنده أن يصدق ويكذب فضَّل الصدق إنْ كان فاضلًا، وأن الرجل الغنيّ الوجيه الذي ليس له رغبة في مال ولا جاه لو رأى مشرفًا على الهلاك أنقذه، ولو لم يعتنق دينًا، إلى غير ذلك من البراهين.

والواقع أن المعتزلة في علم الكلام لم يكن موقفهم كموقف منْ يؤلّف كتابًا فيختار مناهجه ويرتب أبوابه، إنما كانوا يتكلمون في المسائل حسب ما تقتضيه الأحوال من مهاجمتهم لخصومهم، أو مهاجمة خصومهم لهم، أو نحو ذلك، كالجيش في القتال، قد يضطر إلى عمل لم يكن رَسَم خطته من قبل ولكن اضطره إليه حركة من حركات خصومه. إلى جانب ذلك نراهم تعرضوا لمسائل تكاد تكون سوفسطائية مثل: الإلهُ قادر على الظلم أو لا؟ هل الجنة موجودة اليوم أو لا؟ هل قدرة الله تتعلق بالمحال؟ هل الكافر قادر على الإيمان، والمؤمن قادر على الكفر؟ إلى كثير من أمثال ذلك. وكان من قولهم وقول خصومهم أن تكوَّن علم الكلام. فعلم الكلام وليد أقوال المعتزلة وخصومهم، حتى أهل السنة وأئمتهم كأبي الحسن الأشعري ما كانوا يبحثون مسائلهم لولا أبحاث المعتزلة.

لقد بحثوا في الإمامة، ومعنى الإمامة: الولاية على المسلمين، والمعتزلة يوافقون المتكلمين الآخرين ما عدا أتباع نَجْدة من الخوارج. إذ يقول المعتزلة وغيرهم بوجوب انقياد الأمة لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء :٥٩) ولأن من طبيعة الناس أن يَزَعَهم السطان أكثر مما يزعهم القرآن، فلا بد من وال تُسْنَدُ إليه الأحكام في الأموال، والزواج، والطلاق، ومنع الظالم، وإنصاف المظلوم ... إلخ، وخيرٌ أن يكون الإمام واحدًا حتى لا يتنازعا، ولا بد أن يكون فاضلًا، عالمًا، حسن السياسة، قادرًا على التنفيذ. وبعد ذلك اختلف المعتزلة فيما بينهم، فقال بعضهم بتفضيل أبي بكر وعمر على عليّ وخالفوا بذلك الشيعة، وقال بعضهم بأفضلية عليّ فوافقوا بذلك الشيعة. ولكن سواء منهم من قدم أبا بكر، أو قدم عليًا، فقد كانوا معتدلين في حكمهم إذ يقولون: سواء كان أبو بكر أفضل أو علي أفضل، فالبيعة لأبي بكر وعمر كانت بيعة صحيحة، قالوا: ألا ترى أن البلد قد يكون فيه فقيهان، أحدهما أعلم من الآخر بطبقات كثيرة، فيجعل السلطان الأنقص علمًا منهما قاضيًا، فيتألم الأعظم وينفث أحيانًا بالشكوى، فلا يكون ذلك طعنًا في القاضي الثاني ولا حكمًا بأنه غير صالح، وهذا أمر مركوز في طبائع البشر، ومجبول في أصل الغريزة والفطرة. فأصحابنا لما أحسنوا الظن بالصحابة، وحملوا ما وقع منهم على وجه الصواب وأنهم نظروا إلى مصلحة الإسلام، وخافوا فتنة لا تقتصر على ذهاب الخلافة، فعدلوا عن الأفضل الأشرف الأحق إلى فاضل آخر فعقدوا له، كان ذلك عقدًا صحيحًا، وقالوا: إنه كان يجب على عليّ أن يعذر الصحابة الذين بايعوا أبا بكر في العدول عنه، ويعلم أن عقدهم لغيره هو المصلحة للإسلام، فلا يشكوا منهم ولا يتوجّد عليهم.

وقد وضع المعتزلة لأنفسهم مبدأ هامًا جدًا، وهو أن الصحابة ليسوا معصومين وأن الخطأ يجوز عليهم، سواء في ذلك كبيرهم وصغيرهم. وقد مكنهم هذا المبدأ من الحرية في نقد أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي؛ كما مكنهم من تحليل الأحداث التاريخية، عكس ما قاله أهل السنة من الكف عن نقد الصحابة بالإجمال. وقد استدل المعتزلة على ذلك بما كان من نقد الصحابة بعضهم لبعض حتى لقد يبلغ النقد أحيانًا مبلغ السباب، فلما عهد أبو بكر بالخلافة لعمر قال طلحة: "ماذا تقول لربك إذا سألك عن عباده وقد وليت عليهم فظًا غليظًا"، فهل قول طلحة هذا إلا طعن في عمر. وقد روي أنه كان بين أبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود سباب شديد. وروي أن عثمان قال لعبد الرحمن بن عوف: يا منافق، فقال عبد الرحمن: "ما كنت أرى أن أعيش حتى يقول لي عثمان يا منافق ... والله لو استقبلت من أمري ما استدبرت، ما ولّيت عثمان شسع نعلي ... اللهم إن عثمان قد أبى أن يقيم كتابك، فافعل به وافعل". وروي أن عثمان قال لعليٍّ في كلام دار بينهما "أبو بكر وعمر خير منك". فقال عليٌّ :"كذبتَ، أنا خير منك ومنهما، عبدتُ الله قبلهما وعبدته بعدهما". وباع معاوية أوانيَ ذهب وفضة بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء: سمعتُ رسول الله ينهى عن ذلك، فقال معاوية: أما أنا فلا أرى به بأسًا .فقال أبو الدرداء: من عذيري من معاوية، أخبره عن الرسول وهو يخبرني عن رأيه ... والله لا أساكنك بأرض أبدًا". وقال علي لعمر، وقد أفتاه الصحابة في مسألة، وأجمعوا عليها "إن كانوا راقبوك فقد غشوك، وإنْ كان هذا جهد رأيهم فقد أخطئوا". وقالوا: إنه يجوز الخطأ على الصحابة بدليل أن جماعة من كبار الصحابة حاصروا عثمان وهذا خطأ، وهذا المغيرة بن شعبة، وهو من الصحابة، ادُّعِيَ عليه بالزنا وشهد عليه قوم بذلك، فلم ينكر ذلك عمر ولا قال هذا محال لأن هذا صحابي. وقدامة بن مظعون لما شرب الخمر في أيام عمر أقام عليه الحدّ، وهو رجل من علية الصحابة من أهل بدر المشهود لهم بالجنة، فلم يرد عمر الشهادة ولا درأ عنه الحد، وقد ضرب عمر أيضًا ابنه حَدّا فمات، وكان ممن عاصر رسول الله، ولم تمنعه معاصرته له من إقامة الحدّ عليه. وهذا عليّ يقول: ما حدَّثني أحد بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا استحلفته عليه، واستحلافه عليه معناه اتهامه بالكذب، وما استثنى أحدًا من المسلمين إلا أبا بكر، **وقد صرح غير مرة بتكذيب أبي هريرة، وقال: لا أحد أكذب من هذا الأوسيّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم**. قالوا: فكيف يصح أن يقول رسول الله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"؛ قلنا لهم :إن هذا من موضوعات متعصِّبة الأموية، فإن لهم من ينصرهم بلسانه، وبوضعه الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف . ومثل هذا "خير القرون قرني"، ومما يدل على بطلانه أن القرن الذي جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا، وهو أحد القرون الذي ذكره النص، فهو القرن الذي قتل فيه الحسين، وحوصرت فيه مكة، ونقضت فيه الكعبة، وشربت الخلفاء والقائمون مقامهم والمنتصبون في منصب النبوة الخمور وارتكبوا الفجور، كما جرى ليزيد بن معاوية والوليد بن يزيد، وأُرِيقت الدماء الحرام، وقتل المسلمون وسُبِيَ الحريم، واستعبد أبناء المهاجرين والأنصار، ونُقش على أيديهم كما ينقش في أيدي الروم وذلك في خلافة عبد الملك بن مروان

والحجاج. وحلّلوا العداء بين عائشة من جهة، وعليّ وفاطمة من جهة أخرى، فقال بعضهم : أول بدء هذه العداوة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة عقب موت خديجة فأقامها مقامها، وفاطمة هي ابنة خديجة. ومعلوم أن ابنة الرجل إذا ماتت أمها وتزوج أبوها أخرى كان بينها وبين المرأة كدر وبغض، لأن الزوجة تنفس عليها ميل الأب إليها، والبنت تكره ميل أبيها إلى امرأة غير أمها . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُظهر حب عائشة فيزداد ما عند فاطمة، ويكرم فاطمة إكرامًا شديدًا فيزيد ما عند عائشة. وكان رسول الله يقول عن فاطمة إنه يؤذيني ما يؤذيها ويغضبني ما يغضبها، فيزيد ذلك من غيظ عائشة. فلما تزوج عليّ فاطمة بالطبيعة تُسِرُّ إليه ما في نفسها من عائشة، كما أن عائشة كانت تُسرُّ إلى أبيها أبي بكر ما في نفسها من فاطمة، ولذلك لم تحسن الصلة أيضًا بين عليّ وأبي بكر. ولما حدثت حادثة الإفك قال عليّ للنبي صلى الله عليه وسلم لما استشاره : إن النساء غيرها كثير، وقد جرت العادة أن الناس لا يتورَّعون عن نقل أحاديث هذا إلى ذاك أو هذه إلى تلك، بل ربما يزيدون عليها ما يوسّع شقة الخلاف. كل ذلك زاد من بغض كل لصاحبه، ثم إن فاطمة ولدت أولادًا كثيرة بنين وبنات، ولم تلد عائشة ولدًا، وكان رسول الله يقيم بني فاطمة مقام بنيه، والزوجة إذا حرمت الولد لم تحب أولاد بنت زوجها، وحدث أن رسول الله سدّ باب أبي بكر إلى المسجد وفتح باب عليّ، فعمل ذلك في نفسها، وحدث أيضًا أنْ وُلِدَ لرسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم من مارية فأظهر عليٌّ السرور بذلك كثيرًا غيظًا في عائشة، وكان عليّ يتعصب لمارية ويقول بأمرها عند رسول الله، فكان ذلك يوغر صدر عائشة، ثم مات إبراهيم فأبطنت فاطمة وعلي الشماتة، وإن أظهرا كآبة... وهكذا من التحليلات الدقيقة التي قامت مقام ما يفعله علماء النفس اليوم في تعليل الحوادث من جهة، ومن جهة أخرى تدل على أن كثيرًا من المعتزلة شرحوا الحوادث بين كبار الصحابة، حتى في امرأة النبي صلى الله عليه وسلم، كما يشرحون الحوادث العادية من غير فرق.

٣- بين الشيعة والمعتزلة

اختلف الشيعة والمعتزلة في الأجل، فقالوا: لو لم يقتل القاتل المقتول هل كان يجوز أن يبقيه الله تعالى؟ فقال أبو الهذيل العلاف بموته لو لم يقتله القاتل، وليس يجوز أن يكون الله تعالى قد أجّل أجله، ثم يُقتل قبل بلوغه أو يخترم دونه ولا أن يتأخر عما أجّل له. وحجته في ذلك توبيخ الله المنافقين على قولهم :﴿لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ (آل عمران :١٥٦)، فقال تعالى :﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل عمران :١٦٨)؛ فدلّ على أنهم لو تجنبوا مصارع القتل لم يكونوا ليدرءوا ذلك الموت عنهم. وقالت الأشعرية والجهمية والجبرية: إنها آجال مضروبة محدودة، وإذا أجّل الأجل، وكان في المعلوم أن بعض الناس يُقتل وجب وقوع القتل منه لا محالة وليس يقدر القاتل على الامتناع عن قتله. وقال قوم من معتزلة البغداديين بالقطع على حياته لو لم يقتله قاتل، وهذا عكس ما ذهب إليه أبو الهذيل ومن والاه. قالوا لو لم يمت المقتول في ذلك الوقت إذا لم يقتله القاتل، لما كان القاتل مسيئًا إليه إذ لم يفوّت عليه حياة، لو لم يبطلها لبقيت ولما استحق القود، ولكان ذابح الشاه بغير إذن مالكها قد أحسن إلى مالكها، لأنه لو لم يكن قد ذبحها ماتت فلم ينتفع بلحمها .قالوا فإذا قال لنا: فهل تقولون إنه قطع عليه عمره؟ قلنا: إن الزمان الذي كان يعيش فيه لو لم يقتله القاتل لا يسمى عمرًا إلا على سبيل المجاز، وإنا نقطع على أنه إن لم يقتل لمات. وقال قدماء الشيعة :الآجال تزيد وتنقص، ومعنى الأجل الوقت الذي علم الله تعالى أن الإنسان يموت فيه إن لم يُقتل قبل ذلك، أو لم يفعل فعلًا يستحق به الزيادة أو النقصان في عمره. قالوا: وربما يُقتل الإنسان الذي صرف له من الأجل خمسون سنة وهو ابن عشرين، وربما يفعل من الأفعال ما يستحق به الزيادة فيبلغ به مائة سنة، أو يستحق به النقص فيموت وهو ابن ثلاثين سنة. قالوا: فمما يقتضي الزيادة صلة الرحم، ومما يقتضي النقيصة الزنا وعقوق الوالدين. قالوا: ومما يدل على ذلك قوله تعالى :﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ١٧٩)؛ فحكم سبحانه بأن إثبات القصاص مما يمنع القاتل عن القتل فتدوم حياة المقتول، فلو كان المقتول يموت لو لم يقتله القاتل ما كان في إثبات القصاص حياة، وأما إلزام القاتل القود والغرامة فلأنّا لا نقطع بموت المقتول لو لم يقتل، بل يجوز أن يبقى.

ويرى المعتزلة أيضًا أن لملك الموت أعوانًا تقبض الأرواح بحكم النيابة عنه، ولولا ذلك لتعذر عليه، وهو جسم، أن يقبض روحين في وقتٍ واحد، أحدهما في المشرق، والآخر في المغرب، لأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد. ولا يبعد أن يكون

الحفظة الكاتبون هم القابضون للأرواح عند انقضاء الأجل، وإنما يكون ذلك في الوقت الذي يأذن الله تعالى به، وهو حضور الأجل. فألزموا أن يغوص الملك مع الغريق ليقبض روحه تحت الماء، وقالوا: ليس بمستحيل أن يتخلل الملك الماء في مسامّه، فإن فيه مسامّ ومنافذ.

٤- رجال المعتزلة في دور الضعف

وفي دور ضعف المعتزلة، وذهاب دولتهم ظهر أعلام قلائل كانوا أكفاء لرفع راية الاعتزال. نذكر منهم: أبا القاسم البلخي، وأحيانًا يلقب بالكعبي، وقد كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية، وله مقالات كثيرة في الاعتزال، ومات سنة ٢١٧ هـ. ومنهم التنوخي، وقد تلقب بهذا اللقب أكثر من واحد، وكلهم معتزلة. ومنهم أبو علي الجبائي، وهو أستاذ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة، كان رئيس المعتزلة نسبة إلى جبي من أعمال خوزستان، مات سنة ٣٠٣ هـ،

ولما ضعفت الدولة العباسية، واختل نظامها، جاءت الدولة البويهية، وذلك أن الخليفة العباسي المستكفي جعل أحمد بن بويه أميرًا للأمراء، وأنعم عليه بلقب معز الدولة، وكان يدّعي الانتساب إلى ملوك ساسان، فتسلط هو وإخوته على الخلفاء، يعزلونهم إن شاءوا ويبقونهم إن شاءوا، ووسعوا سلطانهم فأخذوا أصبهان وشيراز، حتى بلغوا الأهواز، وألّفوا دولة اتخذوا عاصمتها شيراز. والذي يهمنا هنا أن دولة بني بويه كانت دولة شيعية تتظاهر بشعائر الشيعة جهارًا، وتحتفل بالأعياد الشيعية، كإقامة المناحة في عاشوراء حدادًا على الحسين، وتحتفل بعيد الغدير، إلى غير ذلك... وكان أهم أمرائهم وألمعهم عضد الدولة، وقد كان يقيم في شيراز ولكن لم يمنعه ذلك من إصلاح بغداد وإنشاء عدد كبير فيها من المساجد والمستشفيات، ومما خدم به التشيع إنشاؤه مشهد عليّ. وقد كان يرعى العلم والأدب، وينفق فيهما الأموال الكثيرة. وإذ كانت دولة بني بويه شيعية كما ذكرنا، وكان قسم كبير من المعتزلة شيعيًا أيضًا، أفسحت الدولة البويهية صدرها للمعتزلة فوجدنا الاعتزال يترعرع فيها، فابن العميد الذي كان واليًا للبويهيين على إقليم الريّ كان معتزليًا.

٥- القاضي عبد الجبار: وابن عباد أعظم وزراء البويهيين كان معتزليًا أيضًا، وكان يقرب العلماء والأدباء، وقالوا إنه كان يرسل إلى بغداد كل سنة خمسة آلاف دينار لتفرق على الفقراء وأهل الأدب، وكان هو نفسه عالمًا أديبًا حتى ألّف في اللغة معجمًا كبيرًا يقع في سبع مجلدات سماه "المحيط"، كما كان محدِّثًا، كما ألف في إمامة عليّ بن أبي طالب، وقد عين المعتزلي الكبير عبد الجبار قاضي القضاة له، وجاء في رسائل الصاحب العهد الذي عهد به الصاحب إليه، وجاء فيه "هذا ما عهد مؤيد الدولة إلى عبد الجبار بن أحمد، ولّاه قضاء القضاة بالريّ، وقَزْوين، وسُهْرورد، وقُمْ، وما يجري معها، ويتصل بها، علمًا بما لديه من علم يهتدى بأضوائه، وورع يستسقى بأنوائه، وكفاية يكتنفها الحلم والحجي، وأمانة يبعثها النسك والتقى، وموقع في علية أهل الدين ترمقه النواظر، ومكان من صفوة المسلمين تعقده الخناصر." وبعد أن أمره باتباع الكتاب والسنة والإجماع، قال: "وإذا عرض في الأحكام ما يعضل استخراجه، ويستبهم رتاجه، فليتبين ويتئد، وليفكر ويجتهد، ويستشر أماثل العلماء ويستحدّ، ويأخذ من آراء الفقهاء، ولا يستبدّ، حتى إذا وضحت له القضية أكمل فضل الاستشارة، بيمن الاستخارة، وأمضى من الحكم، ما يأمن فيه مصارع الظلم، ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ الله فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة :٤٥) إذا اشتجرت، والألحاظ إذا تصرّفت، والألفاظ إذا جرت، بين الغني المثري، والفقير المقوى، والقوي الموقر، والضعيف المستحقر، فليس بالثراء تشرف المنازل وترتفع، ولا بالإقواء تضعف الوسائل وتضع. وبعد فكل عباد الله يسعهم فضله، ومشرع في حكم لله، يشملهم عدله :﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ للهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ الله عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات : ١٣). وتدل الرسائل على أن الصاحب بن عباد كان يعزّ القاضي عبد الجبار ويوقره، ويواليه بالكتابة على تشيّع واعتزال عُرِفا عن البويهية.

وقد ألف عبد الجبار كتبًا كثيرة وصل إلينا "شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة" في أجزاء عدة شرحًا مستفيضًا مسهبًا، يبين أصول المعتزلة ونظراتهم في إسهاب، ونقلت عنه أقوال كثيرة كان يحاج بها الشريف المرتضى. وقد كان الشريف المرتضى نقيب الطالبين ببغداد، وكان عالمًا كبيرًا، بقيت لنا من تآليفه "أمالي المرتضى"و" الغرر والدرر"و" الشيب والشباب" وكان شيعيًا على مذهب الإمامية.

وكان يرى في الإمامة، وفي تفسير أعمال الصحابة ما يوافق مذهبه، وكان قاضي القضاة عبد الجبار شيعيًا معتزليًا، ومعنى هذا أنه أقل تعصبًا للتشيع، وأكثر تحكيمًا للعقل. لذلك جرى بين العالمين الكبيرين جدال طويل في مسائل كثيرة نسوق أمثلة منها. وأنت إذا رأيت في الكتب كلامًا يسند إلى النقيب فهو الشريف المرتضى، فإن أسند إلى قاضي القضاة فهو عبد الجبار. وربما صورنا أصول الخلاف بين الشريف المرتضى، وعبد الجبار في كلمة صغيرة، وهي أن الشريف المرتضى لما كان شيخًا للإمامية في عصره، كان يرى بطبيعة الحال أنَّ هناك نصًا من النبي صلى الله عليه وسلم على استخلافه لعلي، لا من طريق الكفاية وحدها، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم نَصَّ عليه بالاسم، بل إن الخلافة فيه وفي أبنائه من فاطمة من بعده. وطبيعي أنّ الإمامية، ومنهم الشريف المرتضى، لم تتحرج من نقد أبي بكر وعمر وعثمان، وتفسير الأحداث التاريخية وفق مذهبهم، كما أن من الطبيعي دفاع القاضي عبد الجبار عنهم والرد على مطاعن الإمامية. فقامت بذلك ثورة عنيفة بين العالمين.

قال الإمامية إن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على إمارة عليّ نصًا صريحًا جليًا غير نَصِّ يوم الغدير، فإنه كان تلميحًا، بل إنه نَصّ عليه بالخلافة وبإمرة المؤمنين، وأمر المسلمين أن يسلموا عليه بها، وصرح لهم في كثير من المقامات بأنه خليفة عليهم من بعده، وأمرهم بالسمع والطاعة له. أما الشيعة من المعتزلة فتقول إنه إن لم يكن هناك نص صريح مقطوع به، وإن يكن شيء فتلميح وإيماء يحتمل الدلالة عليه، ويحتمل غيرها. ومن المؤسف أنه قد اختُلِقت أحاديث كثيرة زادت في شناعة الموقف، كإسنادهم ، أن عمر ضرب فاطمة بالسوط، وضغطها بين الباب والجدار حتى صاحت: "يا أبتاه"، وأنه هدد عليًا بالقتل إن لم يبايع، إلى آخر الأحداث التي لم تثبت تاريخيًا. أما المعتزلة فقالوا :إنه لو كان هناك نص صريح لا يحتمل الشك ما تجرأ جمهور الصحابة على مخالفته، ولكان عليٌّ نفسه عند مخالفتهم له قد ذكَّرهم بهذا النص فعدلوا عن مبايعة غيره، بل لو كان هذا النص موجودًا ما بايع عليّ غيره، وكانت مبايعته لأبي بكر وعمر وعثمان خطأ منه، خصوصًا أنه لم يصلنا خبر عن أن أحدًا من هؤلاء أكرهه إكراهًا شرعيًا، وكل ما في الأمر أن كثيرًا من الصحابة عرفوا مزايا علي من شجاعةٍ وعلمٍ، ونحو ذلك، ولكن لاعتبارات دينية واجتماعية ومصلحية فضلوا أن يبايعوا أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فلما جاء دور علي لم يتأخروا عن مبايعته. وماتت فاطمة وعلي وأبو بكر وعمر، فلا ندري معنى لأن يبقى الخلاف قائمًا بعد مرور نحو ثلاثة قرون، بل إلى الآن، ويدخل الأمر في الدين، وتنقسم المذاهب المختلفة. بل من العجيب أن تستمر إلى يومنا هذا مع التناحر والتخاصم. نعم، إننا نفهم أن تكون المسألة مما يصح أن يعرض له المؤرخون اليوم وأمس وغدًا، شأنها في ذلك شأن المسائل التاريخية، أما أن تكون سببًا للتنافر والتخاصم بعد زوال أصحابها بقرون، فأمر يدعو إلى العجب. وقس على هذا كثيرًا من المسائل التي من هذا القبيل.

٦- الزمخشري: ثم جاء بعد ذلك الزمخشري، وإذا نحن وصلنا إليه، وإلى عبد الجبار فقد وصلنا إلى خلاصة مجهود المعتزلة وأبحاثهم في أربعة قرون تقريبًا، وهو أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، وهو إمام كبير في التفسير والنحو واللغة، مؤلف تآليف عظيمة في كل ذلك، ففي اللغة والبلاغة "أساس البلاغة" و"المستقصى في الأمثال" و"الفائق في غريب الحديث" و"مقدمة الأدب"، وفي النحو "الأنموذج" و"المفصل" و "أطواق الذهب في المواعظ"، إلى غير ذلك من الكتب القيمة، وكلها فيه جدة وابتكار، وأعظمها "تفسير الكشاف" المشهور.

والذي يهمنا هنا الكلام عن تفسيره واعتزاله، وكان يجاهر بمذهبه ويدونه في كتبه ويصرح به في مجالسه، وكان إذا قصد صاحبًا له استأذن عليه في الدخول، ويقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب. وقد بذل مجهودًا كبيرًا وتحمل عناء شاقًا في سبيل تفسير الآيات القرآنية على مقتضى مذهب الاعتزال من الأصول الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فمثلًا: إن في القرآن الكريم آيات ظاهرها يدل على الاختيار وأن العبد يخلق أفعال نفسه، وآيات ظاهرها أن الله خالق كل شيء، والتوفيق بينهما متعب جدًا، وقد حار في ذلك كل المتكلمين، وقالوا **إنّ هذا من الأسرار التي لا يمكننا الوصول إليها، وإن عقلنا البشري لا يستطيع إدراك سرها**، وإن كان الصوفية من أمثال محيي الدين بن عربي والغزالي رأوا أنهم أدركوا ذلك عن طريق الكشف. على كل حال تعب الزمخشري كثيرًا في التوفيق وتفسير الآيات على هذه الأصول والتعاليم المعتزلية الأخرى، كنَفْي السحر وأنه ليس قلبًا لطبائع الأشياء وإنما هو لعب بأعين الناظرين وعقولهم، وعدم رؤية الجن، وغير ذلك،

ونسوق الآن أمثلة تدل على مقدار ما فعل. فأول ذلك مثلًا أنه بدأ كتابه "الكشاف" بقوله: الحمد لله الذي خلق القرآن على مذهبي في الاعتزال، ثم غيرت فيما بعد بالحمد لله الذي أنزل القرآن، ومثلًا: قال تعالى :﴿خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (البقرة :٧)، وظاهرها أنه تعالى حجر على قلوبهم، فلا يستطيعون بعد الإيمان، هذا الظاهر ضد ما يقوله المعتزلة في اختيار العبد في خلق أفعال نفسه، فقال: إنه لا ختم على القلوب ولا على الأسماع، ولا تغشية على الأبصار على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه، وهما الاستعارة والتمثيل، أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها، ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه ..واستكبارهم عن قبوله واعتقاده كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة، كأنما غطي عليها، إلخ... وثانيًا :لما جاء إلى آية :﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال :١٧)، كان ظاهرها أن أفعال العباد كلها منسوبة إلى الله في الواقع، وليست نسبتها إلى الله إلا نسبة إلى الظاهر، فجاء الزمخشري فأوّل الآية أيضًا إذ قال: إن افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم، ولكن الله قتلهم، لأنه هو الذي أنزل الملائكة، وألقى الرعب في قلوبهم، وشاء النصر والظفر، وقوّى قلوبكم، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال :١٧)، يعني أنَّ الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة، لأنك لو رميتها لم يبلغ أثرها إلا ما يبلغ أثر رمية البشر، ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم، فأثبت الرمية لرسول الله لأن صورتها وجدت منه، ونفاها عنه لأن أثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله. وهكذا أول الآيات كلها من هذا القبيل على مذهب الاعتزال. ولما وصل الزمخشري إلى قوله تعالى :﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (النساء :٤٨)، فسرها على مذهب المعتزلة، فوقف عند الجملة الأولى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾، وجعل لمن يشاء متعلقًا فقط به يغفر ما دون ذلك، فهو لا يغفر الشرك مطلقًا، ويغفر ما دون ذلك لمن تاب، بخلاف السُّنيّة فقد قالوا: إن الله يغفر ما دون الشرك لمن يشاء ولو من غير توبة، وتقييد المعتزلة مغفرة ما دون ذلك بالتوبة مما لا دليل عليه، وقد قال الزمخشري: إنها لو لم تقيد بالتوبة لزم إغراء الله تعالى العبد بالمعصية، والإغراء بذلك قبيح يستحيل على الله. وقال الزمخشري في قوله تعالى :﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ (الأعراف :١٦٩) إن المراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على إثباتهم القول بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم فيه. وعن ابن عباس رضي الله عنه أنهم وُبّخوا على إيجابهم على الله غفران الذنوب التي لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها . وعرّض الزمخشري في تفسيره بأهل السنة، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه، حيث جوزوا غفران الذنوب من غير توبة. وكذلك أول آيات الحسد في مثل قوله تعالى :﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ * وَمِن شَرِّ حَاسِدٍإِذَا حَسَدَ﴾ (الفلق :١) لا بالتعاويذ ونحوها، ولكن من طريق إيقاع الشقاق، وبث الأخبار لإفساد النفوس، إلى غير ذلك.

وفي نظري أن هذا كله وضع مقلوب، فبدل أن يطبق المبادئ ويخضع القرآن لها، كان يجب أن يطبق القرآن ويخضع المبادئ له، ولكن هذا كانت طريقته.

٧- أدب المعتزلة

وقد خلّف المعتزلة للعالم العربي أدبًا كثيرًا، ونستعمل هنا كلمة أدب بالمعنى الواسع، فتفاسير للقرآن وتحاليل للأحداث التاريخية وملء الهواء بالمناظرات التي لا حدّ لها، كالمناظرات في خلق القرآن، إلى دراسات للحيوان لدلالته على قدرة الله إلى شعر ومراسلات إلى إثارات للعقول. ويكفيهم فخرًا في الأدب صحيفة بشر بن المعتمر في البلاغة، وما ألّفه الجاحظ في موضوعات كثيرة لم يكن يستطيع أن يؤلف فيها لولا الاعتزال، إلى أدب البويهيين والصاحب بن عباد وابن العميد ومن كان في بلاطهما من الأدباء، إلى مناقشات القاضي عبد الجبار إلى أدب الزمخشري. ولكن مع الأسف أنه لما دالت دولة المعتزلة وكُرِهوا من عامة العلماء اختفت أيضًا كتبهم إلا القليل، وأصبح الناس يتقربون إلى الله بإحراقها. بل إنا نعدُّ من أدب المعتزلة ما قيل في هجائهم وسبّهم، إذ لو لم يدعوا دعواتهم ما هجوا، ومن أمثلة ذلك ما كتبه فيهم بديع الزمان الهمذاني في إحدى مقاماته، واسمها "المقامة المارستانية"، وسماها المارستانية لأنه تصوّر رجلًا مجنونًا في مستشفى المجاذيب دخل عليه رجلان: عيسي بن هشام، ومعتزلي اسمه أبو داود العسكري، فأخذ هذا المجنون يشتم

المعتزلي ويهجوه، ويسفه آراءه فمثلًا يقول له: "إن الخيرة لله لا لعبده"، وذلك خلاف ما يقوله المعتزلة من أن العبد مختار مطلق في أفعاله وليس لإرادة الله دخل فيها. ويقول له: إنكم يا معتزلة تقولون خالق الظلم ظالم، أفلا تقولون: خالق الهلك هالك؟ ذلك لأن المعتزلة يقولون: إن الله لو كان خالقًا لأفعال العبد، وفي الناس من يقع منهم الظلم، لكان الله خالقًا للظلم، ولو كان خالقًا للظلم كان ظالما، فرد عليهم بقوله: إن الله خالق فناء العالم وفناء الأفراد، فعلى قياسكم يكون خالق الإفناء فانيًا، تعالى الله عن ذلك. ويقول: إنَّ إبليس خير منكم، إذْ يقول :﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾، فأقرَّ بالإغواء وأنكرتم، وآمن وكفرتم، وتقولون: إن العبد يختار أفعال نفسه، والمختار لا يبعج بطنه ولا يفقأ عينه ولا يرمي من حالق ابنه، أي إنه إذا كان مختارًا ما صدرت عنه هذه الأفعال، ثم قال: فليحزنكم أن القرآن بغيضكم، وأن الحديث يغيظكم، وإذا سمعتم :﴿مَن يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ (الأعراف :١٨٦)، وإذا سمعتم: "زُويت لي الأرض فأُريت مشارقها ومغاربها"، جحدتم، وذلك لأن أكثر المعتزلة ينكرون الإسراء والمعراج إلا بالروح، ثم إذا قيل: "عرضت عليّ الجنة حتى هممت أن أقطف ثمارها، وعرضت عليّ النار حتى اتقيت حرّها بيدي"، أنغضتم رءوسكم ولويتم أعناقكم، وإن قيل: عذاب القبر، تطيرتم، وإن قيل :الصراط، تفاخرتم، وذلك لأن أكثر المعتزلة ينكرون وجود الجنة والنار اليوم كما ينكرون عذاب القبر بآلام حسية، وإنما هي، كما يقولون، بآلام نفسية، كما ينكرون عذاب الصراط بالمعنى المادي ويقولون إنه عبارة عن طريق الحق. ثم يسبّهم بأنهم خبث الحديث لأنهم اعتزلوا حديث الناس لما سمعوا حديث الحسن البصري، فسماهم من أجل ذلك خبث الحديث، كما سبّهم بأنهم مخانيث الخوارج، والمخانيث: جمع مخناث، كالمخنث، وذلك لأنهم اتفقوا مع الخوارج في تفسيق بعض الناس الذين حكّموا أبا موسى الأشعري، ولم يكن من رأيهم التحكيم، ولكن الخوارج كان من رأيهم قتال من حكموا بتضليله، وأما المعتزلة فلا يرون القتال، فالمعتزلة بالنسبة للخوارج كالمخانيث من الرجال ... إلخ.

والذي يظهر أن بديع الزمان حكى لنا صورة من أقوال الناس في عصره ضد المعتزلة لما زالت دولتهم، فكان خصومهم يقولون عليهم مثل ما حكى بديع الزمان، وأن بديع الزمان أديب فقط لا هو فيلسوف ولا متكلم، وذلك شأن بعض أدبائنا اليوم كحافظ وشوقي، يتلقفون الآراء من العلماء الدارسين ويصرفونها في شكل شعري جميل. وربما كان بديع الزمان ماكرًا مخادعًا، إذ سمى المقامة مارستانية، وجعل سبهم على لسان مجنون، كأن المعتزلة لا يسبهم إلا مجنون.

كان المعتزلي يتباهى باعتزاله ويفتخر به، قال صاحب "الحور العين": "إن المعتزلة ينظرون إلى جميع المذاهب كما تنظر ملائكة السماء إلى أهل الأرض مثلًا، ولهم من التصانيف الموضوعات والكتب المؤلفات في دقائق التوحيد والعدل والتنزيه لله عز وجل، ما لا يقوم به سواهم، ولا يوجد لغيرهم، ولا يحيط به علمًا لكثرته إلا الله عز وجل. وكل متكلم بعدهم يغترف من بحارهم ويمشي على آثارهم، ولهم في معرفة المقالات والمذاهب المبدعات تحصيل عظيم، وحفظ عجيب، وغرض بعيد لا يقدر عليه غيرهم، ينقدون المذاهب كما ينقد الصيارف الدنانير والدراهم". وقد أخذ مصباح المعتزلة يخبو شيئًا فشيئًا إلى أن انطفأ، وأصبح القول بالاعتزال سرًا بعد أن كان جهرًا.

أهل السنة

١- الأشاعرة

عرف هذا الاسم منذ أن جاء أبو الحسن الأشعري البصري، والأشعري هذا ربيب المعتزلة، فقد تربى عليهم وأخذ الكلام منهم، وقد روى السبكي في طبقات الشافعية: "أنه قام على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة إمامًا". وقال الحسين بن محمد العسكري: "كان الأشعري تلميذًا للجبائي، وكان صاحب نظر، وذا إقدام على الخصوم". وكان الجبائي صاحب تصنيف وقلم، إلا أنه لم يكن قويًا في المناظرة، فكان إذا عُرضت مناظرة قال للأشعري: نب عني. فنحن إذا أنصفنا قلنا إن مذهبه هو مذهب المعتزلة معدلًا في بعض مسائله، ولكنه استطاع أن يحول كثيرًا من الناس من الاعتزال إلى مذهبه الجديد، ونجح في ذلك إلى حد كبير.

اعتكف الأشعري في بيته ١٥ يومًا يفكر في كل ما تعلم عن المعتزلة. قالوا خرج إلى الجامع، وصعد المنبر، وقال: "معاشر الناس، إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأني نظرت، فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجّح عندي شيء على شيء، فاستهديت الله فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا"، وانخلع من ثوب كان عليه، ورمى به. وكما قلنا من قبل إن أبا الحسن الأشعري قد رُزق أتباعًا كثيرين من العلماء الأقوياء من شافعية ومالكية وحنفية وحنبلية . فمن الآخذين عنه: أبو إسحاق الإسفراييني، والشيخ أبو بكر القفال، والحافظ الجرجاني، والشيخ أبو محمد الطبري العراقي، وأكثرهم جالسه وأخذ عنه شفاهًا، ثم جاءت بعد هؤلاء طبقة ثانية من الصعلوكي والداراني، وأبو بكر الباقلاني، وأبو بكر بن فورك. ومن الطبقة الثالثة: أبو الحسن السكري، وأبو منصور النيسابوري، وأبو منصور البغدادي، والحافظ الهروي، وغيرهم ... ومن الرابعة: الخطيب البغدادي، وأبو القاسم القشيري، وإمام الحرمين .ومن الخامسة: الغزالي، وفخر الإسلام الشاشي، وأبو نصر القشيري، وابن عساكر، والسمعاني، وأبو طاهر السلفي .ومن السادسة: فخر الدين الرازي، وسيف الدين الآمدي، وعز الدين بن عبد السلام، وابن الحاجب المالكي، إلى كثير غيرهم ... وكل هؤلاء تبايعوا على نصرة مذهبه، مع علو مكانتهم وسعة نفوذهم، مما آل أخيرًا إلى انتشار المذهب وخفوت خصومه.

المسائل الأساسية في مذهبه، والتي خالف فيها المعتزلة: الخلاف على الصفات

كل المسلمين يقولون بالتوحيد، بل إنّ عنوان دين الإسلام هو "لا إله إلا الله"، ولكن المعتزلة فلسفوا هذا التوحيد وبحثوه بحثًا كلاميًا، وعمّقوه تعميقًا جدليًا، فمثلًا قالوا: إن كثيرًا من الآيات والأحاديث تنسب إلى الله القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والكلام، فهل هذه الصفات عين ذاته، أو غير ذاته، أو لا عين ولا غير؟ وهي مسألة تَحَرّج العلماء قبلهم عن الخوض فيها. فلما قالوا هم بالتوحيد من جميع جهاته، فإنّ حقيقته تعالى أحدية من كل وجه، لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، إذ لو كانت هذه الصفات غير ذاته لكانت مركبةً، ولو كانت مركبة لاحتاج كل جزء إلى الأجزاء الأخرى.

فلما جاء الأشعري كان من أهم ما خالف فيه المعتزلة قوله بإثبات هذه الصفات لله؛ فإثبات العلم والقدرة والإرادة له تدل على وجود هذه الصفات متميزة، لأنه لا معنى لكلمة عالم إلا أنه ذو علم، ولا لقادر إلا أنه ذو قدرة. وقال أيضًا: إنَّ إسناد العلم والقدرة إليه تعالى إما أن يرجع إلى اللفظ المجرد وإما إلى تغير الصفات. والرجوع إلى اللفظ المجرد باطل، لأن العقل يقضي باختلاف مفهومين معقولين، أعني أنه يقضي باختلاف مفهوم قادر عن مفهوم عالم، فتعين أن تكون هناك صفتان قائمتان بنفسيهما غير ذاته. فألجأه ذلك إلى أن يقول إن الله تعالى عالمٌ بعلم، قادرٌ بقدرة، حيّ بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر، وهذا الصفات أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى، لا هي هو ولا هي غيره. ومن هنا نشأ الخلاف في مسألة خلق القرآن، فالأشعري يقول: إن الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي، والمعتزلة لما لم يقولوا بصفة زائدة على الذات قالوا: ليس هناك كلام إلا هذه الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة وهي مخلوقة.

والناظر إلى هذا الخلاف يرى أنّ كلًا من المعتزلة والأشعرية جاوزوا حدَّهم، ودخلوا في سفسطات لا طائل تحتها، وليس العقل البشري بمستطيع شيئًا من ذلك. إذن فالكلام في هذا الموضوع سواء من المعتزلة أو الأشعرية أو الشيعة سفسطة لا توصل إلى نتيجة، وأقوال بهلوانية ليس لها إلا أشكال لفظية منطقية ولا حقيقة وراءها. وما كان أغناهم كلهم عن ذلك، ولو فعلوا لوفروا زمانهم ومجهودهم ولكنها شراهة العقل .وكان المتقدمون من الصحابة والتابعين أصح نظرًا وأصدق تصرفًا، إذْ امتنعوا أن يدخلوا هذا الباب الذي لا يوصّل، وقالوا: إن الله تعالى ليس كمثله شيء، ولا يشبهه شيء، ورأينا أن الله يقول :﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾(طه :٥)، وفي الحديث عن الله تعالى :﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص :٧٥)، ونحو ذلك، فنؤمن بها ولا نؤولها ونكل أمرها إلى الله، أما الغلو وأما التأويل فلسنا مكلفين بهما. وقال مالك بن أنس عند سؤاله عن ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه :٥) "الاستواء معلوم والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة". ومثل ذلك ما قال أحمد بن حنبل، وسفيان الثوري.

العدل: وثانيًا إن الله خلق العالم وهو يسيّره إلى غاية، لأن أعمال الحكماء يقصد منها غايته، والله أحكم الحكماء. ومتى كان الله عدلًا، وهو يحاسب الناس على أعمالهم ويجازيهم، فلا بد أن يكون الإنسان حرّ التصرف في أن يكون مسئولًا عن عمله. فأعمال

العباد مخلوقة لهم، وفي قدرة العباد أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله ولولا ذلك ما كان التكليف، إذ لو لم يكن قادرًا على الفعل وعدمه، ما صحّ أن يقال له افعل ولا تفعل، ولا مُدح بفعل ولا ذُم بترك، ولا كان للأنبياء معنى، وهي مسألة شائكة حيَّرت أهل الأديان من يهود ونصارى ومسلمين، كما حيرت الفلاسفة من قبل. ولما جاء الإسلام رأينا أنّ هذه المسائل تثار ثم تخمد ولا يُتوسع فيها. فيروى أن عمرو بن العاص، وهو في أول الإسلام قال مرة أمام أبي موسي الأشعري أين أجد أحدًا أحاكم إليه ربي؟ فقال له أبو موسى أنا ذلك المتحاكم إليه. قال عمرو: أو يُقدّر عليّ شيئًا ثم يعذبني عليه؟ قال أبو موسى :نعم ... قال عمرو: ولم؟ قال : لأنه لا يظلمك.

رؤية الله في الآخرة: قال المعتزلة: إنَّ الرؤية تتطلب أن يكون المرئي في جهة وفي مكان وصورة، واتصال شعاع، وكل ذلك مستحيل على الله. وقالت الأشاعرة: إنَّ كل موجود يصح أن يُرى، والمصحح للرؤية هو موجود، والله تعالى موجود فيصح أن يُرى، ثم قيود الجهة والمكان واتصال الشعاع إنما هو شأن الرؤية في الدنيا، وما يدرينا كيف نكون في الآخرة، وعلى أي وضع نتخيل رؤية الباري. وفي رأينا أن مذهب الأشاعرة في ذلك أصح.

الغزالي والرازي: جاء عالمان كبيران قويا مذهب الأشعري وزادا في انتشاره، هما أبو حامد الغزالي وفخر الدين الرازي، فقد كان لهما مقام كبير عند المسلمين، وتأليفات كثيرة، استقبلت بالقبول.

أبو حامد الغزالي: فأما أبو حامد الغزالي فقد كان أعجميًا من طوس، جيد الأسلوب متدفق التعبير، وإن كان يلحن أحيانًا، ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ من أبوين فقيرين، وتكفل به وبالقليل من مال أبيه رجل صوفي أوصى إليه به أبوه فعلمه شيئًا من التصوف، فلما فرغ ماله التحق طالبًا ليصيب شيئًا من الرزق الذي كان يصرف للطلبة، وتعلّم الفقه حتى كان أفْقَه أقرانه وإمام أهل زمانه، وكان تلميذًا لإمام الحرمين يأخذ عنه قواعد العقائد ولازمه مدة طويلة، فلما مات إمام الحرمين خرج الغزالي قاصدًا نظام الملك الوزير السلجوقي، وكان له مجلس يحضره العلماء يتناظرون فيه، فظهر عليهم، وولاه نظام الملك التدريس في مدرسته ببغداد، فذهب إليها سنة ٤٧٤ هـ واشتهر اسمه وعظم جاهه، ثم كان يعتريه الشكّ هذه المدة فيما يعمله، ثم زهد في منصبه وجاهه، وحجّ سنة ٤٨٨ هـ، ورجع من الحج إلى دمشق، واعتكف بمنارة الجامع نحو عشر سنين يفكر ويقرأ ويكتب، وأخيرًا زهد في العلوم وتصوّف. على كل حال، كانت له نواحي ثقافات عديدة واسعة، تثقف في الفقه وأصول الفقه وألف فيهما، وتثقف بالفلسفة وقرأ كثيرًا من كتب ابن سينا، ورسائل إخوان الصفاء، ثم قرأ التعاليم الباطنية ورد عليها، وبكل ذلك تأثرت نفسه، فلما أخرج كتاب "الإحياء" ظهرت فيه نزعات الفقه والتصوف والفلسفة مجتمعة ممزوجة مزجًا غريبًا .

فخر الدين الرازي: وأما الفخر الرازي، فهو محمد بن عمر التيمي البكري، وهو كذلك فارسي كالغزالي، وهو مثله أيضًا في قوة الحجة وفصاحة اللسان والقدرة على البرهان، وكثرة التأليف في علم الكلام، وقد حارب كل المذاهب ما عدا مذهب أهل السنة . يضاف إلى ذلك ما كان له من عظم الجاه وسعة الثراء، يقال: إنه ملك من الذهب العين ثمانين ألف دينار، وغير ذلك من الأمتعة، والمراكب، والأثاث. ولد سنة ٥٤٣ هـ، ودرس علوم الدين والفلسفة والفقه، وكانت له اليد الطولى في اللسانين العربي والفارسي، يعظ بهما على السواء. وتفسيره القرآن الكريم وكتبه المختلفة العربية تدل على سعة اطلاعه. سافر إلى خوارزم بعدما مهر في العلوم، فرأى بها جماعات من المعتزلة ناظرهم فاضطهدوه حتى خرج عنهم. ألف تصانيف كثيرة في التفسير وفي الكلام، وقد وسَّع كالغزالي مذهب الأشعري ودافع عنه. وعلى الجملة كانا دعامتين من أكبر دعائم الأشعري، وقد وردت إلينا بعض كتبه كالتفسير، وتأسيس التقديس، وغيرهما، وهي تدل على تدفق، وسعة نظر، وقوة برهان.

ومع ذلك وصل هو والغزالي إلى نتيجة واحدة، وهي التقليل من قيمة علم الكلام. فقال الفخر الرازي في وصيته التي وضعها في آخر أيامه: "ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية. فلهذا أقول :كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده، ووحدته، وبراءته عن الشركاء، فذلك

هو الذي أقول به وألقى الله به، وأمَّا ما ينتهي الأمر فيه إلى الدقة والغموض، فكل ما ورد في القرآن والصحاح المتعين للمعنى الواحد، فهو كما قال، والذي لم يكن كذلك أقول يا إله العالمين، إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين".

٢- الماتريدية

هناك فرع من فروع أهل السنة يوازي فرع الأشعري، وهو فرع الماتريدية، وتنسب الماتريدية إلى أبي منصور الماتريدي، وهو كذلك أعجمي من سمرقند. ولئن كان الأشعري شافعيًا، فقد كان الماتريدي حنفيًا، ولذلك ربما كانت الخلافات القليلة بين الأشعري والماتريدي ترجع إلى خلافات بين الشافعي وأبي حنيفة في أصولهما، ولذلك كان أكثر أتباع الماتريدية حنفية، وأتباع الأشعري شافعية. وقد كان أبو منصور الماتريدي مُعَاصرًا للأشعري، هذا في سمرقند، وذاك في البصرة، وكان عصرهما مليئًا بالحركات الدينية، فكان فيه مثلًا الحركات الصوفية، ورجال التصوف الكبار أمثال أبي يزيد البسطامي المتوفى سنة ٢٦١ هـ، والجنيد والحلاج، كما نشطت فيه حركات التشيع، وكانت حركة الاعتزال في آخر أيامها. وكان لكل مذهب علماء يؤيدونه ويأخذون بناصره، ظهر الأشعري في البصرة ومات نحو سنة ٣٣٠ هـ، وظهر الماتريدي في سمرقند ومات سنة ٣٣٢ هـ، ولا نعلم الكثير من حياة الماتريدي وإنْ كنا نعلم الكثير عن مذهبه.

لقد اتفق الماتريدي والأشعري على كثير من المسائل الأساسية وقد ألفت كتب في حصر المسائل التي اختلف فيها الماتريدي والأشعري، ربما أوصلها بعضهم إلى أربعين مسألة. والناظر إليها يرى أنها ليست بذات خطر كبير، مثل: هل البقاء هو الوجود أو غيره؟ ومثل: هل الوجود زائد عن الذات أم عينها؟ وكاختلافهم في تفسير صفة القدرة، والإرادة، والكلام، وفي تفسير لزوم الحكمة في أفعاله تعالى، وهل العفو عن الكافر يجوز، وهل الإيمان بالله واجب بالعقل أم لا، وما حقيقة الإيمان، وهل الإيمان يزيد وينقص، وهل الإيمان والإسلام واحد أم لا؟ وهل السعادة والشقاوة تتبدلان على الإنسان أم لا؟ إلى آخر هذه المسائل التي لا تعد من الأركان. ونسوق أمثلة على جدالهم في هذا، فمثلًا: اختلفوا في معنى القضاء والقدر، فقال الماتريدية: إن القدر هو تحديد الله أزلًا كل شيء بحدّه الذي سيوجد به من نفعٍ، وما يحيط به من زمانٍ ومكان، والقضاء الفعل عند التنفيذ. وقال الأشاعرة: إنَّ القضاء إرادة الله الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها المخصوصة. احتجّ الماتريدية بقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان :٢)، أي قدَّر كل شيء تقديرًا يوافق الحكمة فخلقه، وفي الحديث: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض"، أي عيّن وقدر مقاديرهم قبل خلقهم، ثم يخلق كل شيء ويوجده في الوقت الذي قدر أن يخلقه فيه، وهذا هو القدر. واحتج الأشاعرة بما روي في الصحيح من أن رجلين من مُزَينة قالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس ويكدحون فيه، أشيء قضي عليهم وقضي فيهم من قدر سبق، أم فيما يستقبلون؟ فقال: "لا، بل شيء قضي عليهم ... إلخ".

ومَثَلٌ آخر اختلافهم في الإيمان، يقول الماتريدية إنه تعالى لو لم يبعث للناس رسولًا لوجب عليهم بعقولهم معرفته تعالى، ومعرفة وحدانيته واتصافه بما يليق، وكونه مُحْدثًا للعالم، كما روي ذلك عن أبي حنيفة؛ وذهب مشايخ الأشاعرة إلى أنه لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعث، احتج الماتريدية بقوله تعالى :﴿أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (نوح :١)؛ حيث تدل على أن حجة الإيمان تلزم الخلق قبل أن يأتيهم النذير، لأنها لو كانت لا تلزمهم لكانوا في أمنٍ من نزول العذاب بهم قبل أن يأتيهم النذير، فلا يخوفون بنزول العذاب بهم قبل أن ينذروا، فلما خُوّفوا بنزول العذاب بهم قبل أن يأتيهم دلّ على أن الحجة لازمة عليهم، وأن الله تعالى يعذبهم لتركهم التوحيد وإن لم يرسل إليهم الرسل، واستدل الأشعرية على قولهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء :١٥)، حيث نفى العذاب مطلقًا قبل وصول الشرع. وقد أجابت الماتريدية بأن الآية محمولة على عذاب الاستئصال، ونفي وقوعه قبل بعث الرسول لدلالة سياقها، وهو قوله تعالى :﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ (الإسراء :١٦). كما اختلفوا في هذا الموضوع نفسه في حقيقة الإيمان، فقال الماتريدية: الإيمان: الإقرار والتصديق، أي أنَّ الإقرار شطر منه وركن من أركانه. وقال الأشعري: إن النطق بالشهادتين من القادر شرط في الإيمان، ولكنه خارج عن ماهيته التي هي التصديق. واستدل الماتريدية بأن الإيمان لغةً: التصديق، والتصديق كما يكون بالقلب يكون باللسان، فيكون كل من التصديق القلبي والتصديق اللساني ركنًا في مفهوم الإيمان. واستدل الأشعري على قوله بقول الله تعالى :﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (المجادلة :٢٢)، وقوله :﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل :١٠٦)، فهذه الآيات تدل على أنَّ محل الإيمان هو القلب، فيدل على أن الإيمان هو التصديق القلبي فقط.

ونحن لو دققنا النظر في الخلاف بين الأشعرية والماتريدية وجدنا لون الاعتزال أظهر في الأشعرية بحكم تتلمذ الأشعري للمعتزلة عهدًا طويلًا، كالذي ذكرنا من قبل مثل إدراك الإيمان بالعقل، والمسئولية حتى قبل ورود الشرع. وقد انتصر للمذهب الماتريدي كثير من علماء الحنفية مثل: فخر الإسلام البزدوي، والتفتازاني، والنسفي، وابن الهمام، إلى غيرهم، ولكنهم لم يبلغوا، والحق يقال، مبلغ أتباع الأشعري، فرجح مذهب الأشعري وزاد انتشاره وكثر أتباعه.

وقد سمّي الأشعري وأتباعه والماتريدي وأتباعه بأهل السنة، وقد استعملت كلمة "أهل" بدل النسبة، فقالوا: أهل السنة أي السنيين، وقد يسمون أيضًا الأثرية نسبة إلى الأثر، وهو الحديث. وسمى المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد، وسُمي المبتدعة أهل الأهواء، وسُمي اليهود والنصارى أهل الكتاب، والقرآن الكريم سمى أصحاب الكهف أهل الكهف. والسنة في أهل السنة تحتمل أحد معنيين، إما أن تكون السنة بمعنى الطريقة، أي أنَّ أهل السنة اتبعوا طريقة الصحابة والتابعين في تسليمهم بالمتشابهات من غير خوض دقيق في معانيها، بل تركوا علمها إلى الله، وإما أن تكون السنة بمعنى الحديث، أي إنهم يؤمنون بصحيح الحديث ويقرونه من غير تحرّز كثير وتأويل كثير كما يفعل المعتزلة. واسم أهل السنة كان يطلق على جماعة من قبل الأشعري والماتريدي، وقد حُكي لنا أن جماعة كان يطلق عليها أهل السنة وكانت تناهض المعتزلة قبل الأشعري، ولما جاء الأشعري وتعلم على المعتزلة اطلع أيضًا على مذهب أهل السنة، وتردد كثيرًا في أي الفريقين أصح ثم أعلن انضمامه إلى أهل السنة وخروجه على المعتزلة.

٤- السنة تصبح مذهبا رسميا

كان للحكومات دخل كبير في نصرة مذهب أهل السنة، والحكومات عادة إذا كانت قوية وأيدت مذهبًا من المذاهب تبعه الناس بالتقليد وظل سائدًا إلى أن تدول الدولة. نذكر من بين هذه الحكومات التي أيدت أهل السنة الأيوبية في مصر والشام وعلى رأسها صلاح الدين، ودولة الموحدين وعلى رأسها محمد بن تومرت، والدولة الغزنوية. أما الدولة الأيوبية، وعلى رأسها صلاح الدين فقد أطاحت بالدولة الفاطمية الشيعية، وكانت قد تغلغت بشيعيتها في كل الحياة الاجتماعية المصرية والشامية، فيؤذّن على المآذن الأذان الشيعي، من "حيّ على خير العمل"، ورجال الدولة يدعون بالمذهب الشيعي، وعلى رأسهم داعي الدعاة، والأعياد والمحافل تقام بالمراسيم الشيعية، والعلوم تدرس على مذهب الشيعة من تفسير وحديث وفقه، ومن وُجِد عنده موطأ مالك عذّب، فجاء صلاح الدين يعاونه وزيره القاضي الفاضل وأزال الدولة الفاطمية وأحل محلها المذاهب السنية وبنى المدارس يدرّس فيها مذهب الشافعي ومالك، وأزال الخلافة الفاطمية وخطب للخليفة العباسي في بغداد. ولتغلغل المذهب الفاطمي وإلفِ الناس للدولة الفاطمية، تردّد أن يخطب للخليفة العباسي وأحجم كثير من الخطباء أن ينفذوا هذا الأمر لولا جرأة بعضهم على ذلك، فلم يحرك المصريون ساكنًا فجرأ ذلك صلاح الدين على المضي في سبيله. بل إن صلاح الدين كتب منشورًا يحرم فيه الجدل حول خلق القرآن وكلام الله كالذي كان يثيره المعتزلة، وجاء في هذا المنشور: "خرج أمرنا إلى كل قائم في خفّ، أو قاعد في أمام أو خلف ألا يتكلم في الحرف بصوت، ولا في الصوت بحرف، فمن يتكلم بعدها كان الجدير بالتكليم ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾" . وسأل النواب "القبض على مخالفي هذا الخطاب، وبسط العذاب، ولا يسمع لمتفقه في ذلك تحيير جواب، ولا يقال عن هذا الذنب تاب، وليُعلم بقراءة هذا الأمر على المنابر، ليعلم به الحاضر والبادي، ويستوي فيه البادي والحاضر ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾" (الأحزاب :٤). والظاهر أنه من إنشاء القاضي الفاضل لأنه بأسلوبه أشبه. وعلى الجملة فقد عادت مصر والشام فاصطبغا بالصبغة السنية بعد أن اصطبغا بالصبغة الشيعية، وخصوصًا في علمهما وثقافاتهما وتدينهما.

وأما دولة الموحدين في المغرب والأندلس، فقد كان رئيسها محمد بن تومرت قد رحل إلى المشرق وحضر فيه دروس الدين وتتلمذ على الإمام الغزالي، فلما تملك وأنشأ دولة الموحدين حمل الناس على اتباع مذهب الأشاعرة حسبما فسره له أستاذه الغزالي. وقد كانت كتب الغزالي وأمثاله محرمةً في عهد المرابطين، حتى لقد أحرق كتاب للغزالي "إحياء علوم الدين"، فلما جاء الموحدون أعادوا له مجده.

أما الدولة الغزنوية فكانت دولة تركية، وكان أعظم من ظهر فيها محمود الغزنوي بن سبكتكين، وكانت عاصمة البلاد غزنة في الهند. وقد غزا محمود الهند نحو سبع عشرة غزوة أدت إلى الاستيلاء على البنجاب، وعاصمتها لاهور، وعلى ملتان، وعلى بعض

البِنْد، وامتد سلطانه غربًا إلى العراق العجمي وفيه الريّ، وأصفهان وأخرج منه الشيعة البويهيين، واعترف محمود بالخليفة العباسي القادر كما فعل صلاح الدين، وبذلك انتصر العنصر التركي على العنصر الإيراني. وإذا كان أكثر الفرس شيعة فإن أكثر الترك سنية، وقد ازدهر العلم في عهده على المذهب السني، ومن مشاهير علمائه العتبي المؤرخ، والعالم المشهور البيروني، والشاعر الفردوسي، وهم يحكون أن محمود الغزنوي كان حنفيًا، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي على يد الفقيه الشافعي الكبير "القفّال".

ومن هذا يظهر أن الدولة الإسلامية كانت تتعاقب عقائدها بتعاقب حكوماتها، فإذا انتصرت الحكومة سياسيًا وكانت شيعية، أو بعبارة أخرى فارسية، حملت الناس على التشيع كالدولة الفاطمية والبويهية، وإذا انتصر الأتراك أو الأكراد وكانوا سنيين حملوا الناس على اتباع مذاهبهم.

وأهل السنة من أشاعرة وماتريدية يقولون إنهم لم يأتوا بشيء جديد، وإنما اتبعوا في مذاهبهم مذهب السلف، ومذهب السلف يعني مذهب الصحابة والتابعين، وحقيقته أنه إذا وردت آية متشابهة أو حديث آمنوا به على عمومه وصدّقوه وتركوا علمه إلى الله، ولم يخوضوا في تفسير معناه، ولم يتصرفوا فيه بتأويل ولا زيادة ولا نقصان. فإذا سمع مثلًا نسبة اليد إلى الله والإصبع، وقوله: إن الله خمّر طينة آدم بيده، وإن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن، قال: إني أعلم أن الأصابع واليد تتركب من لحم وعظم وعصب، واللحم والعظم والعصب جسم، وأنا أؤمن بأن الله ليس بجسم ولا عرض، فيد الله وأصابعه منزهة عن الجسمية، وأترك العلم بها وبمعانيها لله ولرسوله. وإذا سمع حديث "إني رأيت ربي في أحسن صورة"، قال: إن الصورة يراد بها الهيئة الحاصلة في الأجسام، والله تعالى منزه عن ذلك، وإن الصورة في حق الله لا تطلق على هذا المعنى الماديّ .وإذا سمع "إن الله تعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا"، قال: إن النزول في العادة يطلق على جسمٍ عال نزل من أعلى إلى أسفل وهذا محال على الله، وإنما نترك تفسيره إلى الله ورسوله.

واعتنقت الحكومات مذهبًا من المذاهب فنصرته، واعتنقت حكومات أخرى مذاهب أخرى فنصرتها، وتقاتلت السيوف كما تقاتلت الألسنة، وانتهى الأمر بأن شك بعض العلماء في قيمة علم الكلام، فألف الغزالي مثلًا كتاب، "إلجام العوام عن علم الكلام"، ورأى فيه أن الإيمان بالبرهان يتدرج أنواعًا، فأرقاها وأعلاها أن يؤمن الإنسان ويصدق تصديقًا جازمًا بناء على برهان حاز كل شروطه، وتقصى المقدمات كلمة فكلمة، وتبعها درجة فدرجة، حتى جلاها وصفاها، ثم أوصلته إلى نتيجة آمن بها كل الإيمان، وهذا عادة لا يحصل إلا لقليل من العلماء الراسخين في العلم. الثاني: أن يركن المؤمن إلى صحة ما يقول العلماء من غير بحث في كل كلمة أو مقدمة، ويليها أن يصدق المؤمن بالأدلة الخطابية، كما يحدث في المحاورات والمخاطبات التي تجري بها العادة، وذلك إيمان كثير من الناس. وأقل من هذا التصديق بمجرد السماع ممن حصل فيه الاعتقاد لكثرة ثناء الخلق عليه، كمن يحسن الظن في أبيه وأستاذه فيعتقد اعتقادًا جازمًا في أخباره إذا أخبره بخبر ميت أو حضور غائب. ويلي هذا في الرتبة الإيمان بقول القائل لوجود قرائن تدل على صحته، كمن علم أن فلانًا مريض، ثم سمع خبرًا ممن يثق بصدقه أنه مات، فعلمه بمرضه قرينة على صحة الخبر ... إلخ، وخرج من هذا إلى نتيجة أن العوام، وجمهور الناس، ليس لهم من سعة العقل وعمق الثقافة وسعتها ما يستطيعون به الإيمان بناء على البرهان الصحيح بل الذي يقتضيه علم الكلام، ومن أجل هذا ألف كتابه "إلجام العوام عن علم الكلام". إن هذه البراهين تضرهم وتشككهم، لأنهم لا يحسنون استخدام البراهين على وجوهها الصحيحة، فلا يعرفون مقدمة صغرى ولا كبرى، ولا شروط القياس الصحيح، ونحو ذلك. فأولى بهم الدرجات الأخرى من الاعتقاد، خصوصًا وأن القرآن الكريم لم يتبع في الدعوة إلى الإيمان هذه الطرق المنطقية، بل دعا بلفت النظر إلى آيات الله في الكون وما يتطلبه ذلك من شعور القلب واهتزازه، مثل :﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ *وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ (الغاشية :١٨، ١٧ ... إلخ)، ومثل :﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ (الروم : ٢٢، الآيات) . والدعوى إلى النظر في السماء والأرض، وإرسال الرياح والغيث ... إلخ إلخ، فهذه الطريقة تفيد الناس أكثر مما تفيدهم الطريقة المنطقية الجدلية الكلامية. على أن الغزالي نفسه وهو عالم كبير مع تمرسه بالقواعد المنطقية في كتب الفقه والفلسفة، واستعراضه المذاهب المختلفة من تشيع واعتزال وأهل السنة، كل ذلك لم يجعله يطمئن إلى الإيمان الصحيح الذي يرتضيه، إنما جعله يؤمن ويطمئن بالرياضة النفسية وتفتح قلبه للتصوف والكشف، وإصغائه إلى صوت قلبه لا عقله.

وقد تقسمت البلاد الفرق المختلفة، فقد كان أكثر شيعة العراق معتزلة، وكذلك شيعة الهند والشام والبلاد الفارسية، وانتشرت الزيدية في اليمن، وهم يتفقون مع المعتزلة في كثير من الأصول، وانتشر مذهب السلف، وإن شئت فقل: السنية في بلاد نجد، ثم هناك طوائف سنية في الهند والعراق والحجاز والشام ومصر. وأخيرًا كان السواد الأعظم من البلاد الإسبانية أشعريين، ولنا هنا ملحوظتان:

الأولى: أن البلاد وقد تقسمتها الفرق المختلفة، وكثر الجدال بين أهلها، كان كثير من العلماء غير دقيق في نقل مذهب المخالفين. فالكتب مملوءة بالادعاءات على المذاهب المختلفة من غير تمحيص، معتزلة ينسبون إلى الشيعة ما لم يقولوا، وسنية ينسبون إلى الشيعة والمعتزلة ما لم يقولوا، وهكذا. وقد عدّوا الفخر الرازي من أدق من ينقل رأي المخالف ويمحصه ويحدد نقط الخلاف، كما يظهر في كتابه" تأسيس التقديس".

والملاحظة الثانية :شدة التعصب بين الشافعية والحنفية، وبين الماتريدية والأشعرية، وبين أهل السنة والمعتزلة والشيعة، وقد كان ذلك عاملًا كبيرًا من عوامل ضعف المسلمين، والذي يقرأ المقدسي في رحلته، وياقوت في معجم البلدان، ويرى صدق هذا القول من تخريب بلاد وقتل نفوس وشدة فتن وهياج، وكل فرقة لا تتعفف عن تكفير الأخرى، حتى لو صدقنا قول بعضهم في بعض لخرج المسلمون كافرين. ومن نعم الله أن كثيرًا من كبار العلماء كانوا لا يرون هذا الرأي، ولا يكفّرون أحدًا من أهل القبلة يؤيدون مذهبهم، ويعذرون مخالفيهم، كالغزالي، والفخر الرازي، وصاحب كتاب "العلم الشامخ"، وابن تيمية وأمثالهم. وكان كبار العلماء لا يتحرجون من الاستعانة في العلم بأصحاب الرأي المخالف، فقد روى الغزالي في "المستصفى" أن عليًا رضي لله عنه استأذنه قضاة البصرة بأن يقبلوا شهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم، فأمرهم بقبولها كما كان يقبلها قبل حربهم له، لأنهم حاربوا على تأويل وفي ردّ شهادتهم تعصب وتجديد خلاف. ثم إنَّ الشيخين، البخاري ومسلمًا، لم يحجما عن قبول المعتزلة وغيرهم في رواية الحديث، مع تصلب الشيخين في الرواة وتحرّيهما، وعدّ ابن حجر أسماء كثير من المعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج، وغيرهم، ممن خرّج له الشيخان، أو أحدهما.

الشيعة

١ – الشيعة

كانت فرق الشيعة فرقًا كبيرة، يعتنقها عدد كثير من المسلمين، ويتجادل علماؤهم مع المعتزلة وأهل السنة جدالًا طويلًا، حكى عنه المؤرخون كثيرًا، وكانت هذه الفرق تختلف غلوًا واعتدالًا. ومن أشد الخصومات ما كان بين المعتزلة والروافض، لما روي من أن جماعة كثيرة جاءت زيد بن علي لتبايعه، وألحُّوا عليه في قبول البيعة ومحاربة بني مروان، فلما أراد زيد أن يجاهر بالأمر جاء إليه بعض رؤسائهم وقالوا له: "ما قولك في أبي بكر وعمر؟ قال زيد: رحمهما الله، وغفر لهما، ما سمعت أحدًا من أهل بيتي يتبرأ منهما، ولا يقول فيهما إلا خيرًا، وأشد ما أقول إنا كنا أحق بسلطان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس أجمعين، وإن القوم استأثروا علينا، ودفعونا عنه، ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفرًا، قد ولّوا فعدلوا في الناس، وعملوا بالكتاب والسنة". فلم تعجبهم هذه الأجوبة، فنكثوا عن البيعة له ورفضوه، فقال زيد: "رفضتموني في أشد ساعات الحاجة" فسموا عند ذلك بالروافض. وقد يسمون بالرافضة أيضًا، وهو اسم مكروه. وهناك طوائف غير الرافضة بعضهم أكثر غلوًا، وبعضهم أكثر اعتدالًا، ومن أعدلهم الزيدية.

٢ – الإمامة

كذلك من أعدلهم مَنْ جمع بين الشيعة والاعتزال، أهم اختلافهم كان على مسألة الإمامة، هل الأحق بخلافة المسلمين أبو بكر وعمر وعثمان؟ فقال أهل السنة: إن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، وإنهم لم يظلموا عليًا ولم يغتصبوا منه الخلافة، وإن أكثر الصحابة كانوا أعلم بظروفهم وأعلم بأخلاق بعضهم، فاختاروا أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان؛ لأنهم رأوا أنّ ذلك أنفع للمسلمين. وذهبت الشيعة إلى أن عليًا أولى بالخلافة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نصّ على ذلك، ولأن فيه من المزايا ما ليس في غيره. ومن

أجل أن الإمامة أهم شيء في الخلاف، وقد عدوها أصلًا من أصول الدين، سميت طائفة كبيرة بالإمامية. وهم يرون أن الإمامة في عليّ أولًا، ثم في أبنائه على التعيين واحدًا بعد واحد، وأن الإيمان بالإمام ومعرفته أصل من أصول الدين، وقد دعاهم احترام الأئمة وإجلالهم إلى القول بعصمتهم. والحق أن ظاهر القرآن لا يقول بعصمة الأنبياء مثل :﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ (طه :١٢١)، و﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ * أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ﴾ (عبس : ١، ٢) ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ (الكهف :٦)، ولهذا لما قال الشيعة بعصمة الأئمة اضطروا أن يقولوا بعصمة الأنبياء أيضًا، وفشت هذه العقيدة في المسلمين الآخرين، وربما كان الفخر الرازي من أسبق القائلين بعصمة الأنبياء.

وأهم فرق الإمامية فرقة تسمى الاثنى عشرية وسميت بذلك لأنها تقول باثني عشر إمامًا، أولهم عليّ، عكس فرقة أخرى تسمّى السبعية، لأنها تقف عند الإمام السابع، وهو إسماعيل، ولذلك يسمون الإسماعيلية، وبعد إسماعيل أتت أئمة مستورة. والظاهر أنه غلب عليهم الاعتقاد بالإرث، أي أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يورث، أي يورث في روحانيته، كما يورث الناس في أموالهم.

ويظهر أن الإمامة في نظر الشيعة تطورت مع التاريخ. فقد كانت كلمة إمام وإمامة تطلق بالمعنى الإسلامي المعروف، فإذا قال بعض الصحابة: إنّ الإمام هو أبو بكر وعمر، وقال الشيعة: إن الإمام هو عليّ، كانوا يفهمون من ذلك أن الإمام بمعنى الرياسة والتقدم، كالإمام في الصلاة. ولكن يظهر أنَّ الكلمة تطورت بعد ذلك إلى معنى آخر، وهو أن في الإمام معنًى روحيًا، فالإمام له صلة روحية بالله على نحو أقل من الصلة الروحية بين الله والأنبياء. جاء في كتاب الكافي للكليني، وهو من أوثق مصادرهم: "كتب الحسن بن العباس المعروفي إلى الرضا: جُعلت فداك! أخبرني ما الفرق بين الرسول والإمام والنبي؟ فكتب أو قال: الفرق بين الرسول والنبي والإمام أنَّ الرسول هو الذي ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه، وينزل عليه الوحي، وربما رآه في منامه نحو رؤيا إبراهيم، والنبي ربما سمع الكلام، وربما رأى الشخص ولم يسمع، والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص". فنرى من هذا أن عقيدة الصحابة وأهل السنة والمعتزلة في الإمام تخالف عقيدة الشيعة، الأولون لا يقدسون الإمام ولا يرون أنه معصوم ويرون أنه قد يخطئ فيجب رده إلى الصواب، بل وقد يرتكب الكبائر فيجب رده، وأما الشيعة فيرون أن فيه صلة بالله، وأنه معصوم وأنه لا يخطئ، وفرقٌ كبير بين الاثنين.

وأنا أرى أن الحق مع الأولين، وأن الاعتقاد بعصمة الإمام وروحانيته وتقديسه تشل العقول، وتجرّئ الإمام على العبث بالرعية. وقد كان الصحابة يخطِّئون الأئمة في بعض تصرفاتهم، ويخالف بعضهم بعضًا. فهذا عمر انتقد تصرف أبي بكر مع خالد، وهذا عليّ خالف عمر في بعض المسائل، والصحابة أنفسهم منهم من خطّأ عليًا نفسه في بعض تصرفاته. وعلى الجملة، فكانوا ينظرون إلى الإمام على أنه مخلوق كسائر الناس يصدر عنه الخطأ والصواب فإذا أخطأ وجب تقويمه، وهكذا سير الأمم الآن في تقويم ملوكهم وردهم إلى الصواب إن أخطأوا، ونحن نقول ذلك اتباعًا للحق والعقل لا نصرة لمذهب على مذهب.

الإمام جعفر الصادق: ويظهر أنّ أول من أسبغ هذا المعنى على الإمام، هو الإمام جعفر الصادق، فإنه كان من أوسع الناس علمًا واطلاعًا، عاش من سنة ٨٣ هـ إلى سنة ١٤٨ هـ، وقد لُقب بالصادق لصدقه، وقد كانت أمه من نسل أبي بكر الصديق فأثر ذلك في اعتداله. وقد نفعه أنه رأى من قبله من الأئمة احترق بالسياسة فابتعد عنها ... قال فيه الشهرستاني، وهو غير شيعي، "وهو ذو علم غزير في الدين، وأدب كامل في الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا، وورع تام عن الشهوات، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم، ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرّض للإمامة قط ولا نازع أحدًا في الخلافة، ثم غرق في بحر المعرفة، لم يطمع في شطّ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حطّ، وقد قيل: من أنس بالله توحّش عن الناس، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس. وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوة، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر، ومع ذلك لم يسلم من إيذاء أبي جعفر المنصور له". وقد كان له بستان جميل في المدينة يستقبل فيه الناس على اختلاف مذاهبهم. ويرون أنه كان من تلامذته أبو حنيفة، ومالك بن أنس الفقيهان الشهيران، وواصل بن عطاء المعتزلي، وجابر بن حيان الكيماوي، وبعض الناس ينكر هذا. وله أقوالًا في الإرادة، وفي القدر، كقوله في الإرادة: "إن لله أراد بنا شيئًا، وأراد منا شيئًا، فما أراده بنا طواه عنا، وما أراده منا أظهره لنا، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا ".وقال في القدر: "هو أمران، لا جبر وتفويض". وهما مسألتان مما تكلم فيهما المتكلمون كثيرًا كما رأينا. وله أقوال كثيرة منثورة في الكتب تدل على حكمته وبعد نظره وسعة علمه، وإنما قلنا :إنه لوّن معنى الإيمان لونًا خاصًا لما روي عنه من بعض الأقوال التي تدل على أن الله جعل لمحمد نورًا، ثم تنقل هذا النور إلى أهل بيته، كالذي ذكره المسعودي من حديث نسبه

الإمام جعفر إلى الإمام عليّ جاء فيه: "إن الله أتاح نورًا من نوره، فلمع ونزع قبسًا من ضيائه فسطع ... ثم اجتمع النور في وسط تلك الصورة الخفية، فوافق ذلك صورة نبينا محمد، فقال الله، عز وجل: أنت المختار المنتخب وعندك مستودع نوري وكنوز هدايتي، من أجلك أسطح البطحاء وأموّج الماء وأرفع السماء، وأنصب أهل بيتك للهداية وأوتيهم من مكنون علمي ما لا يشكل به عليهم دقيق ولا يغيب عنهم به خفي، وأجعلهم حجتي على بريتي، والمنبهين على قدرتي ووحدانيتي"، ونحو ذلك من الأقوال المنسوبة إليه، فكل هذا جعلنا ننسب إلى الإمام جعفر الصادق صبغته للإمام صبغة جديدة لم نكن نعرفها من قبل.

وكان لجعفر الصادق أولاد كثيرون، منهم إسماعيل، وكان هو الأكبر وهو المعين للإمامة بعد أبيه .ولكن حدث أن مات إسماعيل قبل موت أبيه، فأحدث ذلك خلافًا كثيرًا عند الشيعة، وكان هو السابع، فرأت فرقة أنَّ إسماعيل هذا كان آخر الأئمة، ومنهم من أنكر موته وقال إنه غاب وإنه سيعود، وإنه لم يمت حقيقةً بل حجبه الله إلى الوقت الذي يقتضي ظهوره، ويسمى هؤلاء بالسبعية لوقوفهم في الإمامة عند هذا، ويسمون أيضًا بالإسماعيلية نسبة إلى إسماعيل هذا، وهو قول غريب. وبعضهم يقول: إنه مات حقيقةً وإن الإمامة انتقلت بعده إلى أخيه موسى الكاظم، وساقت هذه الفرقة الإمامة بعد ذلك إلى اثني عشر إمامًا، ومن أجل ذلك يسمون الشيعة الاثنى عشرية؛ ثم القرامطة، والفاطميون، والحشاشون إسماعيلية الهند وإيران وآسيا الوسطى، كلها طوائف سبعية أو بعبارة أخرى إسماعيلية. وكان الإمام الحادي عشر هو الحسن العسكري، وقد وُلد سنة ٢٣٢ هـ كما يقول الكليني، وكان يلقَّب بالصامت، والهادي، والرفيع، والزكي، والنقي، ولكن الذي غلب عليه هو العسكري، وقد حمله أبوه وهو صغير إلى سامرَّا في عهد المتوكل وتعلَّم هناك، وعُرف أنه كان يتكلم لغات كثيرة: الهندية، والتركية، والفارسية. وقد مات الحسن العسكري هذا سنة ٢٦٠ هـ في عهد المعتمد العباسي وقد خلف الإمام الثاني عشر، واسمه محمد سنة ٢٥٥ أو سنة ٢٥٦ في سامرَّا، ومات عنه وهو ابن أربع سنين أو خمس، وقد تغيب هذا الإمام الثاني عشر ولم يظهر للناس، وأُطلق عليه الإمام المنتظر، والمهدي، وصاحب الزمان، وقالوا: إن الله حجبه عن عيون الناس، وإنه حيٌّ بإذن الله، وقد رآه بعضهم بين وقت وآخر، وهو يكاتب الناس، ويتصرف في أمور شيعته، وإن هذا الإمام الغائب سيرجع ... إلخ إلخ. ولما كان لا بد من شخص يُرجع إليه في النوازل، قالوا إنّ له وكيلًا ينوب عنه، وهو عثمان بن سعيد، فلما مات خلفه وكيل آخر، وهكذا إلى أربعة. وقد شجعت هذه الفكرة القائمين بالحركات السياسية والطامحين إلى الملك إلى ادعاء كثير أنه المهدي المنتظر.

والمفكر في هذا يعجب لأمرين، أحدهما :تولية الإمامة لطفل في الرابعة أو الخامسة من عمره، مع أنّ الإمامة منصب عظيم يشرف على أمور المسلمين لا بدّ له من رجل ناضج قادر على تحمل المسئولية عارف بأمور الدين ومشاكل الدنيا، والطفل الصغير لا يستطيع ذلك مهما أوتي من النبوغ، وربما دعاهم إلى ذلك فكرتهم في أن لكل إمام نورانية إلهية يتوارثها خلف عن سلف، وهي نظرية تحتاج إلى مناقشة، ونحن نرى حتى فيما بين أيدينا أنّ في نسل الأشراف من هو نبيل كل النبل، عظيم كل العظمة، ومن هو فاجر داعر، وتلك سنة الله في خلقه، فقد يُخرج العالم جاهلًا والجاهل عالمًا، والمتدين فاجرًا والفاجر ديِّنًا، كما نرى فعلًا في الحكومات الشيعية من فاطمية وإسماعيلية من كان لا يصلح للإمامة مطلقًا بدلالة التاريخ، كما هو الشأن في الخلافة السنية.

والأمر الثاني :دعواهم في هذا الطفل أنه خفيٌّ لا يظهر وإنما يظهر عند حاجة الزمان إليه، وقد جرهم ذلك إلى القول بطول عمر الإمام الغائب، مع أنّ سنة الله في خلقه تحديد أعمار الإنسان. وقد جرى ذلك على الأنبياء أنفسهم، فلم يعمر النبي محمدًا إلا ثلاثًا وستين سنة، كما جرى على عليّ والحسن والحسين، ولم نعلم أحدًا في التاريخ الظاهر عمّر أكثر من مائة سنة إلا قليلًا. وعلى كل حال، فلم يعمّر أحد أبدًا. وقد دعا قولهم بغيبة الإمام الثاني عشر هذا إلى قول بعضهم إنه لم يوجد، وإن الإمام العسكري مات من غير عقب، وإن دعوى الطفل هذه من صنع الوكلاء طمعًا في المال الذي يجبى من سائر الأقطار لأئمة الشيعة.

٣- اتفاق الشيعة والمعتزلة

وكثير من الشيعة يتفقون في العقيدة مع المعتزلة، إذ كان كثير منهم شيعة ومعتزلة في وقت واحد، وذلك في مثل تأويل بعض الآيات في القرآن، ومثل عدم رؤية الله في الدنيا والآخرة اعتمادًا على قوله تعالى :﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام:١٠٣)،

ولكنهم قد يخالفون المعتزلة في بعض الأشياء مثل قول الشيعة بشفاعة الأنبياء والأئمة. وقد كان المعتزلة يستندون في عدم الشفاعة إلى قوله تعالى :﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام :١٦٤)، وحمل المعتزلة على ذلك إيمانهم التام بالمسئولية الشخصية، وأن كل شخص مسئول عن عمله، وخالفهم أهل السنة في ذلك، وزاد الشيعة في شفاعة الأئمة، ورووا عن الإمام الباقر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يا علي، إذا جاء يوم القيامة جلسنا أنا وأنت وجبريل على الصراط، فلا يمر أحد عليه إلا وبيده براءة من نار جهنم بولايتك". وكان من مستلزمات ذلك الزيارات الكثيرة للأولياء والاستشفاع بهم والدعاء عندهم، من ذلك مثلًا: "السلام على الذين من والاهم فقد والى الله، ومن عاداهم فقد عادى الله، ومن عرفهم فقد عرف الله، ومن جهلهم فقد جهل الله، ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله، ومن تخلى عنهم فقد تخلى عن الله. أشهد الله أني سلم لمن سالمهم، وحرب لمن حاربهم، ومؤمن بسركم وعلانيتكم، مفوّض في ذلك كله إليكم، لعن الله عدو آل محمد من الجن والإنس، من الأولين والآخرين، وأبرأ إلى الله منه، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله الطاهرين". وفيما عدا ذلك هناك اختلافات بين الشيعة وأهل السنة في الفروع.

٤- تأييد الحكومات للشيعة

وكما أن أهل السنة أيدتهم حكومات كالذي ذكرنا من قبل، فالتشيع قد أيدته حكومات أخرى، كالدولة البويهية في العراق وما حوله، والدولة الفاطمية في مصر والشام والمغرب. وما يؤسف له أن النزاع بين هذه الحكومات السنية والشيعية لم يقتصر على المناظرة والجدل الكلامي، بل تعدى إلى القتال بالسيف وبذل الدماء أنهارًا. فكم سفك من الدماء في ادعاء المهدية، كالذي بذل في دعوى عبيد الله الفاطمي من أئمة الإسماعيلية في فتح أفريقيا ومصر حتى أسس دولته، إلى كثير غيره من المهديين، إلى مهدي السودان. ثم ما كان من هجوم التتار ومصيبتهم العظمى في التقتيل والتخريب، مما جعل مؤرخي الإسلام يصرخون عند كتابة حوادثها، فإنه كان من أسبابها الكبيرة الخلاف بين الشيعة والسنية. قال الخميسي: "نهب التتار سواد آمد وارزن، وميافارقين، وقصدوا مدينة أسعرد فقاتلهم أهلها فبذل لهم التتار الأمان، فوثقوا منه واستسلموا، فلما تمكن التتار منهم بذلوا فيهم السيف فقتلوهم حتى كادوا يأتون عليهم، فلم يسلم منهم إلا من اختفى، وقليل ما هم، وساروا في البلاد لا مانع لسيفهم ولا أحد يقف بين أيديهم، فوصلوا إلى ماردين فنهبوها ...ثم وصلوا إلى نصيبين والجزيرة فأقاموا عليها بعض نهار، ونهبوا سوادها وقتلوا من ظفروا به، وقيل: إن الرجل الواحد منهم كان يدخل القرية، أو العزبة، أو الدرب، وفيه جمع كثير من الناس لا يزال يقتلهم واحدًا بعد واحد لا يتجاسر أحد أن يمد يده إلى ذلك الفارس، واستولوا على أرضهم، ولم يقف في وجوهم فارس، وهذه مصائب وحوادث لم ير الناس من قديم الزمان وحديثه ما يقاربها. وفي سنة ستة وخمسين وستمائة وصل الطاغية هولاكو إلى بغداد بجيوشه، وبالكرج، وبعسكر الموصل، فانكسر المسلمون أمامه لقلتهم، ونزل قائده على بغداد من غربيها وهولاكو من شرقيها، ثم خرج الخليفة المستعصم لتلقيه في أعيان دولته، وأكابر الوقت فضربت رقاب الجميع، وقتلوا الخليفة، ورفسوه حتى مات، ودخلت التتار بغداد واقتسموها، وكلّ أخذ ناحية، وبقي السيف يعمل أربعة وثلاثين يومًا، وقلّ من سلم، فبلغت القتلى ألف ألف وثمانمائة وزيادة، فعند ذلك نادوا بالأمان. **وكان مجيء هولاكو فيما يقال بدعوة الوزير ابن العلقمي الرافضي إذ كان يعتقد أن هولاكو سيقتل المعتصم ويعود إلى حال سبيله، وعندئذ يتمكن الوزير من نقل الخلافة إلى العلويين**".

ثم ما كان مثلًا بين الدولة العثمانية لما قامت في الآستانة وما حولها، وبين الصفويين في إيران وما حولها سنة ٩٢٠. فإن السلطان سليمًا لما بلغه أن كثيرًا من رعايا الدولة العثمانية يتمذهب بالمذهب الشيعي على أيدي دراويش بثهم الشاه إسماعيل الصفوي عزم على محاربتهم، فأعلن الحرب على الشاه إسماعيل، وما زال الجيش العثماني يتقدم من مدينة إلى مدينة حتى وصل إلى سيواس، وأُحصى جيشه فبلغ ١٤٠ ألف جندي، ترك جزءًا منه للمحافظة على الطريق يبلغ نحو أربعين ألفًا وتقدم هو بالباقي، وتقدم إلى مدينة تبريز، فخرج إليه الشاه إسماعيل الصفوي ووقف أمام السلطان سليم العثماني، وكان الجيشان في العدد سواءً تقريبًا، وكان في الجيش الإيراني طائفة من الخيالة وفرق تلبس الزرد وفرقة من طوائف الفدائية، وقتل من الفريقين عدد كبير، واستولى العثمانيون على مضارب الفرس، وما كان معهم من الذخائر والأدوات، وجرح الشاه إسماعيل وسقط عن جواده، ودخل السلطان سليم تبريز، وقد قُتل من

الفرس وحدهم في تلك المواقع نحو أربعين ألفًا. ومن ذلك أيضًا ما فعلته الفرقة الفدائية الإسماعيلية من قتل ونهب، وما فعلته جماعة القرامطة، إلى كثير من أمثال ذلك.

فلو نظرنا إلى النفوس والجهود والأموال التي أتْلفت بين طوائف المسلمين، وخصوصًا الشيعة والسنية، وما جرى للشيعة من عهد عليّ وخلفائه مما يشرحه كتاب "مقاتل الطالبيين" لأبي الفرج الأصفهاني صاحب الأغاني، وما جاء في كتب التاريخ بعده أخذنا العجب، وأدركنا أن هذه القوى التي بذلت بين المسلمين كانت تكفي في سهولة لطرد الصليبيين وكفّهم عن العبث بالبلاد. وكان الكف عن قتالهم فيما بينهم يكفي لإصلاح حالة المسلمين اجتماعيًا واقتصاديًا إصلاحًا ليس له نظير، ولكن هكذا قدر وهكذا كان، فضاعت المجهودات عبثًا، **بل ضاعت في التخريف والتبديد من عصر الخلفاء الراشدين إلى اليوم**. ولو تدبر الفريقان لرأوا أن الخلاف كان أكثره على مسائل أصبحت في ذمة التاريخ ولم يصبح للخصومة عليها معنى، ولكن ماذا نعمل والعقول ضيقة، وفي الناس من يثير الخصومات كسبًا للمال، وحفظًا لمنزلته في أسرته، أو شهوة للحكم.

٥- عواطف أهل الشيعة

ولئن أمعن المتكلمون من المعتزلة والسنية في الحجج العقلية والقوانين الدقيقة المنطقية، فقد غلبت على الشيعة العواطف. لقد أحبوا آل البيت حبًا عاطفيًا، وكرهوا جدًا من عاداهم، وتأثروا تأثرًا شديدًا ممن عذبهم أو قتلهم أو حبسهم، ولم يكتفوا بالعواطف المجردة بل أرادوا الانتقام ممن عذبهم، وحاولوا مرارًا قلب حكمهم، وهذه كلها شأن العواطف، أما مقدمة صغرى وكبرى وقياس، وأشكال قياس، فهذه صبغة المعتزلة والسنية، ولكل طابعه. دعت هذه العواطف عند الشيعة، وتعظيم الأولياء وفكرة الاستشفاع بهم إلى مظهر واضح ربما تأثر به المسلمون جميعًا، وهو إقامة الأضرحة والعناية بها وتزيينها وزيارتها، والاستشفاع بها وكثرة الدعوات عندها، وتمني الدفن بجوارها. وإن كانت هذه العادات عند السنيين والمسلمين فهي عند الشيعة أقوى وربما كانت هي الأساس، من ذلك مثلًا مشهد الإمام علي بالنجف، وهو يبعد عن الكوفة نحو أربعة أميال، قد حشد فيه من قديم الفن الفارسي من خط جميل، وقاشاني، وتحف فنية ذهبية، وغير ذلك، والزائر لهذا المشهد يرى ساحات واسعة ملئت بالقبور كما يرى مئات القباب المختلفة الألوان، وقد سلم هذا المشهد من تخريب هولاكو، لأن الشيعة كانت قد ساعدته ليستعينوا به على السنية الذين كانوا قد آذوهم. وقد وردت أحاديث كثيرة عن الأئمة الشيعيين في فضل زيارة قبر علي، كالذي رواه جعفر الصادق أنه قال: "**من زار أمير المؤمنين عارفًا بحقه غير متجبر ولا متكبر، كتب الله له أجر مائة شهيد، وغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر**". وأتى رجل الإمام الصادق، وأخبره أنه لم يزر أمير المؤمنين فقال له: "بئس ما صنعت لولا أنك من شيعتنا ما نظرت إليك، ألا تزور من يزوره الله والملائكة، ويزوره الأنبياء، ويزوره المؤمنون. قال: جُعلت فداك، ما علمت ذلك، قال: فاعلم أن أمير المؤمنين أفضل عند الله من الأئمة كلهم، وله ثواب أعمالهم، وعلى أعمالهم فضلوا". وعلى الزائر حين يزور أن يتلو دعاء الزيارة وهو: "السلام عليك يا ولي الله، يا حجة الله، يا خليفة الله، يا عمود الدين، يا وارث النبيين، يا قسيم الجنة والنار، يا صاحب العصا والميسم، يا أمير المؤمنين. أشهد أنك كلمة التقى، وباب الهدى، والأصل الثابت، والجبل الراسخ، والطريق الحق. أشهد أنك حجة الله على خلقه، وشاهده على عباده، وأمينه على علمه، ومستودع أسراره، ومعدن حكمته، وأخو رسوله. أشهد أنك أول مظلوم، وأول من غُصب حقه، فصبر وانتظر، لعن الله من ظلمك، وغصب حقك وعاداك، لعنة عظيمة يلعنه بها كل ملك كريم، ونبي مرسل، ومؤمن صادق، ورحمة الله عليك يا أمير المؤمنين، وعلى روحك وجسدك ". والذي يرى المشاهد العديدة في القاهرة كمشهد الحسين والسيدة زينب والسيدة نفيسة، وغيرها يرى أنها صورة مصغرة جدًا للمشاهد في النجف، وكربلاء، والكاظمية.

وللشيعة كتب في الحديث تتميز بالرواية عن الأئمة وعن رجال الشيعة يعتمد عليها الشيعيون، كما يعتمد السنيون على كتب الصحاح، من أشهرها كتاب الكافي للكليني، وهو أول هؤلاء المحدثين، وأعلاهم منزلة، ألّف كتابه "الكافي في علم الدين"، ويحتوي على ١٦ ألف حديث، وقسمها إلى أحاديث صحيحة، وحسنة، وموثقة، وقوية، وضعيفة. وقد مات الكليني في بغداد سنة ٣٢٨ هـ أو ٢٩ . ومن المؤلفين في الحديث أيضًا الصدوق القمي الملقب بابن بابويه، وهو يحتوي على أربعة آلاف وأربعمائة وستة وتسعين

حديثًا. وعلى العموم فقد كانت لهم خلافات في العقيدة وفي الحديث وفي الفقه، ولمجتهديهم قوة على الرأي العام الشيعي، وتبجيل وتقديس أكثر مما لعلماء أهل السنة، وكثيرًا ما تدخلوا في الأمور السياسية وعطّلوا بعض المشاريع السياسية، وقد حاول بعض الولاة الشيعيين أن يحدّ من سلطانهم فلم ينجح.

٦- بعض فرق الشيعة

نتجت من الشيعة فرق كثيرة لعبت أدوارًا هامة في التاريخ، كالإسماعيلية والقرامطة والزنج والزيدية، لا بأس أن نذكر كلمة عن كل منها.

أولًا :الإسماعيلية: ذكرنا قبل أن الإسماعيلية نسبة إلى الإمام إسماعيل، وهو الإمام السابع، وهم يقفون عنده، ولذلك يسمى أتباعه بالسبعية، وقد يطلق على بعضهم الحشاشون، لأنه أُثر عندهم استعمال الحشيش في دعوتهم، وقد يلقب بعضهم أيضًا بالفدائيين. وقد كانت هذه الفرقة قوة كبيرة لعبت دورًا كبيرًا في تاريخ الإسلام، وكانت تؤلف حزبًا كبيرًا متآلفًا مطيعًا، ومن أول رؤسائهم عبد الله بن ميمون القدّاح وله أتباع كثيرون، ويمتاز هو ورؤساء حزبه بأنهم كانوا في غاية المكر والدهاء، وضعوا أسسًا ومبادئ لجمعية سرية على أدق نظام عرفه التاريخ إلى اليوم، يرمي إلى شيئين هامين:

الأول: استغلال الاستياء من الدولة العباسية على أي نحو كان وتوحيد الصفوف لإزالتها وإحلال فرقتهم محلها، ومخاطبة كلٍ باللغة التي تناسبه، والأغراض التي تناسبه.

والثاني: ترتيبهم الدعوات إلى مذهبهم ترتيبًا محكمًا على حسب استعداد الناس، فللجماهير تعاليم، وللخاصة تعاليم، ولخاصة الخاصة تعاليم، ولا يعلم الأدنى تعاليم الأعلى. فهم رتبوا الدعوات بحسب الاستعدادات، ولا يعلم أسرار الجمعية إلا رؤساؤها، وزعماؤها القليلون. وربما تطورت في ذلك مع الزمن، فقد بدأت الإسماعيلية فرقة شيعية معتدلة أكبر خصائصها أنها تدين بالأئمة السبعة الأولى وحدهم، ثم تطورت مع الزمن ودخلت فيها تعاليم كثيرة مختلفة وتقسمت إلى طوائف لكل طائفة عمل خاص، فطائفة الفدائيين، وطائفة للقيام بالدعوة، وهكذا ... ثم كان زعماؤها في غاية المهارة في معرفة نفوس من يدعونهم، فيعرفون كيف يخاطبون العرب، والعجم، والكرد، والأتراك، كما يعرفون كيف يخاطبون الجمهور غير المتعلمين، والمثقفين، والفلاسفة ... الخ، والذي يعرف أسرار الجمعية وأغراضها عدد قليل جدًا، ولا يصلون إلى درجة الزعامة إلا بعد أن يمروا بدرجات يمتحنون في كل درجة منها امتحانًا قاسيًا، ثم يحلفون الأيمان المغلظة على الوفاء بتعاليمهم. وقد حكى أبو المنصور البغدادي في "الفرق بين الفرق" صورة اليمين فقال: "وأما أيمانهم فإن داعيهم يقول: جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته، وذمة رسله، وما أخذ الله من النبيين من عهد وميثاق، أن تستر ما تسمعه مني وما تعلمه من أمري، ومن أمر الإمام الذي هو صاحب زمانك، وأمر أشياعه وأتباعه في هذا البلد وفي سائر البلدان، وأمر المطيعين له من الذكور والإناث، فلا تُظهر من ذلك قليلًا ولا كثيرًا، ولا تظهر شيئًا يدل عليه من كتابة أو إشارة إلا ما أذن لك فيه الإمام صاحب الزمان، أو أذن لك في إظهاره المأذون له في دعوته، فتعمل في ذلك حينئذ بمقدار ما يؤذن لك فيه .وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك في حالتي الرضا والغضب، والرغبة والرهبة، وجعلت على نفسك أن تمنعني وجميع من أسميه لك مما تمنع منه نفسك لعهد الله تعالى عليك وميثاقه وذمته وذمة رسله، وتنصحهم نصحًا ظاهرًا وباطنًا، وألا تخون الإمام وأولياءه وأهل دعوته في أنفسهم، ولا في أموالهم، وأنك لا تتأول في هذه الأيمان تأويلًا، ولا تعتقد ما يحلّها، فإنك إن فعلت شيئًا من ذلك فأنت بريء من الله ورسله وملائكته، وجميع ما أنزله الله من كتبه، وإنك إن خالفت في شيء مما ذكرناه لك عليك أن تحج إلى بيته مائة حجة ماشيًا نذرًا واجبًا، وكل ما تملكه في الوقت الذي أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين، وكل مملوك يكون في ملكك يوم تخالف فيه أو بعده يكون حرًا، وكل امرأة لك الآن أو يوم مخالفتك، أو تتزوجها بعد ذلك تكون طالقًا منك ثلاث طلقات ... والله تعالى الشاهد على نيتك، وعقد ضميرك فيما حلفت به، فيقول المحلف: نعم". فكان الرجل إذا انتدب لأي مهمة نفذها بكل دقة مهما تطلبت من التضحية.

وكان للفدائيين من الإسماعيلية حصن حصين بقلعة تسمى ألّموت، أي عش العقاب، في الشمال الشرقي من قزوين، وكانت مركز الحشاشين يدرب فيها الأتباع على الطاعة والفداء، بناها حسن الداعي إلى الحق العلوي سنة ٢٤٦ هـ، وقد اشتهرت أيام الحسن الصباح إذ أرعبت الأمراء والحكام وخوفتهم من الاغتيال على يد أتباعه، وقد تلقى تعليمه عن فاطميين في مصر، وكان يدّعي أنه من

نسل ملوك حمير، وقد عُرف أنه كان في مصر يعادي الفاطميين سنة ٤٦٤ هـ، وقد رويت حكاية عن صداقته لعمر الخيام، ونظام الملك، وأحد أتباعه قتل نظام الملك بخنجر، واستمرت القلعة قوية مرعبة بعد موته بمدة من الزمان، ثم سقطت بعد ذلك.

وقد كان الإسماعيلية يؤولون الآيات والأحاديث تأويلًا غير ما يدل عليه ظاهرها ولذلك سمّوا بالباطنية، وذلك كالتأويلات التي نراها في رسائل إخوان الصفاء، كالبعث والنشور، وخلود النفس، ونحو ذلك، فكلها لها معنى باطني. ومن هذا الاضطهاد، والهجوم العباسي كانت وسائلهم، واضطهادهم مبعثًا لتغلغلهم في كل مرفق من مرافق الحياة، فلم تجد عملًا من الأعمال إلا وتجد خلايا من خلاياهم تعمل لبث دعوتهم أو إفساد الحكم على العباسيين. وقد كادوا يقضون على دولة العباسيين لولا أنه دخل عنصر جديد انضم إلى العباسيين في الدفاع عنهم، وهو العنصر التركي، فقد شارك العباسيين في السنية والفتك بالإسماعيلية حتى ألجأهم إلى الفرار للجبال والبلاد البعيدة. ومع هذا كله لم تنمح الإسماعيلية، بل ظلت تنبسط وتنقبض وتضيق وتتسع حسب الظروف حتى يومنا هذا، وربما اتخذت أسماء مختلفة كالبابية، والبهائية، والدروز، وغيرها.

ثانيًا :القرامطة: هي فرقة من فرق الإسماعيلية، كان مركزها في أول الأمر مدينة واسط بين الكوفة والبصرة وما حولها، وكان يسكن هذه البلاد خليط من العرب والنبط والسودان، وأكثرهم كانوا فقراء مستائين من حكومتهم، ومن أصحاب الأراضي الذين يستغلونها ... ولهذا لبّوا دعوة القرامطة. واشتهر من أول الدعاة حمدان القرمطي، وقد عرفت الدعوة باسمه، وقد كان حمدان هذا أكّارًا[٩٤] بسيطًا بعثه أحد كبار دعاة العلوية ليدعو نيابةً عنه في تلك البلاد، فبنى مركزًا جديدًا للدعوة الإسماعيلية قرب الكوفة، سماه دار الهجرة، واتخذه مكانًا للدعوة والوعظ، فدخل في دعوته كثير من الناس، وقد فرض الضرائب على أتباعه يصرف منها على الفقراء والتأسيسات. وقد روي عنه أنه جمع من أتباعه أموالًا كثيرة وزّعها على المحتاجين من القرامطة حتى لم يبق بينهم فقير، ولذلك يمكن أن يعدوا من أول الجمعيات الاشتراكية، وكان دعاتهم يدعون إلى مؤاخاة الناس على اختلاف دياناتهم، وطبقاتهم، وأجناسهم ... وتحمس الأتباع لهذه الدعوة، وانتشرت دعوة القرامطة من واسط إلى كثير من البلاد العربية المجاورة لها والبعيدة عنها، حتى وصلت إلى جنوبي جزيرة العرب.
وجاء زعيم اسمه أبو سعيد الجنّابي، فأنشأ فرعًا كبيرًا في بلاد الأحساء من بلاد البحرين، وتعاونت الفروع كلها للعمل ضد الخلافة العباسية، واتبعها قوم في السر حتى في بغداد مركز الخلافة، وحتى في بلاط الخليفة نفسه، يمدون رؤساءهم بالمعلومات ويبثون الدعوة إليها سرًا، وكانوا ينتهزون من الفرص التي تضع من شأن العباسيين كتصرفاتهم السيئة أحيانًا وضعف من يلي الأمر من خلفائهم، فإذا أحسوا ضعفًا نشطوا في الدعوة، وخرجوا على الدولة.

فلما انتشرت الدعوة في البحرين انتشارًا كبيرًا في عهد الخليفة المعتضد أرسل جيشًا لمقاومة الحركة ولكن جيش الخليفة انكسر وأُسر قائده وتبددت جنوده، وقُتل من وقع في الأسر منهم. وقد استولى الثوار القرامطة على مدينة حجر عاصمة البحرين، كما استولوا على اليمامة، وعلى عمان. ولما قاد الحركة القرمطية أبو طاهر سليمان وسّع نفوذه، وكان يزحف تارةً على البصرة وبغداد، وطورًا إلى الحجاز، وكان ينتصر في كل غزواته تقريبًا، وقد دخل أبو طاهر هذا مكة وسلب الكعبة وقتل الحجاج. ويحدثنا المؤرخون أن الذين قتلهم القرامطة في تلك السنة من الحجاج نحو ثلاثة آلاف غير الذين ماتوا من الجوع، وغير من وقع أسيرًا، وكان من بين من أسر الأزهري اللغوي العالم المشهور، وقد غنم أبو طاهر ملايين الدنانير إذ ذاك، وأرسل جزءًا منها إلى الإمام الشيعي وأنفق الباقي على أتباعه. وكان للقرامطة جواسيس يبلّغون رؤساءهم كل حركة من العباسيين، وخاف الناس منهم جدًا خصوصًا لقطعهم الطرق على السابلة، وعجزت الخلافة العباسية عن كبح جماحهم. وقد زحف القرامطة على البصرة، ونهبوها سنة ٣١٥ هـ حتى ضج الناس وشملهم الرعب، ونسبوا انتصارهم إلى قوى روحية تساعدهم. والحق أن قوتهم كانت في قوة إيمانهم بعقيدتهم مما يدعوهم إلى ثباتهم، بينما خصومهم لا يحاربون عن عقيدة. وقد هاجم القرامطة مكة مرة أخرى، ودخلها أبو طاهر وأصحابه يقتلون أهلها ومن كان فيها من الحجاج، حتى من تعلق فيها بأستار الكعبة، وهدم زمزم وفرش بالقتلى المسجد، وأقام بمكة ستة أيام وهو يحرّض أصحابه على القتل، وينتقل من مكان إلى مكان، ويقول: "أجهزوا على الكفار، وعبدة الأحجار". وأقام أبو طاهر وأصحابه اثني عشر يومًا يقتلون وينهبون ويأتون من الأفعال ما تقشعر منه الأبدان، فهل هذا يحقق ما كانوا يقولونه من أنهم يريدون القضاء على الدولة العباسية لنشر العدل

[٩٤] الأكار: الحراث (المعجم الوجيز)

والأمن بين الرعية؟! وكان من جملة ما نهبه القرامطة من مكة الحجر الأسود، وبقي هذا الحجر في الأحساء ملقى في إحدى زوايا المدينة مهجورًا إلى سنة ٣٣٩ هـ؛ حيث ردّه القرامطة بأمر من المنصور الفاطمي.

مضت سنة على هذه الحوادث الأليمة، والخلافة لم تستطع تعقبهم ولا تأديبهم، فلما رأى القرامطة ضعف الخلافة زحف أبو طاهر مرة أخرى على الكوفة واحتلها، واضطر الخليفة أن يعقد معه هدنة ويؤدي له مائة وعشرين ألف دينار كل سنة. ثم توفي أبو طاهر سنة ٣٣٢ هـ، فاكتفى خلفاء أبي طاهر بما فتحوه من البلاد ولم يعودوا يتطلعون إلى فتوحات جديدة، وسبب آخر أنه كان قد سقطت الدولة العباسية في يد بني بويه الشيعيين، فصادقوهم وأحسنوا الصلات بينهم.

ثالثًا :الزنج: ومن هذا القبيل أيضًا ما عرف التاريخ بثورة الزنج، وكان لها شأن كبير في تاريخ المسلمين. ظهر صاحب الزنج هذا في فرات البصرة سنة ٢٢٥ هـ، وهو رجل زعم أنه عليّ بن محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وبعض العلويين ينكر نسبته إليهم. وقد كان في هذه البقعة عدد كبير من الزنج الذين كانوا يكسحون السباخ في البصرة. وقد استغل زعيم الزنج هذا استياءهم من عملهم وكراهيتهم لأصحاب رءوس الأموال، وكراهيتهم للحكم العباسي الذي يقر هذا العمل، فالتفوا حوله، وكان متصلًا بحاشية السلطان يطلعونه سرًا على الأمور، وكان فصيحًا خطيبًا يؤثر في سامعيه، حتى اجتمع له عدد كبير منهم . وانتشر أتباعه في الأحساء وما حولها، وادّعى الولاية وأنه يلهم بما يعمل وما لا يعمل. وما زال يحبّب الناس في مذهبه، وخاصةً الغلمان، ويمني أتباعه ويعدهم حتى اتبعه عدد كبير، ثم تأتيه الأموال من أتباعه ويفرقها عليهم. ولما قوي أمره وتمكن من نهب كثير من الأموال والمراكب البحرية التي تحمل أموالًا كثيرة للتجارة، هجم على البصرة وأوقع القتل في أهلها، وأمر الزنوج بوضع السيف فيهم، وأوقع بذلك الرعب في البلاد، واستخفى من سَلِم من أهل البصرة في آبار الدور، فكانوا يظهرون ليلًا، ويطلبون الكلاب فيذبحونها ويأكلونها، ويأكلون الفئران والسنانير، وصار إذا مات الواحد منهم أكلوه. وظل الزنج على ذلك سنين وتغلبوا على البطيحة وواصف وخربوهما، حتى إنه أخيرًا جمع أبو العباس بن أبي أحمد جمعًا كثيرًا ونشبت حرب بين الفريقين، فهُزمت الزنج وأُعملت فيهم السيوف، واختفى من فرّ منهم حتى زال أمرهم.

كل هذا يرينا صورة مصغرة مما حدث في تاريخ المسلمين من المكايد والمذابح والمقاتل، والناظر إلى حقيقة الأمر يرى أن الخلاف بين هؤلاء وهؤلاء مبني على شهوة الحكم، وعلى نزاع في مسائل تاريخية ذهب زمنها. والذي يرى هذه الفتن والضحايا التي ذكرنا بعضها يعجب من بقاء الدول الإسلامية بعد هذا، ولولا أن أساسها متين جدًا ما بقيت، لا أمام الصليبيين ولا أمام غيرهم. فمن العجيب أن تبقى كل هذه النكبات، وقد أدرك المأمون هذا العناء الذي يلاقيه الطرفان من عباسيين وعلويين، فأراد أن يستريح ويجعل الأمر بعده إلى إمام العلويين ظانًا أن الخلاف ينقطع بذلك، ولكن ما علم أفراد البيت العباسي بذلك حتى ثاروا وزاد الخلاف بدل أن ينحسم، وحتى اضطر المأمون أخيرًا إلى الرجوع عن فكرته.

رابعًا :الزيدية: ومن فرق الشيعة الزيدية، وهم من أعدل الفرق لأنهم يرون أن عليًا أحق بالخلافة من أبي بكر وعمر، ولكن أما وقد اجتمع أكثر الصحابة على بيعة أبي بكر وعمر، فلا بد أن يعترف بإمامتهما، لأن الصحابة إذ ذاك قدروا الظروف المحيطة بهم. ولم يجوّز الزيدية التستر والاختفاء، ولذلك كان كثير من أئمتهم يخرجون فيقتلون، ولهذا خرج زيد بن علي فقتل وصلب، وقام بالإمامة ابنه يحيى بن زيد ومضى إلى خراسان، واجتمعت عليه جماعة كثيرة، فقتل أيضًا وصلب. وقد فوض الأمر بعد إلى محمد وإبراهيم الإمام، وخرجا بالمدينة، وسار إبراهيم إلى البصرة فقتلا أيضًا، وتوالى أئمتهم من بعده، وجروا على صحة إمامة أبي بكر وعمر، وقالوا بجواز ولاية المفضول.

وقد تتلمذ الإمام زيد لواصل بن عطاء إمام المعتزلة في الأصول، ولذلك اقترب مذهب الزيدية من الاعتزال، يقول الشهرستاني: وصارت أصحابه كلهم معتزلة. ولذلك يختلف الزيدية في بعض المسائل عن سائر الشيعة، ولاعتدالهم لم يكن لهم حركات عنيفة في التاريخ الإسلامي. وقد استطاع أحد زعمائهم، واسمه القاسم سنة ١٦٣٣ م أن يطرد الوالي التركي من اليمن ويؤسس إمامة زيدية، ثم انتصر الأتراك سنة ١٨٤٩ م، فأصبحت ولاية تركية إلى أن قام الإمام يحيى سنة ١٩٠٤ م، ولكن الأتراك لم يعترفوا باستقلال حكومة الإمام حتى سنة ١٩١١ م، ولم ينسحب الأتراك بالكلية من اليمن حتى السنة الأخيرة من الحرب العالمية الأولى، ومملكة اليمن الآن

مملكة زيدية. وللزيدية مؤلفات في الأصول والحديث والفقه خاصة بهم، ومن أئمتهم المتأخرين المشهورين الإمام الشوكاني، صاحب التآليف الكثيرة في الأصول والفقه.

٧- الدولة الفاطمية

وقد أتيحت الفرص للشيعة أن يحكموا، ومن أبرز ذلك الدولة الفاطمية في المغرب ومصر والشام، وبقاؤها في الحكم مدة طويلة. والحق أنهم أقاموا ملكًا كبيرًا مترامي الأطراف، وقد بثوا الروح القومية في مصر حتى شعروا بأنها دولة مستقلة. ولما زار البلاد ناصر خسرو وصف البلاد وصفًا يدل على حضارة فائقة. وأداروا البلاد على نظام يشبه النظام الفارسي القديم، وشجعوا العلم والأدب والفن تشجيعًا كبيرًا، كما أسسوا دور الكتب الكثيرة، ولا تزال أبنيتهم مضرب المثل في عظم العمارة الإسلامية، وكذلك ما وصل إلينا من تحفهم الدقيقة. ولكن طالما كان الشيعيون ينعون على العباسيين ترفهم وإفراطهم في الملاهي والملذات، وتعصبهم الشديد عليهم، فلما ملكوا هم، وملك زملاؤهم بنو بويه العراق وما حولها، لم نجد في الحكم فرقًا كبيرًا. فالإسراف في الترف هو الإسراف في الترف، والظلم أحيانًا هو الظلم، والتعصب هنا كالتعصب هناك، فإن تعصب الأمويون والعباسيون فهاجموا، فقد تعصب العلويون والبويهيون والإسماعيليون فانتقموا.

نعم، إن هنا وهناك في هذا الجانب أو ذاك، بعض رؤساء اشتهروا بالعدل والتقوى، ولكن بجانبهم آخرون هنا وهناك أيضًا اشتهروا بالظلم، ولم ينفع صاحب الزمان المختفي المعصوم في أن يرد الظالم عن ظلمه. لقد كان سيف الدولة ابن حمدان الشيعي نهابًا وهّابًا، فكان يولّي قاضيًا فيقول القاضي "من هلك فلسيف الدولة ما ملك". ولذلك مع حكم الدولة الفاطمية المصريين طويلًا لم يستطيعوا أن يُشَيِّعوا المصريين تمامًا، فاستطاع صلاح الدين أن يردهم إلى السنية في سهولة. ويحدثنا المؤرخون أن الظاهر وهو الخليفة الفاطمي كان شابًا يحب الملاهي وينغمس في النعيم، حتى اغتصب الملك منه وزيره الكردي ابن السّلار، كما يحدثونا أن مدة حكمهم، وهي نحو القرنين ونصف، قد امتلأت بالدسائس والخصومات، وساءت أحوال الشعب لتعاقب المجاعات والمحن، وازداد الفقر في سني القحط وقلّت الموارد، فازدادت الضرائب وكثرت المصادرات .وتقرأ الخطط للمقريزي فترى ما كان في قصور الخلفاء من تحف وخدم وجواهر، بينما كان الشعب في بؤس، فالحال هنا كالحال هناك، وغاية الأمر أن الحكم الشيعي يستند إلى إمام معصوم لا يقبل النقد، والحكم السنّي يستند إلى خليفة غير معصوم معرض للخطأ والصواب قابل للنقد.

الصوفية

١- نشأة التصوف

التصوف[٩٥] نزعة من النزعات، لا فرقة مستقلة كالمعتزلة والشيعة وأهل السنة، ولذلك يصح أن يكون الرجل معتزليًا وصوفيًا، أو شيعيًا وصوفيًا، أو سنيًا وصوفيًا، بل قد يكون نصرانيًا أو يهوديًا أو بوذيًا وهو متصوف، وهذا لا يمنعنا من عقد فصل لهم. ومن المؤلفين مَنْ يجعل الصوفية طائفة من أهل السنة، قال ابن السبكي في شرح "عقيدة ابن الحاجب": "اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك، وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:

الأولى: أهل الحديث، ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية: الكتاب، والسنة، والإجماع.

الثانية: أهل النظر العقلي، وهم الأشعرية والحنفية، وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي، وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه.

[٩٥] تعرضنا للتصوف في الجزء الثاني من ظهر الإسلام، وكان غرضنا منه توضيح النزاع بين الفقهاء والمتصوفة، ونريد هنا تأريخ التصوف، فليعذرنا القارئ إذا وجد بعض أشياء قليلة تتكرر.

الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية، والكف والإلهام في النهاية."

وقد اختلف الناس في نسبة الكلمة: هل هي من الصُفَّة، أو من الصفاء، أو من "سوفيا"وهي باليونانية بمعنى الحكمة، أو من الصوف. ونحن نرجح أنها نسبة إلى الصوف؛ لأنهم في أول أمرهم كانت هذه الفرقة تلبس الصوف اخشيشانًا وزهادة، كما نرجح أنها كانت ترتكن في أول أمرها على أساس إسلامي. فركنا التصوف أول ما ظهرا هما: الزهادة، وحب الله. وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تزهّد في الدنيا، وتقلل من شأنها مثل:﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ (التكاثر :٢ ،١)، و﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (الكهف :٤٦)، و﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ (الكهف :٤٥)، الآية. ووُجد رجال كثيرون من أول الإسلام عرفوا بالزهادة كرجال الصُفة، وأبي ذر الغفاري، ووجد بعد ذلك الحسن البصري، وقد كان إمامًا كبيرًا أثرت عنه الأقوال الكثيرة في ذم الدنيا والخوف من الله، وكان حزينًا حزنًا مفرطًا، حتى قالوا إنه كان دائمًا كأنه عائد من جنازة. ولكن كل هؤلاء لم يطلق عليهم متصوفون بالمعنى الذي عرف بعد، وحتى الحسن البصري هذا لم يترجمه القشيري في رسالته التي ترجم فيها للصوفية.

والركن الثاني في التصوف هو الحب الإلهي، وفي القرآن: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (البقرة :١٦٥) ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة :٥٤). وفي الحديث: "نعم العبد صهيب! لو لم يخف الله لم يعصه". ولكن لما فُتحت الفتوح الإسلامية، واختلطت الثقافات المختلفة، وكانت تموج في المملكة الإسلامية الفلسفة اليونانية، وخاصة الأفلاطونية الحديثة، والنصرانية والبوذية والزرادشتية، وجدنا أن هذا الزهد، وهذا الحب الإلهي يتفلسفان، وتتسرب إلى التصوف بعض تعليمات من كل هذا.

٢- ما هو التصوف؟

وبعد، فما هو التصوف... ؟ ربما كان ابن خلدون خير من أوضح معناه فقال: "وأصلها، أي طريقة التصوف، العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومالٍ وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عامًا في الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية...". ثم قال: "ثم لها آداب مخصوصة، واصطلاحات من ألفاظ تدور بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا في التعبير عنه بلفظ متيسر فهمه منه ...وصار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وصنف مخصوص بالقوم في الكلام في المجاهدة ومحاسبة النفس عليها، والأذواق، والمواجيد العارضة في طريقها، وكيفية الترقي منها من ذوقٍ إلى ذوق ... ثم إنَّ هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبًا كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها ... وسبب هذا الكشف أنَّ الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه ... ولا يزال في نمو وتزيد إلى أن يصير شهودًا بعد أن كان علمًا".

وقد وفق ابن خلدون في إرجاع عناصر التصوف إلى أربعة:

١- الكلام في المجاهدات، وما يحصل من الأذواق والمواجيد ومحاسبة النفس على الأعمال.

٢- الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب.

٣- التصرفات في العوالم والأكوان، وأنواع الكرامات.

٤- ألفاظ موهمة الظاهر نطق بها أئمة القوم، فتعرف بالشطحات تستشكل ظواهرها، فمنكر لها ومستحسن ومتأول.

والتصوف يعتمد على الذوق والمواجيد أكثر مما يعتمد على المنطق، والعقل في نظرهم أداة غير صالحة، إن استطاع إدراك ظواهر الأشياء فهو لا يصلح مطلقًا في استكناه الحقيقة. لأن العقل لا يعرف إلا ما يقع عليه الحس، أي لا يعرف الأشياء إلا في ظواهرها، أما الأشياء في حقائقها وكنه وجودها فمن وراء طاقته أبدًا. والصوفية تمتاز بتمجيد الله، والخوف منه، والإحساس العميق بضعف النفس، والخضوع التام لإرادة الله القوية، والاعتقاد التام بوحدانيته. وبعضهم عرَّفه بوصف المتصوف، فقال رويم البغدادي: "التصوف مبني على

خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل، وترك الغرض والاختيار". وقال الكرخي:" التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق". وقال الجنيد: "أن تكون مع الله بلا علاقة"؛ وقال ذو النون: "أن لا تملك شيئًا، ولا يملكك شيء". وقيل للحصري: مَنْ الصوفي عندك... ؟ فقال: "الذي لا تقلّه الأرض، ولا تظلّه السماء". ومن أول ما ظهر من فلسفة المعاني الصوفية فلسفة الحب في قول رابعة العدوية:

أحبك حب الهوى	وحب لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى	فشغل بذكرك عما سواكا
وأما الذي أنت أهل له	فكشفك لي الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي	ولكن الحمد لك في ذا وذاكا

قال الغزالي في الإحياء: "ولعلها أرادت بحبّ الهوى حبّ الله لإحسانه إليها، وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وأرادت بحبه لما هو أهل له الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها، وهو أعلى الحبّين وأقواهما". ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها رسول الله، حيث قال حاكيًا عن ربه "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر". وقد تدفق بعدها كلام الصوفية في الحب تدفقًا عظيمًا. ورابعة العدوية هذه، كما تدل نسبتها، عربية الأصل، كانت من أعيان عصرها، ومات أبوها وهي صغيرة، وحدثت مجاعة بالبصرة بيعت أمةً بسببها، وقد حمدها سيدها لكثرة صلاتها وسهرها الليل .وقد ماتت سنة ٢٣٥ هـ، فهي عربية الأصل، ولذلك نرجح أن فلسفتها للحب كانت مزاجًا ونتيجة إفراطها في العبادة والزهد، هذا إلى طبيعتها النسائية. وقد روي أنها قابلت الحسن البصري وسمعت منه، والذي يقارن بينهما يرى أن الحسن كان مغمورًا بنزعة الخوف، وأما هي فكانت مغمورة بنزعة الحب، ولا شك أنَّ نزعة الحب أرقى بكثير من نزعة الخوف. قد يجوز أن يكون من أتى بعدها قد تأثر بمعاني الحب التي قيلت في الثقافات المختلفة، أما هي فما نظن أنها تأثرت بذلك، وإنما هي مَوجدة وجدتها في نفسها فغنت لها غناءً بهيجًا، كالموجدة التي كانت عند الخنساء، فغنّت لها طويلًا غناءً حزينًا.

وعند نشوء التصوف في القرن الثاني يظهر أنه لم يكن هناك جامعة تجمعهم، ولا أمكنة خاصة يؤدون فيها شعائرهم، إنما كانوا أفرادًا متفرقين قد يكون لبعض منهم تلاميذ، وكان كثير منهم يرتحل ويتلو القرآن ويكثر من ذكر الله. ونرى في هذا الطور أبا يزيد البسطامي يكثر من الكلام في الاتصال بالله والتفكير فيه، ويبدأ بفكرة كانت من أركان الصوفية فيما بعد، وهي فكرة الفناء في الله. وأبو يزيد هذا فارسي، وفكرة الفناء كانت في الديانة البوذية من قديم، وهي تسمى عندهم "نرفانا". وفكرة الفناء كثيرة الشيوع في كلام الصوفية، وهي على درجات وذات مظاهر. فالمظهر الأول: تغير أخلاقي في الروح تنحلّ معه الرغبات والشهوات، والثاني: انصراف الذهن عن كل الموجودات إلى التفكير في الله، والمظهر الأول نفسي، والثاني عقلي، ثم انعدام كل تفكير إرادي، والتفكير في الله من غير وعي، وآخر درجاته انعدام النفس بالبقاء مع الله. ويصف السريُّ السقطي مَنْ وصل إلى هذه الحالة بقوله: إنه لو ضرب بسيف على وجهه لما شعر به. وربما كان من العناصر التي تسربت إلى التصوف أيضًا عنصر النصرانية، فقد رويت أحاديث كثيرة عن تلاقي بعض الصوفية برهبان نصارى، مثل ما رواه المبرد في الكامل، وملخصه أنَّ راهبين قدما من الشام إلى البصرة، عرض أحدهما على الآخر أن يذهبا لزيارة الحسن البصري لأنَّ حياته كحياة المسيح. ومن العناصر التي يعدّونها أيضًا أصلًا للصوفية الأفلاطونية الحديثة، فقد ترجمت لها كتب كثيرة إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، وتنسب معظم الأفلاطونية الحديثة إلى أفلوطين الذي نشأ في مصر ثم ذهب إلى روما في القرن الثالث الميلادي، وله كتاب التاسوعات الذي نقل بعضه إلى اللغة العربية بعنوان الأثولوجيا، أي الربوبية، نقله عبد المسيح بن ناعمة الحمصي، وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب الكندي، وانتفع بهذا الكتاب ابن سينا وشرحه وهو يعتقد خطأ أنه لأرسطو، ويقول أفلوطين في ذلك الكتاب: "إني ربما خلوت بنفسي، وخلعت بدني جانبًا، وصرت كأني جوهر متجرد بلا بدن، فأكون داخلًا في ذاتي، راجعًا إليها، خارجًا من سائر الأشياء، فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعًا، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجبًا بهتًا". وقد كانت هذه الفلسفة منتشرة في مصر، حيث تعلمها ذو النون المصري المتصوف الكبير. ومما ينسبون تسربه إلى الصوفية منها :الفيض، وانبثاق النور، والتجلي، وغير ذلك. فالبوذية والنصرانية والأفلاطونية الحديثة قد تسربت منها تعاليم إلى التصوف، وإن كان الأصل الأصيل لمتصوفة المسلمين الإسلام.

ويحق لنا أن نتساءل: هل وجود فكرة في إحدى هذه الأمم، ثم وجودها بعد ذلك في المتصوفة دليل على أنها أخذت عنها؟ فإذا وجد الفناء في البوذية، ثم وجدت فكرة الفناء في الصوفية، هل يكون هذا دليلًا على أخذ الآخرين من الأولين؟ قد يكون هذا نوعًا من التفكير الذي يدعو إلى الشك لا الجزم، خصوصًا وأن هناك موانع كثيرة من هذا الرأي مثل أنَّ رابعة العدوية امرأة عربية لم يثبت لنا أنها ثقفت ثقافة أجنبية، وهي أول من تكلم في الحب الإلهي، فمن أين وصل إليها الحب النصراني؟ ثم إنّ الاتجاهات المتحدة والأمزجة المتحدة تنتج نتائج متحدة، قد لا نعجب بها إذا وجدنا النتائج العقلية متحدة في العالم؛ لأنَّ عقول الناس في العالم متشابهة، وهي تسير على قوانين منطقية واحدة من مقدمات مشروطة بشروط، وأنواع من القياس، أمَّا العواطف فمختلفة كثيرًا عند الناس، ومع ذلك لما اتحد الصوفيون في طريقة رياضة النفس والمجاهدة، والأخذ على المشايخ رأيناهم تقاربوا في النتائج، ورأينا الصوفيّ العراقي يفهم الصوفيّ الأندلسي، والعكس، ومحيي الدين بن عربي الأندلسي، استطاع أن يفهم الحلاجّ العراقي، وهكذا. أفبعد هذا نستطيع أن نجزم بتسرب بعض العناصر المختلفة إلى التصوف؟

٣- تطور الصوفية

على كل حال، بدأ التصوف في القرن الثاني، ثم تطور على مدى القرون، فهذا مما لا شك فيه، ويمكننا إدراك هذا التطور إذا نحن قارنّا بين نصوص رويت عن المتصوفة الأولين، وبين نصوص رويت بعدهم، ثم عمن بعدهم وهكذا، وقرأنا ذلك في مثل كتاب "تذكرة الألباب" و" الرسالة القشيرية"، فنجد أن النصوص في العصور الأولى واضحة جلية، ثم تطوّرت فدخل فيها ما لم يكن وهكذا. يفسر ذلك المستشرقون باتصال الصوفية بأهل الديانات الأخرى، ونقول نحن باحتمال أن ذلك نشأ من التطور الطبيعي، كما تطور الزهد الإسلامي الأول الذي كان عند أهل الصُّفَّة إلى زهد مفلسف، كزهد الحسن البصري، وكما تطور الحب من حب بسيط كالذي عند صهيب إلى حب مفلسف كالذي عند رابعة العدوية. على الجملة، كان إبراهيم بن الأدهم، وداود الطائي، والفضيل بن عياض، وشقيق البلخي، وكلهم توفّوا في القرن الثاني الهجري، يكاد لا ينكر أحد أنهم صوفية إسلاميون، ثم نرى بعد ذلك في القرن الثالث أن التصوف زادت فلسفته، كالأقوال المنسوبة إلى معروف الكرخي المتوفى سنة ٢٠٠ هـ، ويصفونه بأنه رجل غلب عليه الشوق إلى الله، ويقول تلميذه سري السقطي: "إن محبة الله شيء لا يكتسب بالتعلم، وإنما هي هبة من الله وفضل". ثم يزيد التصوف عمقًا في مثل أقوال ابن سليمان الداراني المتوفى سنة ٢١٥ هـ، وذي النون المصري المتوفى سنة ٢٤٥ هـ.

أ- ذو النون المصري: وهو أيضًا شخصية غريبة، فهو مصري من إخميم، يقال إنه نوبيّ، وتدل أقواله على أنه مثقف ثقافة واسعة، اشتهر بالكيمياء، والكيمياء في ذلك العصر كانت مشوبة بشعوذة السحر، فكانت النتائج الكيميائية التي ننظر إليها اليوم هادئين يُنظر إليها فيما مضى على أنها نوع من الكرامات. وقد روي عنه أنه شُغِف بالتجوال في البرابي[٩٦]، وادعاء أنه يقرأ خطوطها الهيروغليفية وأن هذه الكتابات مملوءة بالسحر والحكمة، وكان يدّعي أنه يقرؤها، ويدل ما نقل إلينا عنه من قراءتها أنه لم يقرأها حقًّا، كما قرأها شامبليون بعد اكتشاف حجر رشيد، وإنما قرأها من خياله وأوهامه. على كل حال، له تأثير كبير في نقل التصوف من حالٍ إلى حال، وينسب إليه إدخال الكلام في المقامات والأحوال في الصوفية، وقد شغلت جزءًا كبيرًا منها. فللصوفية كلام طويل في الأحوال والمقامات التي وضع فكرتها ذو النون، خلاصتها: أن طريق الوصول إلى الله شاق عسير، يجب أن يتدرج فيه المريد في مراحل يسلم بعضها إلى بعض، ولذلك سمّوا السير في الطريق سفرًا وحجًّا، وسمّوا السائر سالكًا، وهذه المراحل المتعددة تسمى بالمقامات، وقد جعلها الطوسي صاحب كتاب "اللمع"، وهو من أقدم الكتب الصوفية سبعًا، كل واحدة تُسْلم إلى ما بعدها، وهي مقام التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا. فالتوبة هي الشعور بالخطيئة، والعزم الأكيد على الإقلاع عنها، وإذا لم يستطع المريد ذلك فعليه أن يتوب مرة تلو مرة، إلى أن يتوب الله عليه، حتى يرووا أن أحدهم كرر عملية التوبة سبعين مرة. ويضاف إلى الشعور بالخطيئة والعزم على تركها عدم التفكير فيها، إذ الشغل الشاغل هو الله تعالى. وبعد التوبة يجب أن يتبع الطالب مرشدًا، أو شيخًا يطيعه طاعة عمياء . ويحتقر المتصوفة مَنْ يسير في الطريق من غير مرشد، ويقولون إنه أشبه ما يكون ببستان ليس له بستاني، فهو لا يثمر ثمرًا صالحًا. أما

[٩٦] المعابد الفرعونية (المصنف)

الورع فهو تخصيص الطالب نفسه لعبادة الله وخدمة الإنسان في السنة الأولى، وعبادة الله والانصراف عن الدنيا في السنة الثانية، والانصراف عن اللذات الشهوانية والمشاغل الدنيوية بالتأمل في الله في السنة الثالثة. ثم الزهد والفقر، فالزهد في الملذات الدنيوية والفكر عنها، والعيشة عيشة الفقراء ولو كان صاحبه غنيًا. ثم الصبر، وفيه يعذب السالك نفسه لأنها أمّارة بالسوء، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: "أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك". ثم مقام التوكل يجعل الإنسان نفسه آلة في يد الخالق يديرها كيف شاء. ثم مقام الرضا والطمأنينة، وراحة النفس، والسلام الروحي، ولذلك يستعينون على هذا المقام بالغناء، والموسيقى، والرقص، وتكرار لا إله إلا الله، أو الله الله، إلى أن يكلّ لسانه، ويشعر أنه إنما ينطق بقلبه. ولست أدري هل الاتفاق في الدرجات، وجعلها سبعًا متفقة مع الدعوة الفاطمية وتدرجها إلى سبع أيضًا: أيهما أخذ من الآخر؟؟

هذه هي المقامات، أما الأحوال فعدّوا منها التأمل، والقرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس، والطمأنينة، والمشاهدة، والتعين. وهم يقولون إن المقامات يتوصل إليها بمجهود الشخص، أما الأحوال فموهبة من الله لا حكم للإنسان عليها، وهذا معنى قولهم: الأحوال مواهب، والمقامات مكاسب.

على كل حال، لم تكن الصوفية في القرن الثاني قد تكونت كمجموعة تربط بينها روابط متينة، إنما كانت جماعة متفرقة في البلدان، وقد يكون لكل شيخ صوفي تلاميذه الخاصة به. وجاء بعده سريّ السقطي المتوفى سنة ٢٥٣ هـ، قالوا إنه أول من تكلم ببغداد في الحقائق الإلهية والتوحيد، وجاء بعده الجنيد البغدادي المتوفى سنة ٢٩٧ هـ، قالوا: إنه أول من صاغ المعاني الصوفية، وكتب في شرحها، وزاد التصوف في القرن الرابع نظامًا من ناحيتيه :النظرية، والعملية.

ويلاحظ أن الصوفيين الأولين كانوا مع تصوفهم يلتزمون أداء الشعائر في أوقاتها، ثم ظهرت نزعة عند بعضهم بعدم التدقيق في تأدية الشعائر، كأنَّ العلاقة الصوفية بين المتصوف والله تجعله في حلّ من التزامها.

ب- وحدة الوجود: ومما شاع في المتصوفة من قديم القول بوحدة الوجود، وهي مسألة في منتهى الدقة، ربما جمعها تفسيرها بأن المحب يفنى في محبوبه ويحب بكل قلبه حتى لا يكون هناك فرق بين محب ومحبوب. وفي القرآن آيات أمعن فيها المتصوفة ففهموها على مذهبهم، مثل :﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص :٨٨)، و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن :٢٦)، و﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة :١١٥)، و﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (البقرة :١٨٦)، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق :١٦)؛ فكان الإمعانُ في ذلك والغلو فيه سببًا في أقوال المتصوفة في هذا الباب. ثم كان الحب العذري، والأدب الذي أثاره مجنون ليلى، وجميل بثينة، وكثير عزة، وفيه أبيات تدل على فناء المحبّ في المحبوب، حتى يبلغ أن يكون المحبوب هو المحب. وسبب ثالث: وهو ما ذهب إليه الشيعة من أن الأئمة وعلى رأسهم عليٌّ فيهم روحانية إلهية، بها استحقوا أن يكونوا أئمة وأن يكونوا معصومين. ثم أتى بعد ذلك الغلو في الفناء، أي فناء المحب في المحبوب حتى لا يرى شيئًا إلا هو، وكلما تقدم الزمن رأينا أثرًا من ذلك في مثل بعض أقوال أبي يزيد البسطامي، وبعد ذلك رأينا ذلك واضحًا في الحلاج من مثل قوله: " أنا الحق، وما في الجبة إلا الله". ولكن يظهر أن الحلاجّ كان يقول بالحلول، أي حلول الله في الإنسان، أي أنه هو والله شيء واحد، كما يقول بعض النصارى في امتزاج الطبيعة الإلهية بالطبيعة الناسوتية، كما يمتزج الماء بالخمر، كقوله "دع الخليقة لتكون أنت هو، وهو أنت"، وبالفعل وُجد في بعض تعبيراته كلمة الناسوت واللاهوت كالتعبيرات النصرانية.

أما وحدة الوجود، فمعنى آخر تجلى فيما بعد في ابن العربي وابن الفارض، وابن سبعين، والعفيف التلمساني وغيره، حتى إن هؤلاء لم يفهموها فهمًا واحدًا، بل بينهم خلاف ولو بسيط. ولذلك وصفوا مذهب ابن الفارض بالاتحاد، كما وصفوا مذهب ابن عربي بوحدة الوجود، والقول بالاتحاد قريب من القول بوحدة الوجود[٩٧]، على خلاف بينهما يسير. ومعنى القول بوحدة الوجود أن العالم والله شيء واحد. وبيان ذلك أنَّ المتكلمين والفلاسفة مثلًا يرون الوجود وجودين: واجب الوجود، وممكن الوجود. فواجب الوجود ما كان وجوده لذاته، وممكن الوجود ما وُجد لسبب، والأول أزلي أبدي، والثاني محدث فان. وهذا القول يقول باثنينية الوجود، أي الله

[٩٧] وفي اللغة الإنجليزية كلمتان مختلفتان، إحداهما تدل على الحلول وهي كلمة "Infusion"والأخرى تدل على وحدة الوجود كمذهب ابن عربي، وابن الفارض، وهي Unification أما الاتحاد فهو"Pantheism"

والعالم، فالله خالق والعالم مخلوق، والله مُدَبِّر والعالم مدبر، وليس الله حالٍّ في العالم وإنما هو خالقه ومدبّره، والله بيده الخير والشر، يثيب الناس ويعاقبهم جزاء لما كانوا يعملون، تهمه أعمال الناس، وتسره التضحية. أما مذهب الحلول، فيرى أن الله والعالم امتزجا، وأن الله والقوة الداخلية الفاعلية في العالم مترادفان. وأما أصحاب وحدة الوجود فيقولون إنه ليس في العالم وجودان، بل وجود واحد، والله هو العالم والعالم هو الله، ولذلك يسمّى مذهبهم بالواحديّة، أي الاتحاد بين الله والعالم، ويسميه ابن تيمية بمذهب الاتحاد. وقد كان انكساغوراس، وأرسطاطاليس، والرواقيون اثنينيين، وجاءت الأديان من يهودية ونصرانية وإسلام فأيدت الإثنينية. فالله والعالم، والخالق والمخلوق، والروح والمادة، عنصران اثنان لا عنصر واحد. أما الواحدية فتقول بأن العالم والله، أو المادة والروح، أو الخالق والمخلوق شيء واحد، وهذا واضح جدّا في كلام ابن عربي. فمن تعبيراتهم أن ذاته وذات الله قد أصبحتا ذاتًا واحدة. وقد تجلى هذا المعنى في القرن السادس والسابع الهجريين في حياة ابن الفارض وابن عربي. وليست مظاهر العالم المختلفة إلا مظاهر لله تعالى، أي ليس لله وجود إلا الوجود القائم بالمخلوقات، وليس هناك غيره ولا سواه، وأن العبد إنما يشهد السوى ما دام محجوبًا، فإذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية ولا للكثرة، وعاين الرائي عين المرئي، والمشاهد عين المشهود، ولهم في ذلك كلام كثير، وشطحات بعيدة المدى.

ولأن هذا الكلام وهذا المذهب صعب إدراكه على العقل اعتمدوا هم على الذوق والكشف، ولما كان كلامهم قد لا يرضي العامة استعملوا كلمات وتعبيرات الغزل المادي من سكر وخمر، ووصال وهجران، إلى غير ذلك، حتى لقد يصعب على القارئ إذا لم يعرف قائل الأبيات أن يعرف إن كانت هذه الأبيات صوفية أو نواسية. وقد علقوا أهمية كبيرة على الذوق، وقالوا إنه لا يحسن التصوف إلا من كان ذا ذوق يناله بالرياضة والمجاهدة، ويقومه أكثر مما يقوّم النظر العقلي والدليل المنطقي. والذوق يوصّل إلى الكشف، أما النظر العقلي فيوصّل إلى العلم، والفرق بين مَنْ يرى بذوقه، ومن يقتنع بعقله كالفرق بين من يرى بعينه، ومن يصدق غيره من قوله. ولذلك اختلفت أساليب الصوفية عن أساليب العلماء في طرق المعرفة، فإذا عول الفلاسفة على العقل، فإنما يعوّل المتصوفة على القلب، يقول أحد الصوفية "إنَّ السالك في سبيل الله أحد ثلاثة : عابد يعبد الله رغبةً في الجنة، وفيلسوف يعتمد على براهينه، وهو لا يصل إلى الله، وعارف يصل إلى الله بوجده، وهو خير الناس". ولهم في المعرفة أيضًا كلام كثير.

ج- التسامح الديني: وإذْ قال كثير منهم بوحدة الوجود كانوا أسمح الناس في اختلاف الأديان. فالاختلاف بين الأديان إنما هو اختلاف في المظاهر، أما من حيث الحقيقة والجوهر فكل تسلك طريقًا إلى لله، والغاية واحدة، والاختلاف في الوسائل لا يهم ما دامت الغاية واحدة، وهي حب إله واحد. ولابن عربي وجلال الدين الرومي أشعار كثيرة في هذا المعنى، وكذلك في بعض أبيات تائية ابن الفارض خصوصًا في التائية الكبرى، وقالوا :إن كل دين وإن اختلف في مظهره عن الدين الآخر، فإنما يكشف عن ناحية معينة من نواحي الحق، فالإيمان والكفر لا يختلفان اختلافًا جوهريًا، واليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام متفقون في عبادة إله واحد، والقرآن والتوراة والإنجيل منتظمون في سلك واحد، هو سلك التنظيم الإلهي ... إلخ؛ مما يجعلهم أرحب أهل الأديان صدرًا.

د- الغزالي: فإذا جاء القرن الخامس الهجري رأينا شخصية كبيرة لها لون خاص غير الألوان السابقة كان لها تأثير كبير في المحيط الإسلامي، بل وفي غيره، وهي شخصية الغزالي. فهو ذو شخصية طبيعية ممتازة، ثم هو مثقف ثقافة واسعة يعرف كثيرًا من الفلسفة، وتعاليم المتشيعة، أو بعبارةٍ أخرى: مذهب الباطنية، والفقه الشافعي، والتصوف، ثم هو بعد أن جمع ذلك كله كانت له قدرة فائقة على التعبير، كما يدل عليه كتاب الإحياء. كانت قبله حروب هائلة بين الفقهاء والصوفية، وخصوصًا بين الصوفية والأشعرية، فجاء الغزالي يصالح بين الفريقين، ويرضي كثيرًا من الفقهاء عن التصوف، وكثيرًا من المتصوفة عن الفقهاء .كان في الأصل مدرسًا في مدرسة نظام الملك ببغداد، وقد ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ، وأوصاه أبوه بالصوفية ورجالها، فلما ترعرع درس الفقه، وتلقى العلم في جرجان فنيسابور، وكان من شيوخه خليفة أبي الحسن الأشعري إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، وكانت مدرسة نظام الملك وقصره الفخم تموجان بالعلماء والفقهاء.

وقد نال الغزالي شهرة واسعة في الفقه والمناظرة، إذ كانت له مواقف جادل فيها العلماء وتغلب عليهم فأخذ يزهى بمقدرته، ويومًا نظر إلى حالته فرأى غرورًا كاذبًا، وحياة مظاهر لا قيمة لها، فتردد طويلًا، هل يبقى على هذه الحالة التافهة أو يهجرها ويدع ما لا قيمة له إلى ما له قيمة، وأخيرًا قرر السفر إلى الحجاز، وتطليق ما هو فيه، والميل إلى الزهد والورع. ويروي في كتابه "المنقذ من

الضلال" أنه غادر بغداد إلى الشام، ثم إلى مكة، فلما عاد من الحجاز عرج على الشام، وأقام فيه نحو عشر سنوات معتكفًا يصلي ويصوم، ويدون فيها علومه، ومن ذلك كتابه "الإحياء". ثم رجع إلى بلده طوس، وقد امتلأ علمًا وزهدًا وورعًا، وكان يقرأ القرآن، ويتبتل إلى الله، ثم ألح عليه فخر الملك ابن نظام الملك أن يكون أستاذًا في المدرسة النظامية فقبل، ثم عاوده الحنين إلى الاعتكاف فهجر التدريس، وذهب إلى بلده. والظاهر من سيرته أنه كان نهمًا في تحصيل العلم، لم يدع بابًا يظن أنه يوصله إلى معرفة الحقيقة إلا طَرقه، ولم تعجبه الفلسفة ولا الفقه المجرد من الروح ولا تعاليم الباطنية، وإنما اطمأن أخيرًا إلى التصوف فأحبه وركن إليه. وكان لكتبه وتعاليمه أثر كبير في حياة المسلمين، بدليل تاريخ المسلمين قبله وبعده، ومن أهم مظاهر ذلك:

١- أن الفقهاء كانوا يعتمدون على ظواهر الشعائر من وضوء وصلاة وعدد ركعات، ونحو ذلك، فجاء هو فبثّ فيها الروح وجعلها كما كانت في الحال الأول في صدر الإسلام أهم أركانها، فالصلاة ليست مجرد حركات، وإنما هي ذلك مع خشوع القلب.

٢- كان المتصوفة قد ارتكنوا إلى الحب الإلهي فسكنوا واطمأنوا، وبعضهم لم يلتزم التزامًا دقيقًا بالواجبات الدينية، فجاء الغزالي وأعاد إلى النفوس الخوف من الله على طريقة الحسن البصري.

٣- وبجانب ذلك حبب التصوف إلى الناس، وأقر الاعتقاد بالمكاشفة، وأنها تصل بالمعرفة إلى ما لم يصل إليه العقل، ونراه في الإحياء في كثير من المواضع يقف في شرحه عند حد ثم يقول: "إن ما وراء ذلك لا يدرك إلا بالكشف، ولا تستطيع أن تعبر عنه اللغة".

٤- وافق الصوفية على القول بكرامة الأولياء وإتيانهم بخوارق العادات.

٥- فلسف الدين، فإذا قرأت أي باب من الأبواب، حتى ما تعرض له الفقهاء كالعبادات والمعاملات رأيته يعرضها عرضًا غير عرضهم، فعرضهم جاف كالقوانين، وعرضه لطيف جذاب كالقطعة الأدبية، بل هو نفسه في كتب الفقه جاف كالفقهاء، وفي كتاب الإحياء ونحوه لطيف كالأدباء.

٦- قرر أن الإيمان عن طريق الكشف لا عن طريق الفلسفة هو الطريق إلى الله، وطريق الكشف الرياضة والمجاهدة.

وقد بحث في كتابه الإحياء في العلم، وقواعد العقائد، وأحوال المعيشة، وآداب الاجتماع، ورياضة النفس، وعجائب القلب، وأخيرًا بحث في التعليمات الصوفية كالتوبة والصبر والمحبة. وعلى الجملة، فقد قسمه إلى أربعة أرباع: ربع العبادات، وربع في العادات، وربع في المهلكات، وربع في المنجيات.

هـ- القطب: ولا بد أن نذكر أن من أهم تعاليم الصوفية التي كان لها أثر في تاريخ المسلمين القول بالقطب، وهم يقولون إنَّ القطب هو أكمل إنسان ممكن في مقام الفردية، أو هو الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، عليه تدور أحوال الخلق، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، فهو من الكائنات بمثابة المهيمن عليها المكلّف بحفظها ورعايتها، وأنه ليظل كذلك طول حياته حتى يقبضه الله فيخلفه واحد من الأولياء الثلاثة الذين دونه في المرتبة، وهم الأوتاد الذين كانوا من قبل أبدالًا، ويبلغ عددهم الأربعين، ويسمى القطب غوثًا باعتبار التجاء الملهوف إليه. وقد يطلق القطب على قطب الأقطاب، وهو سابق في وجوده على وجود هؤلاء الأقطاب، وعلى وجود كل ما في عالم الغيب والشهادة. وهو بهذا المعنى لم يتلق القطبية عن قطب آخر سبقه من قبل، فصار قطبًا بعد أن كان وتدًا، ولكنه واحد منذ القدم لم يتقدم عليه قطب آخر، ولم يلحقه قطب آخر بهذا المعنى الذي لا يدل إلا على حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمدية.

٤- الأدب الصوفي

للصوفية أدب غزير له خصائص تخالف الأدب الآخر، وقد بدأ من أوائل القرن الثاني الهجري واستمر في العصور بعده، ومن خصائصه: السموّ الروحي، والمعاني النفسية العميقة، والخضوع التام لإرادة الله القوية، وبُعْد الخيال والشطحات، كما يتصف بالغموض والمعاني الرمزية. وقد كان الأدب الصوفي نتاجًا لجنسين مختلفين: الجنس السامي ويمثله الأدب الصوفي العربي، والجنس الآري ويمثله الأدب الصوفي الفارسي، وبين الجنسين اختلاف كبير في التصوف والإنتاج والمزاج. ومع كراهيتنا لإرجاع الخصائص إلى الجنس، فإننا نقر إلى حدٍّ ما أن الساميين بحكم نشأتهم أقوياء الحس في الغالب ضعاف الخيال، بينما الآريون واسعو الخيال، كبر في أذهانهم جلال القوى الطبيعية، لأنهم نشئوا في أقطار ذات مناظر طبيعية جميلة، جلية، فخمة، غريبة، وهم أقدر على وصف خلجات النفوس،

والساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشياء. والتصوف السامي كله وَلَهٌ، وحنين، وإخلاصٌ، وحيرة مصدرها الإعجاب والحب والعاطفة، والسامي يحب فيحس عذاب الحب أو نعيمه إلى درجة بعيدة، وقد يبالغ في هذا وذاك، ثم يخرج عذاب نفسه أو نعيمها شعرًا سلسًا دافقًا، مملوءًا بالسخط والضجر والألم والأنين، والاطمئنان إلى هذا الألم والحنين:

أشكو وأشكر فعله فاعجب لشاك منه شاكر

فهذه عاطفة صادقة امتلأت بالحب وأورثت الشكوى والألم، ثم إن النفس عن كل هذا راضية، بل هي تسمو إلى أرفع منازل التضحية، وتجود بالحياة في سبيل هذا الغرام وحرصًا عليه. وفي هذا يختلف الأدب في التصوف السامي عن الأدب في التصوف الآري، فليس من طبيعة العربي أن يندمج في الطبيعة ويفنى فيها كغيره من أبناء الهند وفارس، وهو كغيره من الساميين تعوزه القدرة على استخراج الكليات من الجزئيات، فأدبه يدرك الأشياء تفصيلًا ولكن لا يدركها إدراكًا كليًّا موحّدًا، ينظر إلى كل شيء على حدة تقريبًا، فهو ينظر إلى كل شجرة جزئية في البستان ولكن يصعب عليه أن ينظر إلى البستان ككل. ووحدة قصيدته البيت، وكل بيت مستقل بنفسه تقريبًا، وليس للقصيدة وحدة، وشعره يعبّر عن نفسه تعبيرًا موسيقيًّا صحيحًا بأساليب موزونة برَّاقة كله حياة، ولكنها حياة يحدُّها الزمان والمكان، ولا طاقة له أن يسمو بفكرة فوق الزمان والمكان. أما الأدب في التصوف الآري فكله غرام وحب، ولكنه حب مزج فيه العاطفة بالفلسفة، يبدأ التصوف عندهم بالفهم والإدراك ثم التفلسف، أما السامي فيبدأ بالشعور، ولا يلزم أن يكون هناك شيء آخر. ومن أجل ذلك كان التصوف مجالًا لفهم الفرق بين الطبيعتين والمزاجين. والأدب الصوفي يسلك طريق المكاشفة في إدراك الحقائق، ولما كان الأدب الصوفي يتنازعه القلب والعقل، وكلاهما له طريقة خاصة به، فأحدهما يسير في طريق المنطق، والآخر يحاول أن يتجنبه، وقع الأدب الصوفي في الغموض، وهو على العموم أدب عبوس شديد مرير، وأدب عاطفة حارة وشعور حاد، وقد أضفى عليه جمال الموضوع جمالًا في الوزن، وحسنًا في التوقيع، والنغم الموسيقي، والخيال فيه بعيد واسع كله روعة وجلال، سجعه لطيف، وموسيقاه رنَّانة، وكثيرًا ما يعتمد على المحسنات البديعية، والتزويق اللفظي استعانة بذلك على تسهيل المعاني العميقة، والأفكار المعقدة. يُتعب غموضه، فما وضح منه كان غاية في الرقة والجمال، وهو غني في ألفاظه وأساليبه، هائم مع الروح في عالم اللانهاية، وحائر على الدوام، لا يستقر حتى يفنى في هيامه. ومن الأسف أن الأدب العربي لم يوله الاهتمام الكافي بعرض نماذج منه على الناس، واكتفوا بالأدب المادي إن صحَّ هذا التعبير، والمستشرقون في عرضهم للأدب عنوا بسلسلة تاريخية أكثر مما عنوا بموضوعه وفنه، وفضلًا عن ذلك فالكتب التي أُلِّفت في التصوف نفسه تحتاج إلى غربلة، وغرقت فيه حبَّات الدر في بحار من الكرامات والمعجزات.

أطوار الأدب الصوفي: والأدب الصوفي يمكن أن يقال إنه تطور في ثلاثة أطوار: الطور الأول يبدأ من ظهور الإسلام وينتهي في أواسط القرن الثاني للهجرة، وكل ما بين أيدينا منه طائفة كبيرة من الحكم والمواعظ الدينية والأخلاق تحث على كثير من الفضائل، وتدعو إلى التسليم بأحكام الله ومقاديره، وإلى الزهد والتقشف، وكثرة العبادة والورع، وعلى العموم هي تصور لنا عقيدة هذا العصر من البساطة والحيرة.

والطور الثاني يبدأ من أواسط القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع، وهنا يبدو ظهور آثار التلقيح بين الجنس العربي والأجناس الأخرى، وفيه يظهر اتساع أفق التفكير اللاهوتي، وتبدأ العقائد تستقر في النفوس على أثر نمو علم الكلام، وفيه يظهر عنصر جديد من الفلسفة. والأدب الصوفي في طوريه الأول والثاني أغلبه نثر، وإن ظهر الشعر قليلًا في طوره الثاني، وفي الطور الثاني هذا يبدأ تكوّن الاصطلاحات الصوفية والشطحات. أما الطور الثالث فيستمر حتى نهاية القرن السابع وأواسط القرن الثامن، وهو العصر الذهبي في الأدب الصوفي، غَنِيٌّ في شعره، غني في فلسفته، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها، وهو سلس واضح وإن غمض أحيانًا، وفلسفته من أعمق أنواع الفلسفة الإلهية وأدقها، ومعانيه في نهاية السمو، تقرؤها فتحسب أنك تقرأ معاني رقيقة عارية لا ثوب لها من الألفاظ، خياله رائع يسبح بك في عالم كله جمال، عواطفه صادقة يعرضها عليك كأنها كتاب إلهي تقلبه أنامل الملائكة، يقدّس الشعراء فيه الحب، ولا بد أن يكون الإنسان هائمًا أيضًا مسلحًا بكثير من الأذواق والمواجيد، والحالات التي يعتقدها المتصوفون حتى يسايرهم في الفهم.

من الشعر الصوفي: وكما كان لهم نثر جميل، وقصص قصير لطيف، لهم أيضًا شعر جميل، مثل:

يا بني النقص والغير وبني الضعف والخور
وبني البعد في الطبا ع على القرب في الصور
أين من كان قبلكم من ذوي اللبس والخطر
سائلوا عنهم المدا ئن واستبحثوا الخبر
سبقونا إلى الرحيـ ـل وإنا لبالأثر
من مضى عبرة لنا وغدا نحن المعتبر
إن للموت أخذة تسبق اللمح بالبصر
رحم الله مسلما ذكر الموت فازدجر
رحم الله مؤمنا خاف فاستشعر الحذر

ومن قولهم:

أمولاي قد أحرقت قلبي فلا تكن غدا محرقا بالنار من كان يهواكا
أتجمع لي نارين، نار محبة ونار عذاب، أنت أرحم من ذاكا
والله ما آسى من الدنيا على مال ولا ولد ولا سلطان
بل في صميم القلب من حسرة تبقى معي وتلف أكفاني
إني أراك ببطاني لا ظاهري فالحسن مشغلة عن العرفان
إذا فكرت فيك يحير عقلي وألحق بالمجانين الكبار
وأصفو تارة فيشوب ذهني ويقدح خاطري كشواظ نار
سألتك باسمك المكتوب ألا فككت النفس من رق الإسار
يا سرَّ سر يدق حتى يخفى على وهم كل حي
وظاهر باطن تجلي من كل شيء لكل شيء

فأجابه آخر:

عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل أنسى فأذكر ما نسيت
أموت إذا ذكرتك ثم أحيا ولولا حسن ظني ما حييت
فأحيا بالمنى وأموت شوقا فكم أحيا عليك وكم أموت
شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفد الشراب وما ارتويت

وقد تنقل الشعر الصوفي في أطوار كثيرة كما تطور النثر، وكانت ذروته عند ابن عربي، وابن الفارض في الشعر العربي، وجلال الدين الرومي في الشعر الفارسي.

ولهم في الأدب نوع لطيف، وهو المكاتبات بين كبارهم، ويقولون: "العمل كله نصفان، نصفه سؤال ونصفه جواب". وكتب عمرو بن عثمان المكي كتابًا إلى جماعة الصوفية ببغداد، فكان منه: "إنكم لم تصلوا إلى حقيقة الحق، حتى تجاوزوا تلك الطرقات المنطمسة، وتسلكوا تلك المفاوز المهلكة". وكان الجنيد حاضرًا قراءة المكاتبة، فقال: "ليت شعري من الداخل فيها؟"، وقال أبو محمد الجريري: "ليت شعري من الخارج منها؟". وكتب يوسف بن الحسين إلى بعض الصوفية "أشكو إليك ركوني إلى الدنيا، وما أجد في طبعي من الأخلاق التي لست أرضاها من نفسي لنفسي". فكتب إليه "وصل كتابك، وفهمت ما ذكرت، ومخاطبتك شريكك في شكواك، ونظيرك في بلواك، فإن رأيت أن تديم الدعاء، وقرع الباب، فإنه من قرع الباب، ولم يعجز عن القرع دخل".

ثم لهم كلام غامض يحتاج إلى تفسير وتأويل، قام بهذا التفسير الخلف لأفراد السلف، من أمثلة ذلك، قال النوري: "مكاشفات العيون بالأبصار، ومكاشفات القلوب بالاتصال، والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه".

٥- الأدعية والابتهالات

والأدب الصوفي متنوع تنوع الأدب الماديّ، ففيه حكم، وفيه قصص كثيرة، وفيه شعر، وهو يهتم بمواضع خاصة يكثر فيها القول مثل: الحب، والمناجاة، والورع، والتقوى، وعدم الاهتمام بالرزق، وصفات أولياء الله العارفين، وذم الدنيا، والزهد في شؤونها. ولنسق الآن أمثلة منها:

١- من دعاء ذي النون المصري: "اللهم إنَّ الحول حولك، والطول طولك، ولك في خلقك مدد وقوّة وحول، وأنت الفَعَّال لما تشاء، لا العجز والجهل يطارحانك، ولا النقصان والزيادة يحيلانك، لا يحد قدرتك أحد، ولا يشغلك شأن عن شأن". وله أيضًا: "اللهم اجعل العيون منا فوَّارات بالعبرات، والصدور منا محشوة بالعبر والحرقات، واجعل قلوبنا غواصة في موج قرع أبواب السماوات، تائهة من خوفك في البوادي والفلوات. افتح لأبصارنا بابًا إلى معرفتك، ولمعرفتنا أفهامًا إلى النظر في نور حكمتك يا حبيب قلوب الوالهين ومنتهى رغبة الراغبين. اللهم تقبل ما مننت به علينا من الإسلام والإيمان، ولا تمنعنا عفوك عن السؤال، فإنا إليك آيبون، ومن الإصرار على معصيتك تائبون".

ومن أدعية معروف الكرخي: "حسبي الله لديني، حسبي لله لدنياي، حسبي الله الكريم لما أهمني، حسبي الله الحكيم القوي لمن بغى عليّ، حسبي الله الشديد لمن كادني بسوء، حسبي الله الرحيم عند الموت، حسبي الله الرءوف عند المساءلة في القبر، حسبي الله الكريم عند الحساب، حسبي الله اللطيف عند الميزان، حسبي الله القدير عند الصراط، حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم".

ومن دعاء ليوسف بن الحسين: "اللهم إنا نبات نعمك، فلا تجعلنا حصائد نقمك، اللهم أعطنا ما تريده منا، يا من أعطانا الإيمان من غير سؤال لا تمنعنا عفوك مع السؤال، فإنا إليك آيبون، ومن الإصرار على معصيتك تائبون".

ومن دعاء للجنيد: "اللهم إني أسألك يا خير السامعين، وبجودك ومجدك يا أكرم الأكرمين، وبكرمك وفضلك يا أسمح السامحين، أسألك سؤال خاضع خاشع متذلل متواضع ضارع، اشتدت إليك فاقته، وعظمت فيما عندك رغبته، وعلم ألا يكون شيء إلا بمشيئتك، ولا يشفع شافع إليك إلا من بعد إذنك ... إلهي وسيدي وسندي، أنا بك عائذ لائذ مستغيث مستنجد".

ومن كلامهم في عدم الاهتمام بالرزق إن جماعة دخلوا على الجنيد فاستأذنوه في طلب الرزق، فقال: إنْ علمتم أي موضع هو فاطلبوه، قالوا: فنسأل الله تعالى ذلك. قال: إن علمتم أنه ينساكم فذكّروه، قالوا: فندخل البيت ونتوكل، وننتظر ما يكون. فقال: التوكل على التجربة شك .قالوا: فما الحيلة؟ قال: ترك الحيلة". وقال بعض العارفين: "من سأل الله الدنيا فإنما سأله طول الوقوف بين يديه".

وأوضح منه وأبلغ ابتهالات أبي حيان التوحيدي وقد كان صوفيًا، ومات سنة ٤١٤ هـ. ومن أمثلتها قوله: "اللهم إني أبرأ من الثقة إلا بك، ومن الأمل إلا فيك، ومن التسليم إلا لك، ومن التوكل إلا عليك، ومن الطلب إلا منك، ومن الرضا إلا عنك ... أسألك أن تجعل الإخلاص قرين عقيدتي، والشكر على نعمك شعاري ودثاري، والنظر إلى ملكوتك دأبي وديدني، والانقياد لك شأني وشغلي، والخوف منك أمني وإيماني، واللّياذ بذكرك بهجتي وسروري ... اللهم إني أسألك خفايا لطفك، وفواتح توفيقك، ومألوف برّك، وعوائد إحسانك، وأسألك القناعة برزقك، والرضا بحكمك، والنزاهة عن محظورك، والورع في شبهاتك ... اللهم اجمع من أمري شمله، وانظم من شأني شتيته، واحرسني عند الغنى من البطر، وعند الفقر من الضجر، وعند الكفاية من الغفلة، وعند الحاجة من الحسرة، وعند الطلب من الخيبة، وعند البحث من الاعتراض عليك، أسألك أن تجعل صدري خزانة توحيدك، ولساني مفتاح تمجيدك، وجوارحي خدم طاعتك، فإنه لا عز إلا في الذل لك، ولا غنى إلا في الفقر إليك، ولا أمن إلا في الخوف منك، اللهم إليك نشكو

قسوة قلوبنا، وغلّ صدورنا، وفتنة أنفسنا، وطموح أبصارنا، ورفث ألسنتنا، وسخف أحلامنا، وسوء أعمالنا ... اللهم أطب عيشنا بنعمتك، وأرح أرواحنا من كد الأمل في خلقك، وخذ بأزمتنا إلى بابك ... اللهم أنت الظاهر الذي لا يجحدك إلا زايلته الطمأنينة، وأوحشه القنوط، وتردد بين رجاء قد ناء عنه التوفيق وأمل قد حقّت به الخيبة. اللهم إني أسألك جدًّا مقرونًا بالتوفيق، وعلمًا بريئًا من الجهل، وعملًا عريًّا من الرياء، وقولًا موشحًا بالصواب، وحالة دائرة مع الحق، وفطنة عقل مضروبة في سلامة صدر، وراحة جسم راجعة إلى روح بال، وسكون نفس ... اللهم اجعل غدونا إليك مقرونًا بالتوكل عليك، ورواحنا عنك موصولًا بالنجاح إليك، ولا تخلنا من يد تستوعب الشكر، ومن شكر يمتري خلق المزيد، ومن مزيد يسبق اقتراح المقترض، وصنع يفوق ذرع الطالبين ...اللهم احجز بيننا وبين كل ما دل على غيرك، انقلنا من مواطن العجز مرتقيًا بنا إلى شرفات العز، فقد استحوذ الشيطان وخبثت النفس وساءت العادة، وكثر الصادفون عنك، وقلّ الداعون إليك، وقلّ المراعون لأمرك، وفقد الواقفون عند حدودك، وخلت ديار الحق من سكانها، وبيع دينك بيع الخلق ... اللهم فأعد نضارة دينك، وامدد علينا ظلّ توفيقك ... اللهم إنا بك نعزّ، كما أنا بغيرك نذلّ، وإياك نرجو، كما أنّا من غيرك نيأس ...اللهم إنك تملك العالم كله وما بعده وما قبله، ولك فيه تصاريف القدرة، وخفيّات الحكمة، ونوافذ الإرادة، ولك فيه ما لا ندريه مما تخفيه ولا تبديه، جللت عن الإجلال، وعظمت عن التعظيم، فكن عند ظننا بك ... وحقق رجاءنا فيك، فما خالفناك جرأةً عليك، ولا عصيناك تقحّمًا في سخطك، ولا اتبعنا هوانا استهزاءً بأمرك ونهيك، ولكن غلبت علينا جواذب الطينة التي عجنتنا بها، وبذور الفطرة التي أنبتنا منها، فلسنا ندعي حجة، ولكن نسألك رأفة، إنك أهل ذلك، وأنت على كل شيءٍ قدير".

وانقلبت بعد ذلك الصوفية إلى دروشة، ومعنى درويش في الفارسية :الفقير المسكين. وانحط التصوف كثيرًا حتى قال بعضهم: "كان التصوف حالًا فصار مالًا، وكان احتسابًا فصار اكتسابًا، وكان استتارًا، فصار اشتهارًا، وكان اتباعًا للسلف فصار ابتياعًا للعلف، وكان عمارة للصدور فصار عمارة للغرور، وكان تعففًا فصار تكلفًا، وكان تخلقًا فصار تملقًا، وكان سقمًا، فصار لقمًا، وكان قناعة، فصار فجاعة، وكان تجريدًا، فصار تزيدًا". وكثرت التكايا والزوايا والطرق، وفيها كان الشيوخ لهم سلطة كبيرة على المريدين، يأمرونهم أن يكونوا كالريشة في مهب الريح. وكان لكل نوع من هذه الطوائف أذكار وأوراد، وامتزجت هذه الطرق بالشعوذة والاحتيال.

تذييل

في تاريخ الحركات العلمية والأدبية والمذاهب الدينية من القرن السادس حتى النهضة الحديثة

تمهيد

يكاد يكون العلم والأدب والفن قد انتهى في العالم العربي بانتهاء القرن الخامس، وربما وُجد شيء في القرن السادس الهجري من الابتكار والتجديد. أما بعد ذلك من ابتداء القرن السابع إلى النهضة الحديثة فيكاد يكون ترديدًا لما فات، وجمعًا لمتفرق، أو تفريقًا لمجتمع، إلا في القليل النادر الذي سنذكره في هذا القسم. وهنا نتساءل: هل عقمت الولّادة عن ولادة المبتكر المجدد، أم أصيب الناس بالغباء بعد الذكاء؟ والحق أن ليس شيء من ذلك وإنما هي التربية، فربّ الذكي تربيةَ غباءٍ يكن غبيًّا، وربّ الغبي تربية ذكاءٍ يخرج خير ما عنده. وأنت إذا أخذت مصباحًا كهربائيًّا قوته خمسون، ولكن لم تنظفه مما عليه من غبار، وما لم تلمعه وتهيئه تهيئة حسنة، كان خيرًا منه مصباح قوته خمس وعشرون أعدّ كل الإعداد. فالولادة لم تعقم ولكن غلبت على عقول من تلدهم التربية والظروف، فما السبب في ذلك؟ يظهر لي أنَّ السبب أمور:

أولًا: أنَّ العنصر العربي الذي ينتج النتاج العربي قد اختفى تقريبًا، وغلب عليه العنصر الفارسي والتركي. قد كان العنصر الفارسي أول الأمر يتثقف الثقافة العربية، حتى يخرج ثقافته هو الفارسية إلى ثقافة عربية، كما فعل عبد الحميد الكاتب، وعبد الله بن المقفع وأمثالهما، وكما فعل البرامكة. أما بعد ذلك فقد أخذ الفرس يتعصبون للغاتهم وثقافتهم، وأعرض كثير منهم عن التثقف بالثقافة العربية كحال بني بويه الفارسيين، فقد كانوا يتعصبون للفارسية إلا القليل النادر الذي يتقن العربية مثل عضد الدولة. وخلف الترك الفرس، فكانوا أبعد عن العربية وعن الثقافة العربية، خصوصًا وأنَّ العلم والأدب العربيين كانا أرستقراطيين لا شعبيين، فالعلماء والأدباء يقصدون إلى بلاط الأمراء والولاة والقواد يتكسبون منهم، إذ لا يستطيعون أن يتكسبوا من الشعب. فلما استعجم هؤلاء الولاة والأمراء ولم يفهموا علم العلماء ولا أدب الأدباء انحط شأن العلم والأدب. ولكن لا بد أن نلاحظ ملاحظة دقيقة، وهي أنَّ العلم والأدب ظلا مزدهرين بعد تغلّب الفرس والترك والأعاجم، وذلك بقوة الدفعة لا بقوتهم هم. إذ العلم والأدب لا يموتان سريعًا ولكن يحتضران في زمن طويل، وهذا هو الذي يفسر استمرار النهضة العلمية والأدبية في القرن الخامس، وشيء منهما في القرن السادس، وبعد ذلك تَمَّ الاحتضار.

ثانيًا: كان المعتزلة حاملي لواء النهضة الفكرية، من أقوى مبادئهم القول بسلطان العقل، حتى الحديث نفسه يعرض على العقل ليحكم بصحته أو وضعه، وصحة العقائد الدينية البحتة تعرض أيضًا على العقل، وتفسر تفسيرًا عقليًّا ويُحتج لها احتجاج عقلي، كما رأينا من قبل، وهذا في العادة هو الذي يُسْلِم للنهضة. وعلى العكس منهم كان المحدِّثون الذين يقولون بسلطة النقل، وعندهم أنَّ قوة السند مقدمة على معقولية المتن. فلما جاء المتوكل ونصر المحدِّثين على المعتزلة وأدخل المعتزلة في جُحر بيوتهم سياسيًّا، وجاء الأشعري وزاد في قمعهم دينيًّا، حُرم العالم الإسلامي المنهج العقلي وتبعوا المنهج النقلي، وأصبح منهج المحدثين هو منهج التربية السائد في العالم الإسلامي كله. وطبيعي أنَّ المنهج النقلي لا يُعِد للتجديد والابتكار، وإنما يعد لرواية الخلف عن السلف، وكلما تقدم الزمن زاد عبء السلف على أكتاف الخلف فشلَّ من ابتكارهم.

ثالثًا: هجوم التتر على العالم الإسلامي، وكان هجومًا مُخَرِّبًا مدمرًا من قوم لم ترقهم الحضارة ولم تهذبهم الثقافة، شداد غلاظ لا يفهمون معنى العاطفة ولا تلين قلوبهم للرحمة، أحب منظر إليهم الدم ينهار، أو الآثار العظيمة تصبح شعلة من نار. كان بأسهم بينهم فجمعهم جنكيز خان فأزال خلافهم ووحد كلمتهم، فاتجهوا نحو الشرق الأقصى يفتحونه، فلما أتموا ذلك هجموا على المملكة

الإسلامية فيما وراء النهر فاستولوا على مملكة شاه خوارزم، ثم اكتسحوا بجيوشهم خراسان وفارس يخرّبون الحضارات ويذبحون الناس. حتى جاء هولاكو حفيد جنكيز خان فاتجه إلى الدولة العباسية سنة ٦٥٤ هـ، وعرج على قلعة ألموت عش الإسماعيلية التي ذكرناها من قبل ففتحها وأخذها منهم وقتل من فيها، ثم استولى على الريّ، ثم قصد بغداد سنة ٦٥٥ هـ، وكان الخلاف فيها فظيعًا بين السنية والشيعة، فظن الوزير العلقمي الشيعي أنه يغنم غنمًا كبيرًا للشيعة إذا هو مكَّن للتتار من الاستيلاء على بغداد وزلزلة الأرض تحت أرجل الخليفة المستعصم، فلما هجم هولاكو استولى على بغداد وأباح بغداد أربعين يومًا لجنوده، وقتل منها، كما يقول بعض المؤرخين، أكثر من مليون وثمانمائة ألف، وخرب عمرانها، ورمى كتبها في نهر دجلة. وكانت هذه العمارات نتيجة حضارة قرون، والكتب نتيجة ثقافة قرون. والحضارات والعلوم إنما تبنى على ما قبلها، وتؤسس على ما سبقها، وهي كالماء للنبات الغض، فإذا حُرِم النبات الغض الماء ذبل وجَفَّ بعد قليل، وكذلك كان العلم والحضارة الإسلاميان. هذا فضلًا عما أصيبت به الثقافة من نكبات للعلماء، فإنْ بقي شيء من العلم فقليل يكفي للتقليد ولا يبعث التجديد . يقول الخميسي: "وفي سنة خمس وخمسين وستمائة ثارت فتنة مهولة ببغداد بين السنية والرافضة من الشيعة، أدت إلى نهب عظيم وخراب وقتل عدة من الرافضة، فغضب لها وتنمر ابن العلقمي الوزير، وجسَّر التتار على العراق ليشتفي من السنية. وما كاد العالم الإسلامي يفيق من نكبته، ويسترد بعض قوته حتى جاء تيمورلنك فأكمل ما عصف به أجداده جنكيز خان وهولاكو واجتاز بقية آسيا الصغرى، وأكثر القتل والتخريب والفساد وأرعب الناس، وأفسد الشام وكانت قد استعصت على من قبله وخربها فيما خرب، وقتل علماءها فيمن قتل، ومات سنة ٨٠٧ هـ بعد أن أكمل خنق البلاد".

فهل نعجب بعد ذلك إذا هدأت النهضة، وخمد العقل؟؟

رابعًا: وسبب رابع هو ما انتشر بين المسلمين من عصبية حادة، مذهبية وطائفية، ففقهاء ضد الصوفية، وصوفية ضد الفقهاء، ومعتزلة ضد السنية، وسنية ضد المعتزلة، وشيعة ضد السنية، وسنية ضد الشيعة، وشافعية ضد الحنفية، وحنابلة ضد غيرهم ممن شرحنا بعضه من قبل . ومن المؤسف أن هذه الخلافات لم تقتصر على الخاصة من العلماء بل أشركوا فيها العوام، والعوام عادة ضيقو العقل عديمو التسامح، فكانت البلوى من ذلك كبيرة والنتيجة فظيعة.

خامسًا: لما رأى العلماء ما حدث بالبلاد من خراب، وللعلم والعلماء من نكبات، ضعفت هممهم بالطبيعة وانكسرت نفوسهم، فبعد أن كانوا يطمحون إلى شيء في العلم جديد أصبحوا يحمدون الله أن استطاعوا أن يحتفظوا بالقديم، وهذا هو الذي سمي "إقفال باب الاجتهاد"، فلم يكن هناك باب مفتوح أقفل، ولا مجمع من العلماء تجادلوا فيه ثم قرروا محضرًا كتبوا فيه ذلك، لا.. لا، ولا شيء من ذلك، إنما هي حالة نفسية اعترتهم لم يأملوا معها في جديد، وكل أملهم انحصر في المحافظة على القديم، فاجتهدوا كل الجهد أن يحتفظوا بالبقية الباقية يرددونها ويكررونها ويشرحونها أو يختصرونها. فانقلب المجتهد المطلق إلى مجتهد مذهب، والمؤلف المبتكر إلى مؤلف مفسر، ومن خرج عن الطريق المرسوم ولو قليلًا كان ملحدًا زنديقًا، فإن بدر شيء يعد ذا قيمة فواحة خضراء وسط صحراء جرداء على ضعف الواحة وقلة سكانها وضآلة خيراتها.

تأليف الموسوعات: كل هذه الأسباب قد عاقت الحركة العلمية وأماتت النهضة الثقافية، حتى كان الزمان الذي يسمح بعشرات من فطاحل العلماء في وقت واحد لم يعد يسمح إلا بواحد بعد واحد في عصور متباعدة. وكان من نتيجة ذلك أن انتقلت زعامة الحركة العلمية من العراق إلى مصر، لأنَّ مصر قد حماها الله من التخريب التتري، وعاشت عيشة هادئة نسبية، والعلم لا يترعرع إلا في ظل الهدوء والأمان. وكان من أهم مظاهر سيادة التقليد وعدم الاجتهاد تحول التأليف العلمي لكتب مبتكرة إلى التأليف في الموسوعات. لأن طبيعة الموسوعات جمعٌ لمتفرق، وهي تحتاج إلى جدّ وصبر أكثر مما تحتاج إلى كبر عقل، فرأينا مثلًا أبا المظفر الأبيوردي الشاعر المشهور يؤلف كتابًا في طبقات العلوم، يفرد لكل علم طبقة، وقد توفي سنة ٥٥٧ هـ. ويؤلف علي ابن عقيل البغدادي الحنبلي كتابًا في أنواع العلوم في ٤٧٠ مجلدًا، ويقول الرازي إنه "وقع له منه مائة وخمسون مجلدًا". وألف فخر الدين الرازي المتوفى سنة٦٠٦ هـ "كتاب حدائق الأنوار في حقائق الأسرار" شرح فيه نحو ستين علمًا. والذي تبقى لنا من الجهود المصرية من كتب الموسوعات ثلاث موسوعات عظيمة، أولها كتاب "نهاية الأرب" للنويري، الذي ألفه في ثلاثين مجلدًا في زمن الملك الناصر محمد بن قلاوون، ورتبه على خمسة فنون:

١- في السماء والآثار العلوية، والأرض والعالم السفلي، ويشتمل على خمسة أقسام.

٢- في الإنسان وما يتعلق به، ويشتمل على خمسة أقسام.

٣- في الحيوان الصامت، ويشتمل على خمسة أقسام.

٤- في النبات، ويشتمل على أربعة أقسام، وذيله بقسم خامس في طبّ النبات.

٥- في التاريخ، ويشتمل على خمسة أقسام. وقد مات النويري سنة ٧٣٢ هـ.

وكذلك فعل القلقشندي إذ ألّف كتابًا سماه "صبح الأعشى" في أربعة عشر جزءًا، والقلقشندي هذا نسبة إلى قلقشندة بلدة في مديرية القليوبية، وقد عني فيه بما يحتاج إليه الكُتَّاب، إذْ كان هو رئيسًا لديوان الكتاب. وألف ابن فضل الله العُمري، وكان معاصرًا للنويري موسوعته المسماة "مسالك الأبصار" في التاريخ والجغرافيا والتراجم، يقع في أكثر من عشرين جزءًا، ومن نعم الله أن وصلت إلينا هذه الكتب كلها، واستفاد العالم منها، وكانت مصدرًا للأدباء والعلماء، وحفظت لنا ثروة كبيرة من آثار الأقدمين. كما ألفوا جمع الأمثال، وتوسعوا في جمعها عما سبقهم، وهكذا، ولو أنهم جاءتهم فكرة ترتيب المسائل على حسب الحروف الأبجدية لكان كل كتاب من هذه الكتب الثلاثة يصح أن يكون دائرة معارف واسعة.

ولعل من الخير أن نذكر ملاحظاتنا على كل فن وحده.

الأدب: ربما كان الأدب والفن على العموم أكثر الأشياء تأثرًا بالبيئة، والبيئة المصرية خضعت بعد سقوط بغداد للمماليك، واستمرت تحت حكمهم إلى سنة ٩٣٢ هـ، وفي عهد المماليك انتقلت الخلافة أيضًا من بغداد إلى القاهرة على يد السلطان بيبرس. وفي عهد المماليك نُحي العرب عن السياسة وعن الجندية، فانصرفوا إلى الزراعة والصناعة وكسب العيش، وجُعلت الأمور السياسية والحربية بيد المماليك، وفي هذا من غير شك إضعافٌ للنفسية العربية وإسلام لهم إلى الخمود، فكان هذا عاملًا كبيرًا من عوامل انحطاطهم. ولكن من ناحية أخرى كان المماليك لا يتعصبون للغة أجنبية، إذ كانوا من مقاطعات مختلفة ذوات لغات مختلفة، واضطروا إلى أن يتعلموا العربية كسبًا للرأي العام، كما اضطروا إلى أن يقربوا العلماء لأن العلماء كانوا هم الواسطة بين الشعب والسلاطين، ولكن كانت لغتهم التي كانوا يتكلمون بها هي اللغة العامية لا العربية الفصحى، لصعوبة الفصحى وعدم تداولها إلا بين العلماء. ولهذا فشا في هذا العصر أدب اللغة العامية من قصص عاميّ وزجل. والظاهر أنه لما هاجر الفارون إلى مصر من عراقيين وشاميين وأندلسيين هضمتهم مصر وأثرت فيهم أكثر مما أثروا فيها، وهي مزية كبيرة معروفة لمصر حتى إنها لتهضم الفاتحين. وربما زاد الحال سوءًا استيلاء العثمانيين على مصر بعد المماليك في سنة ٩٢٣ هـ، فقد تقهقرت العلوم والآداب تقهقرًا فظيعًا بسبب أمور:

١- أخذ الكتاب والعلماء والصناع وإرسالهم إلى القسطنطينية، وكان ذلك زبدة الحضارة الإسلامية المصرية.

٢- إحلال اللغة التركية في الدواوين الرسمية محل اللغة العربية.

٣- تحويل مصر إلى ولاية عثمانية بعد أن كانت سلطنة مستقلة، وتبع ذلك أن الولاة الذين كانوا يعينون من قبل السلطان العثماني كانوا يعينون إلى أمد ويجتهدون في هذه الفترة أن يقتنوا لا أن يعدلوا وأن ينهبوا لا أن يهبوا، يضاف إلى ذلك ما عرف عنهم من التعصب والتعاظم.

كل هذا أثر في الحركة العلمية، وفي الأدب على وجه الخصوص ،أثرًا سيئًا حتى لقد قل أن نجد نتاجًا يُتذوق. ونجد الأدب منذ عهد الدولة الأيوبية وقبله، أدبًا يغرق في السجع والزينة البديعية على نمط مدرسة العماد الأصفهاني وابن العميد وابن عباد والقاضي الفاضل. والسبب في ذلك أن المقصد الذي كان يقصده الأدباء من أدبهم هو الملوك والأمراء، وهؤلاء إنما تقدم لهم في الماديات الطرف الجميلة الصنع، المزخرفة والمزركشة، والمملوءة باللآلئ، فكان لزامًا أن يكون الأدب على هذا النحو، فبدل اللآلئ المحسنات البديعية، وبدل الزركشة السجع، ولم يكن الشعب ذا قيمة ولا مال حتى يتجه إليه الأدباء، ولو اتجهوا إليه لكان سهلًا بسيطًا مجردًا من الزينة. ثم قد يظن ظان أن الكتابة الأدبية المسجوعة والمحلاة بالبديع أصعب من الكتابة الفنية المرسلة غير المحلاة، وهذا خطأ محض. فالواقع أن الذي يلجئ إلى السجع والبديع الفقر في المعنى، فإذا عدم الأديب المعنى الغزير عوّض الأديب عن ذلك اللعب البهلواني الخارجي، ولكن لو وجد معنى غزير لكفى هذا المعنى بغزارته أن يكون جميلًا متى عُبر عنه تعبيرًا مرسلًا فيه جمال البساطة، ألا ترى أن الحسناء

يكفيها في الجمال أي حلية ولو بسيطة بل يغنيها جمالها عن كل حلية، وأن القبيحة تحاول محاولة كبيرة أن تخفي قبحها بالغلو في زينتها، وهيهات مع ذلك أن تساوي الجميلة من غير حلية. وفي رأيي أن ابن خلدون الكاتب المرسل غير المتأنق أبلغ من القاضي الفاضل، والسبب في ذلك أنه وجد معنى غزيرًا، فعبر عنه تعبيرًا بسيطًا، والقاضي الفاضل لم يجد معنى غزيرًا فهوش بالسجع والبديع.

القصص والنثر: ومن ضروب الأدب في ذلك العصر القصص، وربما كان القصص الشعبي أحسن حظًّا، لأنه وجد استجابة له من الشعب. ومن آثار ذلك ما حدث من الزيادات على ألف ليلة وليلة في عهد الحروب الصليبية والمماليك، كقصة معروف وزوجته فاطمة، فإن حوادثها تدل على أنها وضعت أخيرًا، وكقصة أبي قير وأبي صير، فإنها من أحدث ما كتب. وبعض القصص تظهر فيها خصائص اللغة العامية الشامية، والبعض تظهر فيها خصائص المصرية. ومثل ذلك قصة عنترة، وقد ظلت تتداول على الألسنة عهدًا طويلًا، وقد ألفها القُصَّاص في أزمنة مختلفة، بعضها ألف في عهد الخليفة الفاطمي العزيز بالله، وبعضها ألف في القرن السادس الهجري . وألف ليلة وليلة وقصة عنترة أوسع خيالًا من مقامات الحريري، وأدخل في باب الفن، وإن لم تكن مثلها في البلاغة. وسيرة عنترة من أكبر القصص العربية، وينقصها جودة الحبكة، حتى إنك لو حذفت جزءًا منها ما شعرت بالخلل، كما ينقصها جودة الخيال فخيالاتها ليست قوية، ومؤلفها قصير النفس، كثير الانتقال، لا يسير في خطة إلا تحول عنها، وشرع في غيرها. فإن قلنا إن العرب لم يحسنوا القصص الطويل كما أحسنوا الحكايات القصيرة، والمقامات، والأحاديث، كأحاديث ابن دريد التي رواها القالي في الأمالي، لم نبعد عن الصواب.

اللغة: أما اللغة، فكان عمل المتأخرين فيها ليس إلا جمعًا لمن سبقهم، أو اختصارًا في التعبير، أمَّا جديدًا فلا، وأشهر معاجم اللغة التي ألفت في هذا العصر كتاب "لسان العرب" لابن منظور، وقد ألفه في عشرين مجلدًا، جمع فيه كتاب التهذيب للأزهري، والمحكم لابن سيده، والصحاح للجوهري، والجمهرة لابن دريد، والنهاية لابن الأثير. وقد قال في مقدمته: "وإني لم أقصد سوى حفظ هذه اللغة العربية، وضبط فضلها، إذ عليها مدار أحكام الكتاب العزيز والسنة النبوية. وذلك لما رأيته قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان، حتى لقد أصبح اللحن في الكلام يعد لحنًا مردودًا، وصار النطق بالعربية من المعايب معدودًا". وهو من غير شك عمل ضخم، وجمع لمادة كان يصعب جمعها، وهو كتاب أدب بجانب أنه كتاب لغة لما يشتمل عليه من نصوص وافية، ولكن إذا نحن نظرنا فيه إلى الابتكار، لم نجده. وكذلك فعل صاحب "القاموس المحيط" وهو مجد الدين الفيروزآبادي، وقد ولد بكازرون إحدى بلاد فارس، وتعلم في واسط وبغداد ودمشق، ورحل إلى مصر ثم إلى آسيا الصغرى، ولقي تيمورلنك في شيراز، ثم رحل إلى اليمن فتلقاه سلطانها بالقبول، وعينه قاضي القضاة حتى مات. ولقي كتابه القاموس شهرة كبيرة حتى سمى الناس كل كتاب في اللغة "قاموسًا"، وهي شهرة أكثر مما يستحق، إذ كل ميزته اختصاره الشديد المخل، ومحاولته التمييز بين الواوي واليائي، ونصه على صيغة المؤنث، وما عدا ذلك لا شيء.

النحو والصرف: وأمَّا النحو والصرف، فقد استمرا على النحو الذي وضعه سيبويه في الكتاب، وجرى على الأصول المألوفة في ذلك الزمان، وكل ما رأينا هو شرح لغامض أو اختصار لمطوّل. وجاء في هذا العصر الذي نتحدث عنه علمان كبيران في النحو هما ابن مالك وابن هشام. فابن مالك أكثر تعقيد القواعد وتنظيمها، وجمع متفرقها على أساس سيبويه. وأما ابن هشام، فكما قال عنه ابن خلدون: "إنه استوفى أحكام الإعراب مجمله ومفصله، وتكلم عن الحروف والمفردات والجمل، وحذف ما في الصناعة، صناعة النحو، من المتكرر في أكثر أبوابها ... وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها، وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها، فوقفنا منه على علم جم، يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة، ووفور بضاعته منها". وهو كابن مالك منظم لا مجدّد.

الفقه: وأما الفقه، فقد نبغ كثير من الفقهاء في كل مذهب، ولكن نلاحظ أن الاجتهاد الذي أقفل بابه، ظلت فيه بقايا ينتفع بها بعض الفقهاء. فيروي مثلًا عن بعض الفقهاء أنه كانت لهم أحكام في بعض مسائل اجتهدوا فيها حسب الكتاب والسنة، وخرجوا فيها عن المذاهب الأربعة، وما زال يضيق شيئًا فشيئًا بتوالي الزمان حتى سد الباب سدًّا محكمًا، ولم يبق إلا أن يقلّد كل الكبار من مشايخ مذهبه. وقد قال النووي: "إن المجتهد المطلق لم يوجد منذ القرن الرابع، وكان الفقهاء مجتهدين اجتهادًا مقيدًا، أي أنَّ لهم ملكة يستنبطون بها المسائل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولكنهم مقيدون بقواعد مذهب إمامهم". واستمر هذا إلى القرن الخامس،

وأصبح المجتهدون مجتهدي فتوى، أي أنه إذا عرض عليهم أمر كان فيه قولان أو أكثر رجحوا أحد الأقوال حسب حججه كابن الحاجب. وهذه الطبقة انتهت أواسط القرن السابع، ولم يبق بعدها إلا المقلدون تقليدًا محضًا، فلا يستطيعون أن يأخذوا بكتاب أو سنة، بل يأخذون بأقوال المتقدمين.

منزلة علماء الدين: ومما يجب أن نشير إليه أن علماء الدين كانوا في تلك العصور: عصر المماليك وعصر العثمانيين، موضع إجلال واحترام من الشعب، لأنهم كانوا واسطة بين الشعب والسلاطين، حتى كان العلماء، وخاصة الفقهاء، كأنهم ملوك غير متوجين. نضرب لذلك مثلًا :العز بن عبد السلام في مصر، فقد كان فقيهًا ممتازًا، وكان مسموع الكلمة، ورعًا تقيًا، شجاعًا قويًا، سليط اللسان، لُقب سلطان العلماء، وقد جاء إلى القاهرة من الشام في عهد الملك الصالح نجم الدين أيوب، فولاه خطابة جامع عمرو بن العاص في مصر والقضاء. وله مواقف رائعة، من ذلك أنه طلع إلى القلعة في يوم عيد فشاهد العسكر مصطفين، وشاهد السلطان وما فيه من الأبهة، وقد خرج على قومه في زينته على عادة سلاطين مصر، وأخذت الأمراء تقبل الأرض بين يدي السلطان، فالتفت الشيخ العز إلى السلطان وناداه :يا أيوب !ما حجتك عند الله إذا قال لك :ألم أبوئ لك ملك مصر، ثم تبيح الخمور؟ فقال السلطان: هل جرى هذا؟ فقال: نعم، الحانة الفلانية تباع فيها الخمور وغيرها من المنكرات، وأنت تتقلب في نعمة هذه المملكة. يناديه كذلك بأعلى صوته، والعساكر واقفون، فقال: يا سيدي، هذا ما عملته أنا إنما كان من أبي، ورسم السلطان بإبطال تلك الحانات. وقد سئل في ذلك فقال: إني رأيته في تلك العظمة، فرأيت أن أهينه لئلا تكبر عليه نفسه فتؤذيه. وله مواقف كثيرة من هذا القبيل، حتى إنه لما مات قال السلطان: إني لم أشعر بلذة الملك إلا لما مات العزّ.

التصوف: ربما كان التصوف هو الفرع الوحيد الذي نما بعد سقوط بغداد أكثر مما كان قبلها. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن التصوف لا يحتاج إلى عقل كبير وبحث كثير، بل هو بالقلب والشعور أعلق، ولذلك كانت دائرته أوسع، ولأن الناس فقدوا الدنيا فتطلعوا إلى الآخرة، ويئسوا من العدالة الاجتماعية في الأرض، فأمّلوها في السماء، ولم يجرءوا أن يثوروا في وجوه الحكام يطالبونهم بتحقيق العدل فقنعوا بالسلامة، وضعفت عقولهم عن تمييز الحق من الباطل، وملئوها بالخرافات والأوهام. ولم تتجرد طبيعتهم من حب اللهو فأدخلوه في التصوف، فكان فيه الغناء والموسيقى والرقص وألعاب البهلوان، وعجزوا عن ربط المسببات بالأسباب، فهرعوا إلى المتصوفة يمنحونهم البركة ويستقضون منهم حوائجهم، ويقرعون بهم أبواب السماء، فامتلأت البلاد بأرباب الطرق ومشايخ الصوفية ومدعي الولاية. وعلى الجملة، فكان في الحياة الصوفية ما يرضي النفوس ويطمئنها ويسليها. ثم كان أن منحت البلاد متصوفين كبارًا جمعوا بين القدرة التصوفية والملكة الأدبية، فغزوا الناس بتصوفهم وشعرهم أمثال ابن عربي، وابن الفارض في اللغة العربية، وجلال الدين الرومي في اللغة الفارسية.

فكرة الإنسان الكامل: رأينا في هذه العصور أنه يكثر الكلام في الحقيقة المحمدية، وتصويرها صورة غريبة حقًا، وهي بعيدة جدًا عن الصفة التي يصفه بها القرآن، والتي يصفه بها الصحابة وكبار التابعين. فالقرآن يصف النبي بأنه بشر تجري عليه كل صفات البشر، فهو يعبس ويتولى أن جاءه الأعمى، وهو مخلوق تجري عليه أحكام الموت، إلى آخر الأوصاف. فجاء التصوف فغير هذه الصورة، **فقالوا بأزلية الوجود المحمدي، وقالوا إن أول شيء خلقه الله هو الروح المحمدي، أو النور المحمدي الذي ظهر بصورة آدم**، وفي صورة الأنبياء بعد ذلك، ثم استمر يظهر بعد ذلك في عليٍ وأبنائه كما يقول الشيعة. **والصوفية يقولون إن النور المحمدي هو الروح الإلهي الذي نفخ الله منه في آدم، ويقولون إن الحقيقة المحمدية هي مبدأ الحياة ومركزها في العالم، وهي بهذا المعنى روح كل شيء وحياته، وهي الواسطة بين الله وعباده، والمنبع الذي يفيض منه على العارفين معرفتهم بالله**... إلخ. وسموا محمدًا بهذا المعنى الإنسان الكامل. وقد ألف في ذلك عبد الكريم الجيلي أو الجيلاني كتابًا سماه "الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر"، قال في مقدمته "لما كان كمال الإنسان في العلم بالله، وفضله على جنسه بقدر ما اكتسب من فحواه، ألفت كتابًا باهر التحقيق، ظاهر الإتقان والتدقيق. وقد كنت أسست الكتاب على الكشف الصريح، وأيدت مسائله بالخبر الصحيح". ثم يقول: إنه مزقه بعد ما كتبه، ثم أمره الحق إبرازه ففعل، إلى آخر ما قاله". ومن كلامه يتبين أنَّ الإنسان الكامل الذي هو روح محمد كائن في الأنبياء من آدم إلى محمد، وفي الأولياء والصالحين. ويقول "إن الإنسان الكامل هذا هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان

الوجود أبد الآبدين، واسمه الأصلي محمد، وكنيته أبو القاسم، ووصفه عبد الله، ولقبه شمس الدين، وله في كل زمان اسم يليق به".

ويقول: "إن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية، فيقابل الحقائق العلوية بلطافته والسفلية بكثافته، وأول ما يبدو له في الحقائق الخلفية هو العرش، ويراه بقلبه، ثم يقابل الكرسي فسدرة المنتهى، ثم يقابل العلم الأعلى بعقله، واللوح المحفوظ بنفسه، والعناصر بطبعه، والهيولى بقابليته. والإنسان الكامل نسخة من الله كما قال رسول الله "خلق الله آدم على صورته". والإنسان الكامل أيضًا مرآة الحق، لأن الحق أوجب على نفسه ألا تُرى أسماؤه وصفاته إلا في الإنسان الكامل، وهو معنى قوله تعالى :﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ﴾ (الأحزاب :٧٢)، إلخ. وكما خلق الله على صورته خُلقت الدنيا على صورة الإنسان، وكان الله قبل أن يخلق الخلق في نفسه، وكانت الموجودات مستهلكة فيه، ولم يكن له ظهور في شيء من الوجود، وفي ذلك يقول في الحديث القدسي: "كنت كنزًا مخفيًا، فأحببت أن أعرف فبي عرفوني". ويقول: "لما أراد الله إيجاد هذا العالم نظر إلى حقيقة الحقائق، وإن شئت قلت إلى الياقوتة البيضاء التي هي أصل الوجود بنظر الكمال، فذابت وذهبت ماء، ثم نظر إليها بنظر العظمة، فتموجت كما تموج الأرياح في البحار، فانفهقت كثائفها بعضها في بعض، كما ينفهق الزبد من البحر، فخلق الله من ذلك المنفهق سبع طباق الأرض، ثم خلق سكان كل طبقة من جنس أرضها، ثم صعدت لطائف ذلك الماء كما يصعد البخار من البحار، ففتقها الله سبع سموات، وخلق ملائكة كل سماء من جنسها، ثم صيَّر الله ذلك الماء سبعة أبحر محيطة بالعالم، فهذا أصل الوجود جميعه".

وقد لعبت نظرية الإنسان الكامل هذه، والحقيقة المحمدية، والروح المحمدية دورًا كبيرًا في التصوف.

ابن العربي وابن الفارض: أولهما: **محيي الدين محمد بن علي**، يلقب أحيانًا بالحاتمي، ويكنى بابن العربي، وأهل المشرق يكنونه ابن عربي للتفرقة بينه وبين أبي بكر بن العربي، وأما في الأندلس فيكنونه ابن العربي، وقد ولد سنة ٥٦٠ هـ في مرسيه، وتعلم أول تعلمه في إشبيلية، ثم ارتحل إلى المشرق حاجًا، ولم يعد بعدها إلى الأندلس .وأقام في الحجاز مدة طويلة، ثم دخل مصر ورحل إلى بغداد والموصل وبلاد الروم، وكان ذلك في عهد الحروب الصليبية، وأثر عنه أنه كان يحرض المسلمين على الجهاد.

وقد ألف في التصوف تآليف كثيرة من شعرٍ ونثر، من أشهرها "الفتوحات المكية" و"ترجمان الأشواق" و"فصوص الحكم"، ولقب عند كثير من الناس بلقب "الشيخ". وقد أودع في كتابه "الفتوحات المكية" أكثر نظراته التصوفية. ويروى عن ابن عربي أنه وقع يومًا عن حماره فرضّت رجله، فجاءوا ليعالجوه، فقال: أمهلوني، فأمهلوه يسيرًا، ثم أذن لهم فعالجوه، فقيل له في ذلك فقال: راجعت كتاب لله تعالى فوجدت خبر هذه الحادثة في سورة الفاتحة. ومن ذلك ترى ما للصوفية من تصورات عجيبة وخيالات بعيدة، ومثل ذلك استخراج بعضهم من الفاتحة أيضًا أسماء سلاطين آل عثمان وأحوالهم، ومدة سلطتهم، إلى ما شاء لله تعالى من الزمان.

وأما **ابن الفارض** فهو عمر الملقب بشرف الدين، وهو حموي الأصل، ولد في القاهرة سنة ٥٧٦ هـ /١١٨١ م، وتوفي سنة ٦٣٢ هـ، ولقب بسلطان العاشقين وكان ميالًا إلى العزلة والزهد، وتعود الذهاب كل يوم إلى جبل المقطم، وقد بلغ الغاية في قصائده التي جمعت في ديوانه، وهو أشعر من محيي الدين، وشعره كشعر عصره مملوء بالمحسنات البديعية والاستعارات والمجازات، كما تعرض كثيرًا للمصطلحات الصوفية من حب وهوى، وشوق وسكر وصحو، ومن أشهر شعره: التائية الكبرى، وهي المسماة "نظم السلوك" وقد أودع فيها كل مبادئه الصوفية. وقد عرف عنه أنه يهيم بالجمال حيثما وجده من جمال طبيعة إلى جمال أصوات، ويصاب بالغيبوبة عند رؤيته، فيتواجد ويغيب عن نفسه ويرقص، يحب الخلوة والتقشف، والبعد عن الناس، والزهد في حطام الدنيا. ويقول: "إن أعلى درجات الصوفي الاتحاد مع الله، حيث ينعدم الفرق بين الخالق والمخلوق وفي سكر الفناء يغيب الصوفي عن جميع صفاته وآثاره ... إلخ".

وفرق كبير بين شاعرية ابن الفارض، وإحساسه بفنائه في محبوبه، واتحاده به وبين فلسفة ابن عربي ومذهبه في أن لله والعالم شيء واحد. فمن الخطأ دعوى أنَّ كليهما يقول بوحدة الوجود، والفرق دقيق بين حلول الحلاجّ، والحب الإلهي عند ابن الفارض، ووحدة الوجود عند ابن عربي.

على كل حال ملئ جو مصر والشام وغيرهما بالكلام الصوفي، والشعر الصوفي. وطلع عليهم شيء جديد لم يكن في الحسبان، فوقفوا أمامه حيارى: أيصدقون أم يكذبون؟ ! وهذا التصوف الذي لابن عربي وابن الفارض يحتاج إلى نوع من المزاج الخاص، فمن لم يكن له هذا المزاج لم يفهمه ولم يتذوقه، بل وربما استنكره، وكذلك كان مؤيدون كل التأييد، ومعارضون كل المعارضة .وكانت إذ ذاك معركة حامية بين المؤيدين والمعارضين، كالمعركة التي كانت في عهد الحلاج. وكان زعيم المعارضين ابن تيمية، فقد رزقه الله بيانًا وافيًا وبرهانًا قويًا، ورأى أنَّ هؤلاء الصوفية أتوا في الدين بشيء جديد ليس من جنس كلام الله ولا رسوله ولا الصحابة، وأنهم قالوا بالاتحاد على أشكال مختلفة، فهاجمهم هجومًا عنيفًا وألف في ذلك رسائل. فأنكر عليهم الرقص والسماع، ونقدهم كلهم من ابن الفارض، وابن عربي، وابن سبعين، والحلاج، وعفيف الدين التلمساني، وسلط عليهم لسانه وقلمه، ورماهم بالكفر والضلال، وقال: "إن ما أتوا به أعظم مما قالته اليهود والنصارى. ومن أقواله في ذلك إن الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممتنع؛ لأن الخالق والمخلوق إن اتحدا، فإما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله، وهذا تعدد وليس باتحاد، وإما أن يستحيلا إلى شيء ثالث، كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد، ونحو ذلك من تشبيهات الفرق النصرانية، فيلزم عن ذلك أن يكون الخالق قد استحال، وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره، وهذا ممتنع على لله؛ إذ الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجودًا، والله تعالى واجب للوجود بذاته، وصفاته اللازمة له التي هي كمال، والتي إذا عدمت كان ذلك نقصًا، يتنزه الله عنه"، إلى آخر ما ذكره من البراهين، ومناقشتهم بالعقل، مع أن أقوالهم ناشئة من الشعور

الشعراني: وزاد بعد ذلك سيل التصوف في العالم الإسلامي، ومن أشهر من جاء بعدهما الشعراني، ولكنه كان صوفيًا مدروشًا، وقد اختصر لابن عربي "الفتوحات المكية" في كتاب سماه "لوافح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية"، ثم اختصر هذا المختصر، وسماه "الكبريت الأحمر من علوم الشيخ الأكبر" ، وكان أيضًا لوجوده في ذلك العصر ضجة كبيرة من مؤيدين له وناقمين عليه، ولأنه حمل على العلماء حملة شديدة، ولكي ينجو بنفسه أمر بإطاعة الولاة والقوانين، مع أنه كان يؤمن بظلم الحكام ويشعر بالظلم الذي يقع على الفلاح فيقول: "كان الفلاح عند موته يترك شيئًا من الدراهم لأولاده، ولكنه الآن لا يستطيع إلى ذلك سبيلًا، بل هو يبيع الحاصلات والبقرة والثوب لتسديد ما عليه من الضرائب، وإذا لم يسدد ضرب وسجن"؛ ويقول: "إنا لا نقتني الأراضي ولا الممتلكات، لأن ما يدفع عليها من الضرائب يفوق ثمنها وما تنتجه". ومن هجمات العلماء عليه كان لا يخرج كتابًا إلا إذا رضي عنه العلماء وأقروه، كما حكى ذلك عن نفسه، وبذل مجهودًا كبيرًا في التوفيق بين عقائد أهل الكشف وعقائد أهل الفكر، ودافع عن ابن عربي كثيرًا، وأوَّل أقواله التي ظاهرها الكفر والإلحاد.

جلال الدين الرومي: وهنا لا بد من كلمة عن مولانا جلال الدين الرومي، فإنه ذو أثر عظيم في التصوف الفارسي، وهو صاحب كتاب "المثنوي"، الذي قال فيه الصوفي الكبير عبد الرحمن الجامي: "إن كنت عالمًا بالمعرفة فدع اللفظ، واقصد المعنى .إن المثنوي هو القرآن في اللسان الفارسي، وماذا أقول في وصف هذا العظيم؟ لم يكن نبيًا، ولكنه أوتي الكتاب". وقد عني المستشرقون بجلال الدين وشعره، ونقلوه إلى لغاتهم. وقد كان جلال الدين معلمًا دينيًا، ولكنه قابل الصوفي الكبير تبريزي، فأثر فيه، وقطعه للتصوف.

والمثنوي منظومة صوفية فلسفية عظيمة، تحوي ٢٥٧٠٠ بيت، وهو قويّ البيان، فياض الخيال، بارع التصوير، حتى لينظم القصة القصيرة في مئات الأبيات .وقلبه مفعم بالعشق الإلهي، مستغرق فيه كقوله: "أفكر في القافية، وحبيبي يقول: لا تفكر إلا في رؤيتي، ما الحق فتفكر فيه، إنه الشوق في جدار البستان، إني أمحق القول والحق والصوت لأناجيك بغير هذه الثلاث".

خاتمة

استعرضنا في هذا الكتاب استعراضًا بسيطًا للمعتزلة في عصرهم الثاني، وما تعرضوا له من مسائل وكيف زال سلطانهم بعد أن حكموا البلاد سنين، وكيف أن الأشاعرة اكتسحوهم. ورأينا أن الأشاعرة أنفسهم كانوا متأثرين لدرجة كبيرة بالمسائل التي أثارها المعتزلة، وأن الحرب بين الأشاعرة والمعتزلة بدأت عنيفة، ثم كان النصر للأشاعرة، وظلّ كذلك إلى اليوم. وربما كان من ملاحظاتنا أنَّ أكثر البحوث

من المعتزلة والأشاعرة كان فيما وراء الطبيعة، والبحث فيما وراء الطبيعة قلَّ أن يسلم إلى نتيجة ... فكيف ندرك أن صفات الله غير ذاته أو هي ذاته، ونحن لا ندرك ذلك من أنفسنا التي بين جنوبنا، وكيف ندرك الفروق الدقيقة بين علم الله وقدرته وإرادته؟ فهذه كلها مسائل بحثت عند أرسطو وقبل أرسطو، ثم بحثت بعد ذلك في الإسلام والنصرانية واليهودية، وهي هي لم تتقدم كثيرًا، من أجل ذلك ثار الغزالي وفخر الدين الرازي في علم الكلام، وطلبوا تجنيبه العوام.

ثم رأينا تعاليم الشيعة وكيف دافعوا عنها بقوة، وكيف أنّ كثيرًا منهم ضحّوا بأنفسهم في سبيلها، وكانوا يخرجون على العباسيين فيُقتلون أو يسجنون، وكيف أن التشيع تطور فبدأ بأحقية عليّ في الخلافة هو وأولاده، ثم بدأ على يد جعفر الصادق يأخذ شكل تقديس الأئمة، ثم عرضت فكرة الاختفاء والغيبة، وتبعها المهدي المنتظر، وما كان لذلك من آثار كبيرة في تاريخ المسلمين.

وأخيرًا عرضنا للصوفية، وهي منحى جديد غير منحى المتكلمين، فإذا كان اعتماد المتكلمين على المنطق والعقل، فاعتماد المتصوفة على الذوق والقلب، وإذا كانت نتيجة الاعتماد على المنطق والعقل هو الإيمان بالبرهان المنطقي، فالاعتماد على الذوق والقلب نتيجته الكشف.

وقد كانت كل هذه الحركات قوية عنيفة تتدافع ولا تتهادن، وتتقابل ولا تتسالم، فمؤرخو الإسلام لا يقتصرون على تسجيل الوقائع الحربية، وإنما يضيفون إليها الوقائع الاعتقادية والطائفية، وإذا نحن صفينا الحساب كما يفعل التجار عند انتهاء مرحلة كبيرة من مراحل تجارتهم ليعرفوا ماذا كسبوا وماذا خسروا، رأينا أننا كسبنا حركة العقول وتمرينها على البحث، وكسبنا المران على الجدل كما كسبنا من وراء هذا الجدل وضوح المسائل المتجادل فيها بعد أن تناولها كل من جهته، وكسبنا تربية كثير من العلماء في هذه الأجواء من النشاط، ولكننا خسرنا الحب والألفة بما ذاع من الإحن والبغضاء بين الطوائف المختلفة حتى بلغت حد القتل الكثير، وخسرنا قوى كانت تنفع لو تجمعت، فلما تفرقت فنيت. وهذه القوى لو كانت وُجهت وجهة خيرٍ لأنتجت نتاجًا باهرًا، فلما وُجهت وجهة شر ضاعت. وأظن أن ما خسرناه أكثر مما كسبناه، وليس أدل على ذلك من حال المسلمين اليوم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.