

الدكتور عبد اللطيف الطيباوي

مخاضات
في

تاريخ العرب
والإسلام

دار الاندلس - بيروت

مكتبة دارالافتاء الإسلامية

محاضرات
في

تاريخ العرب والإسلام

تأليف

الدكتور عبد اللطيف الطيباوي

الجزء الأول

وقف على طبعه محمود الاكحل

دار الأناضول للنشر

بيروت

al-maktabeh

WWW-

-COM

مكتبة

المفتدين

المقَدِّمة



نشأت فكرة نشر هذه المحاضرات في العام الماضي ، أثناء زيارتي لبيروت . ويعود الفضل في نشوتها الى الدكتور كمال اليازجي ، فقد تكرم فأخبرني أن كتابي في « التصوف الاسلامي العربي » مازال مرجعاً للطلاب في الجامعة الاميركية . وقد ذكرني هذا بكتاب وددت أني لم أنشره ، فطلبت نسخته الموجودة في مكتبة الجامعة ، وبحضور أمينها السيد جبران بجزازي ، كتبت في داخل الغلاف : « إلى القارئ الكريم - شجعتي محرر مجلة العصور^(١) ، فترسعت وأنا طالب في هذه الجامعة لم أتجاوز الثامنة عشرة ، فوافقت على نشر هذا الكتاب . وأخذ السيد بجزازي يقلب صفحات الكتاب ، فوجد على الصفحة الثالثة كتابة بقلم الرصاص هذا نصها : « كلمة حق . عبد اللطيف الطيباوي باحث ممتاز في الفلسفة العربية ، ذو فكر علمي عميق . وهذا البحث مع آخر له عن اخوان الصفا يضعه في مقدمة مَنْ نَبَسَ التراث العربي وقيمه تقسيماً موفقاً . فإذا كان الموت قد اختطفه ، فالله قادر أن يحيطه بالجنائن قرب الأنهار . وانا اليه راجعون ! » .

فدفعنا ذلك الى تقليب صفحات الكتاب كله ، فوجدنا على الصفحة التاسعة والثلاثين بخطٍ لعله خط كاتب آخر ، هذه الكلمة : « لست أدري أين أصبح اليوم عبد اللطيف الطيباوي . ان كتاباته تدل على طول نظر في الفكر والفلسفة والمعرفة . فإذا كان قد مات فعليه السلام ! » .

(١) كانت تصدر في القاهرة محررها الأستاذ اسماعيل مظهر ، صاحب دار العصور للطبع والنشر .

بعد هذا رأينا أن ننظر في نسخة « جماعة إخوان الصفا »^(١) ، فوجدنا على صفحاتها كثير من الملاحظات ، كتبها بلا شك قراءً من الطلاب ، وهذه واحدة منها : « تمنيت لو قرأتها قبل الامتحان ! » .

رويت كل ما تقدم لصديقي السيد محمود الأكل ، فسألني سؤال لائمه ، لِمَ لا أوّلف بالعربية كما أوّلف بالانكليزية ، وعادت بنا الذكرى الى ما كُنْتُ ألقيه من محاضرات ، وما أذيعه من أحاديث ، وما أنشره من مقالات ، أيام كنت في إدارة معارف فلسطين قبل النكبة ، فلو جمع هذا ونشر ، ألا يُثبِت على الأقل أني مازلت على قيد الحياة ، افكر وأؤلف ؟

فلما سنحت الفرصة ، نظرت في المجموعة كلها ، فإذا هي أكثر من مئة محاضرة ومقالة وحديث إذاعة ، نشر بعضها ولم ينشر معظمها ، وكلها تدور حول تاريخ العرب والاسلام ، مع أبحاث مفصلة في التربية الاسلامية . وبعد التفكير رأيت أن أنقح القسم الأول منها واعدته للنشر ، فإذا آنست من القراء تشجيعاً نشرتُ القسم الثاني ، وربما نشرت أيضاً طبعة منقحة من كل من كتاب التصوف الاسلامي^(٢) ورسالة اخوان الصفا .

كُتِبَتْ هذه المحاضرات وألقيتها أو نشرتها على جمهور السامعين والقراء ، منذ نحو عشرين سنة ، فلما نقحتها لم أخرجها بذلك عن صفتها الأصلية ، فلم أشر في هوامش الصفحات الى المراجع ، من أصول قديمة أو مؤلفات حديثة ، لأنني واثق أن معظم القراء لا يهتمهم إلا مادة الكتاب مجردة عن الحواشي ، وأن المتخصصين لن يجدوا صعوبة في ردّ الحقائق الى مراجعها . أما ما قد يراه القراء

(١) رسالة نالت جائزة هورد بلس ، في الجامعة الاميركية ، ونشرت في مجلة « السلفية » مجلد

١٧ ، سنة ١٩٣٠ - ١٩٣١ .

(٢) نشر السيد محمد الغنيمي التفتازاني مقالة عنوانها التصوف في الشرق والغرب « في مجلة « المعرفة » الصادرة في القاهرة في كانون الثاني (يناير) ، سنة ١٩٣٣ ، صفحة ١٠٦٢ - ١٠٦٨ ، فكتب المحرر تعليقا في هامش الصفحة ١٠٦٤ هذا نصه : « أورد هذه الآراء جميعاً عبد اللطيف الطيباوي ، مؤلف كتاب التصوف الاسلامي العربي ... وكنا نحب من الاستاذ التفتازاني ألا يُسهل هذا المؤلف المسكين ! » .

٥

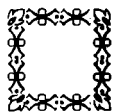
في هذا الكتاب من تحليل وتعليل ورأي ، فذلك مستمد من فهم المؤلف للتاريخ الإسلامي ، وأمله أن يجدوا في ذلك كله حافزاً للدرس والفكر .
وختاماً أشكر السيد محمود الأكلح ، لما له من فضل في تشجيع نشر هذا الكتاب ، ولتكرمه بالوقوف على طبعه .

عبد اللطيف الطيباوي

جامعة هارفارد
مركز دراسات الشرق الاوسط

رمضان ، ١٣٨٢

شباط ، ١٩٦٣





المفتدين

المفاوضة والمخالفة قبيل الهجرة

تتناول هذه الكلمة (*) ، بحث ناحية من حياة النبي محمد (صلم) في السنوات الاربع التي سبقت الهجرة ؛ وذلك باستعراض بعض الاساليب في الدعوة ، وتديير أمور المفاوضة ، وإحكام وسائل المخالفة التي اصطنعها رسول الله في ذلك كله ؛ وهي كما سيظهر لكم ، آية من آيات محمد في الحكم والدهاء وبعد النظر .

احتمل النبي (ﷺ) ، في سبيل دعوته أذى قريش ، وإعراض القبائل عنه ، بالصبر والايان ؛ وطال به الأمدُ على هذا الحال ، حتى أسلم حمزةُ وعمر ، فاعتز جانب المسلمين بها ، وعاد بعضُ مهاجري الحبشة ؛ فدفع ذلك قريشاً الى التفكير في أمر محمد ، فاتمّرتُ ماذا تصنع به وأصحابه ، واتفقت فيما بينها على مقاطعة ومقاطعة أصحابه مقاطعة تامة في الجوار والزواج ، والبيع والشراء ، والمأكل والمشرب ، والسلام والكلام ؛ وكتبوا ذلك في صحيفة علقوها في الكعبة ، توكيداً لها وإبراماً .

واضطر النبي (ﷺ) وأصحابه الى الالتجاء الى شعبِ بجوار مكة ، وظلوا في هذا الحصار والمقاطعة مدة تقربُ من ثلاثِ سنوات ذاقوا فيها مرارة العزلة والحرمان ؛ فلم يزددُ النبي وأصحابه بعد ذلك ، إلا اعتصاماً بمجبل الله وثقةً بتأييده ؛ وكان تعلقُ المسلمين بدينهم ، وتحلمهم الذل والمشقة في سبيله ، مما زاد تساؤل الناس عن أمر هذا الدين الجديد ، وعطف بعضهم على زعيمه وصحابته .

فاتَّفَق أن قام جماعة من أشرف قريش ، يعارضون سياسة صحيفة المقاطعة

(*) أُلقيت محاضرة في النادي العربي في يافا (اول محرم ١٣٦٤ / ١٦ كانون الاول (ديسمبر))

هذه ؛ وكان بينهم زهير بن أمية بن عاتكة ، عمّة الرسول ، فقد جاء الكعبة ونادى في القوم بقوله : « يا أهل مكة ، أنأكل الطعام ونلبس الثياب ، وبنو هاشم والمطلب هلكى لا يبيعون ولا يبتاعون ؟ والله لا أقعد حتى تشقّ هذه الصحيفة الظالمة القاطعة » . فعارضه أبو جهل في الحال ، ولكن المَطْعِمَ بن عديّ أحد سادات قريش ، قام الى الصحيفة فشقها فلم يسع أبو جهل ان يخاصمه فيجرّ ذلك حرباً أهلية في قريش .

وعاد النبي واصحابه الى مكة بعد نقض الصحيفة ، والغاء سياسة المقاطعة ، وصار يدعو الناس والقبائل كسابق عهده ؛ فلم يلق من قريش إلا كلّ توهين لقوله ، وتهديد لشخصه ؛ ولم يجد من القبائل إلا كلّ ردّ سيء ، واعراض قبيح ، وزاد موقفه حرجاً وخطراً موت ابي طالب ، وكان يكفله ويحميه ، إذ لم تجرؤ قريش على إيذائه ما دام أبو طالب حياً ، أما الآن فاشتد أذاها له وخرج بعض سفهاؤها من القول السيء الى العمل الأسوأ ؛ فرموه بالقدر والتراب ؛ وحدث أن عاد مرة الى بيته وعلى رأسه تراب نثره أحد سفهاء قريش ، فجاءت احدى بناته تغسل عنه التراب وهي تبكي ، فقال لها : « لا تبكي يا بُنَيَّة فان الله مانع أباك » .

ولم يكن التهديد أو التشنيع أو الاساءة لتقف في سبيل رسول الله ، فظل على أمر الله صابراً محتسباً ، وصار يعرض نفسه ودعوته في الموسم (موسم زيارة مكة) على القبائل ؛ وحدث أن لقي رهطاً من الخزرج من يثرب أراد الله بهم خيراً ، فلما دعاهم استجابوا دعوته ، وقبلوا ما عرض عليهم من الاسلام ، وقالوا له : « إنا قد تركنا قومنا ولا قومَ بينهم من العداوة والشر ما بينهم ؛ وعسى أن يجمعهم الله بك فنسندمُ عليهم فندعوهم الى أمرك ، ونعرض عليهم الذي أجبناك اليه من هذا الدين » . فلما قدموا المدينة بعد انتهاء الموسم دعوا قومهم الى الاسلام ، فأجابهم الى ذلك خلقٌ غير قليل .

وبعد مضي عام وافى الموسم في مكة اثنا عشر رجلاً من يثرب التقوا بمحمد عند العقبة ، (وهي مكان قريب من مكة) ، وبايعوه على الاسلام ، وهي المسماة

بيعة العقبة الاولى ، تمييزاً لها عن البيعة الثانية في العقبة ، كما سيأتي فيما بعد ، وقد اقتصرَت هذه البيعة الاولى على قبول الاسلام ، وهي قولهم له : « نبايعك على ان لا نشرك بالله شيئاً ، ولا نسرق ، ولا نزني ، ولا نقتل اولادنا ، ولا نأتي ببهتان نفتريه ، بين ايدينا وارجلنا ، ولا نعصيه بمعروف » . وقوله لهم : « فإن وفيتم فلکم الجنة ، وان غشيتم من ذلك شيئاً فأمرکم الى الله ، ان شاء غفر وان شاء عذب » ؛ فلما انصرفوا ، ارسل معهم النبي مصعب بن عمير ، وأمره أن يقرئهم القرآن ، ويعلمهم الاسلام ، ويفقههم في الدين .

وازداد الاسلام بعد هذه البيعة في يثرب انتشاراً حتى اذا كان موسم الحج ، ذهب الى مكة خمسة وسبعون مسلماً بينهم امرأتان ، ففكر الرسول في أمرين :
١ - لم لا ينتصر هؤلاء الانصار ، ويأخذ عليهم العهد بالمبايعة ، كما أخذ عليهم العهد بقبول الاسلام في العام الماضي ؟

٢ - لم لا يترك مكة وأهلها ، ويعتصم بيثرب وانصاره فيها ، الى أن يقضي الله أمره ؟

والأمران خطيران بحسب مبادئ الحياة البدوية ، فالأول معناه إعلان قطع ما بقي من علاقة مع قريش ؛ والثاني فصم عرى قرابة الدم واستبدالها بقرابة الايمان ، ولهذا كان لا بد من الكتمان في تنفيذ الامر ، فلما جاء مصعب بن عمير ، وجاء معه المسلمون ، واعدوا الرسول الاجتماع في الشعب عند العقبة ليلاً ، بعد الفراغ من الحج ، وجاء من المسلمين خمسة وسبعون بينهم امرأتان ، وجاء الرسول ومعه عمه العباس (وكان ما زال على دين قومه) ، ولكنه جاء يحقق لابن أخيه مع أهل يثرب ، ما لم يسعه هو او بني هاشم والمطلب ، أن يحقق له مع قريش ، فقد منعت هاشم حتى اليوم من أن يناله خطرٌ أكبر ، ولكنها تعجز ولا شك أن تنصره بالقتال .

فلما اجتمع الحفل قال العباس لمسلمي يثرب : « إن محمداً منا حيث قد علمت ، وقد منعناه من قومنا بمن هو على مثل رأينا فيه ، فهو في عز من قومه ومنعة في بلده ، وإنه قد أبى إلا الانحياز اليكم والالحوق بكم ، فان كنتم ترون أنكم

مسلّموه وخاذلوه بعد الخروج به اليكم ، فمن الآن فدعوه ، فانه في عز ومنعة من قومه وبلده » ؛ فقبلوا أن يبايعوا رسول الله على ما يريد ، فقال (ﷺ) بعد أن قرأ القرآن ، ودعا الى الله ، ورغب في الاسلام : « أبايعكم على أن تمنعوني ممّا تمنعون منه نساءكم وابناءكم » ، فقال أحد زعمائهم : « ... والله لنمنعنك بما تمنع منه نساءنا ... فنحن والله أهل الحروب واهل الحلقة ، ورثناها كبراً عن كابر » ، وقال آخر لرسول الله : « ... فهل عسيّت إن نحن فعلنا ذلك ، ثم أظهرك الله أن ترجع الى قومك وتدعنا ؟ » ، فقال رسول الله : « ... بل أنا منكم وأنتم مني ، أحارب من حاربتكم ، وأسالم من سالمتم . . أخرجوا اليّ منكم اثني عشر نقيباً ليكونوا على قومهم بما فيهم » ؛ فلما خرجوا قال لهم رسول الله : « أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ... وأنا كفيل على قومي » . فقال أحد زعمائهم ، (أو على رواية أخرى قالها العباس) : « هل تدرون ... أنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس ؟ فان كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم مصيبةً وأشرافكم قتلٌ اسلمتموه فمن الآن فدعوه ، فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا والآخرة ، وإن كنتم ترون أنكم وافئون له بما دعوتوه اليه ، على نهكة الأموال وقتل الأشراف ، فخذوه فهو والله خير الدنيا والآخرة » ، فقالوا جميعاً : « نأخذه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف ، فما لنا بذلك يا رسول الله إن نحن وقيّنا ؟ » فقال : « الجنة » فقالوا : « أبسط يدك » فبسطها وبايعوه .

وهذه هي بيعة العقبة الثانية ، وقد سميت ايضاً « بيعة الحرب » ، وكان أصحاب محمد في مكة حينئذ بين مفتون في دينه ، ومعذب بين أيدي قريش ، وهارب بأرض الحبشة او يثرب ، فأذن الله له بالقتال لمن بغى عليه وعلى أصحابه بقوله تعالى في صورة الحج : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ... » وقوله تعالى في سورة الانفال : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ... » عندها أمر أصحابه بالخروج الى يثرب ، والالحوق باخوانهم من الأنصار ، فلما رأت قريش ذلك ، وشاع بينها ما صنعه محمد من مخالفة أهل يثرب ، اجتمعت في دار الندوة تتشاور ما تصنع بمحمد ، وبعد جدال طويل ، أجمعوا على قتله واختاروا لذلك فتى من

كل قبيلة حتى يتفرق دمه في القبائل فتعجز هاشم عن حربها جميعاً ، وبعد هذا كان ما كان من هجرته (ﷺ) مع الصديق ، ووصوله الى المدينة ، وابتداء حياة جديدة في الدعوة الدينية ، وتأسيس الدولة الاسلامية .

يظهر من هذا الاستعراض القصير ، أن النبي (ﷺ) ، لم يتزعزع ايمانه بنصر الله لحظة واحدة ، ولم تهُنْ عزيمته في أشد أوقات المقاطعة والعذاب ، ولم يغب عن باله غرضه الأسمى ، وهو توطيد حرية الايمان ، ومنع فتنة المؤمن عن دينه ، وصوصغ المسلمين في قالب يمكثهم من ممارسة دينهم وحميته من العدوان ، وقد تجلت السياسة المحمدية بأجلى مظاهرها ، في تلك الدعوة والمفاوضة والمخالفة ، التي سبقت هجرته (ﷺ) فيها بُني أساس عزّة الاسلام ، وبنجاحها كان مبدأ دولة العرب .



المهتدين

محمد مؤسس وحدة العرب

كثير البحث في موضوع وحدة العرب ، قبل تأسيس جامعة الدول العربية وبعده ؛ وتعددت أساليب الساسة والمفكرين في وصف طُرُق تحقيق هذه الوحدة . وقد دفعني ذلك الى التأمل في اول وحدة عربية تمت على يد النبي (صلعم) ؛ فاخترتُ أن أحدثكم عنها بإيجاز في هذه الليلة المباركة . (*)

اعتاد الكتّاب ، أن يصفوا تاريخ العرب قبل الاسلام ، بالبداءة والجهالة والوحشية ، وهذا الوصفُ فيه شيءٌ من الحق ، ولكن يوجد فيه شيءٌ من المبالغة أيضاً ؛ لأن العربَ قبل الاسلام شادوا المدنَ وسدود الري ، وأقنية المياه ؛ وازدهرت تجارتهم وزراعتهم في أماكن معينة ؛ وكان لهم أدبٌ قويٌ معظمه من الشعر ؛ وكان بعضهم يدين بالتوحيد . وأنشأوا الدولَ في اليمنِ وكندة وتدمرَ والحيرةَ والشام ؛ ولكنهم كانوا قبائل متفرقة ، لا تجمعهم رابطة غيرُ رابطة القبيلة ، حتى في تلك الدول التي أنشأوها ؛ وكان النظام الملكي الوراثي ، في اليمن وفي أطراف الجزيرة ، غريباً عنهم ، بعيداً عن طبائعهم ، لأنه جاء تقليداً للأحباش أو للأكاسرة ، أو للقيصرية ، والدليلُ على ذلك ، أن النظام الملكي لم ينشأ في أواسط البادية ، ولا في نجد ولا في الحجاز ، بل كان نظام الحياة السياسية فيها كلها قائماً على القبيلة وسلطة رئيسها، وقرابة النسب والدم . واذن فالصلة التي كانت تربط العرب بعضهم ببعض ، لم تكن سلطة ملك ، أو جامعة وطن ، أو عصبية دين ، ولم يذكر التاريخ أن شيخاً من رؤساء القبائل ، أو ملكاً من ملوك الدول ، استطاع أو جرّب أن يوحدَ القبائل تحت راية ملكٍ أو وطنٍ أو دينٍ ، في كل تاريخ العرب ، من أقدم أزمانه ، الى مبعث محمد (ﷺ) ، فهو الذي استطاع أن يروضَ القبائل ، على اعتبار قرابة

(*) أُلقيت محاضرة في دار الاخوان المسلمين في القدس (ليلة العدر ١٣٦٦/١٤ آب ١٩٤٧) .

الدين ، بدلاً من قرابة الدم ؛ ونجاحه (ﷺ) في هذه الناحية ، لا يقل في أهميته ولا في أثره عن نجاحه في تحويل العرب عن عبادة الأصنام الى عبادة الله ؛ فرسالته لم تقتصر على نشر دين جديد ، بل اشتملت أيضاً على إنشاء نظام جديد ، ودولة جديدة ، على أساس ذلك الدين . وقبل أن أذكر بعض الشواهد ، برهاناً على قولي هذا ، يحسنُ بي أن أجلوّ نقطة نشأ عنها كثيرٌ من الخطأ ، عند بحث حياة الرسول ، وخاصة عند الكتاب من غير المسلمين ، ومنشأ الخطأ عند معظم هؤلاء ، أنهم لا يفتنون ، أن محمداً (ﷺ) بالاضافة الى وظيفة النبوة والرسالة ، كان أيضاً رئيس دولةٍ وزعيم أمة على خلافٍ معظم من سبقه من الانبياء والمرسلين . وهنا أيضاً يحسنُ أن أشير الى نقطة مهمة خاض فيها الخائضون ، وهي حقيقة الجهاد وتلخص في الجواب على هذا السؤال : أحقاً أن الإسلام قام بالسيف وحده ؟

لا جدالَ في أن الدعوة الاسلامية قد بدأت بالاقناع والموعظة الحسنة ، وقد طال أمدُ هذه الدعوة بهذه الطريقة ، كما هو ظاهر لمن تدبر التاريخ ، وقرأ القرآن الكريم ، ودرس الحديث الشريف ، وآية ذلك قوله تعالى : « ادعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » ، لكن الاسلام قد انتشرَ واتسع نطاقه على أثر تثبيت سلطان الدولة السياسي دون أن يكون القتالُ أو الجهادُ الذي حصل ، دعوة الى الدين ، أو حملاً للناس على الايمان ؛ بل كان في الدرجة الأولى ، للدفاع عن النفس ، أو لمنع فتنة المؤمن عن دينه ، أي لإباحة حرية اعتناق الدين لمن أراد ذلك ، وآيةُ هذا قوله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يُقاتلونكم ، ولا تعتدوا إن الله لا يُحبُّ المعتدين » ، وقوله تعالى : « وقاتلوا حتى لا تكون فتنةً ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوانَ إلا على الظالمين » .



بدأ سعي الرسول لتحقيق ما يصبح أن نسميه اليوم وحدة العرب وبسط

سلطان الاسلام الديني والسياسي عليهم منذ الهجرة ، وقد تم ذلك على مراحل ، أهمها في رأي ما يأتي :

(١) معاهدة المدينة - جاء في سيرة ابن هشام ، أن النبي (ﷺ) ، توفقت الى عقد حلف بين جميع سكان المدينة ، من المسلمين وأهل الكتاب والمشركين ، وتبدأ هذه الصحيفة أو المعاهدة كما يلي : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب من محمد النبي ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم - أنهم أمة واحدة من دون الناس » ، بعد هذه الديباجة ، ترد عدة نصوص بشأن الغزو والفداء والدية والجار والمولى ، والناظر في هذه النصوص ، لا يجد فرقاً ظاهراً بينها وبين العرف العربي البدوي قبل الاسلام . ولكن الباحث المدقق يلاحظ أنه طرأ على رابطة القبيلة وسلطان العادات الجاهلية ، شيء من التغيير ، فسكان المدينة ، دون تمييز بين قبائلهم ، أو مذاهبهم الدينية ، تعتبرهم المعاهدة ، « أمة واحدة من دون الناس » . ويوجد نص آخر مهم وهو أن كل ما بين أهل الصحيفة ، من حدث او شجار يخاف فساده « فرده الى الله والى محمد » ، أي أن محمداً قد تمكن من توطيد سلطته كحكم بين قبائل المدينة دون أن يسيء الى ما ألفوه من عادات ، ... وإن الناظر في هذه الصحيفة ، ليعجب من بُعد نظر واضعها ؟ وتسامحه وقدرته على التوفيق بين الاضداد . فهذه الصفات ، تمكن محمداً قبل مضي سنة على قدومه الى المدينة مهاجراً ، من أن يصبح سيدها في الحكم ، وقائدها في الحرب وهاديها في الدين .

ثم كانت بدر وكانت أحد بعدها ، وتآلب الأحزاب على المدينة ثم باؤوا بالفشل ؛ وتعتبر سنة إخفاق الأحزاب في حملتهم على المدينة ، نهاية المرحلة الأولى من سعي محمد لتوحيد العرب تحت راية الاسلام ، أما المرحلة الثانية فأولها صلح الحديبية وآخرها فتح مكة .

(٢) صلح الحديبية - سار النبي (ﷺ) ، في السنة السادسة من هجرته مع نحو الف وخمسة من اصحابه ، من المدينة الى مكة للعمرة (الزيارة) ؛ وقد

همت قريش أن تمنعه من ذلك بالقوة ، ثم دارت مفاوضات بين الفريقين ، انتهت بعقد هدنة ومعاهدة ملخصها ، وقف الحرب عشر سنوات ، وأن يعود محمد وأصحابه عن مكة في تلك السنة ، على أن يحق له أن يعود لها معهم في العام المقبل ، وأن يُسمح بقدوم المسلمين من المدينة الى مكة للزيارة والتجارة ، كما يُسمح بمرور قريش الى الشام للتجارة . واشتملت هذه المعاهدة ، على شرطٍ ظاهره مضرٌ بالمسلمين مفيد لقريش ؛ وهذا الشرط هو أن يردّ محمد من أتاه من قريش بغير إذنٍ وليه ؛ أما من جاء قريشاً من مع محمد فلا يردونه على محمد ... وقد نزل محمد عند رأي مندوب قريش في كتابة نص المعاهدة ؛ فوافق على أن لا يبدأها بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ، بل باسمك اللهم ، وأن لا يصف نفسه بصفة رسول الله ، بل باسمه واسم أبيه ؛ وقد رأى كثير من المسلمين في هذا هزيمة لهم ، حتى أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) تجرأ على الرسول (ﷺ) وسأله « علامَ تُعطي الدنيا في ديننا ، ونحن المسلمون وهم المشركون ؟ » . وبلغت الأزمة حدّها ، عندما رد النبي ابن مندوب قريش ، الذي جاء يريد الاسلام دون اذن والده ، وذلك تنفيذاً لشروط المعاهدة .

لكن المعاهدة في الحقيقة ، تعتبر نصراً للاسلام ، فقد قبلت قريش أن تعامل محمداً ، الذي فر من وجهها منذ ست سنوات ، معاملة النظر للنظر ، وأن تعترف بسلطانه السياسي والديني ، بدليل وضع شرط في المعاهدة يضمن حرية المرور الى الشام ، ووضع شرط آخر يضمن حرية زيارة الكعبة ؛ اما ما يظهر من الإجحاف في الشرط الذي يحتم على محمد ، أن يرد من جاءه من قريشٍ راغباً في الاسلام ، دون إذن من وليه ، على أن لا ترد قريشٌ من جاءها من اصحاب محمد مرتداً . فوجه الحكمة فيه ، أن محمداً كان يتذرع بالصبر والسياسة والايان بالله ، للوصول الى غرضه ، وأنه كان يثق بأصحابه ، ويتأكد أن واحداً منهم لن يرجع الى المشركين ، وإن رجع من رجع فلا نفع للمسلمين من أمثاله .

(٣) فتح مكة - ولم يطل أمد هذه المعاهدة أكثر من سنتين ، فقد خالف شروطها بعض حلفاء قريش ، بالاعتداء على بعض حلفاء محمد ، فصمم محمد

(ﷺ) على فتح مكة ، ولكنه أراد أن يكون ذلك دون إراقة دم ، وقد وفقه الله ومكّنه من دخول البلد الحرام فاتحاً ، بعد ثماني سنوات من خروجه منه فاراً ، فماذا صنع في ساعة هذا النصر المبين ؟ قبل شفاعة عمه العباس بزعم قريش ابي سفيان ، بل جعل له مكانة في الاسلام ، لا تقل عن مكانته في الجاهلية ، فقال : « من دخل المسجد فهو آمن... ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن... » . ولما دخل الرسول مكة ، طاف بالبيت سبعا ، ثم أعلن العفو عن قريش ، ولكنه أمر بالتأثيل والأصنام فحطمت ، والصور فطمست ، وكان (ﷺ) هو البادىء بذلك وهو يقول : « وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا » .

وتجلى في هذا الفتح سياسة محمد بأوضح صورها ، ففي الناحية الدينية ، لم يكن من مجال لمساومة أو هوادة ، فمحمد هو رسول الله ، يدعو الى التوحيد وتحطيم الوثنية ومظاهرها ، وقد نفّذ ذلك على أتم وجه ، أما في الناحية السياسية المدنية ، فقد تجلى التسامح واصطناع الناس بأجلى مظاهره ، فأعداء الأُمس أصبحوا بفضل هذه السياسة ، أتباع اليوم وأعداء الغد . فأبو سفيان هذا ، قد سار مع محمد (ﷺ) بعد اسبوعين من فتح مكة ، غازياً محارباً في صفوف المسلمين ، وقد أعطاه محمد كما أعطى سائر الاشراف من المؤلفة قلوبهم ، نصيباً وافراً من الغنيمة الحربية ؛ حتى لج بعض الانصار في الاحتجاج على هذا التسامح والاصطناع ، مع أعداء الاسلام بالأُمس ؛ وبلغ الاحتجاج الى النبي ، فخطب الأنصار خطبة مشهورة بيّن لهم فيها سياسته في اجتذاب الأعوان من هؤلاء الذين دخلوا في الاسلام من جديد .

أما المرحلة الأخيرة من خطة محمد في توحيد العرب ، فهي من فتح مكة ، الى اعداد جيش أسامة لغزو الروم ، فقد أخذ النبي (ﷺ) منذ إخفاق الأحزاب وتفرقهم عن المدينة ، يحالف القبائل ، وينشر بينها الاسلام ، ويدعو الملوك والأمراء الى قبول دعوته ، ويستقبل وفود القبائل التي آمنت بالدعوة ، ورضيت أن تكون تابعة لحكمه ؛ ويمتاز هذا الدور ، بأن محمد قد آمن جانب قريش بمعاودة ، وأذعنّت له اليمن في الجنوب طوعاً ، فأخذ في توطيد

مركز دولته ، ونشر دعوته في الشمال ، وبدأ ذلك بغزوة مؤتة التي كانت سببها المباشر اغتيال رسوله الى عامل هرقل على غسان ؛ وكانت غزوة مؤتة هذه مقدمة لغزوة تبوك ، فالاستعداد لفتح الشام ، كما كان صلح الحديبية مقدمة لفتح مكة وانتشار الاسلام بين قبائل الجزيرة .

ولم يبق بعد السنة العاشرة للهجرة من مجال للقتال ؛ فقد دان معظم الجزيرة بالاسلام ، وخضع الأمراء والقبائل للزعيم الجديد ؛ فأخذ (ﷺ) في تنظيم شؤون الدولة ، ف عقد المعاهدات مع أمراء القبائل ، وأبقى لهم كثيراً مما كان لهم من سلطات أو امتيازات ، وعين الجبأة والقضاة والوعاظ ، وكان يلتزم جانب الدين والسياسة إلا في إبادة الوثنية ومظاهرها ، وفي جمع الزكاة من المسلمين ، والخراج من أهل الكتاب .

فلما حج حجة الوداع ، اجتمع له من الناس ما يقرب من مئـة ألف ، ما اجتمعوا في كل تاريخهم السابق مثل هذا الاجتماع ، ولا كانت تربطهم رابطة كرابطتهم في يومهم ذاك ؛ وقد خطبهم (ﷺ) ، خطبته المشهورة ، فجاءت خلاصة في مبادئها لمراحل جهاده في توحيد العرب ، فقد أقرت الخطبة حق الملك الشخصي ، وتحريم اغتصابه بالغزو ، وأقرت أيضاً إلغاء ثارات الجاهلية كلها ، ثم أقرت إخاء العرب المسلمين في الايمان بالله ، لا في قرابة الدم .

وهكذا تمت معجزة أجيال في نحو عقـد واحد من الزمن ، فالامة التي كانت منقسمة على نفسها بالعصبية ، تغزو بعضها بعضاً ويثار الأخ فيها من أخيه ، أصبحت بفضل الاسلام ، وبمحكمة محمد ، أمة واحدة ودولة واحدة . . . ألا إن كان محمدٌ بحاجـة الى معجزات تقـوم دليلاً على عظـمته وعـبقريته ، فتوفيقه في توحيد العرب هو من معجزاته الكبرى .

التربية والتعليم في الاسلام



تمهيد وتعريفات (*) :

لا بد لي في الحديث الأول من السلسلة من تحديد يشمل ناحيتين . الناحية الأولى تعريف المصطلحات والناحية الثانية تعريف البحث نفسه .

لا يتفق جميع الباحثين والمربين على تعريف واحد للتربية ، ولكنهم يكادون يجمعون على أنها تشمل أشياء أخرى ، غير المباحث التي تعلم في المدارس والجامعات . فمن معانيها الكثيرة حسن السلوك والتفكير الصحيح والحصول على معرفة كافية بالناس والأشياء وحفظ الجسم بصورة قوية سليمة ، وإذا جاز لي أن أخلص ذلك في جملة صغيرة قلت : يقصد بالتربية اجمالاً ، إعداد الانسان للحياة اعداداً يتناول بدنه وعقله وروحه .

أما تعريف التعليم فأسهل من تعريف التربية ، وذلك لأن التعليم في كل العصور له علاقة بالمعلم والمتعلم والعلم ، ومكان ذلك وهو المدرسة ، ووسائله وهي الكتب والبرامج وغيرها . فالتعليم هو أن يوصل المعلم المعرفة الى المتعلم ، بالصورة المناسبة في الوقت المناسب والمكان المناسب . وقد يختلف نوع العلم والمعلم والمتعلم والمدرسة والكتاب ، ولكن الغاية واحدة وهي الحصول على المعرفة .

(*) سلسلة احاديث اذيعت من دار الاذاعة الفلسطينية في القدس (١٣٦١ / ١٩٤٢)

وعلى هذا يكون معنى التربية أوسع من معنى التعليم ، ولكنه لا يستغني بالواحد منها عن الآخر . فالتعليم يمكن اعتباره من وسائل التربية ، ولكن قد توجد التربية بلا تعليم ، أي أن التربية أوسع نطاقاً من التعليم . فالبدوي الجاهلي الأمي كان له نصيب من التربية دون التعليم ، بينما العربي المسلم القارئ الكاتب في صدر الاسلام كان له مثل نصيب البدوي من التربية ونصيب كاف من التعليم . وللتدليل على ذلك اذكر وضعاً لغوياً حديثاً ، نشأ دون أن نلاحظه في استعمال كلمة « المعلم » و « المربي » فالأولى نطلقها على المعلم العادي ، والثانية أي المربي لا نطلقها إلا على المعلم الكبير الذي نال قسطاً كافياً من التربية والتعليم .

وكلمة التربية حديثة الوضع في لغتنا بهذا المعنى ولهذا نجد المؤلفين والباحثين في هذا العصر لا يستغنون بها عن أختها ، فمعظمهم يقولون « التربية والتعليم » عندما يريدون الإشارة الى مجموع ما تدل هاتان الكلمتان عليه ، لأن التربية فيها معنى الثقافة ، بينما التعليم فيه معنى إيصال المعرفة وتلقيها . أما الوزارة أو الادارة التي تشرف على شؤون التربية والتعليم ، فقد سماها الأتراك « المعارف » وسارت جميع البلاد العربية على هذا النحو . ولو تدبرنا المقصود من كلمة التربية والتعليم كما شرحتة هنا ، لوجدنا أن كلمة « المعارف » لا تكفي للدلالة عليه ، بل ربما كانت لا تكفي لوصف المصلحة القائمة على ذلك وصفاً تاماً . ولكن الناس درجوا على استعمالها وصارت مألوفاً لديهم .

وبقي على الآن أن أحدد البحث نفسه . سأحاول في هذه الأحاديث أن أبحث بعض نواحي التربية والتعليم في تاريخ الاسلام . وسأكتفي بذكر حقائق تاريخية أفسرها كما يتراءى لي ، وأحلل بعض الأفكار وأزنها بميزان البحث العلمي والعقل . وقد اخترت أن أبدأ البحث من ظهور الاسلام لأن طلب العلم بدأ ونما وتطور منذ ظهور الاسلام . ولكنني أنبه الى حقيقة مهمة ، وهي أن المدارس الرسمية لم تظهر حتى القرن الخامس الهجري او الحادي عشر الميلادي . والبحث في التربية والتعليم قبل ذلك هو ، في الحقيقة ، بحث في طلب العلم ومادته وشؤون العلماء والمتعلمين وآرائهم ، لا في نظام التربية معروف ، أو مدارس

لها برامجها ومناهجها ، تديرها الدولة وتشرف عليها المؤسسات الأميرية ، وتكون دائرة خاصة من دوائر الحكومة .

فطلب العلم نشأ وتما حرراً لا تشرف عليه الدولة . فلم تكن للمعارف وزارة او ديوان كديوان الجيش او ديوان الخراج . ولكن ذلك لم يقلل من شأن العلم في نظر الدولة والناس اجمالاً . ولعمري إن هذا شرفاً للعرب غير قليل ، اذ بلغوا درجة عالية في جميع نواحي العلم والمعرفة دون ان تقوِّدهم الى ذلك سلطة الملك . صحيح ان التاريخ قد ذكر كثيراً من الخلفاء والعظماء الذين شجعوا العلم ، ودفعوا للعلماء المال ، او انشأوا دور الكتب العامة ، او فتحوا المعاهد للبحث والدرس ، ولكن ذلك لم يكن سياسة عامة ، بل كان يتوقف على رغبة الخليفة او العظيم نفسه وعلى سخاء يده وعلى ظروف زمنه . فبعضهم كان يفعل ذلك رغبة في نصرته مذهب على آخر ، وبعضهم كان يفعله اعلاء لشأن ملكه واسم عائلته ، وبعضهم كان يفعله لوجه الله .

فالمقصود من درس التربية والتعليم في تاريخ الاسلام هو اذن درس حركة طلب العلم الديني والديني التي ابتدأت بالبعثة النبوية . ولكني سأجعل البحث على مراحل ، تتناول المرحلة الأولى صدر الاسلام الى نهاية الدور الأموي ، وتتناول المرحلة الثانية الدور العباسي الى نهاية القرن العاشر للميلاد ، وتتناول المرحلة الثالثة الدور العباسي الأخير الى ظهور الأتراك العثمانيين . وسأحاول ان احصر بحثي ضمن نطاق التعاريف السابقة للتربية والتعليم والمعارف وطلب العلم ، وسأقتصر على ذكر بعض الحركات الفكرية في تاريخ الاسلام ، فأجعل كل حركة تمثل الدور الذي ظهرت فيه .

وسأهد للبحث كله بكلمة قصيرة عن أسس التربية والتعليم قبل ظهور الاسلام .

قد يستغرب القارئ مني هذه الجرأة حين أقول بوجود التربية والتعليم قبل الاسلام . والحقيقة أن لا غرابة في الأمر ، اذا رجعنا الى التعريف الذي وضعته للتربية فيما سبق . فالتربية في الجاهلية الأخيرة ، أي القرن الذي سبق ظهور

الاسلام ، كانت بالدرجة الأولى نتيجة مرانٍ وثقيف يتناول جميع وجوه الحياة . يتعلم فيها العربي بالقدوة تارة وبالتلقين تارة أخرى . ويذهب بعضهم الى القول بوجود ما يشبه المدارس عند الحضرة من العرب في الجاهلية . ويشيرون الى وجود بعض الآثار التي تدل على ذلك . ربما لا يخلو هذا من مبالغة ، لكن النقوش الباقية تدل على وجود الكتابة ، كما تدل آلات الزراعة والعمارة على وجود علم وحساب ، وكما يدل الشعر الذي وصلنا على نفوس عالية وعقول مرهفة ، وكما تدل أخبار الحروب والأيام على بطولة وشدة . فالحياة في الجاهلية (حياة الحضرة وحياة البدو) كانت تخضع لبعض نظم في التربية والتعليم ، تساعد على اعداد الرجال والنساء للحياة ، وهذا كله شيء من التربية . لا أستطيع أن أوكد وجود المدارس ، ولكنني أستطيع القول بوجود مَنْ يُعَلِّمُ ومن يتعلَّم . وكان ذلك بالطبع مقصوراً على أمور أولية أساسها القراءة والكتابة وشيء من الحساب وأخبار الماضين ورواية الشعر والقصص . والظاهر ان ذلك كان يتم بطريقة بسيطة قائمة عن طرفين (الذي يتعلَّمُ والذي يُعَلِّمُ) ، ولا أقول الطالب والمعلم ، لئلا ينصرف الذهن الى المدرسة .

وقد جاءنا في أخبار الجاهلية شيء عن اهل الكتاب ، وعمل بعضهم كعلمين لبعض العرب . ولكن هؤلاء كانوا عادة يسكنون المدن وتأثيرهم في هذه الناحية يكاد يكون محصوراً في الحضرة لا في البدو . وقد جاءنا ايضاً خبر الحنفاء الذين ظهروا قبل الاسلام ، فبعضهم كان يعرف القراءة والكتابة . وجاءنا ايضاً ان بعض التجار والزعماء كانوا يقرأون ويكتبون ، وهذا يفسر وجود بعض الكتاب عند ظهور الاسلام ومنهم عمر وعلي ومعاوية .

لكنه لا يجوز ان يُحْسَبَ هذا دليلاً على وجود « المدارس » ، وانتشار المعلمين والمتعلمين في الجاهلية . فوجود « المدارس » امر يحتاج الى اثبات ، مع ان فشور الأمية في البادية امر يكاد يكون الإجماع عليه تماماً . اما وجود بعض القادرين على القراءة والكتابة بين الحضرة ، وبين بعض البدو ، فأمر لا يمكن نكرانه . هذا مع العلم بأن التربية الجاهلية كانت قوية في نواحيها المختلفة .

فالعربي في الجاهلية كان قوياً في ذهنه ، قوياً في روحه ، قوياً في بدنه ، مع افراط سببه حياة البداوة ودواعيها . فلما جاء الاسلام وضع حدوداً لهذا كله ووجهه في وجهة الخير ، وبدأ عهدٌ جديد في حياة العرب ، فيه تربية يعاونها تعليم ، وفيه تعليم أساسه تربية .



من ظهور الاسلام الى انقراض الدولة الاموية اجمالاً



يتكون أساس تاريخ العرب في رأيي من ثلاثة عناصر : الدين الاسلامي ، والأخلاق العربية ، والمدنية الاسلامية العربية التي نشأت بالنقل والترجمة والإبداع . والبحث في التربية والتعليم في الاسلام ، له صلة وثيقة بنشوء الدين وانتشاره ، وبالأخلاق العربية ، والمدنية الاسلامية العربية في أدوارها المختلفة . فكانت التربية ، وكان التعليم ، يخضعان في أصولها وأساليبها وأغراضها لهذه العناصر الثلاثة . فالدين الاسلامي كان الباعث الرئيسي للتعليم في تاريخ العرب ، كما كانت الأخلاق العربية الأساس المتين للتربية ، وكما كانت المدنية الاسلامية العربية المادة الفياضة لهذه التربية وذلك التعليم .

جاء الاسلام فرفع شأن العلم ، وحث على مكارم الأخلاق ، وشرع نظافة البدن وقوته . وهذه الأمور الثلاثة كما لا يخفى هي أساس كل نظام صحيح للتربية والتعليم . ولكنني أرى ان أثر الاسلام في عهده الاول كان في ناحية التربية اولاً والتعليم ثانياً . والدليل على هذا أن إنشاء « المدارس » جاء متأخراً ، وان حركة تعليم القراءة والكتابة لم تكن عامة ، مع أن الرسول (ﷺ) والخلفاء والأمراء ، حتى وسواد الناس كانوا لا يستبدلون بسمو الخلق وشدة التقوى والرجولة الكاملة شيئاً . فالتربية عندهم تجيء قبل التعليم في الأهمية .

تذكر كتب التاريخ أنه كان في العرب بضعة نفر يعرفون القراءة والكتابة ، ويفهم من صيغة هذا الخبر ومن القرائن الأخرى ، أن ذلك كان يعد من المؤهلات النادرة . وتذكر هذه الكتب ايضاً أن النبي (ﷺ) جعل بدلك فداء الذين

يعرفون القراءة والكتابة من أسرى قريش ، تعليم عدد من المسلمين القراءة والكتابة . تدل هذه الرواية التاريخية على أمرين :

أولهما : فشو الأمية بين المسلمين الأولين وعدم وجود من يعلمهم .

وثانيهما : اهتمام النبي (ﷺ) بالقراءة والكتابة . ولا عجب في ذلك ، فالقرآن الكريم فيه آيات بليغة في الحث على طلب العلم اجمالاً ، وإتقان القراءة والكتابة من اهم وسائله بلا شك .

جاء في التنزيل الحكيم « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات » . وقال تعالى « شهد الله أن لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط » ففي الآية الأولى قرن العلم بالإيمان بالله ، وفي الآية الثانية جاء ذكر العلم بعد الله سبحانه وتعالى والملائكة . وهذا كله رفع لشأن العلم والعلماء .

وجاء من ذلك في الحديث الشريف « العلماء ورثة الأنبياء » . وقال (ﷺ) : « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك به طريقاً من طرق الجنة وأن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم » . وقال (ﷺ) : « من عرف نفسه عرف ربه » . وكما لا يخفى ان « العلم » هو من الصفات التي يتصف بها الخالق سبحانه في القرآن الكريم ، والمشهور أن « العلم » هو اهم الصفات التي أطلقت على علي (رضي الله عنه) ، أقرب المقربين الى النبي (ﷺ) .

كان مبدأ « طلب العلم » قراءة القرآن الكريم وحفظ آياته وفهم معانيه ، وهذا في رأي هو مبدأ التعليم ، وتوجيه جديد للتربية في تاريخ العرب . وأثبت ذلك بالرجوع الى حقيقتين تاريخيتين : الأولى تدوين القرآن ونشره ، والثانية عمل القراء ، حفظة القرآن الكريم ، في نشر العلم والتعليم . وإني أعد القراء أول المعلمين في تاريخ الاسلام ، لأنهم كانوا يعلمون الناس قراءة القرآن أو استظهاره . وقد ثبت أن الخلفاء الراشدين كانوا يرسلون القراء الى الأمصار المفتوحة ، يعلمون الناس القرآن الكريم بالتلقين والحفظ أولاً ، ثم بهما مع الكتابة ثانياً . لكنه لم يثبت أن كل قارئ منهم كان كاتباً ايضاً ، إذا كان القارئ في الحقيقة حافظاً قبل كل شيء ، أما مقدرته على الكتابة فشيء محمود إذا كان حاصلًا ، ولكن

عدم حصوله لم يمنع القارئ من التلاوة والحفظ .

وعلى هذا فتدوين القرآن الكريم يعد من اهم الأعمال الدينية والعلمية في تاريخ الاسلام ، لأن استشهاد كثير من القراء في الحروب ترك مجالاً للاختلاف في الرواية ، فكتب القرآن الكريم في زمن عثمان (رضي الله عنه) ، وأرسلت منه النسخ الى الأمصار . وكان هذا من بواعث حركة طلب العلم والاهتمام بالكتابة . أرى ان القراء اول المعلمين ، وأرى كذلك ان المساجد اول « المدارس » في تاريخ الإسلام . فكان القراء يتلون القرآن على الراغبين في العلم في المكان المخصص للصلاة ، ويعلمون القراءة والكتابة لمن شاء في أي مكان آخر . ولكن تعليم القرآن او تعليم القراءة والكتابة او غير ذلك من الحساب او الشعر أو القصص كان يتم دون نظام معروف . والظاهر أن تعليم القرآن كان مجاناً لوجه الله في أوائل صدر الاسلام بخلاف القراءة والكتابة وغيرهما .

فالتعليم في زمن الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) كان إذن يتناول ناحيتين : الاولى : حفظ القرآن الكريم وتلاوته وفهم معانيه ، والثانية : القراءة والكتابة ومبادئ الحساب والشعر والقصص . أما التربية فكانت خاضعة لتعاليم الاسلام من جهة ، ولعادات العرب من جهة اخرى . وأساسها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والمروءة ، وضبط النفس ، والكرم ، والعفو عند المقدرة . كان يمكن ان يتعلم المسلم العربي القرآن الكريم والقراءة والكتابة في المسجد او في البيت ، ولكن تربيته كانت تعتمد على القدوة والمحاكاة : القدوة برسول الله (ﷺ) ومحاكاة خلفائه واصحابه . وإذا قيس نظام التربية والتعليم بنتائجه ، جاز القول ان المبادئ البسيطة التي سادت عصر الخلفاء الراشدين في هذا الباب ، نشأ عنها خير النتائج . صحيح انها لم تنتج العلماء الكبار ، ولكنها انتجت الرجال الكبار .

ويلاحظ الباحث في الانتقال الى الدور الأموي شيئاً من التقدم في ناحية التعليم ، ولكنه قد يلاحظ شيئاً من الاضطراب في التربية . تذكر المصادر ان خلفاء بني امية كانوا يهتمون اهتماماً خاصاً بتربية ابنائهم وتعليمهم . فمثلاً كانوا

يرسلون الصبي الى الصحراء ليتعلم النطق بالعربية الصحيحة وليتعود حياة الشدة والقوة . وكانوا يعينون (المؤدّب) ليقوم على تعليم الصبي القرآن الكريم والقراءة والكتابة والحساب والقصص والشعر . ويجد الباحث في كتب الأدب والتاريخ كلمة « كُتّاب » ويرجع بها مؤلفو هذه الكتب الى اوائل القرن الثامن للميلاد أي المدة الأخيرة لبني امية . ويذكرون كذلك ما يدل على ظهور المعلم المحترف والمعلم المتكسّب . ونجد ما يدل على أن ابناء الخاصة كانوا ينالون قسطاً لا بأس به من التعليم مع شيء من التهذيب والتربية يتناول النواحي الثلاث في الحياة (الناحية الروحية والعقلية والبدنية) . ونجد ايضاً ما يدل على ان الناس اجمالاً كانوا يعنون بتعليم ابنائهم وتهذيبهم وتربيتهم عناية كافية . فوجود « الكُتّاب » و « المؤدّب » ، وذكر الأجرة ، يدل على أمرين :

الأول : رغبة الناس في التعليم واستعدادهم لدفع المال في هذا السبيل .

والثاني : ظهور الرغبة في طلب العلم الديني ابتغاء لمنافع دنيوية لا ابتغاء لوجه الله فقط . وفي هذا ما يدل على اتساع نطاق التعليم في دور بني امية عما كان عليه في زمن الرسول والخلفاء . وذلك طبيعي ، اولاً لأن حياة العرب في خارج الجزيرة كانت حياة مدنية تتطلب القراءة والكتابة ، وثانياً لأن بني امية ناصروا السيادة العربية اكثر من مناصرتهم السيادة الاسلامية ، فكان لا بد لهم من الالتفات الى الدنيا اكثر من الالتفات الى الدين .



الدور الاموي تفصيلاً



من مظاهر التقدم في التعليم ، وضع قواعد الخط العربي ، واتخاذ اللغة العربية لغة رسمية للدولة ، وظهور طبقة من الناس اتخذت « تعليم الصبيان » عملاً لها . ومن مظاهر الاضطراب في التربية ، سياسة بني أمية في إثارة العنصرية العربية على الرابطة الاسلامية ، وما نشأ عن ذلك من فرق سياسية ودينية مختلفة في مُثلها وغاياتها ، وما دخل على العرب من آراء جاءتهم عن طريق الروم والعجم .

إن نشوء الخط العربي أمر غامض في التاريخ ، لكن الشائع أن الخط الذي عُرف في الحجاز قبل ظهور الاسلام منقول عن أهل الحيرة والأنبار ، ويرجع بأصله الى الخط المسند . ومن هذا الخط الحجازي نشأ الخط الكوفي بعد الاسلام ، وهو يمتاز عن الحجازي بتجويد شكله وهندسة حروفه . ومن هنا كان الخط الحجازي يستعمل في الكتابة العادية ، والكوفي في الكتابة الزخرفية . وأشهر الذين كتبوا في صدر الاسلام أربعة وهم : زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام . وهم الذين كتبوا المصاحف لعثمان (رضي الله عنه) وكانت الكتابة بلا إعجام (أي تنقيط) ولا شكل ، الى أن وضع ابو الأسود الدؤلي العلامات للشكل ، والى أن وُضعت بأمر الحجاج نقط الإعجام . والشائع أن ذلك تم في خلافة عبد الملك بن مروان . ولا عجب ان يكون للحجاج يد في ذلك . فقد اشتغل بتعليم الصبيان ، ورأى صعوبة عدم التنقيط للمعلم والمتعلم على السواء . كما لا عجب أن يكون لأبي الأسود الدؤلي يد في وضع الشكل لما لهذا من علاقة بالنحو .

وجاء بعد تحسين الكتابة (أي الخط) ، ضبط الكلام العربي بوضع القواعد له . والمعروف أن أبا الأسود الدؤلي بدأ ذلك ويقال انه تعلمه من علي (رضي الله عنه) وكان ذلك بالبصرة ثم ظهر مثله في الكوفة . وحركة درس قواعد اللغة هذه هي أصل المذهبين المشهورين في النحو : مذهب البصريين ومذهب الكوفيين .

ان ضبط الخط العربي ، ووضع القواعد للغة العربية ، يعد من أهم الخطوات الكبرى في تقدم التعليم في تاريخ الاسلام . فهذا سهّل مهمة المعلم والمتعلم ، ونشّط حركة التدوين وأعلن ماتم من نقل وتأليف . ولا يخفى أن وجود الكتابة هو أساس كل نظام للتعليم ، بخلاف التربية التي لا ضرورة لازمة للكتابة فيها .

أما اتخاذ اللغة العربية لغة رسمية فهو أيضاً من أهم الخطوات الكبرى في تقدم التعليم في هذا الدور . جاء العرب الى الشام والعراق ومصر ، فأبقوا الناس على ما هم عليه ، وبلغ بهم التسامح أن جعلوا سجلات دولتهم بأيدي كتّاب من الروم والكلدان والقبط ، يكتبونها بلغة البلد وبحسب ماتعودّوه في زمن سادتهم السابقين . واستمر العرب على هذه السياسة الى زمن عبد الملك بن مروان ، فأمر أن تكون لغة دواوين الدولة باللغة العربية دون سواها . ولهذا التغيير سببان : الاول تنفيذ سياسة بني أمية ، وهي اعلاء شأن العرب باعلاء شأن لغتهم ، والثاني اتساع نطاق الدولة واتخاذها صورة مدنية لاغنى فيها عن الكتابة بلغة الملك .

لو تقدم تاريخ هذا القرار باتخاذ اللغة العربية لغة رسمية ، لتقدم ضبط الخط العربي ، ووضع قواعد اللغة ، ولتقدمت أيضاً حركة التدوين ولتقدمت أيضاً نهضة الترجمة والتأليف . أي كان بالامكان أن يطول عمر الثقافة العربية والمدنية والاسلامية ، وان تنشأ « المدارس » ، وتقوم حركة التأديب والتعليم مباشرة بعد ظهور الاسلام ، او حالاً عند خروج العرب من الجزيرة . وهذا ترجيح لا تخمين . ومنه تظهر الأهمية الكبرى لاتخاذ اللغة العربية لغة رسمية في

دولة بني أمية .

أما المظهر الثالث من مظاهر التقدم ، فهو وجود طبقة من « معلمي الصبيان » ذهب بعض الباحثين الى أن معظم المعلمين في صدر الاسلام كانوا من الموالي . ويقولون ان سبب ذلك اشتغال العرب بالحرب ونشر الاسلام ، واحتقارهم المهن والحرف . ولا صعوبة في نقض هذا الرأي لمخالفته للحقائق التاريخية من جهة ، ولما فيه من تفسير خاطيء لها من جهة أخرى .

لا شك أن بعض الخاصة من الخلفاء والأمراء في الشام ، قد اتخذوا مؤدبين لأولادهم . ولا شك أن عدداً من الذين اشتغلوا بتعليم الصبيان في صدر الاسلام كانوا من الموالي من غير العرب ، وبعضهم كانوا من النصارى او اليهود العرب . ولكن عمل هؤلاء كان يقتصر على الناحية المدنية ، أي تعليم القراءة والكتابة والحساب وقليل من الشعر والأخبار . اما التربية والثقيف والتهديب ، فكانت كلها موكولة الى القراء ، قرءاء القرآن الكريم . وهذه هي الناحية الدينية للتربية والتعليم في هذا الدور . والتمييز بين الطبقتين من المشتغلين بالتعليم والتهديب ، يفسر التضارب بين آراء المؤلفين الكبار في قيمة المعلم . فالنوادر التي يذكرها الجاحظ عن المعلمين ، لا يمكن ان تكون موجبة لأناس كانوا يعلمون القرآن الكريم . وأقرب الى الصواب والمنطق ، ان نقول أن الناس كانوا يتجرون بمث ذلك على المعلمين من الموالي وأهل الكِتَاب دون غيرهم .

تذكر كتب الأدب والتاريخ أسماء رجال كبار اشتغلوا بتعليم الصبيان ، مثل القائد الكبير الحجاج بن يوسف ، والكاتب الشهير عبد الحميد الكاتب ، والراوي القارىء ابو عمر بن العلاء . فهذه الطبقة من المعلمين هي التي يصفها ابن خلدون في كلامه عن المعلمين بقوله « أهل الأنساب والعصية » . فهؤلاء لا ينطبق عليهم ما كان الناس يتناقلونه عن حتم المعلم وقلة عقله . ويدل على ذلك أن الحجاج ، وهو قائد كبير ، قد عُيِّرَ بأنه كان يوماً معلماً ، أي من هذه الطبقة الموصوفة بتلك الصفات .

أما مظاهر الاضطراب في التربية في هذا الدور ، فأهمها ما نشأ عن سياسة

الدولة . وإليك البيان : كادت وسائل التربية والتعليم في الجاهلية أن تنحصر في الشعر ، والأخبار ، والعرف البدوي في السلوك ، والحروب والأيام ؛ مرتبة بحسب أهميتها . وكادت هذه الوسائل في زمن الرسول والخلفاء الراشدين تقتصر على القرآن الكريم ، والقصدوة بالرسول والصحابة ، والشعر والأخبار . أما في دور بني أمية ، فتغيرت أهمية هذه الوسائل فعدت على هذا الترتيب : اخبار الجاهلية وأشعارها ، والعرف العربي في السلوك ، والقرآن الكريم . اي أن بني أمية رجعوا بالتربية الى الجاهلية في كثير من مثلها ووسائلها وهذا وجه الاضطراب الذي احدثوه .

وكان من نتائج استهتار بعض بني أمية بالاسلام ، ومن تحدي بعضهم لتعاليمه ، أن نشأت احزاب اخرى دينية وسياسية تسعى لتثبيت مثل الاسلام . ومن هذه الأحزاب او الفئات : القراء ، والزهاد ، والخوارج . فاستمر الأولون ، وجلهم من الصحابة والتابعين حفظة القرآن الكريم والحديث الشريف ، يعلّمون الناس ويهدبونهم كما عهدناهم . وظهرت طبقة من الزهاد ، همهم الابتعاد عن الدنيا ودرس القرآن وتأويل معناه ونشره . وقامت فرقة الخوارج ، ولها مبادئ دينية وسياسية تنشرها بالتعليم تارة وبالسيوف أخرى . فكثرت الأحزاب والفرق ، زادت في اضطراب طرق التربية والتعليم ومثلها .

ولكنه يظهر ان أهم غايات التربية والتعليم كانت ما يأتي : اولاً : مقدرة على القراءة والكتابة ، ومعرفة بالشعر والأخبار . ولهذا فانه يروى عن عبد الملك انه كان يتردد في تولية الوليد بعده لأنه كان لا يعرف النحو . ثانياً : ركوب الخيل ، والرماية ، والسباحة . ولهذا كانوا يرسلون ابناء الخلفاء الى الصحراء ليتعودوا حياة القوة والشدة والنطق باللسان العربي الصحيح ، كما فعل معاوية بابنه يزيد . ثالثاً : معرفة الحلال والحرام بحسب العرف الجاهلي ، والعرف الاسلامي .



الدور العباسي الاول اجمالاً



لا يصح أن نعزو ظهور حركة التدوين والنقل والتأليف كلها الى الدور العباسي . فهذه لم تظهر طفرة دون تطور . إذ المعروف أن شيئاً من التدوين قد تم في زمن بني أمية ، وأن الناس كانوا يبحثون في أخبار العرب ، وأن ابن شرية كان همهم أن يلبس قصص الجاهلية حلة جديدة ، ويرويها في المجالس . وأن طبقة من المسلمين ، كان لا يلتقي الواحد منهم بالآخر ، دون ان يسأله رواية حديث عن رسول الله (ﷺ) . فالنشاط العلمي في أول عهد بني العباس له مقدمات في أواخر عهد بني أمية .

كذلك يظن بعض الباحثين ، أن بني أمية أعرضوا عن درس القرآن الكريم والحديث ، وأن همهم كان تقصي أخبار الجاهلية ، والمفاخرة بأعمال الغابرين من السلف ، وإغراء الشعراء بعضهم ببعض ، والابتعاد عن العلوم والحرف . صحيح انه لم يظهر في دولة بني أمية نهضة علمية متينة ، لا في الناحية الشرعية ولا في الناحية العقلية ، وكاد يقتصر عملهم على إحياء آثار الأدب العربي الجاهلي ، وتشجيع نمط من الأدب في الشعر والنثر يكاد يكون جاهلياً . لكن الحقيقة أن لبني أمية فضلاً لا يُنكر ، في بداءة درس العلوم الشرعية وعلوم اللسان العربي . ولا يصعب على الباحث أن يجد كثيراً من الحقائق التي تثبت هذا ، فمن نتائج إصلاح الخط العربي ، واتخاذ اللغة العربية لغة رسمية ، ظهور حركة مهمة تناولت درس القرآن الكريم والحديث الشريف واللسان العربي . وكان ذلك تحت رعاية الحجاج بن يوسف في البصرة ، ثم في الكوفة . إذ المشهور أنه بعد أن استتب

الأمر للحجاج في العراق ، وجه قسطاً من عنايته الى صناعته القديمة وهي التعليم ، فنشأ درس النحو وكثُرَ البحث في فهم معاني القرآن وتأويله ، وذهب بعضهم الى ضرورة تدوين الحديث ، وهناك من يقول بأنه دُوِّنَ فعلاً .

وجامع البصرة مشهور كمركز علمي . ففيه كانت تقام حلقات البحث والمناظرة والدرس ، والى هذه الحلقات يرجع أصل كثير من الفرق الدينية والأدبية . وهذا كله تم في أواخر عهد بني أمية ، ولو طال لهم الزمن ، لظهرت نتائج هذه الحركات في عهدهم ، ولأصابعهم شيء من فخر الابتداء ، وهناك نقطة أخرى لا يجوز إغفالها وهي الترجمة الى العربية . قيل أن أول ما ترجم الى العربية من لغات الأعاجم ، كان بأمر من الأمير الأموي خالد بن يزيد ، فقد تُرجمت له كتب في الكيمياء من اليونانية والقبطية ، وكتب هو ثلاث مقالات في الموضوع نفسه . فالنهضة العلمية التي نعرفها في عهد بني العباس لم تنشأ دفعة واحدة بل كانت لها مقدمات جاءت في زمن بني أمية .

بلغ بنو العباس بالتدوين والترجمة والتأليف والبحث والمناظرة درجة عالية ، ولم يكن أمر طلب العلم في زمنهم مقصوراً على فئة دون أخرى ، بل اشترك فيه كل الناس من الخليفة الى بدوي الصحراء ، وكان للنساء في ذلك نصيب غير قليل . ويشبه هذا القرن الأول من عهد بني العباس عهد الرنسانس (النهضة) في اوربا الحديثة من وجوه كثيرة أهمها : بعث العلوم القديمة والدرس والبحث . وساعد نشاط هذه الحركات أمران : الأول - سياسة بني العباس التي كانت إسلامية في الدرجة الأولى وعربية في الدرجة الثانية ؛ والثاني - ازدياد الثروة وتعلق الناس بالجاه . فالمعروف أن بني العباس شجعوا الفرس ، وقربوا اليهم رجال الدين ، دون تمييز بين عربي وغير عربي . والمعروف أيضاً ان ثروة الناس في زمن بني العباس كانت من اهم العوامل التي دفعتهم الى طلب العلم ، توصلوا الى السلطان ، او تقريباً الى الله ، او تجملاً في هذه الدنيا .

كان من اغراض التربية والتعليم في القرن الأول من حكم بني العباس ما يلي :
اولاً - التوصل الى الوظائف العالية في الدولة ، لأنه اصبح يحتاج فيها الى معرفة

علوم الدين وعلوم الدنيا معاً . ثانياً - الحصول على الجاه والثروة . ثالثاً - طلب العلم لذاته . وكان التنافس في هذه الأبواب شديداً ، لأن المجال قد اتسع بدخول الموالى فيه ، وهم أسبق من العرب في معرفة العلوم ، ولا يقلون عنهم مقدرة في تعلم علوم اللسان العربي والعلوم الشرعية .

كل هذا شجع النهضة العلمية . وفي مدة قرن من حكم بني العباس نضجت حركة تدوين العلوم الشرعية واللسانية ، وصار المتعلم لا غنى له عن درس التفسير والقراءات والحديث والفقه والكلام من الأولى ، والنحو واللغة والبيان والأدب من الثانية . وجاء مع ذلك وبعده نقل العلوم القديمة ، من فلسفة وهندسة وموسيقى وطب وكيمياء . وعاصر كل ذلك نشوء الفرق وتطورها مثل الخوارج والشيعة والمرجئة والزهاد والمتصوفين ، ولكل فرقة ناحيتها الدينية والعلمية ، ولها كتبها وكتابتها ، ولها طريقتها في نشر دعوتها وتعليم أتباعها .

لا يمكن البحث في التربية والتعليم في هذا الدور ، دون الإشارة الى حركة طلب العلم التي ابتدأت بالتدوين فالترجمة فالتأليف ، وبدت بوادرها في احتراب الأحزاب الدينية والفلسفية والسياسية . وكان طلب العلم في البدء ، يتناول العلوم الدينية واللغوية ، ثم تناول غيرها من العلوم الدخيلة ، ولهذا كانت الثقافة الاسلامية العربية ، مزيجاً من علوم المسلمين والعرب ، ومن علوم الأقدمين . وقد انعكس ذلك كله على مرآة التربية والتعليم ، فلم يكتب الناس بآثار العرب ومثل الاسلام ، بل أراد كل متعلم أن يكون له نصيب من الثقافات الجديدة . فالمعلم الذي كان يقصر هم على تعليم القراءة والكتابة والحساب وشيء من الأخبار والقصص أصبح لا شأن له ، وصار الناس يتطلعون الى المعلم الكبير الذي يعرف القرآن والحديث كما يعرف اللغة والأدب وكما يعرف الفلسفة والكيمياء . هذا هو الاتجاه العام ، ولكنه كان يحدث أن تُعادي فرقة نوعاً من أنواع العلوم ، وتحارب أصحابه ، وتجرب أن تقضي عليه بواسطة سلطان الدولة أو غيرها .

ويظهر أن التعليم أصبح علاقة روحية بين المتعلم والمعلم ، وأن من أغراضه

أن ينال المتعلم قسطاً كافياً من الثقافة العامة، لا نوعاً خاصاً من المعرفة. والبحث في الأجور التي كان يأخذها بعض المعلمين، لا يمنع من صحة هذا الرأي، لأن الأجور كانت مسألة شخصية تتوقف على المعلم، وحاجته الى المال، ورغبته في جمعه. ويظهر أيضاً أن التعليم كان خاصاً لا عاماً، بمعنى أن الاسلوب والمادة والنتيجة كانت كلها تتوقف على مقدرة المعلم وثقافته واستعداد تلميذه، لا على شيء آخر مثل الرقابة التي تقوم بها الدولة أو غيرها، أو البرامج التي تضعها بعض المدارس، أو الشهادات التي تصدرها. إذ نعرف على سبيل التحقيق، أن الدولة لم تقم على مراقبة التعليم، ولم تضع البرامج، ولم تصدر الشهادات باسمها أو باسم ديوان من دواوينها. وهذه الملاحظة تنطبق على جميع أدوار التعليم، من الابتدائي الى درجة المدرسة الجامعة، إن مع اطلاق هذه الأسماء على ما كان من تعليم في تلك الأيام. والغريب أن الاهتمام بالتعليم العالي كان أشد من الاهتمام بالابتدائي. فنظام التعليم نشأ نشأة معكوسة أي بدأ بالعالي قبل الابتدائي أو معه في الوقت نفسه، أو قل إن شئت أن الاهتمام كان يوجه الى التعليم العالي. أما التعليم الابتدائي فكان يتم كيفما اتفق الأمر.

أما التربية فصارت مركبة في هذا الدور، لما دخل على نظام الحياة السياسية والاقتصادية والعقلية من نظم جديدة. فكان المتعلم المثقف المُربّي هو الذي يعرف القرآن والحديث واللغة، وهو الذي ضرب بسهم وافر في العلوم الحديثة، وهو الذي يعرف الأدب، ويستطيب الغناء، ويلعب الشطرنج، وهو الذي يحسن الحديث وتصريف الكلام، وهو الذي طاف بالبلدان طلباً للعلم والاختبار، وهو الذي يجمع الكتب وينسخها.

وأما التعليم فلم يكن له نظام معروف، وكانت تتوقف درجته ومادته ومدته ونتيجته، على مقدرة المعلم، ورغبة المتعلم. فالذي كان يعلمه الحسن البصري يغير الذي كان يعلمه الخارجي، وهذا يغير الذي كان يعلمه المتصوف، وهكذا. وهذا يؤكد ما ذكر سابقاً وهو أن التعليم أصبح علاقة روحية بين المتعلم والمعلم، فالمتعلم لا بد أن يكون من مذهب المعلم، جاء من تلقاء نفسه رغبة في تلقي نوع العلم الذي قام معلمه على نشره.

الدور العباسي الاول تفصيلا



ليس من المبالغة في شيء ، أن يُقال ان القرآن الكريم أساس كل ما ظهر في تاريخ العرب والاسلام من حركات لغوية وفكرية . فدرس العلوم اللسانية ، وظهور العلوم الشرعية ، والحاجة الى العلوم الدخيلة ، تَرَجَّع الى ضرورة فهم القرآن ، وتفسير أحكامه ، والدفاع عن مبادئه . ونتج من هذا كله ، حركة التدوين والترجمة والتأليف . وهذه الحركة بدورها أنتجت الفرق الدينية والفكرية ، والجمعيات الأدبية والفلسفية ، والمذاهب والنحل التي تختلف في أصولها وفي أغراضها . وهذا وذاك يستدعي ، كما لا يخفى ، نشر العلم والمعرفة بين الناس ، ووجوده يدل على إقبال الناس على التعلم والفهم . هذا مجمل ما كان في الدور الأول من دولة بني العباس وهذا ما سنعالجه من وجهة التربية والتعليم . وإن جاز وصف هذا الدور بجملة واحدة قيل : نهضة في تعلم العلم وتعطش للحصول على المعرفة تكاد تكون مقصورة على علوم اللسان العربي والعلوم الشرعية مع شيء ابتدائي من علوم الأمم القديمة .

وقد ساعد نشاط هذه الحركة أمر مهم وهو ظهور الورق . فالمعروف ان الناس الى اوائل القرن الثالث للهجرة ، كانوا يكتبون على الرقوق والجلود والانسجة او نحوها . وهذا يفسر المبالغة الظاهرة في وصف مكاتب بعض مشاهير الأدب والشعر . فقد قيل مثلا أن كتب أبي عمرو بن العلاء كانت تملأ بيته الى السقف . فراح بعضهم ينقص من قيمة هذه الرواية مع أنه لا غرابة فيها ، إذا

كانت تلك الكتب مكتوبة على أنسجة او رقوق ، ففي هذه الحالة قد لا يتجاوز عددها بضعة المئات .

كان ظهور الورق من أهم عوامل نشاط النهضة العلمية ، إذ سهل نسخ الكتب ونقلها ، وأمكن الحصول على عدد وافر منها للراغبين فيها في مختلف الأمصار . والظاهر أن الورق جاء الى العراق من الصين ، ولكن لم تلبث البلاد الاسلامية الأخرى أن تعلمت صنعه . ويقال ان بعض الأسرى من الصين علموا أهل سمرقند صنع الورق في السنة الأولى او الثانية من حكم بني العباس . ثم انتقلت صناعته الى العراق في زمن البرامكة ، والظاهر ايضاً أن جعفر البرمكي قد استبدل استعمال الرقوق بالورق في دواوين الحكومة . وبعد هذا اصبح صنع الورق أمراً عاماً في مختلف أنحاء بلاد العرب .

إن كلمة (كاعِد) هي أقدم كلمة في اللغة العربية للدلالة على الورق . ويظن بعض الباحثين أنها من أصل صيني ، دخلت الى العربية عن طريق الفارسية . أما كلمة (قرطاس) فهي من أصل يوناني نشأت من الاسم الذي كان يطلقه أهل مصر على ما كانوا يصدرونه للبلاد المتكلمة باليونانية من ورق البردي ، المعروف عند هؤلاء باسم (قراطيس) .

تذكر كتب الأدب والتاريخ « الوراقين » كثيراً . ويفهم من تكرار ورود هذا الاسم ، أن صناعة مهمة نشأت بنشوء النهضة العلمية ، وهذه الصناعة تتعلق ببيع الورق ونسخ الكتب ونشرها في الأمصار وإعارتها للقراء .

ويستدل من القرائن ، أن العلماء والباحثين كثيراً ما كان يلتقي الواحد منهم بالآخر عند الوراقين . والذي يظهر أن أماكن الوراقين كانت من العوامل الفعالة في ثقافة العلماء وتربيته من يتصل بهم . ففي هذه الأماكن كانوا يتناظرون ويتدارسون ، يسمعون من شاء ويشاركونهم في الحوار من له المقدرة والرغبة . ومن أهم الأمثال على ذلك ، الحوار المشهور عن أصل إخوان الصفا وقيمة رسائلهم ، فإنه تمّ كما يقول القفطي ، « بحضرة الوراقين بباب الطاق » ببغداد .

أنتجت حركات التدوين والترجمة والتأليف ، وحلقات البحث والمناظرة ،

واقبال الناس على التعليم ، واهتمامهم الظاهر بطلب العلم ، والحصول على أكبر قسط من الثقافة ، كثرة من العلماء في مختلف فروع المعرفة ، ازدان بهم القرن الأول من حكم بني العباس . فأين تعلم هؤلاء ؟ وما هي عوامل تثقيفهم وتربيتهم ؟ والجواب عن هذا السؤال هو رأي وتفسير ، قد يختلف فيها الناس كثيراً ، ولكنها يقومان على مطالعة واسعة في كتب التاريخ والأدب . كانت وسائل التعليم في هذا الدور :

أولاً - الكُتَّاب أو المكتب (جمعها كتاتيب ومكاتب) : وقد اختلف اللغويون في دلالة هذا اللفظ أو ذلك . جاء في اللسان « الكُتَّاب موضع تعليم الكُتَّاب ، والجمع الكَتَاتيب والمكاتب » . وقال المُبَرِّد « المكتب موضع التعليم ، والمُكْتَبُ المُعَلِّم ، والكُتَّابُ الصبيان . ومن جعل الموضع الكُتَّاب فقد أخطأ » . ومع هذا فالظاهر من النصوص الكثيرة ، ان كلمة كُتَّاب ومَكْتَب ، استعملتا للدلالة على المكان الذي كان يتعلم فيه الصبيان . والظاهر من النصوص أن بعض المكاتب كان لتعليم مبادئ القراءة والكتابة والقرآن الكريم ، وبعضها كان يُعَلِّم فيه اللغة وما إليها . وكان بعض المعلمين من أهل العصبية والأنساب ، كما يفهم ابن خلدون ، يعلمون حِسْبَةَ ، ولا يأخذون على تعليمهم أجراً ، وبعضهم كان يأخذ أجراً قد يكون أحياناً خبزاً ، كما ورد في هجاء بعضهم للحجاج . وكان المعلمون ، كدأبهم في هذه الأيام ، يضربون الصبيان . وأحسن شاهد على ذلك ما قاله أبو نواس :

إني أبصرتُ شخصاً	قد بدى منه صُدُودُ
جالساً فوق مُصلّى	وحواليه عبيد
فرمى بالطرف نحوي	وهو بالطرف يصيد
ذاك في مَكْتَبِ حفص	ان حفصا لسعيد
قال حفص إجْلِدُوهُ	انه عندي بليد
لم يزل مذ كان في الدرّ	سِ عن الدرّس يجيد
كشفت عنه خُرُوز	وعن الخرز برود

ثم هالوه بسير
عندها صاح حبيبي :
قلت يا حفص اعفُ عنه
لين ما فيه عودُ
يا معلم لا أعود
انه سوف يُجيدُ

هذه صورة لطيفة للمعلم والكتاب ، لكنه لا يجوز أن نستنتج من هذا ، ومن الوصف الذي سبقه ، ان الكتابات كانت على نمط واحد . فالثابت أنها كانت تختلف بعضها عن بعض ، في مقدرة المعلم وغرضه من التعليم ، وتناول الأجر . وهو طبيعي في نظام لا تشرف عليه دولة ولا يتبع فيه مبدأ خاص .

ثانياً — المسجد : روى البخاري عن أبي واقد الليثي قال : « بينا رسول الله (ﷺ) جالس في المسجد ، اذ أقبل ثلاثة نفر ، فأقبل اثنان الى رسول الله (ﷺ) فوقفا على رسول الله (ﷺ) فرأى أحدهما فرجة في الحلقة ، فجلس وجلس الآخر خلفهم . »

من هذا ومن كثير غيره ، يظهر أن المسجد كان من أول الأمر مكاناً للتعلم والتثقف . ففي المسجد تقام الاجتماعات العامة ، وتلقى الخطب ، ويتقاضى الناس ، ويتعلمون العلوم ، ويشهدون مجالس الدرس والوعظ . وكان أول ظهور الدرس والبحث في مسجد الرسول (ﷺ) في المدينة .

واشتهر غيره مسجد البصرة ومجالس الحسن البصري فيه . وفي كتب الأدب والتاريخ شواهد كثيرة ، على ان حلقات كانت تُكَوَّنُ في هذا المسجد وفي غيره ، حول كبار الفقهاء والأدباء . فهذه حلقة للعلوم الدينية ، وتلك حلقة للعلوم اللسانية ، وأخرى للكلام والجدل ، وغيرها للشعر والأدب . ويروى أنه كانت للمعتزلة حلقة في مسجد المنصور في بغداد ، وأن الطبري المؤرخ أملى شعر الطرِّ ماح في مسجد عمرو بصر ، وأن الكُمَيْت وحماداً الراوية تذاكراً في الشعر وأيام العرب في مسجد الكوفة .

فالمسجد اذن كان دار ثقافة ، لا تقتصر المباحث فيه على الأمور الدينية ، بل تتناول اللغة والأخبار والشعر حتى ما كان فيه غَزَلٌ . ونشوء نظام الحلقات في المساجد هو نشوء نظامٍ في التخصص .

فاذا كان واصل بن عطاء لا يوافق الحسن البصري فله أن يعتزل حلقة ، ويكون حلقة جديدة . فالجمال كان واسعاً للراغبين في العلم ، ينتقلون من زعيم حلقة الى زعيم أخرى ، ويُقبِلون على العلم الذي تشتاق اليه نفوسهم . فالأمر حرية تامة في التعليم والثقيف والتربية . وهذه الحرية هي في نظري من أهم أسباب خصب الانتاج الفكري في تاريخ الإسلام والعرب .

ثالثاً - مجالس المناظرة في العلم والأدب : كانت هذه المجالس تعقد في دواوين الخلفاء ، وفي قصور الأمراء ، وفي مساجد الله ، يتناظر فيها العلماء في الفقه واللغة والشعر ، ثم اتسع نطاقها حتى شملت الحكمة والمنطق والكلام . فكانت تدور بين العلماء المجادلات والمناظرات ، وكان الخليفة أحياناً يشترك في البحث ، فيرجح هذا الرأي على ذلك ، أو يوجه البحث الى هذه الجهة أو تلك . وهذه ليست بدعة ابتداعها بنو العباس ، فكان من عادة خلفاء بني أمية أن يتبارى الشعراء في بلاطهم ، وأن يستمعوا لأخبار العرب وأيامهم . ولكن خلفاء بني العباس زادوا على ذلك ، بأن فتحوا باب البحث والجدل على مصراعيه ، واتخذت هذه المجالس شكلاً خاصاً ، لانهج فيه الا لكل واسع العلم ، نير الفكر ، حاد الذكاء ، حاضر البديهة .

ومن أسباب نجاح هذه المجالس ، أن العصر كان عصر بحث وتدوين وتعلم ، لم تتخذ فيه العلوم بعد شكلاً نهائياً ، وأن الفِرَاقَ والمذاهب كانت في دور التكوين ، وفيه بدأت آراء أصحابها تتخذ شكلاً معيناً ، تظهر فيه نفسها وتدافع عن مبادئها ، وأن المناظرات كانت بمشاركة الخلفاء والأمراء ، فلا غنى فيها عن الاستعداد الطويل والتعمق في الدرس ضماناً للفوز والشهرة .

وكتب النحو والصرف والأدب والفقه والفلسفة ملأى بالأمثلة على هذه المناظرات . وكان المأمون أول خليفة من العباسيين شغف بالبحث والمناظرة . فقد كان على جانب عظيم من العلم والثقافة ، يتناظر العلماء والفقهاء والمتكلمون في حضرته ، كأنهم في حضرة واحد منهم . ويروى أنه كان يُقصد من إثارة البحث في مختلف المسائل التوصل الى الآراء التي يرضاها هو ، ويفرضها على

الناس قهراً . وذلك مأخوذ من قوله : اني لأرجو أن يكون مجلسنا هذا سبباً لاجتماع هذه الطوائف على ما هو أَرْضَى وَأصْلَحُ للدين ، إِمَّا شَاكُ فَيَتَّبِعُنَّ وَيَتَّبِعْتُ فَيُنْقَادَ طَوْعاً ، وإِذَا مَعَانِدُ فَيُرَدُّ بِالْعَدْلِ كَرَاهاً .

رابعاً - الجمعيات العلمية والادبية والصوفية: في كتب الأدب والتاريخ كثير من الشواهد على نمو جمعيات ، تبحث في العلم والأدب ، أو تؤمن بالزهد والتصوف ، أو تقول بالزندقة والشعبوية . والذي يهمنها هنا ما كان له أثر في التربية والتعليم . وهذه من الصعب على الباحث أن يميزها لقلة الحقائق التاريخية الثابتة ، ولكن يُمكن القول اجمالاً ، ان نشوء المذاهب المشهورين في الصرف والنحو ، كان دليلاً على هذا الاتجاه ، وكذلك ظهور المذاهب الأربعة في الفقه ، وافتراق الشعراء والأدباء الى طبقات في الأساليب والأغراض .

وعلى هذا النحو ظهرت أيضاً جماعات من العلماء والأدباء ، لم ترض عن زمنها ، فألفت ما يشبه الأنديية في أيامنا هذه . وكان المنتسبون الى هذه الجماعات ، يتدارسون العلوم والآداب التي تروقهم وينشرونها في الناس في كتب يكتبونها ، أو في مناظرات يعقدونها ، ويفسحون في المجلس لمن شاء حضورها . وقد شاع أمر هذه الجماعات في القرن الثاني من حكم بني العباس ، وبلغ الذروة في حسن التنظيم ، واتساع نطاق البحث ، وطهارة القصد ، في الجمعية المشهورة باسم اخوان الصفا ، التي ظهرت في القرن الرابع .

ومن هذه الجمعيات ما أنشأه الزهاد والمتصوفون . وكان ظهور الزهاد في زمن بني أمية ، وكان أمرهم يكاد يكون محصوراً في الابتعاد عن الدنيا ، ودرس القرآن الكريم ، وفهم الدين فهماً عميقاً ، مع حياة فيها تقشف وشطف . غير أن حركتهم تطورت فصارت في القرن الاول من حكم بني العباس ، حركة تصوف لها مبادئ في العلم والحياة ، ولها أتباع كثيرون من مختلف طبقات الأمة . وكان من مبادئهم الفهم الروحي والتعمق في فهم القرآن الكريم . وتعتبر حركتهم ردّاً فعل الحياة الترف التي ظهرت بخروج العرب من البداوة الى الحضارة ، ونتيجة طبيعية لاحتكاك المبادئ الاسلامية بالمذنبات القديمة . والظاهر من كتب الأدب

والتاريخ أن اتباع هذا المذهب لم يكونوا قليلين ، وأن أثرهم في نشر ثقافة خاصة ، واصطناع مذهب خاص ، في التربية والتعليم أساسه قوة الروح وعلو الخلق وصفاء العقل وكبح جماح الجسم كان كبيراً ، ظاهراً في كتبهم ، ومبثوثاً في الفصول التي كتبها المؤرخون عنهم .

كان أثر هذه الجمعيات في الثقافة والتربية ، يزيد على أثرها في التعليم ، لأن المفروض في الذي ينتسب إليها أن يكون قد مرّ بالكُتّاب ، ونال قسطاً من العلم والثقافة في حلقات المسجد . أما عملها فكان اجمالاً يشبه عمل المجامع العلمية ، أو معاهد التخصص أو دور النشر في أيامنا هذه .

خامساً - المكتبات ومعاهد البحث والدرس : لا تُفَرِّق المراجع بين المكتبة وأماكن البحث والدرس . « بيت الحكمة » و « دار العلم » وغير ذلك من المعاهد ، لا يصح أن نسميها « مدارس » ولا « كليات » ولا ما يقرب من ذلك ، إلا إذا فسرنا هذه المسميات تفسيراً يناسب غرضنا . والصفة الغالبة على هذه المعاهد أنها كانت مكتبات في الدرجة الأولى ، يجتمع فيها العلماء والمتعلمون ، للمطالعة والمدارسة والتعلم . لأنه كان من نتائج النهضة العلمية ، التي امتاز بها عهد بني العباس ، ظهور الرغبة في جمع الكتب ، وقد تسابق الخلفاء والأمراء والعلماء والموسرون في ذلك ، بعد أن بدأت الرغبة في جمع كتب الأهم القديمة وترجمتها ، وفي جمع الكتب التي دُوِّنت فيها العلوم اللسانية والعلوم الشرعية .

اختلف الباحثون في « بيت الحكمة » . فمن قائل انه كلية جامعة سبق ظهورها ظهور جميع جامعات العالم . ومن قائل أنه معهد للترجمة ، ومن قائل بل هو مكتبة لا غير . وسبب ذلك الاختلاف ، قلة ما نَعْرِف عنه ، وهذا الاسم الجذاب الذي يتحلى به . والذي يظهر من النصوص التي بين أيدينا أن بيت الحكمة كان مكتبة جامعة ، فيها أماكن للنسخ ، وأماكن أخرى للترجمة ، وأماكن غيرها للبحث والمدارسة . أما ما زاد على ذلك فمسألة رأي وتفسير ، قد يصيب فيه المرء وقد يخطيء .

فانتشار المكاتب ، والمعاهد المتصلة بها للترجمة والنسخ ، وما ينتج من هذا كله

من مدارس ومجث ، أمر ثابت بالرجوع الى المصادر . وقد ساعد ذلك تقدم التربية والتعليم . فكان من يريد استكمال معرفته في مادة من المواد ، يلجأ الى المكتبة ، أو يلتحق بالمعاهد القريبة منها ، حيث يجلس العلماء فيشاركونهم في البحث ، ويتعلم منهم وينقل عنهم ، في العلم والأخلاق . فكان يصيب تعلقاً وتربية وتثقيفاً كما يصيب طالب الجامعة في أيامنا .

سادساً - الرحلة في طلب العلم : رُوِيَ عن أبي الدرداء أنه قال : « لو أعيّنتني آية من كتاب الله ، فلم أجد احداً ليفتحها عليّ » ، إلا رجل ببيرك الغماد لرحلت اليه . وقال الشعبي : « لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام الى أقصى اليمن ، لسمع كلمة حكمة ، ما رأيت ان سفره ضاع » .

هذه هي الروح التي سرّت في العرب والمسلمين ، في صدر الاسلام : طلب العلم والرحلة لتحقيقه . وأصل الحاجة الى الرحلة عدم توفر الورق ، وصعوبة وجود الكتب ، وقلة الثقات في العلوم ، والحاجة الى تحقيق بعض الأمور من أصولها ، كالرجوع الى البادية في مسائل اللغة ، أو اللحاق بالصحابة في الأمصار ، او سماع الرواة في البلدان . وقد بدأ هذا بالعلوم الدينية ، فكان المحدثون أنشط الناس في الرحلة في طلب العلم ، وذلك لأن الصحابة تفرقوا في الأمصار بعد الفتح ، فكان لا بد من الرحلة للوصول اليهم ، ابتغاء التحقيق في الحديث وروايته .

ومن الأمثلة على الرحلة العلمية ما فعله يحيى الليثي ، فإنه رحل من الأندلس الى المشرق ، فسمع الموطاء من مالك في المدينة ، وسمع من سفيان بن عيينة في مكة ، وسمع من الليث بن سعد في مصر . أما البخاري فقد رحل في تحقيق صحيحه ، الى أكثر محثي الأمصار في خراسان والعراق والحجاز والشام ومصر . وقد امتد هذا النشاط الى طلب العلوم اللغوية والفلسفية ، فرحل الخليل والأصمعي والكسائي الى الصحراء ، لسماع اللغة والأدب ، ورحل حنين بن اسحق الى بلاد الروم ، فتعلم اليونانية والى الشام ومصر فجمع الكتب النادرة ، ورحل ابن سهل البلخي الى العراق والبلاد المتاخمة لها ، ولقي العلماء ، واقتبس عنهم الدين والطب والفلسفة .

سابعاً - أثر المؤدبين : كان الكتّاب أو المكتّب المكان الرئيسي الذي تعلّم فيه الناس مبادئ القراءة والكتابة والحساب والقرآن الكريم وشيئاً من الأخبار والأشعار . وذلك الى أن تم تأسيس المدارس النظامية في القرن الخامس للهجرة أو الحادي عشر للميلاد . ولكن الكتّاب لم يكن من المعاهد التي تقيمها الدولة ، وتشرف عليها ، وتنفق المال ، بل كان معهداً خاصاً يقيمه من له رغبة ومقدرة في بيته ، أو في مكان عمله ، أو في أي مكان آخر . وكان يختلف اليه عادة أبناء العامة والطبقة الوسطى ، من الراغبين في تعلم القراءة والكتابة . أما أبناء الموسرين والأمرء والخلفاء ، فغالبيهم لم يتعلم في الكتّاب ، أو على أيدي معلمي الكتاتيب والمكاتب ، بل كان هؤلاء يتعلمون ويتأدبون ويتثقفون ، على أيدي طبقة خاصة من المعلمين ، تصفهم كتب الأدب والتاريخ أحياناً بصفة « المعلم » وفي معظم الأحيان بصفة « المؤدّب » .

والمؤدّب معلم خاص كان يعتني بتعليم الطالب ما يتعلم الناس في المكتب ، ثم يُعنى بتهديبه وتدريبه على طرق السلوك القويم ، وحسن التعبير عن النفس ، وإبداء شروط الرجولة الكاملة . والأمثلة كثيرة على وجود المؤدّب ، وبعضها يرجع بتاريخه الى الدور الأموي ، وأكثرها يمكن استخراجه من تاريخ الدور العباسي . فقد كان بنو أمية كما ذكرنا يعتنون عناية خاصة بتأديب أبنائهم ، بارسالهم الى الصحراء لتعود النطق باللسان العربي الصحيح ، ولتعود حياة الشدة ، وكانوا أيضاً يعينون لهم مؤدبين يعلمونهم القراءة والكتابة والأخبار والأشعار وآداب المجالسة والمخاطبة والمناظرة .

أما في عهد بني العباس فقد أصبح تأديب أبنائهم نظاماً خاصاً . فالفضل الضبي كان يؤدّب المهدي ، والأدب العربي مدين لهذه العلاقة بين المؤدّب وتلميذه ، بما نتج منها ، وهو كتاب « المُفَضَّلَات » المشهور ، الذي اختار اشعاره الفضل ليتثقف بها تلميذه . وكان الكِسَائِي يؤدّب الأمين بن هرون الرشيد ويعلمه الادب ، وكان ابن السكّيت يؤدّب وُلْدَ ابنِ طاهر . ولم يكن عمل المؤدّب ضيقاً ، بل كان يشمل فعلاً جميع نواحي التربية والتعليم المعروفة في تاريخ العرب

والاسلام .

ثامناً - أثر البادية والجزيرة العربية: يروى أن عمر بن الخطاب قال «العرب مادة الاسلام» . وقياساً على هذا ، يمكن القول إن البادية أو الجزيرة العربية هي مادة لغة العرب ومنشأ أخلاقهم . فإن قال قائل ، إن أثر الجزيرة في هذا الباب قد انتهى بخروج العرب الى الأمصار بعد الاسلام ، فإني أسأله رأيه في سبب رجوع علماء اللغة الى البادية ، لاستقصاء أصولها ، وتدوين الشواهد عليها ، وتصحيح السقيم منها ، وفي حكمة إرسال أبناء الموسرين والأمراء والخلفاء الى البادية ، لتقويم لغتهم وتقوية أبدانهم ، وفي سر بقاء الأخلاق البدوية من الكرم والمروءة والعزة والعصية أساساً لمثل السلوك عند ظهور الاسلام وبعد انتشاره . فكل هذا يثبت أن أثر البادية والجزيرة العربية بقي ظاهراً بعد الاسلام كما كان قبله .

ولم يكن عدد الذين يتعلمون من البادية وأهلها ، حتى في زمن بني العباس ، قليلاً . ولم ينصرف علماء اللغة والاعراب عن عاداتهم في استقصاء مادتهم من أصولها في مضارب الأعراب ومفاوز الصحراء . ولم تزل مدن الحجاز موثلاً لطلب العلم ، ومحدثوها وفقائها ومؤرخوها في الدرجة الأولى من الدقة والأمانة والتقوى . ويكفي للدلالة على هذا ذكر بعض المشاهير . فمنهم المحدث مجاهد بن جبر ، والمحدث سفيان بن عيينة ، الذي أخذ عنه الشافعي وأحمد بن حنبل . ومنهم الامام مالك بن أنس ، ومنهم الواقدي شيخ المؤرخين . فالحجاز الذي خسر الرئاسة السياسية منذ ابتداء عهد بني امية ، لم يخسر شيئاً من نشاطه العلمي ، بل يظهر أن الحيبة السياسية نتج منها نهضة علمية . ولا يخفى أن تطبيق مبدأ الرحلة في طلب العلم ، كان يتناول أولاً استقصاء الحديث والفقه ، وثانياً البحث في اللغة والأدب ، وأهم مكان للأول الحجاز ، وللثاني البادية إجمالاً . كما أن ذهاب الناس الى الحجاز ، للقيام بفريضة الحج ، مهد السبيل لاتصال علماء الأمصار بعلماء مكة والمدينة ، والأخذ عنهم ، ونشر علمهم وروايتهم في بلدان الدولة الاسلامية الكثيرة .

والخلاصة ان الناس كانوا يتعلمون مبادئ القراءة والكتابة والحساب والقرآن الكريم وشيئاً من الأخبار والأشعار في الكتّاب او المكتب ، ويزيدون على ذلك شيئاً في المسجد . وبعد ذلك لا ضابط لتعلمهم أو ثقافتهم ، فقد يقف تعلم الكثيرين عند هذا الحد ، أما الذين كانوا يزيدون على ذلك ، فكاثروا أيضاً متفاوتين في مقدار علمهم ونوعه . فقد يذهب الواحد الى حلقة في المسجد لسماع الحديث او اللغة او الشعر ، وقد ينتسب غيره الى جمعية أدبية او صوفية ، فيتوجه تعليمه الى جهة خاصة . وقد يكون لآخر ميل الى المناظرة والجدل فيلازم بعض مجالس الأدب ، وقد يجد غيرهم من نفسه حياً للكتب ومباحثة قرائها ، فيتردد على المكتبات وأماكن الوراقين ، وقد يرغب آخرون في الاستزادة من العلم فيرحلون الى الأمصار او الى البادية ، وقد يكون غيرهم من ابناء الخلفاء والأمراء ، فيُعَيَّنُ لهم مؤدّب يعلمهم مختارات من العلم والأدب .

بقي الاشارة الى ناحية أخرى من نواحي التربية والتعليم تتعلق بالثقافة العامة من الناحية الفنية . فالتربية والتعليم لا يقتصران على تعلم المباحث في المكتب او في غيره ، بل يَتَنَسَّأولان أيضاً رياضة الجسم بالألعاب على انواعها ، ورياضة الروح بالموسيقى والغناء وما شابه ذلك . فقد اعتاد خلفاء بني العباس ، بعد ان استتب لهم الملك ، ان يجلسوا للمغنين ، ويستمعوا للندماء والقيان . وقد تبهم في ذلك نفر كثير من الخاصة ، وسرت العدوى من هؤلاء الى الطبقة الوسطى . وازدياد الثروة أشاع في الناس حب الترف في المسكن والملبس والمشرّب ، فطغت عليهم موجة رفاهٍ وطرب وظرف وشرب . وشاع مع هذا لعب الشطرنج والنرد والصولجان ، وتبارى الموسرون في اقتناء الحيوانات الأليفة كالديوك والكلاب ، وفشا شرب الخمر وحب اللهو والتغني بمحاسن الطبيعة والنساء ، وزاد في هذا ظهور طبقة الجوّاري اللواتي نلن قسطاً كبيراً من الثقافة ، مع معرفة بالأشعار والأخبار ، ومقدرة على الغناء والضرب على الآلات .

وكثر العناية بتعليم حسان الجوّاري الغناء ، فاستدعى هذا تعليمهن الأدب ، لأن مادة الغناء كانت الشعر العربي الفصيح ، كشعر عمر بن ابي ربيعة ،

وبشار بن برد ، ومسلم بن الوليد . قيل لما أفضت الخلافة الى المتوكل جاءته هدية فيها جارية كانت لرجل من اهل الطائف ، قد أديها وثقفها وعلمها من صنوف العلم .

وقد ترك هذا النمط من الحياة أثره في التربية والتعليم ، زيادة على أثره في الذوق الفني وإيجاء الشعر وتوجيهه . فاذا أهملنا هذا وذاك لبعدها علاقتها بموضوع التربية والتعليم بقي أن نشير الى اثره في اغراضها .

يؤخذ من قول للحسن بن سهل ، أن من علامات الرجل المهذب المؤدّب ، أن يعرف الضرب على العود ولعب الشطرنج والصولجان والفروسية ، مع معرفة بالأخبار والأشعار ، وعلم بأحاديث السمر ومحاضرات المجالس ، ووقوف على الطب والهندسة . وكأنه قال ان الغرض من التربية والتعليم هو الوصول الى معرفة هذه الأمور . فهذا المنهاج يتناول جميع نواحي الحياة ، والشيء الجديد فيه هو معرفة الموسيقى والغناء والشطرنج ، واهتمام الناس بمعرفة هذه الأمور ضرورة نشأت عن حضارة العصر ، فالمتعلم المهذب المرتبى ، هو الذي يعرف شيئاً من العلوم اللغوية والشرعية والفلسفية ، وهو الذي يقوى على الحياة ، وهو الذي يحسن السلوك ، وله المام بقواعده العلمية والاجتماعية والفنية .



المهتدين

الدور العباسي الثاني — نضوح حركة الترجمة والتأليف



يكاد يكون بحث التربية والتعليم في هذا الدور حتى ظهور المدارس النظامية في القرن الخامس للهجرة أو الحادي عشر للميلاد ، بحثاً في نضوح حركات الترجمة والتدوين والتأليف ، وما نتج من ذلك من نشاط الفرق الدينية والفلسفية وتنافسها في نشر مبادئها .

كان هم العرب منصرفاً في أول الأمر الى درس علوم اللغة والدين ، ولكن درس الدين وفهمه والدفاع عنه من جهة ، واتصال العرب والمسلمين بمدنيات الأمم الأجنبية من جهة أخرى ، نتج منها اتصال فريد في بابها ، في عالم الفكر وفي عالم المادة . فكثرت التزاوج بين العرب والأعاجم ، وفشت بين المسلمين أساليب الأعاجم ، في الملبس والمسكن والمشرب . وجاء مع هذا الاتصال المادي ، اتصال آخر في عالم الفكر سنعالجه فيما يلي .

وقد ساعد على ذلك كله ، انتشار السلام ، وازدياد الثروة ، وسياسة التسامح التي سار عليها بنو العباس مع الأعاجم ، فأصبحت بغداد عاصمة الدنيا في العلم والأدب ، ولم يكن يضاهاها في ذلك سوى القسطنطينية . وفيها تمثل اختلاط العرب مع نتائج المدنيات اليونانية الرومانية ، والفارسية الهندية ، ومبادئ الديانات اليهودية والنصرانية والبوذية . فكثرت البحوث والجدل والأخذ والعطاء . والمعروف من التاريخ أن اليهود بعد اتصالهم بمدنية اليونان ، عن طريق مدرسة الاسكندرية ، اضطروا الى درس آداب اليونان وعلومهم

ومنطقهم ، لاستعمال ذلك في شرح الديانة اليهودية ، وفي الدفاع عنها . فظهر من هذه الحركة عندهم ، مبدأ التأويل في فهم معاني التوراة ، واتخاذ المنطق والجدل واسطة للدفاع عنها . ويلاحظ الباحث في ذلك أساليب سقراط ، أو آراء أفلاطون مبثوثة في المباحث اللاهوتية اليهودية .

والمعروف من التاريخ أيضاً أن ما حدث في تاريخ الديانة النصرانية ، بعد اتصالها بفلسفة اليونان والرومان ، يشبه ما حدث في تاريخ الديانة اليهودية شبيهاً كبيراً . لكن الأثر اليوناني في النصرانية كان كبيراً ، لأن علماءها اصطنعوا الفلسفة الى حد كبير في تفسير دينهم ، أو في الدفاع عنه . وهنا أيضاً يلاحظ الباحث ، منطق أرسطو ، ونماذج أفلاطون ، ومعرفة سقراط ، تطبق على المبادئ البسيطة التي نشرها السيد المسيح .

وكذلك لم يجد المسلمون بُدأ من اصطناع علم المنطق والكلام والفلسفة ، لتفسير الدين أو للدفاع عنه . وكان هذا الأمر من دواعي الترجمة ، كما كان من دواعيها في الوقت نفسه ما دار بين بعض الفرق النصرانية من مجادلات دينية . فالنساطرة واليعاقبة ترجحوا كتباً من اليونانية الى السريانية ، في مدارس حران والرها ، لاصطناع مادتها واسلوبها في مجادلاتهم الدينية . فوجد العرب والمسلمون الطريق ممهدة بعض التمهيد ، عندما أخذوا في ترجمة العلوم اليونانية عن السريانية للفرض ذاته . ولكن المشهور أن العرب قد استفادوا من أسلوب بعض الكتب اليونانية ، أكثر مما استفادوا من مادتها . والدليل على هذا أننا لا نجد أثراً لآلهة اليونان في كتب العرب ، ولكننا نجد أدلة كثيرة على شيوع المنطق والرأي والقياس والاجماع .

وساعدت حركة الترجمة على نمو الفرق الاسلامية وتطور مبادئها ونضوج آراء أصحابها . فلا تكاد تخلو فرقة من الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة والمتكلمين والمتصوفين والشعوبيين والفلاسفة والزنادقة ، من اصطناع شيء من مادة العلوم الجديدة ، او اسلوبها . فطبق مبدأ التأويل والقياس على آيات القرآن الكريم ، وفسرتها كل فرقة بالطريقة التي كانت تناسبها ، وكثر البحث في حرية

الارادة والأزل ووحدانية الله وصفاته ، بصورة منطقية فلسفية ، لا يكتفى فيها بالايان المطلق .

وكان يتربى أبناء العرب في مثل هذا الجو العلمي ، وكانوا يتعلمون بطرق تختلف بحسب ميولهم العلمية والأدبية ، وأذواقهم الدينية والفلسفية . ولكن هذه الحرية في الطلب والتحصيل ، لم تكن مطلقة فيما يتعلق بالعقيدة ؛ بدليل ما فعله المأمون ، عندما ناصر المعتزلة في قولها بخلق القرآن ، وقصته في تجربة إرغام الإمام أحمد بن حنبل على قبول هذا الرأي مشهورة . فقد أراد أن يجعل من نفسه ، أو من مجلس العلماء في بلاطه ، مجمعاً علمياً له القول الفصل في الآراء والمعتقدات ، فاذا توصل المجلس الى الموافقة على رأي فعلي سائر الناس من العلماء والدماء ، أن يعتنقه طوعاً أو كرهاً . وهذه الطريقة سابقة خطيرة ، في تاريخ طلب العلم ، فان أنصار الأشعري من المتكلمين ، وعامة أهل السنة ، قد اصطنعوها في اضطهاد المعتزلة في عهد المتوكل . فتدخل الدولة في اعتناق الآراء ، وفي طلب العلم ، نتج منه أمران مهمان : أولهما ، ظهور الجمعيات الفلسفية السرية ، وثانيها ، ظهور المدارس التي تعلم نوعاً خاصاً من المعرفة ، تحت اشراف الدولة .

وأشهر هذه الجمعيات ، الجمعية السرية المعروفة باسم « اخوان الصفا » ، وهي التي ظهرت في القرن الرابع للهجرة ، أو العاشر للميلاد ، في البصرة . ولهذه الجمعية نظام في التربية والتعليم يكاد يكون فريداً في بابه ، ويستحق ان يفرد له بحث خاص . فهي من حيث أعضائها تمثل النهضة العلمية في عصرها ، فكان فيهم الأديب والعالم والفيلسوف والصوفي ، والفارسي والعربي . وهؤلاء لا ينتمون الى عقيدة ، ولا يتعصبون لرأي ، ولا يُعرضون عن نوع من أنواع العلم والمعرفة ، كما جاء في رسائلهم :

« نحن لا نُعادي علماء من العلوم ، ولا نتعصب على مذهب من المذاهب ، ولا نهجر كتاباً من كتب الحكماء والفلاسفة [لأن] رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب

كلها ، ويجمع العلوم جميعها .

وكان غرضهم اصلاح النظام السياسي القائم ، عن طريق نظام خاص في التربية والتعليم ، إذ كانوا يعتقدون أن التربية والتعليم يجب أن يتناولوا بالدرجة الأولى الروح والعقل ، وبالدرجة الثانية الجسم ، ولهذا ألفتوا رسائلهم لتكون مادة لدعوتهم . والرسائل ملخص جميع العلوم التي كانت معروفة في عصرهم ، وفيها وضعت طريقة خاصة لنشرها في الناس ، وتعليم مادتها للراغبين ، على طريقة التدرج من المحسوس الذي تدركه الحواس ، الى المعقول الذي يقبله العقل ، الى المثلّم الذي يسمو بالروح . وكان أعضاء هذه الجماعة يعتقدون ان المعرفة فيها خلاص الانسان من شرور الدنيا ، ووصوله الى درجة راحة النفس والاطمئنان الفكري . ومذهبهم هذا ، كما تذكر الرسائل ، هو مزيج من الفلسفة اليونانية والديانة الاسلامية بأوسع معانيها ، مع شيء كثير من التغيير والتطبيق . ونظامهم في التعليم جذاب ، لا يراد تطبيقه على جميع الناس ، فهو أقرب الى الدعوة السرية منه الى اسلوب شامل في التعليم : كانوا يختارون مَنْ يتوسمون فيه الخير ، ويمهدون لاعطائه الأجزاء الأولى من الرسائل ، التي تبحث في الأمور المحسوسة المشاهدة ، بإثارة روح البحث في نفسه ، وتشويقه لمعرفة أشياء لا يعرفها . وبعندَ درس الرسائل الأولى ، يُتدرّجُ معه فيها الى المعقولات ، فالمعتقدات . وكل ذلك بأسلوب سهل فيه لين ورأفة وصبر .

لم يكن التعليم حتى ظهور المدارس النظامية على مراحل واضحة ، فيها الابتدائي والثانوي والعالي ، تبدأ بالكتّاب ثم بالمسجد ثم بدار الحكمة . ولم يكن للتعليم منهج عام ، تسيّر بحسبه جميع المعاهد ، كما لم يكن منهج خاص تتبعه المعاهد التي على نط متقارب ، وترمي الى أغراض متشابهة . ولم تكن هناك درجات معروفة للمعلمين وشهاداتهم ، فهذا معلم ابتدائي ، وذاك استاذ في كلية ، وغيره حجة إمام في كل شيء . وكتب الأدب واللغة والتاريخ تطلق على من اشتغل بالتعليم عدة أسماء ، منها المعلم والمؤدّب والمدرس والشيخ والأستاذ والعالم والامام . ومن العيب أن نجرب تفسير هذه الأسماء بما تدل عليه

في هذه الايام ، أو أن نقابلها بنظام تسمية المعلمين في الكليات والجامعات الحديثة ، وذلك لأن الضابط في هذا كله شيء غير محدود ، وهو الرأي العام في مقدرة صاحب اللقب ، ورأي المؤلف الذي يؤرخه في ذلك . ولكن يظهر ان كل متعلم ، آنس من نفسه المقدرة ، كان يجلس مجلس العلم فيناقشه الأقران ، فان ساواهم أو برز عليهم ، ثبت في مكانه والاعاد للتعلم في حلقة غيره . وهذا يفسر مسألة « البراءة » التي كان يأخذها المتعلمون من شيوخهم ، فهي شهادة بأن الطالب قد درس على ذلك العالم ، مبحث كذا وموضوع كذا ، وليست رتبة علمية معينة لها مستواها المحدد . لهذا كان الراغبون في توطيد مركزهم العلمي ، يجمعون عدداً كبيراً من هذه البراءات ، من علماء كثيرين من البلاد الاسلامية ، ويثبتون مقدرتهم ، بهذه البراءات ، ويجلسهم مجلس البحث والمناظرة .

وهنا قد يعجب القارئ أننا لم نذكر شيئاً عن تعليم النساء ، الا ما جاء عن الجواري . والحقيقة أن تعليم الاناث لم يكن شائعاً كشيوع تعليم الذكور . ولكن المصادر تذكر عدداً كبيراً من المتعلقات الصالحات ، وبعضها يذكر اختلاف البنات الى مكتب المعلم ، وبعضها الآخر يذكر اختلافهن الى مدرسة المدرس . ولكن الظاهر أن كثرة اللواتي نلن قسطاً من المعرفة والعلم ، كن يتعلمن بصورة خاصة ، في بيوتهن أو في أماكن شبيهة ببيوتهن . وجاء أنه لا يجوز ان تتعلم المرأة الكتابة والقراءة . بل يُكتفى بتعليمها القرآن الكريم والغزل . ولكنه جاء أيضاً في الحديث الشريف ان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة . وقد وصلتنا أخبار عدد كبير من النساء ، اللواتي اشتهرن بالعلم والزهد والشعر . فعائشة أم المؤمنين ، تعتبر من أهم مراجع الحديث الشريف ، ورابعة العدوية الزاهدة المتصوفة فاقت الرجال بزهداها وتصوفها ، وعلية بنت المهدي كانت تحسن قول الشعر وتلحينه .

الدور العباسي الثاني — نشوء المدارس النظامية



يقصد بالمدارس الأماكن التي بنيت لنشر نوع خاص من أنواع المعرفة ، تحت إشراف الدولة ، تنفق عليها المال ، وتحتسب لها الأوقاف ، وتراقب فيها التعليم ، وتعين لها المعلمين .

يقول المقرئزي : « إن المدارس مما حدث في الاسلام ، ولم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين ، وإنما حدث عملها بعد الأربعمئة من سني الهجرة » . وعلى رواية الذهبي ، ان أول من أنشأ المدارس في الاسلام هو نظام الملك ، الذي وزر للسلاجقة في النصف الثاني من القرن الخامس للهجرة . لكن بعض المؤرخين ، كالسبكي والسيوطي ، يقررون أن المدرسة البيهقية قد أسست بنيسابور ، قبل أن يولد نظام الملك ، وان المدرسة السعدية ، قد أسست بالبلدة نفسها ، على يد الأمير نصر بن سُبُكْتَكِين ، أخي السلطان محمود المشهور ، قبل تأسيس مدارس نظام الملك .

لعل سبب نسبة تأسيس المدارس الى نظام الملك ، يرجع الى شهرته الادارية ، والى كثرة المدارس التي أنسها ، والى دوام كثير منها ، وخدمتها الجلى للدولة . فالمعروف أن نظام الملك قد بنى المدارس في بغداد والبصرة والموصل وبلخ ونيسابور وهرآة وأصبهان ورمرو وآمل بطبرستان ، حتى قيل انه كان في كل مدينة من مدن العراق وخراسان مدرسة .

ولم تنشأ هذه المدارس نشأة طبيعية ، بل يمكن القول أنها نشأت نشأة معكوسة ، كمن راح يبني قمة البرج قبل أن يقيم دعائمه ، ويوطد أركانه . فمدارس

نظام الملك هذه كانت من مستوى عال ، تقرب من الكليات والجامعات ، ولكن لم تكن يجانبها أو تحتها ، درجات أخرى كالمدارس الابتدائية والثانوية ، لكي تغذيها بالطلبة ، وتكون أساساً لنظام التعليم فيها . بل جاءها الطلاب من الكُتَّاب ، أو من حلقات المسجد ، أو مجالس الأدب أو غيرها ، وهذه كلها كانت خاصة ، لا شأن للدولة فيها .

وكانت هذه المدارس لتعليم نوعٍ خاصٍ من المعرفة ، معظمه مقصور على العلوم الشرعية واللسانية ، ولم تعلم الفلسفة إلا للرد عليها أو لإبطالها . وكان التعليم فيها مجاناً ، بل كانت تتوفر في بعض المدارس للطلاب وسائل الراحة من نوم وطعام واغتسال وطبابة وغير ذلك ، ويتناولون فوق ذلك المخصصات التي تسميها المصادر « المعاليم » . أما المدرسون فقد خصصت لهم الرواتب من ريع أوقاف خاصة .

وقد راعَ هذا الاتجاه المادي في طلب العلم بعض العلماء الذين حافظوا على عادة الأولين فعلَّموا حِسْبَةَ ، ورأوا طلابهم يسعون في طلب العلم لذاته . يذكر حاجي خليفة ان علماء ما وراء النهر ، لما بلغهم بناء المدارس ببغداد ، وتخصيص الرواتب للعلمين ، والمعاليم للطلاب ، أقاموا مأتم العلم وقالوا : « كان يشتغل به أرباب الهمم العلية ، والأنفس الذكية ، الذين يقصدون العلم لشرفه ، والكمال به ، فيأتون علماء ينتفع بهم وبعلمهم . [لكن العلم] إذا صار عليه أجرة ، تدانى اليه الأخساء ، وأرباب الكسل » .

أما أسباب ظهور هذه المدارس ، فهي مزيج من دين ودنيا . اشتهر نظام الملك بحسن السياسة والادارة ، والظاهر أنه أراد هذه المدارس لإعداد موظفين في دولة السلاجقة ، وهي دولة أعجمية ، ونظام الملك نفسه كان أعجمياً ووزيراً لأعجمي . وما كان أحوجه وأحوج سلطانه لرضا الناس عنها وعن حكمها، وأبي طريق أضمن من طريق العلم والمدرسة للوصول الى ذلك ؟

والمعروف من التاريخ أن الأشعرية قد انتصرت نهائياً على المعتزلة . ومعنى هذا أن الفقهاء قد انتصروا على الفلاسفة وذلك منذ ذكرنا أن ما صنعه المأمون كان

سابقة خطيرة في تاريخ الفكر الاسلامي العربي ، فقد جرب أن يفرض رأيه ورأي المعتزلة على فقهاء اهل السنة . وقد لجأ المتوكل الى الطريقة عينها لتغيير سياسة سلفه ، ولجأ اليها غيرهما ، كما لجأت اليها العامة في تجربة فرض إرادتهم أو اعتقاداتهم على المفكرين والفلاسفة . فيظهر أن تأسيس المدارس هو النتيجة الطبيعية لانتصار الفقهاء على الحكماء ، او انتصار الدين على الفلسفة . فلما جاء السلاجقة ، وأرادوا من أهل السنة والعلماء ، لجأوا الى توطيد سلطة الدين واستبعاد الفلسفة ، فأسسوا المدارس ، يُقال أن أبا اسحق الشيرازي ، الذي كان المدرس الأول في المدرسة النظامية في بغداد ، سافر مرة اليها من خراسان فلم يدخل مدينة أو قرية في طريقه إلا وجد فيها طالباً من طلابه القدماء ، يتولى مَنْصِبَ القضاء أو الإفتاء او غير ذلك من الوظائف المهمة .

وكانت المدرسة ، عندما كمل تطورها ، تتكون من أبنية مختلفة ، يجاور بعضها بعضاً ، كل بناء أو دار يخصص لغرض معين ، من تدريس أو إسكان أو رفاهية أو علاج . وفي فناء كل مدرسة أقيم مسجد للصلاة وللوعظ ، لا للدروس والمناظرة والبحث ، على خلاف ما كانت عليه الحالة في العصور الأولى . وكان لكل مدرسة مكتبة في أحد دورها . وقد تسابق الأمراء ومؤسسو المدارس في جمع الكتب ، وتنافست المدارس في هذا الباب ، وكانت شهرة المدرسة تتوقف على مقدرة مدرسيها وعلى الكتب المحفوظة في مكتبتها . وفي فناء المدرسة كانت تلقى المحاضرات العامة ، وتقام المناظرات .

اشتهر من المدارس ثلاثة : جامع قرطبة بالأندلس ، والأزهر الشريف بمصر ، والمدرسة النظامية ببغداد . وكان ظهور هذه كلها في مدة تقرب من مئة سنة . تبتدىء من أواسط القرن الرابع للهجرة . أما المدارس الأخرى التي ظهرت في تلك المدة ، وفي العصور التالية ، فهي على نمطها مع تفاوت سببه اختلاف البلد والزمن والمذهب . وفيما يلي نبذة على كل من هذه المدارس الجامعة الثلاثة :

أولاً - جامع قرطبة : تعتبر نهضة العرب العلمية في الأندلس من أطرف مباحث التاريخ ، ولكنها مع الأسف غير واضحة في ظهورها ونموها وتطورها .

والغريب أن علماء العرب لم يعنوا بها عناية كافية حتى الآن .

وجد العرب الذين فتحوا الأندلس أنفسهم متمدينين بالنسبة الى أهلها ، على خلاف ما كانوا عليه عندما فتحوا بلاد الفرس والروم في المشرق . والمشهور أن العرب في الأندلس ، قد تركوا أهلها على دينهم ، واختلطوا معهم بالتزواج ، وبادولهم الأخذ والعطاء في سائر مظاهر الحياة ، وساؤوهم بأنفسهم ، وقربوهم اليهم في ادارة الدولة ، وفي المجالس الاجتماعية ، وفي درس العلم . وكان من نتائج هذا التسامح والامتزاج ، أن نشأ شعب أندلسي تحمكه دولة عربية اسلامية ، وتسوده ثقافة هي مزيج من العرب والاسلام ، مع ما في البلاد من تقاليد وما لأهلها من صفات بدنية واجتماعية .

نَقَلَ العرب الى الأندلس ما كان في المشرق من حِرْصٍ على طلب العلم . ولكن لا يعرف بالضبط متى ابتداء أهل الأندلس الأصليين يدرسون علوم المسلمين والعرب ، مع أنه يمكن الفرض أنهم أقبلوا على تعلم اللغة العربية وعلوم العرب ، توصلوا الى مركز في الدولة ، أو جاء في الحياة حالاً بعد الفتح . وظلت بلاد المشرق تغذي الأندلس بالعلماء والكتب ، ولم تلبث الحركة العلمية الاسلامية في الأندلس أن نمت نمواً كبيراً صار يضرب فيه المثل في أوروبا، وبدا أثرها واضحاً في أهل الأندلس من غير العرب ، حتى خشي بعضهم على الآداب النصرانية واللغة اللاتينية من الزوال ، أمام هذا التيار الاسلامي العربي . وكانت خشيتهم في محلها ، إذ استعرب كثير من النصارى واليهود في الأندلس ، ونبغ منهم كبار الكتاب والوزراء .

وبلغ طلب العلم درجة عالية من الرقي في عهد عبد الرحمن الثالث ، وولده الحكم الثاني في القرن الرابع للهجرة . يقال أن الحكم جمع في قصره ما يقرب من نصف مليون كتاب قرأها بنفسه ، وعلق على معظمها بخط يده ، وانه دفع ألف دينار ثمناً للنسخة الأولى من كتاب الأغاني ، وأنه فتح سبعا وعشرين « مدرسة » في عاصمته ، كان يدفع رواتب معلميها من ماله الخاص ، وأنه قصد من ذلك تسهيل طلب العلم للفقراء الذين لا يقدرّون على دفع نفقاته .

في هذا الجو العالمي ، نشأت « جامعة قرطبة » ، أي المدرسة الجامعة التي أُقيمت في الجامع المشهور ، وهي التي وصفها احد المستشرقين بأنها كانت من أشهر المدارس الجامعة في الدنيا . ففيها كان ابو بكر بن معاوية القرشي يدرس الحديث ، وأبو علي القالي ، صاحب الأمالي ، يُبلي على الطلاب أخبار العرب وشيئاً من شعرهم ولغتهم ، وابن القُوطية يعلم النحو . وقيل أن عدد الطلاب بها بلغ الألوف معظمهم يتعلمون الفقه وعلوم الدين .

ومن علماء هذا العهد ابن عبد ربه صاحب العقد ، وابن هاني الشاعر ، وأبو بكر الرازي المؤرخ ، ومسلمة بن أحمد الرياضي ، وأبو القاسم الزهراوي الطبيب الجراح . فالمدرسة الجامعة في قرطبة ، وانتشار العلم ، ونبوغ العلماء في الأندلس ، مهد السبيل لما نبغ في القرنين التاليين من أدباء وعلماء وفلاسفة ، وما ظهر من مدارس جامعة ، بلغت شهرتها أن تعلمت فيها بعض رجال الكنيسة ، بالإضافة الى عدد من رجال النصرانية في اوروبا .

ثانياً - الجامع الأزهر : عندما دخل جوهر الصقلي مدينة الفسطاط ، اختط القاهرة مقراً لدواوين الحكومة ، وقصور خلفائها ووزرائها . وكان من أول ما أمر به ، إبطال الدعاء لخلفاء بني العباس في مسجد عمرو ، والدعاء للخليفة الفاطمي ، والترحم على أهل البيت من أبناء علي ، بدلاً من ذلك .

وإنما لهذه السياسة ، وهي سياسة إعلاء شأن آل البيت ، أمر جوهر أن يقام الجامع الأزهر ، جنوبي قصر الخليفة في هذه المدينة الجديدة . وقد تم ذلك في سنة ٣٦١ هجرية . ولما جاء المعز لدين الله الى عاصمته الجديدة ، وسكن قصره فيها ، صلى صلاة عيد الفطر في الجامع الأزهر . وظل الأزهر مسجداً للصلاة الى أن جاء الخليفة العزيز ، فجعل فيه سنة ٣٧٨ للهجرة أمكنة للدرس والعلم .

ثم أسست « دار العلم » ، وهي معهد للدرس والبحث لا علاقة لها بالأزهر . وهي تشبه « دار الحكمة » في أنها كانت مكتبة عامرة ، يؤمها طلاب العلم للمطالعة والمذاكرة والسماع . وكانت تعطى لهم الأقلام والأوراق والخبر مجاناً .

كانت مصر مركزاً مهماً من مراكز الثقافة اليونانية ، وكان للفاطميين ميلٌ

الى الفلسفة بخلاف أهل السنة في العراق ، فشجعوا درس العلوم الطبيعية والفلسفية . فجاء ابن الهيثم المشهور بمجه للفلسفة اليونانية ، الى مصر بعد أن لم يجد لنفسه ملجأ في العراق . وانتشرت رسائل اخوان الصفا بين الشيعة في مصر على أثر رضوخها للفاطميين .

بني الأزهر مسجداً للصلاة ، ثم صار مركزاً لنشر العلم ، وخاصة علوم آل البيت . فتخصصه بنشر نوع خاص من المعرفة ، كان نموذجاً شيعياً لتأسيس « المدرسة » في عالم أهل السنة . فالمعهدان مظهران من مظاهر التنافس المذهبي في العالم الاسلامي ، فيها استخدمت وسائل التربية والتعليم لأغراض موازية ، متباينة ، فالدعوة لمذهب من المذاهب ، تحت رعاية الدولة ، أصبح مألوفاً منذ بدأ التنافس بين الفاطميين والعباسيين على السيادة في القرن الرابع الهجري . فالأزهر مدرسة من المدارس التي نشأت في الاسلام ينطبق عليه معظم ما ينطبق عليها من حيث الباعث على تأسيسه والتدريس فيه .

ثالثاً - المدرسة النظامية في بغداد : فتحت هذه المدرسة للطلاب في سنة ٤٥٩ للهجرة ، وكان المدرس الأول فيها أبو اسحاق الشيرازي . واشتهرت بتعليم علوم الدين وعلوم اللغة ، ولم ترد الشواهد على تعليم العلوم الأخرى فيها . إلا أنه يصح أن يقال ان بعض معلمها اصطنع أساليب الفلاسفة في البحث والجدل ورفضوا مادتهم ، كما فعل الامام الغزالي في كتابه « تهافت الفلاسفة » .

ومن مدرسي النظامية المشهورين ، أبو بكر السمعاني (وهو ابو السمعاني الآخر صاحب كتاب الأنساب) ، والامام ابو حامد الغزالي (صاحب كتاب إحياء علوم الدين) ، وابو بكر زكريا التبريزي (شارح كتاب الحماسة والمعلقات) ، وابو المحاسن ابن شداد (مؤلف سيرة صلاح الدين) . وبالغ بعض المؤرخين فقال عن أيام لا إذاعة لاسلكية فيها ، أنه كان يحضر مجلس العبادي في النظامية ثلاثون ألفاً من الرجال والنساء ، وان بوعظه حلق الصبيان رؤوسهم ، ولزموا المساجد ، وكسروا الملاهي .

قامت النظامية لتعليم الدين على مذهب الشافعي ، فهي من هذه الناحية مقابلة

للأزهر الذي تخصص بتعليم الدين على طريقة أهل الشيعة ، فالأزهر والنظامية وسائر المدارس كان من أغراضها ، في عهدها الأول على الأقل ، توطيد مركز الدولة القائمة ، بنشر مذهبها ، او نشر نوع خاص من العلم يُناسبها ، ويساعد في تعويد الناس إطاعتها ، وتسهيل وظيفة عمالها بينهم .

وقد عاشت النظامية ما لا يقل عن ثلاثئة سنة ، ولكنه لا يعرف شيء كثير عن تاريخها. ذكرها ابن جبير في رحلته، وقال يصف مجلساً من مجالس الوعظ فيها: « أول من شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الامام رضي الدين القزويني، رئيس الشافعية وفقه المدرسة النظامية ... حضرنا مجلسه بالمدرسة المذكورة إثر صلاة العصر من يوم الجمعة ... فاندفع الشيخ فخطب خطبة سكون ووقار ، وتصرف في أفانين من العلوم ، في تفسير كتاب الله عز وجل ، وإيراد حديث رسول الله (ﷺ) ... ثم رشقته شأبيب المسائل من كل جانب فأجاب وما قصر ، وتقدم وما تأخر ، ودفعت اليه عدة رقاغ ، فجمعها جملة في يده ، وجعل يجاوب على كل واحدة منها وينبذها ، الى أن فرغ منها عند المساء ، فنزل وافترق الجمع . »

وإتماماً للبحث نذكر نبذة عن المدرسة المستنصرية ، لأنها تعتبر نموذجاً للمدارس التي جاءت بعد عصر التأسيس .

أنشئت هذه المدرسة في سنة ٦٣١ للهجرة ، في بغداد في زمن الخليفة المستنصر بالله . وذكرها ابن ابي الحديد ، الذي شهد حفلة افتتاحها بحضرة الخليفة فقال :

وضع الامامُ بها أساس بنائه والموجُ بين مججيمٍ ومُزججِـرِ
قصرأ ومدرسةٍ لمن طلب الفنى أو رام شأو العالم المتبحر
هي جنة الفردوس يجري تححتها من ماء دجلة ماء نهر الكوثر
يُعدُّ تأسيس هذه المدرسة دليلاً على التقدم العلمي من جهتين : الأولى ، انها قامت لتعليم المذاهب الأربعة بالتساوي ؛ والثانية ، أنه عُلم فيها الطب والحساب من العلوم الطبيعية . فقاربت في الأمرين الجامعات التي تدرس جميع العلوم على السواء ولا تَفرضُ الحدود والحواجز على المعلمين والطلاب .

وكان يُعلِّم فيها الفقه على المذاهب الأربعة ، لكل مذهب مدرّس يساعده أربعة من المعيدين . وكان يُعلِّم فيها أيضاً الحديث وعلوم العربية ، كما كان يُعلِّم فيها الطب . وكانت تصرف للمدرسين ومساعدتهم المعاليم من المال ، والجرايات من الطعام ، كما كانت تُصرف للطلاب المجاورين ، والفقراء والأيتام ، بمقادير وافرة منتظمة .

ومن مشاهير مدرّسيها ، محي الدين بن فضلان الشافعي ، وجمال الدين ابن الجوزي الحنبلي ، وقاضي القضاة أبو المعالي عبد الرحمن الواسطي . وبعض مدرسيها كانوا يدرسون أيضاً في المدرسة النظامية في بغداد ، ومن أشهر هؤلاء ، محمود الزنجاني ، قاضي قضاة بغداد .

وكانت قد بنيت على طرز المدارس الأخرى ، فكان فيها الجامع والرواق والمكتبة والحمام والمطبخ والمستشفى في بيوت متقاربة . وكان موقعها يجوار قصر الخليفة ، الذي أمر بتخطيط بستان له بقربها ، وجعل فيه 'عليّة' تشرف على المدرسة ، وتمكنه من سماع الدرس والوعظ ، والتنزه بالبستان في وقت واحد . وعندما خرب التتار بغداد قتلوا بعض مدرسي المستنصرية ، وألقوا بمكتبتها في النهر ؛ ولكنهم لم يقضوا على البناء قضاء تاماً ، فظل بعضه قائماً حتى زاره ابن بطوطة وغيره من الرحّالين ، وبعضه الآخر مازال ماثلاً في بغداد حتى هذا العهد .



خاتمة

من نشوء المدارس الى مجيء الاتراك العثمانيين



يمكننا وصف العهد الذي نشأت فيه المدارس ، بعهد اضطراب سياسي ، وقعت في أثنائه الحملات الصليبية ، وعهد ازدهار في علوم الدين والفلسفة والتصوف . فاذا كان الفقهاء قد أسكتوا الفلاسفة ، أو على الأقل عزلوهم عن مجرى تيار الفكر الاسلامي العام ، فانهم لم يستطيعوا بسهولة أن يتغلبوا على منافس آخر . فالمتصوفة قد أخذوا مكان الفلاسفة في منازعة الفقهاء على المكان الأول في الحياة الروحية للأمة .

نحنا المتصوفة في فهم الدين منحىً فلسفياً باطنياً ، فهم كالفقهاء علماء في الدين ، إلا أنهم اصطنعوا طرق الفلاسفة من جهة ، وقالوا بأن المعرفة قد توحى للمرء وحيًا ، وان محبة الله والاتصال به ، هما أساس السعادة والمعرفة . ولكن استفحال شأن التصوف ، وتغلب الفقهاء ، لم ينشأ عنها زوال الفلسفة والفلاسفة . فالواقع أن عدداً من كبار الفلاسفة ، كابن رشد وابن طفيل ، وابن باجه ، قد ظهر أمرهم في المغرب لاني المشرق ، لأنه لم يشتهر عن أهل المغرب ما اشتهر عن أهل المشرق من افراط في الخلاف المذهبي والفكري .

هذا وصف اجمالي للحياة العقلية من فتح النظامية في بغداد حتى سقوط المدينة بيد هولاءكو . أما وصفها في المدة الواقعة بين تلك الكارثة ومجيء الاتراك العثمانيين فيمكن اجمالها أيضاً بفقرة أو فقرتين ، إذ كان هناك انحطاط شنيع في عالم السياسة ، وركود نحيف في عالم الفكر . ففي أثناء هذه المدة اضمحل سلطان العرب نهائياً ، وقامت على انقاض الخلافة الاسلامية ، دول من المغول والاتراك والفرس والمهاليك

والبربر ، ولم يبق سلطان للعرب إلا في الجزيرة العربية نفسها ، وفي غرناطة في الأندلس . وفيها غلب على العلماء والكتاب التقليد والعقم ، وتكاد تكون كل كتبهم شرحاً لما سبقها ، أو جمعاً لما تناثر من مادتها ، أو تعليقاً على آراء أصحابها أو تأليفاً جديداً لا أثر فيه للابتكار . ولم يشذ عن هذا سوى المؤرخ الشهير عبد الرحمن بن خلدون ، والمتصوف الكبير عبد الوهاب الشعراني .

ولا يستبعد أن يكون الغزالي مسؤولاً عن هذا الاتجاه الذي اتخذته الفكر الاسلامي ، فهو الذي أغلق الباب وراء الفلاسفة وفتحها للفقهاء والمتصوفة ، فقرر ما اتبعه أهل السنة ، ونقض ما تجنبوه ، في القرون التي تلت موته . فهو الذي لأم بين الفقهاء والمتصوفين ، فأبعد الفلسفة بالاسم وأدخلها بالفعل عن طريق التصوف ، وبذلك مزج فروع الفكر الاسلامي ، من فقه وفلسفة وتصوف ، بصورة تضمن للدين سلطانه ، ولا تستبعد مبادئ الفلسفة ، أو مذاهب التصوف . فآثر الغزالي في تاريخ الفكر الاسلامي العربي جليل الخطر ، ظاهر لكل باحث متأمل في انتاج العلماء الذين ظهوروا بعد الغزالي .

فاذا انتقلنا من وصف اجمالي للحياة السياسية والفكرية ، الى مثله في شؤون التربية والتعليم ، نلاحظ هنا ايضاً بعض تطورات رئيسية ، في الفترة عينها . فمنها تأسيس المدارس الجامعة ونموها ثم انحطاطها ، ومنها أن شأن اللغة العربية قد بدأ يضمحل ، لأنها لم تعد لغة الدولة في جميع البلاد الاسلامية ، ومنها اهتمام الملوك والسلاطين والأمراء من الأعاجم ، بتأسيس المدارس وتخصيص الاوقاف لها ، ومنها انحطاط المستوى العلمي في هذه المدارس كلها ، ومنها ازدهار نوع خاص من التأليف الذي هو أقرب الى التصنيف منه الى الابتكار والابداع ، ومنها اضطراب أغراض التعليم وظهور المتطفلين عليه في أدواره الدنيا والعليا . وكان اضمحلال شأن اللغة العربية من أخطر المصائب التي حلت بالثقافة الاسلامية العربية ، وأثره في التربية والتعليم كان حاسماً . فالمعروف ان الفرس كانوا شركاء العرب في دولة الخلافة ، ولكنهم ظلوا يرقبون فرصة يتخلصون فيها من حكم العرب السياسي ، ومن سلطانهم الثقافي ، فجاءت هذه الفرصة بعد

سقوط الخلافة ، فتحلت بلاد الفرس تدريجياً من سلطان اللغة العربية ، وانحصر استعمالها في الشؤون الدينية ، وفي بعض المدارس ، وعند بعض العلماء . وظل ذلك في ازدياد حتى جاء زمن لم يبق فيه للعربية سلطان يذكر في بلاد الفرس . ونشأ عن ضعف العرب السياسي ، وعن فشو اللحن في الكلام ، والعقم في البحث والتأليف ، ان تضائل شأن اللغة العربية ، حتى في مصر والشام والعراق ، وغلبت عليها أساليب الأعاجم في الكتابة ، وبعض ركاكتهم في التعبير والاصطلاح . وهذا كله جعل اللغة وتعليمها أمراً صعباً ، وزاده صعوبة ما طرأ على المدارس والكتاتيب من انحطاط في المستوى العلمي والإداري على وجه الاجمال .

ويظهر هذا الانحطاط واضحاً في نوع العلم والعلماء ، لا في عددهم أو عدد كتبهم ، او عدد المدارس والمكاتب وتنوعها . فالمدارس كانت كثيرة ، وعدد المدرسين والفقهاء والمؤدبين ومعلمي الكتاتيب غير قليل ؛ واقبال عدد كبير من الطلاب على التعلّم والدرس ، واضح لكل مطلع على كتب العصر . لكنه لم يظهر من ذلك علماء كبار أو باحثون مشهورون . فأين الغزالي والمعري والمتنبي والكندي والجاحظ ، بل أين الطبري والبخاري والأصمعي ؟ فلم تنتج تلك الأزمة عالماً في اللغة أو الأدب أو الشعر أو الفقه أو الحديث أو التاريخ أو الفلسفة ، يمكن ان نقابله بعلماء العصور السالفة ؛ والمدارس التي وجدت لم تكن من درجة المدارس الجامعة التي وصفناها ؛ والكتاتيب التي كانت مفتوحة لم تكن من درجة لائقة ، فمعظمها أقيم في بيوت خاصة ، أو في زاوية من زوايا المتصوفة ، أو في تكية من تكايا الدراويش ، كان يقضي الطالب فيها سنوات طويلة ، وهو يتعلم أصول العربية ، ومبادئ الدين ، ويخرج منها ولما توصل الى شيء صالح دائم ، من هذا أو ذاك .

ويمكن تفسير هذه الظاهرة ، وهي انحطاط مستوى المدارس والكتاتيب مع كثرة عددها وعدد معلمها وطلابها ، بأن الذين كانوا يقومون عليها هم السلاطين والأمراء من الأعاجم . فكأن تأسيس المدارس ، وحبس الأوقاف عليها ،

أصبح سنةً أو علة عند هؤلاء ، يتقربون بذلك من العامة ، أو يحاولون ارضاء مشايخ الطرق ، وفقهاء المذاهب ، بتعيينهم في وظائف التدريس أو الوعظ أو التعليم ، في المدارس والزوايا والكتاتيب . فهؤلاء السلاطين والأمراء لم يعرفوا قيمة انشاء المدارس مثل ما عرفها نظام الملك أو العزيز .

وإذا جاز استثناء بعض المدارس الجامعة ، أو المدارس العليا في غرناطة والقيروان ومصر ، وغيرها من بلاد الأندلس وشمال أفريقيا ، بعض الاستثناء من صفة التأخر ، فإنه يصعب استثناء معظم مدارس الشام والعراق وفارس ، إذ كانت بلا شك منحطة . ولعل من أسباب ذلك أن الصليبيين والتتار والأتراك غزوا هذه البلاد ، وأعملوا في معظمها سيف الدمار والحراب ، بينما لم تجتغ الأندلس وشمال أفريقيا مثل هذه الموجات الكبيرة . أما في الجزيرة العربية نفسها ، فقد حافظت مدارس مكة والمدينة على صبغتها الدينية ، وظلت على حالها من البساطة والاقتصار على تعليم علوم الدين واللسان العربي .

قد يخيل للقارئ أن في هذه الأوصاف شيئاً من الغلو ، خصوصاً وأنه بالامكان ذكر عدد كبير من المؤلفين والمفكرين والشعراء ، الذين ظهوروا في هذه الفترة ، وكتبهم وأفكارهم ما زالت في متناولنا ، نعتمد عليها في كثير من الأبحاث ، كالمقري ، وابن خلدون ، وابن العربي ، وابن الفارض ، وابن خلكان ، والمقرئزي ، والسيوطي ، وكلهم ظهوروا في ذاك الزمان . كل هذا صحيح ، وظهور أفراد مبرزين في عصور مظلمة ، أمر غير غريب أو مستحيل الحدوث ، ولكن كل هذا لا يمنع صحة الأوصاف العامة لتلك الحقبة من تاريخ الفكر الاسلامي العربي .



طلب العلم والمعلمون في كتب العرب

١

القرآن الكريم

تكلّم كثيرون عن طبيعة العقل العربي ، واستعداده لقبول المعرفة ؛ فقال بعضهم ، إنه يغلبُ على علماء العرب ، الاعتماد على الفطرة والطبع ، كما يغلب على علماء العجم والروم الاكتسابُ والجهد ؛ وقال غيرهم إن معظم علماء العرب ومفكرهم ، لم ينظروا الى الأشياء نظرة عامة شاملة كما صنع علماء اليونان والرومان ، ولهذا أجاد العرب في نقط معينة من العلم والمعرفة ، في النواحي التي ساقتهُم اليها الفطرة ، وتوصلوا اليها بالطبع ؛ كما أجاد اليونان في نظرهم الى فلسفة الوجود نظرة إجمالية شاملة .

قد تصح هذه الملاحظات على العرب في جاهليتهم ، ولكني لا أراها تصحُ إطلاقاً على الحياة العقلية عند العرب بعد الاسلام ، وخاصة بعد تدوين العلوم الشرعية واللسانية ودرسها ، ثم الانتقال من ذلك الى ترجمة الفلسفة وهضمها . فالعقل العربي الاسلامي بعد ذلك كلّه ، لم يقتصِرْ في نشاطه على النظر الفطري السطحي الى الاشياء والأفكار ، بل تناولها من ناحيتها العامة الشاملة ، ولم يكن في ذلك دون من سبقه من يونان أو رومان ؛ ولكن ذلك حدث تدريجياً ، فمن نظر سطحي في زمن الجاهلية ، الى نظري أكثر دقة وأوسع نطاقاً ، دون ترتيب أو تبويب في صدر الاسلام ، الى نظر دقيق واسع شامل في عهد بني العباس .

وسأتناول في هذا الحديث ، وفي الأحاديث (١) التي تليه ، حركة طلب العلم ، والقائمين على ذلك من نسميهم بالمعلمين ، من الناحية النظرية كما تبدو في كتب العرب ، بعد أن عاجلت ذلك في السلسلة المتقدمة ، من الناحية التاريخية ؛ ومما يؤسف له ، أن النصوص التي بين أيدينا ، لا تكفي لجلاء الموضوع في العهد الجاهلي ، إما لقلّة ما كان من علم في ذلك الوقت ، أو لقلّة مَنْ قام على ذلك من المعلمين ، أو لأن آثار ذلك العهد كان نصيبها الزوال .

فالمشهور أن الاسلام دخل وفي قريش سبعة عشر رجلاً كتبهم يكتب ؛ وفي الأوس والخزرج احد عشر رجلاً يكتبون ، وفي قريش قليل من النساء يكتبن . فندرة الذين يكتبون في صدر الاسلام ، تدل على فُسُوخ الأمية بين العرب في الجاهلية ؛ حتى أنهم كانوا يلقّبون الرجل الذي يعرف الكتابة ويحسن الرمي والعوْم « كمالاً » ؛ ومن المشهورين الذي عرفوا بهذا اللقب سعد بن عبادة .

وقد شجّع ظهور الاسلام تعلّم القراءة والكتابة ؛ ومن الشواهد على ذلك ما ورد في قصة اسلام عمر ، أنه وجد عند أخته من يُقرئها سورة طه ، وما جاء في أخبار غزوة بدر ، أن فداء بعض الأسرى الذين يكتبون ، أن يعلموا عشرة من صبيان المدينة الكتابة ؛ وقد شجّع توطيد الملك العربي بعد ذلك ، وانتشار الاسلام في وقت واحد ، تعلّم القراءة والكتابة ، وطلب العلم بصورة عامة ؛ كما هو واضح في كتب التاريخ والأدب .

وأول أثر من آثار الاسلام في حثّ الناس على طلب العلم ، هو طريقة الدّعوة ، التي كانت تدعو الى تحكيم العقل والمنطق في مظاهر الخليفة وحوادث الماضي ، فقال تعالى : « ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآياتٍ لأولي الألباب ، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، ويتفكّرون في خلق السموات والارض ، ربّنا ما خلقنا هذا باطلاً

(١) سلسلة احاديث أذيعت من محطة الشرق الادنى للاذاعة العربية في يافا (١٣٦٢/١٩٤٣).

سبحانك . وقال تعالى : « فليَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ » . وقال أيضاً : « فليَنْظُرِ الْإِنْسَانَ إِلَى طَعَامِهِ ، أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعَنْبًا وَقَضَبًا ، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ، وَحَدائقَ غُلْبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ » .

وقد أثار نزول القرآن هذا النظر في طبيعة الأشياء وتكوينها ، فكان منه ما يصحُّ أن نسميه تعليم النفس وارهافها ، حتى يصبحَ الإنسانُ بصيراً بالأمور ، يحسب لها أولاً وآخراً ، ويصح أن يوصفَ بالحكمة التي يتكرر ورودها في القرآن الكريم ؛ فمن ذلك قوله تعالى : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » . وقد عرفَ مالك الحكمة بأنها المعرفة بالدين والفقهِ فيه والاتباعُ له ؛ أما الطبري فيقول هي الإصابةُ في القول والفعل .

فالحكمة التي تنشأ من معرفة القرآن والنظر فيه ، هي أول ما تعلمه الناس وأفادتهم في الإصابة في أقوالهم وأفعالهم ، ولكن القرآن يذكر أيضاً العلم ، ويردّدُ هذه الكلمة كثيراً ، فما معناها ؟ لا شك أن معناها العامُّ المعرفةُ إجمالاً ، أما معناها الخاصُّ فهو علم الدين والهداية ، والآيات الواردة في ذلك كثيرة فمنها شاهدٌ على المعنى الأول ، قوله تعالى : « وما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا » ، وقوله : « وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ » ، ومنها شاهدٌ على المعنى الثاني قوله تعالى : « وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ، مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ » ، وقوله : « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » .

ثم إن القرآن الكريم ، مُفْعَمٌ بِالآيَاتِ التي تذكر العلمَ والتعليمَ والكتابةَ والخطَ والقلمَ والكتابَ ، واستعراضها يستغرق وقتاً طويلاً ، ولهذا سأكتفي بذكر ما له علاقة مباشرة بالموضوع ؛ فقد ورد في سورة البقرة قوله تعالى : « كما أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ، وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ » . وورد مثلُ هذه الآية أو ما يشبهها أيضاً في سورة آلِ عِمْرَانَ ، وفي سورة المائدة ؛ ففي هذه الآيات ، يقترنُ تعلُّمُ الكتابِ باكتساب الحكمة ، وهو غرضٌ من أهم أغراض التربية قديماً وحديثاً ،

فالعلم النظريُّ المكتسبُ من الكتاب ، لا يستغنى به عن اكتساب الحكمة ، او البصر في اختيار الكلام ، والإحكام في تصريف الأمور ؛ ويقربُ من هذا المعنى ، ما ورد في سورة يوسف ، في قوله تعالى : « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث » ؛ فالتعليمُ هنا أيضاً ، يرمي الى توسيع أفقِ المتعلم ، بالقياس على حوادث الماضي .

وفي القرآن الكريم آياتٌ كثيرة عن آداب العلم والعلماء ، فمنها قوله تعالى : « وفوق كلِّ ذي علمٍ عليمٌ » ؛ وقوله : « وما أوتيتم من العلم الا قليلاً » ؛ فالعالم الذي ظن أنه بلغ درجة قُصوى من المعرفة والفهم ، لا يسعه الا التفكير في أمره ومقابلة ما عنده من علم بما عند غيره منه ؛ وهذا وذاك سيِّان ، في عدم بلوغ الغاية في طلب العلم ؛ فبحرهُ عميقٌ فسيح ، لا يصل العالمُ الى قعره او الى شاطئه الثاني ، مها أوتي من فطنة وجهد ؛ فالنعمةُ الكبرى هي الاستمرار في التحصيل ، وعدمُ الوقوف عند حد في ذلك . ولعل أبلغَ ما نزل في ذلك هذه الآية من سورة طه : « وقل رب زدني علماً » ؛ فطالب العلم يظلُّ مفتقراً للمزيد ، ودعاءُ الله ان يُمكنه من ذلك ، اعترافٌ بقلة البضاعة ورغبة في التحصيل ؛ وللعالم الذي اتصف بهذه الصفات ، مكانة عالية في الدين ، وقد وصف الله امثاله في سورة فاطر فقال : « انما يخشى الله من عباده العلماء » فخشيتهم له خشيةٌ من عليمٍ فَفَهِمَ .

ولا يقتصر ذكر العلم والتعليم في القرآن الكريم ، على معنى الحكمة والمعرفة النظرية ، من دينية ومدنية ، بل فيه آيات تنصرف الى معنى العلم العملي . ففي سورة الأنبياء قوله تعالى : « وعلّمناه (أي داود) صنعته لبسوسٍ لكم لتُحصنكم من بأسكم » ؛ فالعلمُ هنا علمٌ صناعي آلي ، يتعلق بعمل الدروع من الحديد ؛ ثم قوله تعالى في سورة النمل : « قال الذي عنده علمٌ من الكتاب أنا آتيتك به (عرش بلقيس) قبل أن يرتد اليك طرفك » . فهذا هو العلم الذي يُقربُ المسافات ، ويستخفُّ الصعاب والأثقال . وجاء أيضاً قوله : « يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء ، ان هذا هو الفضل المبين » وهذا علم اللغات وتعلّم الألسن .

وهناك كثير من الآيات تذكر الكتاب والقراءة والخط والتعلم فمنها ما جاء في سورة العنكبوت « وما كنت تتلو من قبله من كتابٍ ولا تخطُطه بيمينك إذأ لارتاب المُبْطِلون ، بل هو آيات بيناتٌ في صدور الذين أُوتوا العلم » . فقراءة الكتاب بانتظام شيء جديد جاء مع الاسلام ، والخط بالقلم واستعماله باليد اليمنى ، شرعة ما زال الناس يسيرون عليها ويستهنون من خالفها . وقوله : « الذين أُوتوا العلم » يتردد ذكره في القرآن الكريم كثيراً .

واعتبر ذلك كله بما جاء في أول سورة الطور ، فقال تعالى : « والطور وكتابٍ مسطورٍ في رق منشور » فالكتابُ المسطور في الرق المنشور ، شيءٌ عظيم يستحق أن يُقسَمَ به الخالق ، تدليلاً على يوم البعث ، ثم إن القلم هو اسم سورة من سور القرآن ، أقسمَ به الخالقُ على صدق الرسول فقال : « ن والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون » ، وتعلّم القراءة في الكتاب ، والفصاحة والوضوح في الكلام ، ذكرهما القرآن الكريم في سورة الرحمن فقال : « الرحمن علّم القرآن ، خلق الانسان علمه البيان » .

والقرآن الكريم فوق ذلك كله ، يرفع شأن العلم والعلماء ، والشواهدُ على هذا كثيرة ، فمنها قوله تعالى : « يرفعُ اللهُ الذين آمنوا منكم والذين أُوتوا العلم درجات » . ففي هذه الآية يتساوى المؤمن مع العالم ؛ ثم ورد في سورة آل عمران قوله تعالى : « شهد اللهُ أن لا إله إلا هو ، والملائكةُ وأولو العلم قائماً بالقسط » ؛ ففي هذه الآية جاء ذكر العلماء بعد الله سبحانه وتعالى والملائكة ، ثم ورد قوله تعالى : « وهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

وأكبر شرف للعلم والقراءة والكتابة ، أن أوّلَ ما نزل من القرآن الكريم ، يتناول التعليم والقراءة والكتابة بالقلم . فالمشهور كما يقول الامام محمد عبده ، أن المَلَكَ الذي تمثل للرسول (ﷺ) ، عند أول نزول الوحي ، قال له : « اقرأ » فقال رسولُ الله : « ما أنا بقارئ » ، وكرر المَلَكُ أمره ، كما كرر الرسول جوابه ، ثلاث مرات ، ثم قال الملك : « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم » .

والمشهور أن هذه الآيات الخمس ، هي أول ما نزل من القرآن ، وهي أول خطاب إلهي إلى رسول الله . وهذا ملخص تفسير الامام محمد عبده لهذه الآيات الخمس : « كن قارئاً باسم الله القادر أن يجعل من غير القارئ قارئاً ، فهو سبحانه الذي جعل من الجماد الصامت كالقلم آلة للفهم والبيان ، وهو الذي علم الانسان جميع ما يعرف ، وكان قبل ذلك لا يعرف شيئاً » . وقد علق الامام على ذلك بقوله : « لا يوجد بيان أبرع ، ولا دليل أقطع ، على فضل القراءة والكتابة والعلم بجميع أنواعه ، من افتتاح الله كتابه وابتدائه الوحي بهذه الآيات الباهرات » .



الحديث الشريف



أمّا ما ورد من ذلك في الحديث الشريف فهو أيضاً كثير - ولهذا سألتزم جانبَ التبويب والاختصار والانتقاء ؛ تسهيلاً للمراجعة ، وتقليلًا من التكرار . وسأقتصر من الحديث الشريف ، على ما ورد في صحيح البخاري وصحيح مسلم ، لأنّ استقصاء ما ورد في سائر كتب الحديث الأخرى ، كثير لا يتيسر عرضُه كلّه .

وأبدأ القول بهذا الحديث الشريف : « روى عبد الله بن عمر ، أن رسول الله دخل المسجدَ فاذا بمَجْلِسَيْنِ ، أحدهما يذكرون الله تعالى ، والآخَر يتفقهون ؛ فقال رسول الله ﷺ كَلَا المَجْلِسَيْنِ على خير ، وأحدهما أحبُّ اليّ من صاحبه ؛ أما هؤلاء ، فيذكرون الله تعالى ويسألونَه ، فان شاء أعطاهم ، وإن شاء منعهم ؛ وأما المجلسُ الآخَر ، فيتعلمون الفقه ويعلمون الجاهل ، وإنما بُعِثتُ مُعَلِّمًا ؛ وجلس إلى أهل الفقهه . »

وهذا الحديثُ الشريف ، يثبت ما لاحظناه في الآية الكريمة التي تُساوِي بين المؤمن وطالب العلم ، والعلمُ هنا على ما يظهر من القرينة ، هو علمُ الهداية أي فهم الدين ، أو قُلْ إن شئتَ هو الحكمةُ التي عرّفوها بالإصابة في القول والعمل ؛ وهذا النوع من طلب العلم ، هو الذي يشير إليه الحديث الشريف بقوله : « إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يطلب ، و لِدَادُ ما جرت به أقلام العلماء ، خيرٌ من دماء الشهداء في سبيل الله » ؛ ومثّل ذلك الحديث المشهور عن أبي هريرة : « للأنبياء على العلماء فضلٌ درجتين ، وللعلماء على الشهداء

فضل درجة « ؛ فأبي فضل أعظم من وضع العالم في مرتبة فوق مرتبة الشهيد في سبيل الله ؛ فالشهيد قد وعدّه الله الجنة ، وكذلك العالم كما جاء في قوله (ﷺ) : « من سلك طريقاً يطلب به علماً ، سهّل الله له طريقاً الى الجنة » .

وورد أن النبي فضل العالم على سائر الناس فقال : « خيار أمتي علماءها » ؛ بل ورد ما يدل على أنه وضع العالم في درجة فوق درجة العابد فقال : « فضل العالم على العابد ، كفضلي على أدناكم رجلاً » ؛ بل إنه وضع العالم في درجة بين النبي والعابد ، ولكنها تقرب من درجة الأول ، وترتفع عن درجة الثاني ، بدليل قوله (ﷺ) : « العلماء ورثة الأنبياء » ، لأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، وإنما ورثوا العلم ، والعلم نورٌ والعلماء مصابيح الدنيا ، أو كما جاء في الحديث المرفوع : « مثل العلماء في الأرض ، مثل النجوم في السماء » .

وقد جاء ما يُثبت أن النبي كان يُعلّق أهمية كبرى على طلب العلم ، وتعليمه الناس ونشره بين المؤمنين ، فقال : « طلب العلم فريضة على كل مسلمٍ ومسلمة » ؛ وفي المقصود من هذا الحديث تأويلان ، أحدهما علم العبادات والثاني العلم بجملة . ومن الأحاديث التي جاءت في الدعوة الى الاستمرار في الطلب والتحصيل دون انقطاع قوله (ﷺ) : « مَنْ ظنَّ أن للعلم غايةً فقد بنحسه حقه ووضعه في غير منزلته التي وضعه الله بها حيث يقول : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » . ومما يثبت رغبة الرسول في نشر العلم قوله : « ألا فتعلموا أو علموا وتفقهوا ولا تموتوا جهالاً » . وقال ابن عباس : ضمنى رسول الله وقال : « اللهم علّمهُ الكتاب » .

وكان ظهور الاسلام ، وانتشاره بعد انتصارات العرب ، دافعاً كبيراً للإقبال على تعلّم القراءة والكتابة ، ثم التفقه بالدين واللغة ؛ وتوسّع ذلك فأصبح ، فيما بعد ، حركة علمية شاملة ، تتناول جميع أنواع المعرفة ؛ وقد ورد في الحديث الشريف قوله (ﷺ) : « من يُرد الله به خيراً يُفقهه في الدين ، وإنما العلم بالتعلم » ؛ أي لا يفقه المرء الدين ولا يفهمه إلا إذا تعلم ذلك ؛ ومثل ذلك قول ابن عباس : « كونوا ربانيين حكاء فقهاء علماء » ؛ فالربانيُّ

هو الذي يربي الناس ، والحكيم هو الذي يضع الأشياء في مواضعها ، ويصيب في قوله وفعله ، والفقير هو الواقف على معاني التنزيل ، والعالم هو المتعلم الذي يقرأ ويكتب هذا كله ويفسره وينشره في الناس .

ولم أقف على قول جامعٍ مثل هذا ، في الحث على الاستفادة من جميع أنواع التربية والتعليم ؛ فالمطلوب لا يقتصر على طلب العلم أو الحكمة أو الفقه ، بل يشمل أيضاً معرفة كيفية تربية الناس ، وقد كان ظهور الاسلام من أهم عوامل نشوء تربية إسلامية عربية ، لا تكتفي بالمعرفة الدينية النظرية ، بل تتناول تهذيب النفوس ورياضة الأبدان ، لينشأ من ذلك كله ما يصح أن نسميه « الانسان الكامل » أو « المسلم الكامل » .

وقد وجدت في الحديث الشريف ، كثيراً من الآراء الصائبة في علم التربية والتعليم ، لا يقرب منها إلا ما جاء به علماء التربية والتعليم في العصور الأخيرة ؛ فمن ذلك ما جاء في صحيح البخاري : « كان عبد الله يُذَكِّرُ الناس في كلِّ خميس ، فقال له رجلٌ يا أبا عبد الرحمن ، لوددتُ أنّك ذكّرتنا كلَّ يوم ؛ قال أمّا إنّه ينعني من ذلك ، أنّي أكره أن أملككم ، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي (ﷺ) ، يتخولنا بها ، مخافة السامة علينا » ؛ فهذا بصرٌ في أصول التعليم ، ومعرفة بعلم النفس قل من يفتن الى تطبيقه والاستفادة منه ، حتى في هذه الأيام .

ومثل آخر على هذه الآراء الصائبة ، في أصول التربية والتعليم ، نجدّه في الحديث الشريف ؛ فقد قال (ﷺ) : « علّموا ولا تُعنتّفوا ، فإن العلم خيرٌ من العنتف » ؛ ففي هذه الأيام يُجمَعُ علماء التربية ، على أن سياسة الشدة والعنف ، مضرّةٌ بالحصول عاقبةٌ للفهم ؛ وهو رأيٌ اهتدى اليه الرسول ، وأوصى باتّباعه قبل أن توضع أسسٌ معروفةٌ لعلم التربية والتعليم ، وقبل أن يدرُسَ الناس علم النفس الحديث . ومثل ذلك ، الحديث الذي رواه أبو الدرداء فقال : « مثلُ الذي يتعلم في صغره كالنقش على الصخر ، والذي يتعلم في كبره كالذي يكتب على الماء » .

وخذٌ مَثَلًا آخَرَ يتعلق بآداب المعلم والمتعلم ، فقد جاء قوله : « وقَرُّوا من تتعلَّمون منه ، ووقَرُّوا من تعلَّمونه » ؛ ولم أجد غرابة في الشرط الاول من الحديث الشريف ، فقد اتفق القدماء على وجوب تبجيل المعلم واحترامه ؛ أما الشرط الثاني ، وهو وجوب توقير المتعلم ، فهو من التعاليم التي ادخلها الاسلام ؛ وهو رأيٌ أخذ العلماء يدعون اليه في العصور الأخيرة ، ويقولون بوجوب وجود احترامٍ متبادل بين المعلم والطالب ؛ فكما يجب على الطالب أن يحترم معلمه ، هكذا يجب على المعلم أن يحافظ على عِزَّة نفس الطالب ، وأن يرفع من شأنه وهو يعلمه ويهذبه ؛ وهو رأيٌ يحقُّ لنا أن نفاخر الناس بوجوده في ديننا وآدابنا .

ومن آداب طلب العلم في الحديث الشريف ، أن يُقصدَ العلم لذاته ، لا لجاهٍ أو عِزَّةٍ أو تضليلٍ أو مالٍ ؛ وهو ما يشير اليه الحديث : « من تعلَّم العلمَ لأربعةٍ دخل النار - ليباهي به العلماء ، أو يُماري به السفهاء ، أو يُميلَ به وجوه الناس ، أو يأخذ به من الأُمراء » . وقد كانت مسألة تعليم العلم لوجه الله دون أجرٍ ، من أهم الصفات التي اتَّصف بها طلب العلم في تاريخ الاسلام ، في دوره الأول ؛ وقد جاء في الحديث الشريف ما يدل على ذلك فقال (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : « إنَّ من الصدقةِ أن تتعلَّم وتعلِّمهُ (اي العلم) ابتغاءَ وجهِ الله » ؛ هذا من الناحية المادية ، أما من الناحية المعنوية الروحية ، فجزاء نشر العلم ، كجزاء عبادة الله ، أو كما جاء في قوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : « أجرُ المعلمِ كأجرِ الصائمِ القائمِ » ، أو كما جاء في قوله : « العالمُ والمُتعلِّمُ شريكان في الأجر » .

ثم إن الاسلام لم يضع قيوداً على طلب العلم ، بل اطلق العنان لطالبيه ، فقال (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : « الحكمةُ ضالَّةُ المؤمن ، يأخذها ممن سمعها ، ولا يبالي من أي وعاءٍ خرجت » ؛ فالمهم في تحصيل العلم ، أو طلب الحكمة ، الوصول الى المعرفة ، فيصبح الناس كما في الحديث « عالمٌ ومتعلِّمٌ وسائرهم همج » ؛ ويقرب من هذا ، ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه : « كلمات لو رَحَلْتُمُ المطيَّ لا تُصِيبُوهُنَّ قبل أن تدركوها مثلهنَّ - لا يرجو عبدٌ إلا ربَّه ، ولا يُخافنَّ إلا ذنبه ، ولا يستحي من لا يعلم أن يتعلَّم ، ولا يستحي اذا

سُئِلَ عما لا يعلمُ أن يقول الله اعلم .

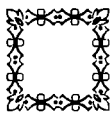
ولم يقتصر الاهتمام على العلم الديني ، او المعرفة النظرية ، بل يدعو الحديث الشريف كما يدعو القرآن الكريم ، الى العمل بالعلم ، والاستفادة منه في الحياة ؛ فقد روى معاذ بن جبل ، عن رسول الله أنه قال : « لا تزول قدما عبد يوم القيامة ، حتى يُسأل عن اربع خصال : عن عمره فيم أفناه ، وعن شبابه فيم أبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم انفقه ، وعن علمه ماذا عمل فيه ؟ » ؛ وعن ابي هريرة : « اللهم اني اعوذ بك من الاربع : من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعاء لا يسمع » . فالانسان مسؤول عن علمه ، ماذا استفاد منه في عمله ، والثابت ان النبي استعاذ بالله ، من العلم الذي لا ينفع صاحبه ولا ينتفع الناس به .

ونجد الدعوة لطلب العلم ونشره ، والاستفادة منه ، قوية شديدة في الحديث الشريف ؛ فمثلا قوله : « لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلط على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها » ؛ أي ينشرها بين الناس ويطبق اصولها في الحياة . ويقرب من هذا ، ما روي عن عمر بن الخطاب أنه قال : « تفقهوا قبل أن تسودوا » ؛ أي تعلموا العلم والحكمة ، وافقهوا الاصول قبل أن تتسلّموا زمام الامور . وكتب عمر بن عبد العزيز ، الى ابي بكر ابن حزم فقال من جملة ما قاله : « وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يعلم من لا يعلم ؛ فان العلم لا يهلك حتى يكون سرا » ؛ فالاسلام يساوي بين الناس في طلب العلم ، والحصول على المعرفة ، لا فرق في ذلك بين كبير وصغير ، ويشترط العلم والفهم في الرئيس والمقدم .

وقد كان طلب العلم وتعلم القراءة والكتابة ، يشمل النساء كما كان يشمل الرجال ؛ فالمعروف أنه وجد عدد من النساء أشهرهن السيدة عائشة ، كن يعرفن القراءة والكتابة ؛ ثم ازداد عددهن بعد انتشار الاسلام ، والاقبال على التفقه في الدين ، وتعلّم القراءة والكتابة ؛ ويروى أن النساء قلن يوماً للنبي (ﷺ) : « غلبنا

عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً من نفسك، فوعدهن يوماً لقيهن فيه ووعظهن؛ فاهتمام النساء بالتعلم وموافقة الرسول على هذا الاهتمام، وتلبيته طلب النساء كله يدل على أن حركة طلب العلم، لم تقتصر على الرجال؛ وفي كتب الادب والتاريخ، اخبار شهيرات النساء في الاسلام، ممن نشأن بعد تلك النهضة العجيبة في السياسة والعلم.

وجاء في كتاب العلم من صحيح مسلم عن مالك بن أنس، أن النبي (ﷺ) قال: « من أشراط الساعة أن يُرفع العلم ويثبت الجهل... »، وأنه قال: « إن بين يدي الساعة أياماً يُرفع فيها العلم، وينزل فيها الجهل، ويكثر فيها الهرج »؛ وأنه قال: « إن الله لا ينتزع العلم من الناس انتزاعاً، ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم، ويبقى في الناس رؤساء جهالاً يفتونهم بغير علم فيضلّون ويضلّون ». ولا شك أن هذه الاحاديث تدل دلالة واضحة على اهمية العلم في الحياة، فاليوم الذي يُرفع فيه العلم من بين الناس، ويفشو مكانه الجهل، هو من أشراط الساعة، وذلك لأنه بذهاب العلماء من بين الناس، يبقى الجهال؛ ولا نجاح لهم في حكم الناس وادارة شؤونهم؛ لأنهم إن أفتوا الناس أو ارشدوهم، فعلوا ذلك دون علم أو معرفة، فأخطأوا في فتواهم أو ارشادهم، وأوقعوا من التمس منهم الصواب والهداية، في الخطأ والضلال؛ وهذا لعمرى من أوضح الأدلة على أن الاسلام يدعو الى الرئاسة المتنورة، أو الرئاسة العالمة، كما دعا الى ذلك افلاطون في كتاب « الجمهورية »، او كما دعا الى ذلك الفيلسوف الفارابي، في كتاب « المدينة الفاضلة ».



المحاضر



بَعَثَ الاسلام حركة طلب العلم ، بعد أن لَمْ تَكُنْ شيئاً مذكوراً قَبْلَهُ ؛ فصار قُرَاءَ القرآن أولَ المعلمين ، كما صار المسجدُ أولَ مكانٍ مهمٍ للتعليم ؛ وكان ذلك كُلُّهُ حُرّاً لا يسيرُ بحسبِ نظامٍ شاملٍ ، ولم تَشْتَهَرِ طبقةُ المعلمِ المحترفِ ، الذي يتناولُ أجراً على عمله ، إلا في زمنِ بني أمية ؛ ولم نسمعِ بِاشْتِهَارِ (الكُتَّابِ) قَبْلَ هذا العهد ؛ وكان طلبُ العلمِ والتعليمِ في هذا الدورِ ، يتناولُ علومَ الدينِ ، ويتناولُ ايضاً العلومَ التي تساعدُ المتعلمَ على الحياةِ ، وترفعُهُ في نظرِ الناسِ ، وفي مناصبِ الدولة .

ذهب بعضُ الباحثينِ ، الى أن معظمَ المعلمين الذين ظهرُوا في صدرِ الاسلام كانوا من الموالي ؛ ويقولون أن سببَ ذلك ، اشتغالُ العربِ بالحربِ ونشرِ الاسلامِ ، واحتقارُهم المهنِ والحرفِ ؛ وهذا الرأيُ فيه كثيرٌ من الغلوِ والخطأِ ، فلم يكنِ عددُ المعلمينِ المواليِ ، ولا عددُ المعلمينِ الذين كانوا من النصارى أو اليهودِ العربِ كبيراً ، وكان تعليمهم يقتصرُ على الناحيةِ المدنيةِ من العلومِ ، كالقراءةِ والكتابةِ والحسابِ وقليلٍ من الشعرِ والأخبارِ ؛ أما تعليمُ القرآنِ الكريمِ وآدابِ السلوكِ والأخلاقِ ، فظل موكولاً لقراءةِ القرآنِ الكريمِ . من هذا يتبينُ أنه وُجِدَتْ طبقتانِ من المعلمينِ ، إحداهما تقومُ على تعليمِ الصبيانِ مبادئَ القراءةِ والكتابةِ والحسابِ ، والأخرى تقومُ على تعليمِ القرآنِ والهدايةِ ؛ أو قلْ إن شئتُ ان الطبقةَ الأولى هي طبقةُ المعلمِ العاديِ ، أما الطبقةُ الثانيةُ فهي طبقةُ

المربي الكبير .

وفي عهد بني العباس ، فضجت حركة طلب العلم التي ابتدأت بالتدوين ثم انتقلت الى الترجمة فالتأليف ، ثم بدت بوادرها في ظهور الأحزاب والفرق الدينية والفلسفية ، وكان طلب العلم أولاً يتناول العلوم الدينية واللغوية ، ثم صار يتناول أيضاً غير ذلك من العلوم الدخيلة . فالمعلم العادي ، الذي ظل يقصُر همه على تعليم القراءة والكتابة والحساب والأخبار والقصص ، لم يبق له شأن ، لأن الناس صاروا يتطلعون الى المعلم الكبير ، الذي يعرف القرآن والحديث ، كما يعرف اللغة والأدب ، وكما يعرف الفلسفة والطبيعة .

في هذا الدور الذي تُسميه عصر الرشيد والمأمون ، ظهر الجاحظ ، وقل من وُجد في عصره من داناه في سعة الاطلاع في العلم ، ودقة الملاحظة في البحث ، وبعُد الغور في المنطق ، وقد كتب في كل موضوع من مواضيع علوم عصره وثقافته ، وأجاد في ذلك كله لأنه صاغه بلغة جَزَلَة اللفظ ، واضحة البيان ، سهلة المأخذ ، وبأسلوب رشيق ظريف ، لا يثقل على القارئ ، حتى عند معالجة المواضيع العويصة ، لأنه كان يمزج العلم بالأدب ، والجِد بالهزل ، والمعرفة النظرية بالحقيقة العملية ، وكان من المسائل التي تعرض لها الجاحظ مسألة التعليم والمعلمين .

والظاهر أن الناس قد ألقوا قبل عهد الجاحظ ، أن يتعرضوا للمعلمين فيصفونهم بصفات حقيرة ، أو أن يبتدعوا النوادر الفكاهة عنهم ، في الأمثال والنثر والشعر ، ويكفي أن أذكر على ذلك مثلين مشهورين ، جاءا في النصوص التي بين أيدينا ، فأولها ما قيل عن الحجاج بن يوسف ، وقد كان هو ، وكان أبوه من قبله ، معلماً بالطائف :

أَيْنَسِي (كَلَيْبٌ) زَمَانَ الْهَزَالِ وَتَعْلِيمَهُ سَوْرَةَ الْكُوْثُرِ ؟
رَغِيْفٌ لَهُ فَلَكَاةٌ مَا تُرَوَّى وَآخِرُ كَالْقَمَرِ الْأَزْهَرِ
فالإشارة هنا هي لاشتغال الحجاج بتعليم الصبيان ، وتناول الأجر أرغفة كبيرة أو صغيرة ، مختلفة باختلاف البيوت التي جاءت منها ، وقد ورد أيضاً

عن الحجاج قول بعضهم :

فماذا تُرى الحجاجُ يبلُغُ جُهدُهُ إذا نحن جاوزنا حفيرَ زياد
فلولا بنو مروانَ كان ابنُ يوسف كما كان عبداً من عبيد إِياد
زمانَ هو العبدُ المُقرُّ بذلَّةِ يُرواحُ صبيان القرى ويفادي
والمثل الثاني ، ورد في شعرِ لأبي نُواس ، عن مكتبٍ لمعلم اسمه « حفص » ،
كان يضرب الأطفال فيه ، إذا رأى منهم تقصيراً ، كما ذكرنا سابقاً .

وقد كتب الجاحظ الفصل المشهور في كتاب البيان والتبيين ، وعنوانه « بابُ
في ذكر المعلمين » ، بعد أن اطلع على الكثير من مثل هذا ، في الشعر والنثر
والمثل والقصة ؛ ولهذا بدأ بذكر ما كان يتداوله الناس في هذا الشأن فقال :
« من أمثال العامة : أحقُّ من معلم كُتاب » . وقد ذكروهم (المعلمين)
صقلاً فقال :

وكيف يُرَجَى العقلُ والرأي عند من يَرُوح على أنثى ويفدو على طفل
وفي قول الحكماء : لاتستشيروا معلماً ، ولا راعي غنم ، ولا كثيرَ القعود
مع النساء ...

وقد سمعنا قولَ بعضهم : « الحقُّ في الحاكمة والمعلمين والغزاليين ، ... وما
زلت أسمع هذا القولَ في المعلمين . » ثم يقول الجاحظ بعد هذا التلخيص لآراء
عصره والعصور التي سبقتة : « والمعلمون عندي على ضربين : منهم رجالٌ ارتفعوا
عن تعليم أولاد العامة الى تعليم أولاد الخاصة ، ومنهم رجالٌ ارتفعوا عن تعليم
أولاد الخاصة الى تعليم أولاد الملوك انفسهم ، المرشحين للخلافة ؛ فكيف تستطيع
أن تزعم أن مثل علي بن حمزة الكسائي ، ومحمد بن المستنير ، الذي يقال له قطرب ،
وأشباه هؤلاء ، يقال لهم حمقى ؟ ولا يجوز هذا القول على هؤلاء ، ولا على الطبقة
التي دونهم ؛ فإن ذهبوا الى معلمي كتاتيب القرى ، فإن لكل قوم حاشية وسفلة
فها هم في ذلك إلا كغيرهم .

« وكيف تقول مثل ذلك في هؤلاء ، وفيهم الفقهاء والشعراء والخطباء ، مثل
كميت بن زيد ، وعبد الحميد الكاتب ، وقيس بن سعد ، وعطاء بن أبي رباح ؛

ومثل عبد الكريم بن أبي أمية ، وحسين المعلم ، وأبي سعيد المعلم ؟

« ومن المعلمين الضحّاك بن مزاحم ، أبو معيّد الجهني ، وعامر الشعبي ، فكانا يعلمان أولاد عبد الملك بن مروان . وكان أبو معيّد يعلم سعيداً .

« ومنهم ابو سعيد المؤدّب ، (وهو غير أبي سعيد المعلم) ، وكان يحدث عن هشام بن عروة ؛ ومنهم عبد الصمد بن عبد الأعلى ، وكان معلم ولد عتبة ابن ابي سفيان ؛ وكان اسماعيل بن علي ألزم بعض بنيه عبد الله بن المقفع ليعلمه ، وكان ابو بكر عبد الله بن كيسان معلماً .

« ومنهم محمد بن السكن ، وما كان عندنا بالبصرة رجلاً أدرى بصنوف العلم ، ولا أحسن بياناً ، من أبي الوزير وأبي عدنان المعلمين ، وحالهما من أوّل ما أذكر من أيام الصبا .

« وقد قال الناس في أبي البيداء ، وفي أبي عبد الله الكاتب ، وفي الحجاج بن يوسف وأبيه ، ما قالوا ؛ وقد انشدوا مع هذا الخبر شاهداً من الشعر ، على أن الحجاج واباه ، كانا معلمين بالطائف .

يظهر من هذا كله ، ان الجاحظ ، خلافاً للشائع على ألسنة الناس ، لم يحتقر المعلمين أو مهنة التعليم ، بل أنه لخص مايقوله الناس ، ثم ردّ عليه رداً جميلاً ، فقسم المعلمين الى أصناف ؛ فمنهم من اقتصوا بتعليم الأمراء ، أولاد الملوك المرشحين للخلافة ، وهم الذين كان يطلق على الواحد منهم ، اسم « المؤدّب » ؛ وقد اشتهر أمر ذلك عند خلفاء بني أمية ، الى أن اصبح نظاماً ثابتاً في عهد خلفاء بني العباس ، والمؤدّب هو معلم ومرب في آن واحد ، فكان المؤدّب يعلم تلميذه القراءة والكتابة ، وسائر ما يتعلمه العامة في المكتب ، ولكنه كان أيضاً يقوم على تهذيبه وتدريبه على طرق السلوك القويم ، وحسن التعبير عن النفس ، والتحلي بالصفات الجميلة . ومنهم من التزموا تعليم أولاد الخاصة ، او الذين تمكنهم ثروتهم من الانفاق على تعليم ابنائهم بصورة منظمة في منازلهم ، وهذا النوع من التعليم ، يشبه عمل المؤدّبين لولا أنه كان يقصد به الوصول الى مناصب الدولة ، او الحصول على جاه في هذه الحياة الدنيا ، لا الحصول على نصيب من العلم

والمعرفة والثقافة لذاتها ؛ ومنهم جماعة انصرفوا الى تعليم اولاد العامة في المكاتب والبيوت الخاصة ، لقاء أجر معين ، وهم سواد المعلمين في المهدين الاموي والعباسي ؛ ولم يكن تعليمهم يعلو عن تعليم القراءة والكتابة والقرآن الكريم والحساب وبعض الشعر والاخبار ، ولا يتعدى ذلك الى درجة التأديب والتهديب .

وانتهى الجاحظ من تقسيم المعلمين هذا ، الى الاستنتاج بعدم جواز إطلاق تلك الصفات الرذيلة ، على طبقة كان منها الشعراء والفقهاء والعلماء والخطباء ، حتى أنه لم يوافق ان توجه تلك الصفات « الى معلمي كتاتيب القرى » ، لأن كل طبقة فيها الفائق والمتوسط والرديء ؛ ولا يجوز اطلاق ما يختص به الرديء ، على جميع الدرجات من الطبقة نفسها .

ولهذا الفصل الذي كتبه الجاحظ ميزة اخرى ؛ وهي أنه يحتوي على جريدة بأسماء عدد كبير من المعلمين ، بعضهم مشهور معروف كالكسائي ، وعبد الحميد الكاتب ، والحجاج بن يوسف ؛ وبعضهم لا نعرف عنه إلا الاسم ، ونرى الجاحظ يميز بين المؤدّب والمعلّم ، فيصف كلا بصفته ، فتراه يتولّى « ابو سعيد المؤدّب » ، و « ابو سعيد المعلّم » ، وهذا يدل كما قلنا سابقاً ، على امتياز الواحد عن الآخر ، امتيازاً سببه نوع العمل ونتائجه .



اخوان الصفا



يفلو كثير من الباحثين ، عندما يقولون إن اتصال الاسلام والعرب ، بمدنيات البلاد التي فتحوها ، هو العامل الاساسي في نشوء الفكر الاسلامي العربي ونموه ؛ فالاسلام بطبيعته دين علم ومعرفة ، كما بينا نقلاً من القرآن الكريم ، والحديث الشريف . الا أن النهضة العلمية بعد الاسلام ، كانت بطبيعة الحال مقصورة في البدء على العلوم الدينية واللغوية ، ولم تنصرف الى علوم الطبيعة ، وعلوم ما وراء الطبيعة ، إلا بعد أن تمّ التفاعل بين المدنية العربية الاسلامية ، ومدنيات اليونان والنصارى والفرس والهنود ؛ فنشأ من ذلك ثقافة عامة جديدة ، هي مزيج من تعاليم الاسلام والثقافة العربية ، في الناحية الواحدة ، ومن تراث الأعاجم في الفلسفة والعلوم ، في الناحية الثانية ، وقد تمّ هذا التفاعل ، وبلغ أقصى حدود النضوج في القرن الرابع الهجري ، أو القرن العاشر الميلادي .

وكان من نتائج هذا النضوج ، نشوء جمعيات فلسفية أدبية ، أهمها الجمعية التي عُرفت باسم « اخوان الصفا » ؛ وهي جماعة من العلماء والأدباء ، ألفوا رابطة بينهم في مدينة البصرة ، في القرن الرابع للهجرة ؛ واجتمعوا على تأليف نحو من خمسين رسالة ، اشتملت على خلاصة جميع أنواع المعرفة في عصرهم ؛ فهي من هذه الناحية شبيهة بدائرة معارف . وقد كان اعضاء الجماعة يمثلون معظم عناصر الدولة ، فربطتهم لم تكن رابطة جنس أو دين أو لغة ، بل رابطة

ثقافة وعلم ؛ وقد جاء في رسائلهم ما يدل على ذلك : « نحن لا نعادي علماء من العلوم ، ولا نتعصب على مذهب من المذاهب ، ولا نهجر كتاباً من كتب الحكماء والفلاسفة . . . لان رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها » .

يُعتبر ظهور جماعة اخوان الصفا ، جواباً عن حالة العرب والمسلمين ، السياسية والعلمية ، في القرن الرابع للهجرة ؛ فالرئاسةُ الدنيوية كانت فاسدة منحلّة ؛ وسلطة الخليفة لم يبقَ منها الا اسمها ؛ والوزراء والحكام كان ينقصهم الغيرة على عزة الاسلام ومجد العرب ؛ والمجتمع كان فاسداً مترفاً ؛ والعلماء والفقهاء والفلاسفة ، يتجادلون ويتناحرون ، فينشأ من ذلك تغليب مذهب ، واضطهاد منافسه ؛ مع ما في ذلك كله من بلبلة في الأفكار وتبديد للجهود . فجواب « اخوان الصفا » عن الاضطراب السياسي ، كان السعي لتأسيس دولة جديدة مثالية ، رئاستها للعلماء والحكماء ؛ وجوابهم عن الاضطراب الاجتماعي العلمي ، كان السعي لنشر جميع فروع المعرفة ، بطريقة سهلة تقرب من مدارك جمهور الناس ، ليسهل تدريبهم واعدادهم ليكونوا رجالاً عاملين في « دولة الخير » .

وقد ورد في الرسائل ، أن تعلم الفلسفة أشرف الصنائع البشرية ، « فأولها محبة العلوم ، واولسها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية ، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم » ؛ وغاية ذلك كله بناء « مدينة فاضلة روحانية » ، عن طريق انتظام الشريعة الاسلامية مع الفلسفة اليونانية . واتخذ اخوان الصفا نشر المعرفة بين الناس ، واسطة للوصول الى هدفهم ؛ أي انهم اعتمدوا على التربية والتعليم ، للوصول الى اصلاح المجتمع والدولة .

وكان اخوان الصفا يعتقدون ، أن التعليم يجب أن يتناول الروح والعقل أولاً ، والجسم ثانياً ؛ ووضعت الرسائل مادة لدعوتهم في الناس ؛ فهي تتدرج من المحسوس الذي قدره الحواس ، الى المعقول الذي يقبله العقل ، الى

الملمم الذي يسمو بالروح؛ كل ذلك بأسلوب جذاب ولغة سهلة . وكانت طريقة الاخوان ، اثاره حب الاستطلاع في نفس من يتوسمون فيه الخير ؛ فتعطى له الرسائل الاولى التي تبحث في الأمور المحسوسة المشاهدة ، ثم يتدرج معه الى المعقولات فالمعتقدات .

جاء في الرسائل قوله : « اعلم يا أخي ايدك الله وايانا بروح منه ، بأن مثلك صاحب هذه الرسائل مع طالبي العلم ، . . . كمثل رجل حكيم . . . له بستان . . . ؛ فأراد لكرم نفسه . . . ان يدخل ذلك البستان كل مستحق عاقل ، . . . فرأى الحكيم من الرأي ، أن وقف على باب البستان ، وأخرج مما فيه تحفاً وطرفاً ؛ . . . فكل من مر به عرضها عليه وذوقه منها ، حتى اذا .. علم أنه وقف على جميع ما في البستان ، ومالت اليه نفسه . . . قال له عند ذلك ، ادخل البستان . . . واختر ما شئت . . . ؛ كذلك الواجب على من حصلت عنده هذه الرسائل ، . . . أن يتلطف في استعمالها وايصالها لمن رآه شديد الحاجة اليها ، . . . تلتطف الاخ الشفيق ؛ . . . فمن أنس منه رشداً ورجا فيه خيراً ، . . . دفعها اليه رسالة رسالة ، كالغذاء والتربية والدواء . . . »

يتضح من هذه القطعة ، أن اخوان الصفا ، اصطنعوا في التعليم طريقة جديدة بالنظر ، تتلخص في إثارة شوق الطالب الى المعرفة ، ثم اصطناع سبيل الرفق واللطف في ارشاد هذا الطالب وتعليمه ؛ وذلك على طريقة التدرج من المعلوم الى المجهول ، شأن من يناول الطفل الغذاء او الدواء ، أو من يقوم على تربيته وتنشئته ؛ وهذه المبادئ التي اجملتها الفقرة السابقة ، تنطبق على أحدث ما وصل اليه علماء التربية والتعليم ، في العصور الأخيرة .

وهذا مثل آخر ، على ضرورة تعلم العلوم والصنائع واتقانها ؛ « ان الحذوق في كل صنعة هو التشبه بالصانع الحكيم ، . . . فالله يحب الصانع الفاره الحاذق ؛ ورؤي عن النبي (ﷺ) أنه قال : ان الله يحب الصانع المتقن في صنعته ؛ ومن أجل هذا قيل في حد الفسلفة ، إنها التشبه بالله جل ثناؤه ، أعلم العلماء ، وأحكم الحكماء ، وأفضل الأخيار . . . فكل من زاد في هذه

الاشياء درجةً ازداد من الله قربة .

قلما وجدت فيما قرأت من كتب العرب وغيرهم ، ما يداني هذه القطعة في رفع شأن طلب العلم ، وافتقان الصناعة ، إلا ما ورد من ذلك في القرآن الكريم والحديث الشريف ؛ فهذه القطعة ، على جمال لغتها ورقة أسلوبها ، تقرر أن افتقان الصنعة فوزٌ بمحبة الله ، وتعلُّمُ العلم والحكمة ، تشبه به سبحانه وتعالى ؛ وكل زيادة في افتقان الصنعة أو في طلب العلم والحكمة ، تقرب الانسان درجة من الله تعالى ؛ فأى شرف أعظم من هذا الشرف في طلب العلم ، وأي دافع أقوى من هذا الدافع ، للعمل بالعلم وافتقان ذلك .

واتخذ اخوانُ الصفا القصةَ والمثَلَ واسطةً لبسط آرائهم ، ووسيلةً لتقريب الافكار الصعبة من مدارك الجمهور ؛ وهذا أيضاً من السبيلِ القويمِ ، التي يوصي باتخاذها علماء التربية والتعليم في العصور الحديثة ، وخاصة في تعليم الاطفال ، أو في إفهام من لم يتعلموا في مدرسة ؛ فذكرُ القصة و ضرب المثل ، عند عرض الحقائق العلمية ، يشوقُ السامع الكبير والصغير ويساعده على ادراك معنى تلك الحقائق وحفظها ؛ ومن الأمثلة على ذلك ؛ قصةُ الحكيم التي لخصتها فيما سبق ؛ فقد أرادَ اخوانُ الصفا ، أن يوضحوا ضرورة التدرج في قراءة الرسائل ، من السهل الى الصعب ، فذكروا تلك القصة شاهداً على رأيهم ؛ وهنا مثلٌ آخر جاء في البرهان على الحاجة الى التعاون .

« اعلم يا أخي ، أيديك الله وإيانا بروح منه ، أن الانسان الواحد لا يقدرُ أن يعيش الا عيشاً نكدأ ، لأنه محتاجٌ الى طيب العيش . من إحكام صنائع شتى ، لا يمكن الانسان الواحد ، أن يبلغها كلها ، لأن العمرَ قصيرٌ والصنائع كثيرة . فمن أجل هذا ، اجتمع في كل مدينة او قرية ، أناس لمعاونة بعضهم بعضاً ؛ وقد أوجبت الحكمة الالهية . . بان يشتغل جماعة منهم بإحكام الصنائع ، وجماعة بالتجارة ، وجماعة بإحكام البُنْيَان ، وجماعة بالسياسة ، وجماعة بإحكام العلوم ... مثلهم في ذلك كمثل أخوة من أبٍ واحد ، في منزل واحد ، متعاونين في أمر معيشتهم ، كلٌ منهم في وجه واحد منها ؛ ... فاعلم يا أخي ، أيديك الله وإيانا بروح منه ، ... انك لا تقدرُ أن تنجو وحدك ، ... لأنك محتاج ... الى معاونة اخوانٍ لك

نصحاء ، وأصدقاء لك فضلاء ... »

وتوخى اخوان الصفا ، من طلب العلم والمعرفة ، اصلاح النفس وتهذيب الأخلاق وتطهير الجسم ؛ ليصبح الانسانُ كاملاً ، قابلاً لتحقيق قيام « دولة الخير » ، أو « المدنية الفاضلة » ؛ أي أن الجمعية كانت ترغب في الوصول الى أهداف سياسية ، عن طريق نشر العلم والمعرفة بين الناس ؛ وهذا بعض ما جاء في الرسائل عن ذلك :

« اعلم يا اخي ، أيدنا الله وإياك بروح منه ، أنه ينبغي أن لا ترتقي درجة من العلوم والمعارف ، إلا وتخلع عن نفسك عادات وآراء ومذاهب وأعمالاً كنت معتاداًها منذ الصبا ، من غير بصيرة ولا روية ؛ ... ثم اعلم أن لب العلوم الشريفة ، معرفة الانسان نفسه ؛ لأنه قبيح بكل عالم يتعاطى الحكمة ، أن يدعي معرفة الأشياء وهو لا يعرف نفسه ويجهل حقيقة ذاته ؛ ثم اعلم أن الانسان لا يمكنه أن يعرف نفسه على الحقيقة ، الا أن ينظر ويبحث ؛ وذلك من ثلاث جهات ؛ أحدها ، الجسد مجرداً عن النفس ؛ والثاني ، النفس مجردة عن الجسد ؛ والثالث ، الجملة المجموعة من النفس والجسد ... » .

فالعالم الذي تدعو اليه رسائل اخوان الصفا ، هو الذي يساعد الانسان على معرفة نفسه ؛ فيتزك ما اعتاده من عادات وما اعتنقه من آراء ، دون روية أو فكر ؛ ويستعيز عن ذلك بعادات صالحة وآراء صحيحة ، قائمة على المعرفة والعلم ؛ ثم ان الرسائل تدعو الى العلم ، الذي يشمل جميع نواحي الحياة الانسانية ؛ أي الجسم والنفس والعقل ؛ وذلك ليكون الانسان عضواً صالحاً في « دولة الخير » .

وتخرج الرسائل من هذه المقدمات جميعها ، الى القول بالرئاسة الفاضلة للعالم ؛ « اعلم يا أخي ، أيدنا الله وإياك بروح منه ، أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من امور الدين والدنيا ، وتريد أن يجري أمرها على السداد ، لا بد لها من رئيس يرئسها ، ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها ؛ ... ونحن قد رضينا بالرئيس على جماعة اخواننا والحكم بيننا العقل ، الذي جعله الله رئيساً على الفضلاء من خلقه ... » . فهذه الرئاسة التي تدعو اليها الرسائل ، هي رئاسة العلم والعقل ؛

وهي الرئاسة التي يملك أهلها كما تقول الرسائل « النفوس والارواح بالعدل والاحسان » قبل أن يملكوا الاجسام بالجبروت والقوة .

وورد في الرسائل ، كثير من الاشارات الى طلب العلم وأنواع العلوم وطرق التحصيل ؛ فمثلاً جاء في فصلٍ عنوانه : « العلم والتعلمُ والتعليم » ما يأتي : « إن العلم إنما هو صورةُ المعلوم في نفس العالم ، ... وإت التعلم والتعليم ... إخراجُ ما في الامكان الى الوجود ؛ فاذا نُسبَ ذلك الى العالم سُمِّيَ تعليماً ، واذا نُسب الى المتعلم سمي تعلماً » . وجاء في فصل عنوانه : « مطلبُ في التربية » ما يأتي : « إن النظرَ في العلوم ، والمداومةَ على البحث عنها ، والدرسَ لها والمذاكرةَ فيها ، يقوّي الحدقَ بها والرسوخَ فيها ؛ ... وعلى هذا القياس ، يجري حكمُ سائر الاخلاق والسجايا ، التي يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر ؛ إما بأخلاق الآباء والأمهات ، أو الأخوة والأخوات ، أو الأتراب والأصدقاء ، او المعلمين والأستاذين ، المخالطين لهم » .

وهذه فقرة من « فضل طلب العلم » ، أنقلها مختصرة : « ليس من فريضةٍ من جميع مفروضات الشريعة وأحكام الناموس ، أو جبُّ ولا أفضل ولا أجلُّ ولا أشرف ولا انفعُ لعبدٍ ، ولا أقرب له الى ربه ، بعد الإقرار به ، ... من العلم وطلبه وتعليمه ؛ ... رويَ عن النبي (ﷺ) أنه قال : تعلموا العلم ؛ فإن في تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمونه صدقة ، وبذله لأهله قرربة ... ؛ يرفعُ الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادةً يُهتدى بهم ، وأئمةً في الخير تُقتفى آثارهم ، ويوثقُ بأعمالهم ، ويُنتهى الى آرائهم ؛ ... لأنَّ العلمَ حياةُ القلب من الجهل ، ومصباحُ البصر من الظلام ، وقوةُ البدن من الضعف » .

ولا بدَّ لكل من عزمَ على طلب العلم ، على رأي اخوان الصفا ، من أن يتَّصفَ بصفات ، منها السؤال ، والتفكيرُ ، والعمل بالعلم ، والاخلاص والصدق في الطلب ، مع ترك العُجب والافتخار ؛ وهي صفاتٌ جديرة بالعلم والعلماء ، في كل زمان ومكان ؛ وهذه قطعةٌ من أجل ما قرأتُ في الرسائل ،

عن طاقة الانسان في العلم والمعرفة : « اعلم يا أخي ، أيدنا الله وإياك بروح منه ، أن العلم غذاء للنفس وحياة لها ، كما أن الطعام وجميع المتناولات غذاء وشراب للجسد وحياة له ؛ ثم اعلم أن العلم بالأشياء بعضه طبيعي غريزي ، مثل ما يدرك بالحواس ، وبعضه تعليمي مكتسب ، مثل الرياضيات والآداب ؛ ... فمن الناس من لا يرغب في التعلّم والتأدّب ، بل يتكلم على ما تدركه الحواس ، أو ما هو في قرائح العقول ؛ ومنهم من يرغب في التعلّم والتأدّب ، لكنه لا يقبل من العلم إلا ما يتصوره في نفسه ، أو يقوم عليه برهان هندسي أو منطقي ؛ ومنهم طائفة لا تقبل إلا ما يدل عليه قول شاعر ؛ وطائفة لا تقبل إلا برواية وخبر ؛ وطائفة لا تقبل إلا بالاحتجاج والجدل ؛ ومنهم من يرضى بالتقليد ويقنع بذلك .

وتذكر الرسائل بعد هذا ، أن قوة الانسان في إدراك المعلومات والمحسوسات محدودة ، تصل الى نهاية تفقد عندها ، « فقوة عقل الانسان متوسطة » لأنه لا يقوى على تصور الأشياء المعقولة ، إلا ما كان متوسطاً بين الجلاء والحفاء ، وذلك أن من الأشياء المعقولة ، ما لا يمكن لعقل الانسان إدراكه وإحاطة العلم به ، كتصور العالم بكليته ، وذلك لشدة كبره وظهوره ، لا لصغره وخفائه ؛ كما أن من الأشياء ما لا يمكن إدراكها لحفائها وصغرها ، كالجزم الذي لا يتجزأ ، والمادة الأولى المجردة من الصور .

وهذه قطعة أخرى ، عن المعلم وأثر التربية والتعليم : « اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدنا الله وإياك بروح منه ، أن من سعادتك أن يتفقد لك معلّم ذكي ، جيد الطبع ، حسن الخلق ، صافي الذهن ، محب للعلم ، طالب للحق ، غير متعصب لرأي من المذاهب ؛ واعلم أن مثل أفكار النفوس ، قبل أن يحصل فيها علم من العلوم ، واعتقاد من الآراء ، كمثل ورق أبيض نقي ، لم يكتب فيه شيء ؛ فإذا كتب فيه شيء ، حقاً كان أم باطلاً ، فقد شغل المكان ومنع أن يكتب فيه شيء آخر ، وصعب حكه ومحوه ؛ ... فإذا كان الأمر كما وصفت ، فينبغي لك أيها الأخ ، أن لا تشغل باصلاح المشايخ الهرمة ، الذين اعتقدوا منذ الصبا ، آراء فاسدة وعادات رديئة ، وأخلاقاً وحشة ؛ فإنهم يتعبونك ثم

لا يصلحون ، وإن صلحوا قليلاً فلا يتعلمون ؛ ولكن عليك بالشباب السالمي الصدور ، الراغبين في الآداب ، المبتدئين بالنظر في العلوم ، المرادين طريق الحق ، التاركين الهوى والجدل ، غير متعصبين لمذهب من المذاهب .

« واعلم أن الله تعالى ، ما بعث نبياً الا وهو شاب ، ولا أعطى لعبدٍ حكمةً إلا وهو شاب ؛ كما ذكرهم ومدحهم فقال عزاً اسمه : « انهم قتيبةٌ آمنوا بربهم وزدناهم هدى » ، وقال تعالى : « إنا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم » ؛ ... واعلم أن كل نبي بعثه الله ، فأول من كذبه مشايخ قومه .

هذه دعوةٌ الى الاهتمام بالشباب ، تمهيداً للإصلاح الاجتماعي والديني والمدني ، وهي دعوةٌ خليقةٌ أن تصدرَ من قلمٍ معاصر ، يغلو في الاعتماد على الجيل الناشئ الناهض ، ويقسو في تشنيع جمودِ الجيل القديم البائد ؛ والصفات التي ينبغي للعلم أن يتصف بها ، على رأي إخوان الصفا ، هي صفات الفلاسفة والمصلحين ؛ فتشمل حدةَ الذكاء ، وحسن الخلق ومحبة المعرفة ، وعدم التعصب في الرأي ؛ وهذا أيضاً ، من الآراء التي يبدو ظهورها في زمن إخوان الصفا غريباً ، ويحق لنا أن نفاخر بوجودِ نص عنها في آداب لغتنا .

وقد عالج إخوان الصفا مسألةً شغلت أفكار الكتاب والمفكرين ، منذ أقدم الأزمان حتى الآن ؛ وهي قيمةُ العلم والمال ، وأثرُ الواحد منها في الآخر ، تقول الرسائل أن الناس يتغادقون في نعمة المال والعلم ، ومن الناس من رزقه الله العلمَ والمال معاً ؛ فينبغي لهؤلاء من إخوان الصفا « أن يؤدي شكرَ ما أنعمَ الله ، جل وعز ، به عليه ، بأن يضمُّ اليه أخاً من اخوانه ، ممن قد حرَّمها وبواسيها من فضل ما آتاه الله تعالى من المال ؛ ليقمَّ به حياة جسده في دار الدنيا ، ويعلمه من علمه ، لتحيا به نفسه للبقاء في دار الآخرة ، فان ذلك من أقربِ القربَات الى الله .

يستنتج من هذا القول ، أن بذلَ العلمِ ، كبذل المال ، فيه ثوابٌ من الله تعالى ، فبذل المال يساعد من يناله على سدِّ حاجات الجسم ؛ وبذل العلم يساعد من يحصله على رفع نفسه وتهذيبها ، لتحيا حياة سعيدة في الدنيا وفي الآخرة ؛

ولكنه يُشترط في الحالتين ، أن لا يَمُنَّ المُعطي على من أصاب من علمه أو ماله شيئاً ، وأن لا يحتقره ، بل الثوابُ على ذلك من الله تعالى في الآخرة ، والذِّكرُ الحسن في الحياة الدنيا « فنحن نذكر معلمينا أكثرَ مما نذكر آباءنا » ، كما تقول الرسائل .

وتوصي الرسائلُ ، أن كل من رزقَ من الاخوان مالا ، ولم يُرزقَ علماً ، أن يَضُمَّ إليه أخاً له نصيب من العلم ، فيواسيه من ماله ، ويُرفِدهُ ذلك من علمه ، « فيتعاونان على إصلاح أمر الدين والدنيا » .

ولا ينبغي لذي المال أن يَمُنَّ على صاحبه بماله ، كما لا ينبغي لصاحب العلم أن يفتخر عليه بعلمه ، « لأن مَثَلَهُما في صحبتها وتعاونها ، هذا لهذا بماله ، وهذا لهذا بعلمه ، كَمَثَلِ اليد والرجل باتصالهما بالجسد ، وتعاونها في اصلاح الجملة » .

وهذه نقطةٌ أخرى في طلب العلم ، عاجلها اخوان الصفا ، وهي مسألةٌ شغلت أفكار الناس منذ أقدم العصور الى الآن ، وتتلخَّصُ في الجواب عن هذا السؤال : أيُّها يُعَوَّلُ عليه في طلب العلم والمعرفة ؟ - الايمان بالقلب ، أو البرهان الحسي ؟ تقول الرسائل : « اعلم يا أخي ، أيدنا الله وإياك بروح منه ، أن الايمان يورث العلم ، لأنه متقدم الوجود على العلم ؛ ... واعلم أنَّك محتاجٌ الى الايمان والتصديق لقولِ المُخبر لك ، الذي هو فوقك في العلم ، وأعلى منك في المعارف ؛ واعلم أن ليس لك طريقٌ الى تصديق المُخبر لك ، في أول الأمر إلا حسنُ الظن بصدِّقه ، ثم على تَمَرُّ الأوقات ، تتبيَّنُ لك حقيقة ذلك ؛ فلا تَطَّلبه بالبرهان في أول الأمر ؛ ولكن اجتهد في أن تتصور في فكرك ، ما تسمع باذنك ؛ ثم اطلب السبيل والبرهان بعد ذلك ؛ ولا ترضى بالتقليد اذا توسَّطت في العلم ، ولا تطلب البرهان في أوله ... »

أرأيت كيف حلَّ اخوانُ الصفا هذه المعضلة ، حلاً يوافق العقل والنقل ؟ فهم ينصحون الطالب المبتدئ ، أن يؤمن بما يعرض عليه من حقائق وأفكار ، ثم يَبْحَثُ ويفكر لايجاد العلل والأسباب بنفسه ، حتى اذا أصاب الطالب

مقداراً كافياً من العلم ، فلا يجوز له أن يرضى بالتقليد ، بل يلتمس البرهان من معلمه أو من نفسه .

والقطعة الأخيرة التي رأيت أن أختارها ، تتناول مسألة الخطأ في القياس ، ومدى استيعاب العقل الانساني ، في طلب العلم والمعرفة ؛ فالرسائل تقول إن الحواس كثيراً ما تدرك الأشياء بالقياس لا بالاستقصاء كما يفعل الاطفال عند ما يقيسون حالة غيرهم على ما ألفوه في آبائهم وأمهاتهم وبيوتهم ومحيطهم ؛ ثم تقول: « اعلم يا أخي : بأن على هذا المثال ، يجري سائر أحكام العقلاء ، وظنونهم وتوهمهم في الأشياء ، قبل البحث والكشف ؛ وذلك أن أكثر الناس اذا رأوا في بلدهم ريحاً أو مطراً ، ... ظنوا وتوهوا ، بأن ذلك موجودٌ في سائر البلدان ؛ قياساً على ما يجدون في بلدهم ؛ كما كانوا يظنون وهم صبيان في سائر بيوت الناس ، مثل ما كانوا يجدون في بيوت آبائهم ؛ حتى استبان لهم بعد التجربة ، حقيقة ما كانوا يتوهمون .

« واعلم يا أخي ، بأن الانسان لا ينفك من هذه الظنون والأوهام ، لا العقلاء المتيقنون ، ولا العلماء المرئضون ، ولا الحكماء المتفلسفون ؛ ... ولا يرتقي الانسان في درجات العلوم والمعارف رتبةً إلا وتسبح له أمور يكون علمه بها قبل البيان والكشف كظنونه ، بالأشياء المحسوسات قبل معرفته حقائقها وهو طفل .

« واعلم يا أخي ، بأن هذه المعلومات التي تسمى أوائل العقول ، إنما تحصل في نفوس العقلاء ، باستقرار الأمور المحسوسة شيئاً بعد شيء .. ؛ مثال ذلك أن الصبي اذا ترعرع واستوى ، وأخذ يتأمل أشخاص الحيوانات واحداً بعد واحد ، فيجدها كلها تحس وتتحرك ، فيعلم عند ذلك أن كل ما كان من جنسها هذا حكيمه .

لست أبالغ إن قلت ، إن هذه القطعة ، خليفة أن تقابل بما قال به فلاسفة العصور الحديثة ، في اتباع التجربة والبرهان ، عند تحقيق ما نشاهده من ظواهر الطبيعة ؛ كما أنها تنطبق على ما هو حقيقة مقررة في هذه الأيام ، وهي أن الظواهر لا تدل على الحقائق في كل الأحوال ؛ وخاصة في المسائل الطبيعية والكونية .

الغزالي



لقي اتصال العرب والمسلمين بمدنيات الاعاجم ، شيئاً من المقاومة ، تبدو آثارها في ظهور الفرق الدينية السياسية ، كالخوارج والمرجئة والمعتزلة والزهاد والشيعة والمتصوفة والقراء. فدرس القرآن الكريم وتأويله بحسب الآراء الجديدة المقتبسة من كتب الاعاجم ، اخرج الامر من دائرة المباحث الدينية الصرفة ، وأدخله في دائرة المباحث الفلسفية ؛ فاصطنع المسلمون المنطق والفلسفة لتفسير الدين او للدفاع عنه ، فنسّطت الترجمة عن اللغات الاعجمية ، ونمت الفرق الاسلامية ، واتخذت آراء رؤسائها شكلاً معيناً ، وصار الناظر في كتب الفقه والادب والفلسفة ، يلاحظ أن الفرق الاسلامية من الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة والمتكلمين والمتصوفين والفلاسفة والزنادقة والشعبوية واخوان الصفا ، تصطنع شيئاً من مادة العلوم الجديدة او اسلوبها، فتبحث حرية الإرادة ووحداية الله ، بصورة منطقية فلسفية ، لا يُكتفى فيها بالاعتماد على النقل وحده .

وجاء مع هذا النشاط الفكري شيء من الاضطراب في الآراء والمنافسة بين المذاهب ، كان يؤدي أحياناً الى الاضطهاد ؛ كما حدث عندما تدخلت الدولة لمناصرة مذهب واضطهاد آخر في عهد المأمون وفي عهد المتوكل ؛ ولكن الأمر وصل حداً كان لا بد من الوقوف عنده لتدبّره ولايجاد مخرج منه ؛ وكان رجل الساعة ابو الحسن الاشعري، زعيم المتكلمين في القرن الرابع للهجرة . فقد جرّب أن يوفق بين متطرفي اهل النقل ، ويمثلهم في ذلك الحنابلة ، وبين متطرفي اهل العقل ، ويمثلهم في ذلك المعتزلة ، وجرّب ذلك بعده اخوان الصفا عندما ارادوا

مزج التقاليد الاسلامية ، مع الفلسفة اليونانية ، والتوفيق بينها .

في هذا الدور أو بعده بقليل ، ظهرت المدارس في تاريخ الاسلام ، ومن أشهرها في عهد النشوء المدرسة النظامية في بغداد ، والمدرسة النظامية في نيسابور ؛ وقد كان الإمام الغزالي معلماً في الاولى ، ثم صار معلماً في الثانية ، فلما انتسب للاولى كان غير ناضج ، ما زال يتقلّب بين مختلف الآراء والمذاهب باحثاً شاككاً ، ولما انتسب للثانية كان قد ذاع صيته ، ونضجت أفكاره ، وظهرت مؤلفاته ، واستقام على منهج فكري واضح ؛ وبلغ في العلم والزهد والخلق درجة عالية ، اعترف له بها الناس ، حتى لُقّبَ « بحجة الاسلام » . ولا عجب وهو الذي استطاع أن يوفق بين الدين والفلسفة ، وأن يلائم بين الفقه والتصوف ؛ فاستبعد الفلسفة بالاسم ، ولكنه أدخل شيئاً كثيراً منها بالفعل ، فيما كتبه عن الفقه والتصوف والاخلاق . وهذا هو الاثر الحقيقي للغزالي في تاريخ الاسلام .

وصف الغزالي في كتابه « المتقذ من الضلال » تعطّشه للمعرفة ، ورغبته في الوصول الى الحقيقة وحيرته بين هذا المذهب وذلك الرأي ، بصورة واضحة جذابة . فقال إنه درس الفقه والفلسفة والتصوف ، ووقف على آراء الباطنية والظاهرية والرافضة والزنادقة ، وانتهى من درسه وبحثه وتردده الى الاعتقاد بالتصوف ، لأنه لا يُعْتَمَدُ فيه على العقل وحده ، بل على الايمان والمكاشفة أيضاً . وكان الغزالي في السابعة والثلاثين من عمره ، عندما وصل الى هذه النتيجة ، فترك التدريس في المدرسة النظامية ، وسار الى الحجاز ؛ وفي عودته زار القدس ودمشق ؛ ويقال إنه بدأ تأليف كتابه الكبير المشهور ، « احياء علوم الدين » في دمشق والقدس ؛ فقد كان الملك المعظم عيسى ، من سلاطين الايوبيين ، قد أنشأ زاوية لقراءة القرآن الكريم ودرس النحو ، بباب الرحمة ، في ساحة الحرم الشريف في القدس ؛ وقد عُرُفت هذه الزاوية بالمدرسة الناصرية ، نسبة الى الشيخ ابي الفتح نصر بن ابراهيم المقدسي النابلسي ، الذي تولى التدريس فيها . ثم عُرُفت هذه الزاوية او المدرسة ، بالغزالية نسبة الى الإمام الغزالي ، لأنه سكنها . والمشهور أن الغزالي ، سمع على أبي الفتح في المدرسة الناصرية هذه ، ثم سمع منه

أيضاً في دمشق ؛ وكان أبو الفتح هذا ، يقات وهو بدمشق ، من غلة أرض له في جهات نابلس ، تحمل إليه الى دمشق ، لأنه كان لا يقبل صلة . ويقال إن الغزالي ، بدأ تأليف كتابه « إحياء علوم الدين » في المدرسة الناصرية هذه ؛ ولم أجد شيئاً كافياً عن مواطننا أبي الفتح ، الذي كان من معلمي الغزالي ؛ فصلتُها هذه ؛ تدفع الباحث الى التساؤل عن مقدار أثر هذا المعلم الشيخ الشامي النابلسي ، في تكوين الآراء الموجودة في كتاب « إحياء علوم الدين » ، وخاصة الفصول التي تبحث في فضل العلم ، وأساليب التعليم ، وأصول التربية ، وتهذيب الاخلاق .

كتب الغزالي كثيراً في طلب العلم ، والمعلمين ، وأساليب التربية والتعليم ؛ وآراؤه في هذه المواضيع مبثوثة في كتاب « الاحياء » ؛ ثم في كتاب « فائحة العلوم » ، وفي كتاب « أيها الولد » ؛ وقد استهل كتابه الكبير « احياء علوم الدين » ، بفصول عن فضيلة العلم والتعلم والتعليم ؛ فأثبت ذلك بالرجوع الى القرآن الكريم والحديث الشريف ، والشواهد العقلية ، ثم بحث « آداب المتعلم والمعلم » فقال : « إن على المتعلم أن يُطهر نفسه من رذائل الاخلاق ومذموم الصفات ، وأن يتفرغ للطلب ، وأن يتواضع للمعلم ويقبل نصحه وإرشاده ، وأن يهتم باتقان العلوم فرعاً فرعاً ، أو أن يهتم بإتقان فرع واحد ثم يُلِمُّ بالباقي إماماً ، وأن يطلب العلم لفضله وللتجمل بالفضيلة ، لا لمال او جاه .

يقول الغزالي ، ينبغي لطالب العلم ، أن لا يخوض في فنٍّ من فنون العلم دفعة ، بل يراعي الترتيب ، ويبتدئ بالأهم ، فإن العُمُرَ إن كان لا يتسع لجميع العلوم ، فالحزمُ أن يأخذ الانسان من كل شيء أحسنه ... وأن لا يخوض في فنٍّ حتى يستوفي الفن الذي قبله ؛ فان العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً ، وبعضها طريق الى بعض ؛ والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدرج .

إن رأي الغزالي في فضل العلم والتعليم والمعلم ، لا يختلف كثيراً عن روح ماورد عن ذلك في القرآن الكريم والحديث الشريف ، وهو أمر قد استقصيناه في السابق ؛ ولكن الغزالي قد استفاد كثيراً من اطلاعه على هذا التراث ، كما استفاد من رغبته الشديدة في طلب العلم ، وقراءة الكتب ، واختباراته في

التعلّم والتعليم ، فجاءت أفكاره عن اساليب التعليم وارشاداته للطالب ، مبنية على الاختبار الشخصي ، وهذا يفسر صحة ما نجده من الآراء في كتابته عن ذلك ، فهو يقرر ضرورة التدرّج من السهل الى الصعب في تلقي المعرفة ، كما يقرر ضرورة التخصص في مادة من مواد العلوم ، ثم الإمام إماماً عاماً بالمواد الاخرى .
 وبحث الغزالي أيضاً آداب المعلم فقال : « ان أشرف المعلمين من عليم وعمل بعلمه وعلمه الناس ، فهذا الذي يدعى عظيماً في ملكوت السموات ، فانه كالشمس تضيء لغيرها وهي مضيئة في نفسها » . ومن اشتغل بالتعليم على رأي الغزالي « فقد تقلد امرأ عظيماً ، وخطراً جسيماً ، فليحفظ آدابه ووظائفه » ؛ ومن هذه الآداب ما يلي :

- ١ - الشفقة على المتعلمين بأن يُجرّهم المعلم مجرى بنيه .
 - ٢ - أن لا يطلب المعلم على التعليم أجراً ولا يقصد به شكراً ، بل تقرباً الى الله واقتداء برسول الله .
 - ٣ - التدرّج مع المتعلم من السهل الى الصعب ، بالنصح والارشاد .
 - ٤ - أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق ، بطريق التعريض لا التصريح ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ .
 - ٥ - أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه ، فلا يلقي اليه ما لا يبلغه عقله ، اقتداء برسول الله الذي قال : نحن معاشر الأنبياء ، أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ، ونكلّمهم على قدر عقولهم .
 - ٦ - أن يكون المعلم قدوةً للمتعلم ، فلا يكذب قوله فعلة ، لأنه اذا خالف العمل العلم منع الرشد .
 - ٧ - ألا يُنفّر المتعلم من علم يعلمه غيره من المعلمين ، كما يصنع معلم اللغة عندما يقبّح علم الفقه مثلاً ، فهذا كما يقول الغزالي : « خلق مذموم للمعلمين ، ينبغي أن يحتنب ، بل الواجب على المتكفل بعلم واحد ، أن يوسع على المتعلم طريق التعلّم في غيره » .
- والظاهر في هذه الآراء ، أنها صادرة عن إيمان قوي ، وفكر عميق ،

وخبرة واسعة؛ فالدعوة الى الاقتداء برسول الله ، واصطناع التعريض في الارشاد، واتخاذ الشفقة وسيلة لا يصال المعرفة الى الطالب وضرورة التعليم حسبته لوجه الله؛ كل ذلك مستمد من مبادئ الكتاب الكريم وحياة الرسول وصحابته؛ كما أن القول بالتدرج في القاء المعرفة الى الطالب ، والنزول الى مستواه في الفهم ، وجعل المعلم نفسه في قوله وعمله قدوة للطالب ، وتجنب المنافسة بين معلم مادة ومعلم أخرى ؛ كل ذلك ناتج عن روية واختبار ، وعلم وفهم .

تعلم الغزالي أولاً في بلدته طوس ، على يد بعض المتصوفة ؛ ثم ذهب الى ابي نصر الاسماعيلي في جرجان ، فسمع عليه ؛ ثم ذهب الى نيسابور فسمع على ابي المعالي الجويني ، الملقب بإمام الحرمين ؛ وهنا ظهرت مواهب الغزالي في المعرفة والعلم ، وذاع صيته ، وسمح له معلمه أن يحاضر مكانه في حياته . ثم زار نظام الملك ، وزير السلاجقة ، الذي أحب العلماء وفتح المدارس ، فناظر العلماء والفقهاء في حضرته وبذمهم ، فعينه مدرساً في المدرسة النظامية في بغداد ، وظل فيها الى أن رحل الى الحجاز فالقدس ودمشق ، فاستغرق ذلك نحو عشر سنوات . ثم عاد الى طوس ، يبحث ويكتب ويعلم الناس ، فزاره رسول نظام الملك ، ورجاه قبول وظيفة مدرس في النظامية في نيسابور فقبل ، غير أنه لم يمكث طويلاً في وظيفة التدريس ، فتركها وعاد الى بلده حتى مات .

يتبين من هذا ان الغزالي خبير التعليم العالي، ولهذا نجد آراءه السابقة تنطبق على ما خبر ؛ ولكنه عالج ايضاً بعض المشاكل التي تتعلق بالطفل وتعليمه ، ولعله بنى ذلك على اختباره أيام الدرس والتحصيل في الكتاب .

ففي الجزء الثالث من كتاب « احياء علوم الدين » فصل عنوانه : « رياضة النفس وتهذيب الاخلاق » ، حوى كثيراً من الآراء الصائبة في تربية الطفل وتهذيبه وتعليمه .

لم يشذ الغزالي عن علماء المسلمين ، في تحديد غرض التربية والتعليم ، فالحصول على المعرفة ، والتخلق بالاخلاق الجميلة ، ورياضة النفس والبدن ، يقصدها الوصول الى السعادة في الدار الباقية . أما السعادة في هذه الدار الفانية ، فهي

سُلِّمَ الى السعادة الأخرى . يقول : « الخلق الحسن صفة سيد المرسلين ، وفضل أعمال الصديقين ، وهو على التحقيق شطر الدين ، وثمره مجاهدة المتقين ، ورياضة المتعبدين ؛ ... والاخلاق الجميلة هي الابواب المفتوحة من القلب الى نعيم الجنان وجوار الرحمن ... » . وبعد هذه المقدمة ، يفرد بحثاً لكل من المسائل الآتية : حقيقة حسن الخلق وفضيلة ذلك ، ثم قابلية الأخلاق للتغيير بالرياضة والتربية ؛ ثم تفصيل كيفية هذه الرياضة والتهديب ، ثم طريقة محاسبة النفس وتجنُّب عيوبها .

وقد عرَّفَ الغزالي الخلق بقوله : « هيئةٌ في النفس راسخةٌ تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر ، من غير حاجة الى فكر وروية ؛ فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً ، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً ؛ وان كان الصادر عنها الأفعال القبيحة ، سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً » . يظهر هذا التعريف ، قريباً من تعريف العادة في اجاث علم النفس والتربية في وقتنا هذا ، فما الأخلاق في نظر الغزالي الا عادات تأصلت مع الزمن ، فبعضها يمكن تغييرها بالرياضة والتعليم في وقت قصير ، وبعضها يصعب ذلك ويحتاج الى وقت طويل .

اما التمييزُ بين الأخلاق الجميلة والقبيحة ، فيكون على رأي الغزالي بواسطة ما يسميه « قوة العلم » ، وهي التي بها يمكن ادراك الفرق بين الحق والباطل في الاعتقاد ، وبين الجميل والقبيح في الفعل . وقوة العلم هذه اذا صلَّحت أثرت الحكمة ، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة ؛ وهي التي قال الله فيها : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » . فالعلم والخلق عند الغزالي ، يتعاونان في تقويم حياة الانسان ؛ فالعلم يساعد صاحبه على التمييز بين الجميل والقبيح من الاخلاق ؛ وكلُّ زيادة في العلم تقرِّبُ الانسان درجة من الحكمة . والعلم والحكمة معاً يساعداً على التخلق بالأخلاق الجميلة ، والفوز برضوان الله وسعادة الدارين . ولكن ما هي الأخلاق الجميلة في نظر الغزالي ؟ يقول ان محاسن الأخلاق تشملُ الفضائل الاربعة وهي : الحكمةُ والشجاعةُ والعفةُ والعدل . أما باقي

المحاسن والفضائل ، فهي فروعٌ لهذه الأربعة . « ولم يبلغ كمال الاعتدال في هذه الأربعة ، إلا رسول الله (ﷺ) ، والناس بعده متفاوتون في القرب والبعد منه ، فكل مَنْ قَرُبَ مِنْهُ فِي هَذِهِ الْأَخْلَاقِ ، فَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ ؛ بِقَدْرِ قَرْبِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) ؛ وَكُلٌّ مِنْ جَمْعِ كَيْالِ هَذِهِ الْأَخْلَاقِ ، اسْتَحَقَّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْخَلْقِ مُلْكًا مَطَاعًا ، يَرْجِعُ الْخَلْقُ كُلَّهُمْ إِلَيْهِ ، وَيَقْتَدُونَ بِهِ فِي جَمِيعِ الْأَفْعَالِ » . فالحكمة هي نتيجة المعرفة والعلم ، والشجاعة هي المجاهدة بالنفس باستعمال قوة الغضب بعقل واعتدال ، أما العفة فهي الترفع عن الدنيا ، والعدل وضع الحد للنفس وللغير ، حيث يجب أن يكون ؛ والعفة والعدل لا ينتجان إلا عن حكمة وعلم .

وقد رد الغزالي ، على من زعموا أن الأخلاق لا يمكن تغييرها بالمجاهدة والرياضة والتهديب ؛ فقد قال هؤلاء ، دليلاً على رأيهم ، إن الخلق هو صورة الباطن ، كما أن الخلق هو صورة الظاهر ؛ فكما أن القصير لا يمكن أن يجعل نفسه طويلاً ، هكذا من كان باطنه قبيحاً ، لا يمكن جعله جميلاً ، لأن ذلك من المزاج والطبع ؛ فإنه قط لا ينقطع عن الآدمي ؛ فاشتغاله به تضييع زمان بغير فائدة . قال الغزالي في الرد على أصحاب هذا الرأي ، كيف يمكن تغيير خلق الكلب مثلاً من الشره إلى الامسك ، وخلق الفرس من الجراح إلى السلاسة ، ولا يمكن تغيير خلق الإنسان ؟ ثم قال : « ان الموجودات تقسم إلى قسمين : أحدهما لا يستطيع الإنسان تغييره لأنه خلق كاملاً ، وثانيها ما يستطيع الإنسان تغييره لأنه خلق ناقصاً ، وفيه قوة لقبول الكمال . فالنواة مثلاً ليست نخلًا ولا تفاحاً ، ولكنها خلقت لتكون هذا وذاك بالتربية ؛ وفي تهذيب الأخلاق ، لا تقدر على قمع الغضب والشهوة ، حتى لا يبقى لها أثر ، ولكننا نقدر على اسلاستها بالرياضة والمجاهدة وتخفيف مدتها وتحويلها إلى الجهة الصالحة » . ويذكر الغزالي سببين لاختلاف قابلية الأخلاق للتهذيب بالرياضة ، الأول : « قوة الغريزة في أصل الجبلية » . والثاني : « ان الخلق قد يتأكد بكثرة

العمل بمقتضاه والطاعة له .

ويقسم الناس من حيث قبولهم التهذيب والاصلاح ، على رأي الغزالي ، الى أربعة أقسام : الاول : « الانسان الغفل » ، الذي بقي كما فطر خالياً من الاعتقادات ، فهذا سريعُ القبول للاصلاح ، ولا يحتاج إلا الى معلم مرشد ، والثاني : الانسانُ الذي عرف القبيح ولكنه لم يتعود العمل الصالح ، بل انقاد الى شهواته ، واصلاح مثل هذا يكون على دورتين ، يزال في الأولى منها ما علق بذهنه من الانقياد للقبيح ، ويُغرسُ في الثانية منها ، ما صلح من الأخلاق والعادات ، أما الثالث : فهو الانسان الذي يعتقد أن الأخلاق القبيحة هي الجميلة ، لأنه تربى عليها ؛ وهذا يصعب اصلاحه ، وأما الرابع : فهو من نشأ على الرأي الفاسد ، وتربى عليه ، ولكنه يرى الفضيلة في اتباعه ، وحاله كالثالث في صعوبة الاصلاح . وفي مثلها قيل « من العناء رياضة الهرم » ، ومن التعذيب تهذيب الذيب .

وللغزالي رأيٌ بعضه غريبٌ ، في مصدر اعتدال قوة العقل وكال الحكمة ، اللذين ينشأ عنها الخلق الجميل . وهو أن ذلك يحصل على وجهين ، أحدهما : « يجود الهي وكال فطري ، بحيث يخلق الانسان ويولد كامل العقل حسن الخلق ؛ ... عالماً بغير تعليم ، ومؤدباً بغير تأديب » ، وثانيهما : « باكتساب العلم والخلق الجميل ، عن طريق المجاهدة والرياضة » . أما الأمر الثاني فلا جدال فيه ، وأما الأمر الأول فهو غريب من ناحية إنسانية ، فالانسان لا يُخلَقُ كامل العقل حسن الخلق ؛ وأقرب الى الصواب استدراك الغزالي نفسه على رأيه هذا ، عندما قال ، « ولا يبعدُ ان يكون في الطبع والفطرة ، ما قد يُنالُ بالاكتساب » ، أي أن الطفل يولد وعنده استعدادٌ ليكون كامل العلم حسن الخلق .

يقول الغزالي ، إن غذاء القلب الحكمة والمعرفة وحب الله عز وجل ؛ وكل ذلك يمكن اكتسابه بالرياضة التي هي : « تكلفُ الأفعال الصادرة عنها ابتداء ، لتصير طبعاً انتهاء » ؛ وهذا على رأي الامام ، من « عجيب العلاقة بين القلب والجوارح ، اعني النفس والبدن ، فان كل صفة تظهر في القلب ، يفيض

اثرها على الجوارح ، حتى لاتتحرك الاعلى وفقها لاحالة ؛ وكل فعلٍ يجري على الجوارح ، فانه قد يرتفع منه أثر الى القلب « ، ثم يلخص رأيه في وسائل التعلم والتخلق بالأخلاق الجميلة ، فيقول انها ثلاث : « الطبع والفطرة ، التعود بالتعلم ، المحاكاة بالمصاحبة . »

بعد هذه المقدمات ، يتناول الغزالي « بيان الطريق في رياضة الصبيان في أول نشوئهم ووجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم » ، فينقل في الديباجة ، الحديث الذي رواه ابي هريرة ، ويقول : « كل مولود يولد معتدلاً صحيح الفطرة ، وانما أبواه يهودانه او ينصرانه أو يمجسانه ؛ أي بالاعتیاد والتعليم تكتسب الرذائل وكما أن البدن في الابتداء لا يخلق كاملاً ، وانما يكمل ويقوى بالنشوء والتربية والغذاء ، فكذلك النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال ، وانما تكمل بالتربية وتهذيب الاخلاق والتغذية بالعلم . لهذا كان شأن المعلم عظيماً ، فينبغي أن لا يكلف الطفل بالرياضة والمجاهدة ، قبل أن يعرف حالته وسنّه ومزاجه وما يحتمله جسمه . والصبي في نظر الغزالي : « أمانة عند والديه ، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة ؛ وهو قابل لكل نقش ، ومائل الى كل ما يمال به اليه ، فان عود الخير وعلمه ، نشأ عليه ، وسعد في الدنيا والآخرة ، وشاركه في ثوابه أبواه ؛ وكل معلم له ومؤدب ؛ وان عود الشر وأهمل إهمال البهائم ، شقي وهلك ، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له . »

ويبدأ الغزالي بأمر التأديب والتهذيب والتعليم ، منذ الولادة ؛ فالواجب على الوالد أن لا يستعمل في حضانة الطفل وإرضاعه ، إلا امرأة صالحة متدينة تأكل الحلال ؛ وأن يحسن مراقبته منذ ظهور أوائل الحياء عليه ، فهذا علامة التمييز ، ويمكن الاستعانة به في التأديب ؛ فمثلاً يغلب على الطفل الشره في تناول الطعام ، فينبغي أن يؤدّب في ذلك ؛ كأن يطلب منه أن لا يأخذ الطعام إلا بيمينه ، وأن يقول عليه بسم الله ، وأن يأخذ منه ما يليه ، وأن لا يبادر اليه قبل غيره ، وأن لا يسرع في تناوله ، وأن يحاذر تلطيخ يده أو ثوبه ؛ ويكون

ذلك كله بالإيماء والاغراء وذكر المثل ، لا بالأمر الصريح والتوبيخ والتشهير .
بعد هذا يُرسل الولد الى المكتب ليتعلم « القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار لينفوس في نفسه حب الصالحين » .

ويقول الغزالي بضرورة الثواب والعقاب في التعليم ؛ فالصبي الذي يُظهر خلقاً جميلاً وفعلاً محموداً ، ينبغي أن يُكرم عليه ، ويمدح من أجله بين الناس ؛ فإن خالف ذلك مرة واحدة ، فيحسن أن يُتغافل عنه ، وإن عاد الى ذلك ثانية فينبغي أن يعاقب سراً ، على أن لا يكون القول في العتاب كثيراً ، « لثلاث يهون على الصبي ، سماع الملامة وركوب القبائح » ، أما التوبيخ فينبغي أن يكون قليلاً وعند الحاجة القصوى . والظاهر أن الغزالي يسمح بإيقاع العقاب البدني على الطالب ، حتى أنه وضع آداباً لذلك ، فقال : « ينبغي (للصبي) اذا ضربه المعلم ، أن لا يكثر الصراخ والشغب ، ولا يستشفع بأحد بل يصبر ؛ ويُذكَر له أن ذلك « دأب الشجعان والرجال ، وان كثرة الصراخ دأب المماليك والذسوان » .

أما التربية البدنية ، فيوصي الغزالي أن يعودَ الطفلُ الحشونة في المفرش والملبس والمطعم ؛ وأن يُمنع عن النوم في النهار لأنه يورث الكسل ، وأن يُعودَ في بعض النهار المشي والحركة والرياضة ، حتى لا يغلب عليه الكسل . وهذا رأي الغزالي بحرفه : « ينبغي أن يؤذن للصبي بعد الانصراف من المكتب ، أن يلعب لُعباً جميلاً ، يستريحُ اليه من تعب المكتب ، بحيث لا يتعب في اللعب ؛ فإن منع الصبي من اللعب وإرهاقه الى التعلم دائماً ، يمت قلبه ، ويبطل ذكائه ، وينغص عليه العيش ، حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً » .

ووضع الغزالي قواعد السلوك هذا ملخصها : ينبغي أن يُعودَ الصبي التواضع والاكرام والتلطف في الكلام ، كما ينبغي أن يعودَ أن لا يبصق او يتمخض أو يتشاءب بحضرة غيره ، وأن يتعودَ قلة الكلام ، وحسن الاستماع ، وخاصة لمن هو أكبر منه سناً أو قدراً ، وأن يقوم له ويوسع له المكان ؛ وينبغي أن يتعودَ طاعة والديه ومعلميه ومؤدبه ، وأن ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ؛ ومتى

بلغ الصبي سن التمييز ، فالواجب أن يؤمر بالطهارة والصلاة والصوم ، ويُحْتَبَ لِبَسِ الدِيْبَاجِ والحريِرِ والذهب ؛ ومتى بلغ سن البلوغ يجب أن يُعلِّمَ أسرارَ هذه الواجبات ، والمقصود من الحلال والحرام .

وهكذا فقد أحاط الغزالي بموضوع التربية والتعليم من نواحيه الثلاث : فقد عالج تهذيب الروح وترقيتها لملاقاة ربها ، كما عالج ثقافة العقل بالمعرفة والعلم ، تحقيقاً لحياة سعيدة في هذه الدنيا ، كما عالج ضرورة تقوية البدن وتطهيره ، بالرياضة والصلاة ، ليقوى على العمل . فالغزالي اذن من القائلين بان التربية ، يجب أن تتناول العناصر الثلاثة ، (الروح والعقل والجسم) في عملها ، وان إهمالَ واحدٍ من هذه العناصر ، يُنتجُ نقصاً في التربية ، قد ينتقل أثره الى العنصرين الآخرين .

لستُ بحاجةٍ الى التعليق طويلاً على هذه الآراء ، سواء منها ما كان يتعلق بتربية الطفل حتى يبلغ سن الرشد ، او ما كان يتعلق بتعليم الشبان في المعاهد والمدارس حتى يبلغوا درجة عالية في ذلك ؛ ويكفي أن أشير هنا الى بعض المبادئ الأساسية ، التي بنيت عليها هذه الآراء ؛ فأولها تقريرُ مبدأ احترام شخصية الطفل وتنميتها ، وثانيها القولُ بالرحمة والشفقة في التعليم والارشاد ، وثالثها رفعُ شأن الأخلاق وان العلم لا يُغني عنها شيئاً ، ورابعها الاعتقاد بأثر التعليم في اصلاح حياة الانسان في الدنيا والآخرة .



ابن خلدون



لم يظهر بعد الغزالي من العرب والمسلمين ، مَنْ يستحق أن يُدانيه في علو المقام في العلم والبحث ، إلا المؤرخ المشهور ، عبد الرحمن بن خلدون الذي يرجعُ نسبُ أسرته الى أمراء كندة من عرب اليمن ، وكان لهذه شأنٍ ونفوذ في مدينة اشبيلية قبل أن نزحت عنها الى تونس ، حيث وُلِدَ عبدُ الرحمن ، الذي قُدِّرَ له أن يلعب دوراً مهماً في سياسة الأندلس وافريقيا ومصر ، كما قدر له أن يترك أثراً واضحاً في آداب اللغة العربية ، بتاريخه المعروف ، ومقدمته النادرة المثال .

تعلم المؤرخ على والده علوم اللغة والدين ، وذكر في ترجمة حياته التي سماها (التعريف) ، أساتذتهُ والمواد التي تعلمها من كل واحد منهم ، كما ذكر أسماء الكتب التي درسها عليهم ؛ ويقول إنه حفظ القرآن ورواه بالقراءات السبع ، كما درس الحديث والفقه والنحو واللغة والمنطق والكلام ، ونال « إجازة » إتمام الدراسة وهو في سن العشرين ، من عددٍ من الأساتذة . وبدأ حياتهُ كاتباً في بلاط بني حفص ، ثم التحق ببلاط سلطان مراکش ، ثم رحل الى الأندلس ودخل في خدمة سلطان غرناطة ، واتصل بوزيره لسان الدين بن الخطيب ، وبلغ نفوذه ومقامه درجةً عالية ، حتى أن السلطان أرسله الى اشبيلية ، سفيراً لدى ملك قشتالة ، غير أنه لم يلبث أن عاد الى افريقية ، وصار في هذه المرة ، وزيراً عند أميرٍ يجاية ؛ وبعد أن اشترك في معترك الدسائس والمؤامرات في الأندلس والمغرب ، اعتزل السياسة وبدأ كتابةً مقدمته المشهورة . وأخيراً رحل الى مصر ، فوصلها في عهد الملك الظاهر بركوق ، فلم يلبث أن صار

مدرساً بالأزهر وقاضياً للمالكية ، ثم ذهب الى الحجاز حاجاً ، وعاد يكتب تاريخه وينقح مقدمته حتى توفي في مصر .

يظهر من هذا أن حياة ابن خلدون العلمية والسياسية ، قد أعدته للكتابة في التاريخ والتربية . أما التاريخ ، فهو فيه إمام لا يُجَارَى ، فالبادئ التي وضعها في مقدمته تدل على علم واسع ونظر سديد ، ومعظمها ينطبق على نتائج الأبحاث الحديثة في علم الاجتماع والتاريخ ، وأما التربية ، وطلب العلم وأساليب التعليم ، فقد بحثها عَرَضاً عند بحثه مظاهر الاجتماع ، ولكنه جاء في بحثه هذا كثير من الحقائق المفيدة والآراء السديدة ، وكلها تستحق الدرس والتحليل .

يقول ابن خلدون ، ان العلمَ والتعليم من ضرورات العمران البشري ، ووجودهما فيه أمر طبيعي ، ثم يقول إن تعليم العلم صناعةٌ تختلف طرق المعلمين فيها ، باختلاف زمنهم وبلدهم . ثم يشرح حالة طلب العلم والمعلمين في المغرب على عهده ، فيقول إن سند تعليم العلم كاد ينقطع باختلال العمران وتضعف أحوال الدول ، لولا رحلة بعض العلماء الى المشرق وعودتهم لنشر العلم وتعليمه الناس . ثم يعيب على من يهتمون « بالحفظ » ، ويعجزون عن التصرف في المعرفة ، مع أن المقصود في تعلم الفنون والعلوم هو الحصول على « الملكة العلمية » والمقصود بالحصول على الملكة في علم من العلوم ، هو فهم روحه العامة والوقوف على دقائقه والمقدرة على ابداء الرأي فيه . ويذكر مثلاً من تاريخ التربية في عهده فيقول : ان المدة المعينة للطالب لإتمام الدراسة في المغرب ستّ عشرة سنة ، بينما هي في تونس خمس سنين ، وقد طال أمدها في المغرب « من قلة الجودة في التعليم خاصة لا بما سوى ذلك » .

وكذلك كان الأمر في الأندلس ، فقد ذهبت العناية بالعلوم لتناقص عمران دول المسلمين فيها ، إذ لم يبق فيها إلا فنُّ العربية والأدب ، أما الفقه والعقليات فلا أثر ولا عين ، وكل ذلك على خلاف ما كانت عليه الحال في المشرق ، فرغماً عن خراب الدول والأمصار ، ظل السند متصلًا في طلب العلم والتعليم في أمصاره كالعراق العجمي وخراسان وما وراء النهر والقاهرة . ويعترض ابن خلدون على

طريقة كانت شائعة في التعليم في عهده ، وهي أن يكلف الطالب حفظ الكتب المختلفة في الموضوع الواحد ، والتميز بين ما ورد في هذا الكتاب وذاك منها ، مع أنها كلتها متكررة والمعنى واحد . ويقترح هو الاقتصار على المسائل الأساسية ، ويقول إن العمر كله لا يفي بتحصيل مبحث واحد كعلم العربية مثلا ، فكيف بالعلوم كلها . ويعترض ايضا على عادة شاعت في عهده ، وهي اختصار العلوم ، وذلك بحشو المعاني في ألفاظ قليلة ، فيقول إن ذلك مخل بالبلاغة وعسر على الفهم ، « لأن فيه تخليطاً على المبتدئ ، بالقاء الغايات من العلم عليه ، وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو من سوء التعليم » .

وخير السبل لتلقين فن من الفنون على رأي ابن خلدون ، ما كان على التدرج شيئاً فشيئاً على ثلاث دورات أو تكرارات ، وقد يحصل في أقل من ذلك . فأولاً : تلقى على المتعلم أصول المادة ، وتشرح له على سبيل الاجمال ، مع مراعاة قوة عقله واستعداده لقبول ذلك ، فتتكون عند الطالب ملكة جزئية في ذلك الفن ؛ وثانياً : يستوفى الشرح والبيان ويخرج المعلم بالمتعلم عن الاجمال الى التفصيل ، فتجود ملكة الطالب في ذلك الفن ؛ وثالثاً : لا يتترك المعلم عويصاً ولا مغلقتاً إلا وضحه وبينه للطالب ، فلا ينتهي من هذا ، إلا وقد ملك ناصية ذلك الفن ، وحصلت له الملكة فيه .

وبحث ابن خلدون ، اختلاف مذاهب الأمصار الاسلامية في تعليم الولدان وطرقه ، فقال : إن القرآن أصل التعليم في جميع الأمصار الاسلامية ، وتعليمه أساس حصول الملكة في سائر العلوم . « أما أهل المغرب ، فمذهبهم الاقتصار على تعليم القرآن ... لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم ، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب » ، ويستمرون فيه الى أن يتمكن الطالب من القرآن ، أو يخفق فيه فيكون ذلك انقطاعاً عن العلم بالجملة . وأما أهل الأندلس ، فمذهبهم تعليم القرآن مع شيء من رواية الشعر والترسل وقواعد اللغة وتجويد الخط . وأما أهل افريقيا ، فيخلطون القرآن بالحديث في الغالب ، مع مدارسة بعض العلوم ، وعناية بالخط ، فطريقتهم قريبة من طريقة

أهل الأندلس . أما أهل المشرق ، فيخلطون دراسة القرآن والعلوم للناشئين ، وتعليم الخط له معلمون على انفراد ، يتعلمه الطالب منهم كما يتعلم سائر الصنائع ، وكان استقلال الخط عن العلوم الاخرى تاماً ، حتى أن بعض المعلمين كان يكتب « بخط قاصر عن الإجابة » .

وقد علق ابن خلدون على اختلاف المذاهب في التعليم ، وجاء برأي جريء غريب ، فهو يعتقد أن أهل افريقيا والمغرب ، باقتصارهم على القرآن ، ابتعدوا عن الحصول على ملكة اللغة العربية ، وذلك « إن البشر مصروفون عن الاتيان بمثله (القرآن) ، فهم مصروفون عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها » ، فاقتصارهم على القرآن صرفهم عن الاستفادة من احتذاء لغته وأسلوبه ، فكان حظهم « الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام » . أما أهل الأندلس ، فأفادهم تفننهم في رواية الشعر ، والترسل ، ومدارسة اللغة ، فصاروا بها أعرف ، وقصروا في سائر العلوم ، « لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث ، الذي هو أصل العلوم » .

ونقل ابن خلدون ، رأياً للقاضي أبي بكر بن العربي ، وهو وجوب تقديم تعليم العربية والشعر ، على سائر العلوم ، كذهب أهل الاندلس ، ثم ينتقل من ذلك الى الحساب ، ثم ينتقل الى درس القرآن ، لأنه يتيسر على المتعلم بهذه المقدمة ، ثم ينتقل الى أصول الدين والفقه والجدل والحديث . هذا مع نهي عن خلط علمين معاً ، إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك يجودة الفهم والنشاط . وقد وافق ابن خلدون على هذا الرأي ، ولكنه قال « إن العوائد لا تساعد عليه » ، فقد اعتاد الناس تقديم دراسة القرآن إيثاراً للتبرك والثواب ، وخشية ما يعرض للصبي من الآفات في شبابه .

فالآراء التي عرضتها فيما سبق تتناول أمرين ، أولهما بيان طرق التدريس في البلاد الاسلامية ، وثانيها انتقاد هذه الطرق والأساليب ، بعد مقدمة قصيرة قائمة على مبدأ أن العلم مظهر من مظاهر الاجتماع ، ونموه وازدهاره يتوقف على نمو العمران وازدهاره . ولهذا الآراء فوائد جمة من جهة تاريخ التربية ، وتعليم

اللغة . فقد أرتخ ابن خلدون التربية في عصره على نحو لم يجارِه فيه معاصر ، وسجل لنا مادة كافية تفيدنا في درس تاريخ التربية عند العرب في زمنه ، وهو عهد الانحطاط والاضطراب ، وفوق ذلك جاء ابن خلدون برأي طريف في تعلّم العربية وتعليمها واكتساب روحها ، يستحق كل عناية وبحت ، في هذا العصر الذي مازلنا نبحت فيه ، الأساليب المجدية لتدريس اللغة العربية .

لم يشتغل ابن خلدون بالتعليم إلا في المعاهد العليا ، كالأزهر الشريف ومجالس المناظرة والدرس ، إذ لم يصل إلينا ما يُثبت أنه مارس التعليم في الكتّاب ، أو ما كان دون المدرسة الجامعة من المدارس ، ولهذا فأراؤه في التربية والتعليم ، تكاد تقتصر على تعليم الناضجين من المتعلمين . ولكنه بالاضافة الى ذلك ، جاء ببعض المبادئ الصحيحة في التربية ، لعلها صدى لما جاء به الامام الغزالي ، أو القاضي ابو بكر بن العربي ؛ وأخص بالذكر الفصل الذي عنوانه ان الشدة على المتعلمين مضرة بهم ، وخاصة اذا كانوا صغاراً .

يقول إن العُسف والقهر يضيّق انبساط النفس ، ويُذهب عنها نشاطها ، وقد يحمل المتعلم على الكذب ، ويدعوه الى الكسل ، فتفسد فيه معاني الانسانية ، التي هي فيه بسبب العمران والاجتماع . لهذا « ينبغي للمعلم في متعلمه ، والوالد في ولده ، أن لا يستبدا عليها في التأديب ، فقد قال محمد بن أبي زيد ، في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين : لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم ، اذا احتاجوا اليه ، على ثلاثة أسواط شيئاً ؛ ومن كلام عمر رضي الله عنه : من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله ؛ حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب ، وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع لذلك ، أملاك له فإنه أعلم بمصلحته » .

ثم نقل ابن خلدون ، وصية الرشيد لمعلم ولده الأمين ، ووصفها بأنها من أحسن مذاهب التعليم . والوصية هي هذه : « يا أحمراً ، إن أمير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسه ، وثمره قلبه ، فصير يدك عليه مبسوطه ، وطاعته لك واجبة ، وكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين ؛ أقرئه القرآن ، وعرفه

الاخبار ، ورواه الأشعار ، وعلمه السنن ، وبصره بمواقع الكلام وبدئه ، وامنعه من الضحك الا في اوقاته ، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم اذا دخلوا عليه ، ورفع مجالس القواد اذا حضروا مجلسه ، ولا تمرن بك ساعة الا وانت مغتم فائدة تفيده إياها ، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه ، ولا تمنع في مساحته فيستحلي الفراغ ويألفه ، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة ، فإن أباهما فعليك بالشدّة والغليظة .

ويوصي ابن خلدون بضرورة الرحلة في طلب العلم ، وعدم الاكتفاء بما يتلقاه الطالب على معلمه وهو مقيم في بلده ، إذ أن التمكن من روح العلم ، والحصول على الملكة فيه ، لا يكون شديداً راسخاً الا إذا أكثر الطالب من لقاء المعلمين وتمدد السماع على المشايخ في مختلف البلاد . وهذا الرأي يطابق عادة درج عليها علماء المسلمين ، فكان الطالب لا يبلغ درجة تمكنه من الوقوف موقف العالم أو المعلم ، في مجالس البحث والمناظرة ، الا اذا طاف في البلاد ، وأخذ عن علمائها ، وقال منهم الاجازات .

ثم يقول ابن خلدون ، في فصل آخر ، ان العلماء أبعد الناس عن السياسة ومذاهبها ، ويعلل ذلك بقوله ، ان العالم يستخرج المعاني من المحسوسات ، بتجريدها في الذهن أموراً كلية ، ولا يتقيد في ذلك بمادة أو شخص أو جيل أو أمة ، اما السياسة فيحتاج صاحبها الى مراعاة ما في الخارج من الاحوال ، وهذه قد لا تنطبق على مثال ، أو لا تخضع الى قياس ، او لا يظهر فيها منطق . ولهذا فالعالم الذي تعود هذه الأساليب ، معرض للوقوع في الغلط اذا هو مارس أحوال السياسة . ولعل ابن خلدون ، يشرح حالة وقعت له في حياته الطويلة ، قبل انقطاعه للدرس والتعليم ، فقد اشتغل بالسياسة ، ووصفه المؤرخون أنه اشتغل بالدسائس والمؤامرات ، وقالوا انه كان يطمع في النفوذ والسلطان ، وكان اعتزاله السياسة نوعاً من الشعور بالخيبة ، لانه لم يصل الى مراده في جميع الاحوال أو أنه لم يتمكن من الاستقرار في المناصب التي توصل اليها بذلكه ودهائه . فاذا كان الأمر كذلك ، فهل كان العلم ودرسه سبباً في

اخفاق ابن خلدون ، في ميدان السياسة ، حيث لا تخضع الأمور لمنطق او علم في جميع الحالات ؟

ولابن خلدون رأي معروف في طلب العلم ، وموقف العرب والعجم من ذلك فهو يقول في فصل مشهور ، إن حملة العلم في الاسلام ، أكثرهم من العجم . والسبب في ذلك كما يقول « ان الملة من أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة ، لمقتضى أحوال السذاجة والبداءة » . أي أن ابن خلدون يخضع هذه الظاهرة لرأيه في أن العلم والتعليم ، من ضرورات العمران البشري ، ووجودهما فيه أمر طبيعي ، وفقدانها عند انعدامه وخرابه أمر ضروري كذلك . ولكنه يذهب الى أبعد من هذا ، فهو أيضاً يخضع هذه الظاهرة لرأيه الآخر ، في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع ، والعلم والتعليم في نظره ، صناعة كسائر الصنائع البشرية ، والصنائع تلازم الحضارة لا البداءة . ثم يقول توضيحاً لرأيه : « أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها ، وخرجوا اليها عن البداءة ، فشغلتهم الرئاسة في الدولة وحاميتها وأولي سياستها ، مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ ، بما صار من جملة الصنائع ؛ والرؤساء أبدأً يستنكفون عن الصنائع والمهن ، وما يجر اليها ، ودفعوا ذلك الى من قام به من العجم والمولدين » .

ويسجل ابن خلدون ، تاريخ العلوم المعروفة في عهده ، بطريقة لم يسبقه اليها أحد من علماء العرب والمسلمين . فلم يقتصر على ذكر ائمة كل علم ، ومؤلفاتهم ، بل خاض في بحث اصول كل علم ونشوته وتطوره ، وبحث أحياناً اصول تعليمه ، والفائدة منه في الحياة العامة . وهو يقسم العلوم المعروفة في عصره الى صنفين ، فالأول الصنف النقلي ، وهو يشمل علوم القرآن من التفسير والقراءات ، وعلوم الحديث ، وعلم الفقه ؛ والفرائض ، وعلم أصول الفقه ، والجدل ، وعلم الكلام ، وعلم التصوف ، وعلم تعبير الرؤيا ؛ والثاني الصنف الطبيعي ، وهو يشمل العلوم العقلية والفلسفية كالمنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة ، والهندسة والحساب والموسيقى والهيئة مع فروعها . وقد تكلم ابن خلدون عن كل علم من هذه العلوم مع فروعها ، بما يدل على سعة اطلاعه ورسوخ قدمه ، وجاء ببعض الآراء التي

يحسن عرضها والتعرف عليها .

فمن ذلك أنه يقرر مبدأ تساوي الناس في قابلية تلقي المعرفة وينفي وجود تفاوت بينهم في ذلك ، بسبب « حقيقتهم الانسانية » ؛ فلا أهل المغرب أقل عقلاً او استعداداً للعلم من أهل المشرق ، ولا البدوي أقل حظاً من النباهة والفهم من الحضري ؛ وقد ذكر ابن خلدون هذا الرأي عند بحثه تقدم طلب العلم وازدهار التعلم في عهده ، في بلاد المشرق مع ركود سوقه ، وانحطاط أساليبه ، في المغرب ؛ فقال : « أهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم ، وفي سائر الصنائع حتى أنه ليظن كثير من رحالة أهل المغرب الى المشرق في طلب العلم ، أن عقولهم على الجملة ، أكمل من عقول اهل المغرب ، وانهم أشد نباهة واعظم كينساً بفطرتهم الاولى ، وان نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب ، ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الانسانية » ؛ ثم يقول ابن خلدون : ان ليس من تفاوت بين قطر المشرق والمغرب ، الا ما كان من آثار الحضارة من العقل المزيّد المثقف . وهذا الرأي لا يصدر الا عن مؤمن بقدرّة العقل البشري ، دون تمييز بين أجناس وأقطار على تلقي المعرفة والتقدم في الحضارة ، اذا وجدت الوسائل لذلك ؛ وهو رأي خليق أن يصدر عن كاتب معاصر ، بحث علم الأجناس البشرية ، فتوصل من بحثه الى هذه النتيجة .

ومن ذلك أيضاً القول بنظرية « انتقال الاستفادة من المعرفة » ، وهذه النظرية الحديثة تتلخص في أن من يتدرب في علم من العلوم ، ويتقنه ، ويحيط بأجزائه ، ويمتلك ناصيته ويتشبع بروحه ، يمكنه ذلك ، ان هو اشتغل بشيء لا يمت بصلة قريبة الى ذلك العلم ، من الوصول الى درجة الاتقان والابداع فيه ، بسبب ما تدرب عليه عقله من الاتقان والدقة ، في العلم الذي تعلمه . ويخيل لي أن ابن خلدون قد سبق العلماء المحدثين لهذه النظرية ، عندما قال : « ولاشك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها الى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً ، تستعد به لقبول صناعة أخرى ، ويتهاى بها العقل بسرعة الادراك للمعارف » ؛ ثم قوله في موضع آخر « اذا حصل المتعلم ملكة ما ، في علم من العلوم ، استعد بها لقبول

ما بقي ، وحصل له نشاط في طلب المزيد .

ومن ذلك ايضاً ، تقرير ضرورة التدرج في التعليم ، من السهل الى الصعب ، مع التكرار الدوري ، والاقتراب في الشرح والعرض ، من مستوى المتعلم ، وربط المعلوم بغير المعلوم ، مع الاعتماد التام في كل ذلك على الفكر وعدم التقيد بقوة الالفاظ او ظاهر الجدل . وذلك لأن « الطريقة الى ادراك الحق بالطبع ، إنما هو الفكر الطبيعي ... اذا جرد عن جميع الاوهام » ؛ فاذا التَبَسَ الأمرُ على الطالب ، بسبب تراكم الالفاظ الخفية المعاني ، او بسبب التناقض او الالتباس ، الذي يبدو بحسب قواعد المنطق ، فعليه أن يجرد نفسه من هذه كلها ، وأن يلجأ الى فكره ليستنبط القواعد منه ، اعتماداً على الفطرة والطبيعة ، مجردين عن الأوهام .

ولابن خلدون رأي طريف في اللغة العربية وأصول تعليمها ؛ فيقول : إن الحصول على الملكة في اللغة ، أمرٌ آلي صناعي ، يكون بالنظر الى التراكيب ، وليس بالنظر الى المفردات ، « فاذا حصلت الملكة التامة في تركيب الالفاظ المفردة ، للتعبير بها عن المعاني المقصودة ، ومراعاة التأليف الذي يُطبَّقُ الكلام على مقتضى الحال ، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من افادة مقصوده للسامع . فالملكة كانت اولاً موجودة في العرب طبيعة ، ثم فسدت بملاستهم للأعاجم ، فصار لا بُدَّ للحصول عليها من تكرار سماعها ، « فالسمع ابو الملكات اللسانية » .

ثم بحث حالة اللغة العربية في زمنه ، فقال إنها لم تفقد شيئاً إلا حركات الاعراب في أواخر الكلم . ثم جاء برأيٍ لمعالجة هذه الحالة ، وإيجاد حلٍّ علمي لها ، فقال : « لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد ، واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها ، بأمرٍ أخرى موجودة فيه ، تكون بها قوانين تخصُّها ، ولعلها تكون في أواخره ، على غير المنهاج الاول في لغة مُضَرَّ . وذهب يشرح هذه الفكرة فقال : ان اللسان الحميري يختلف عن اللسان المضري ، لأن هذا الاخير تغيَّرَ في اوضاعه وتصاريفه وحركات إعرابه ، عن اللسان الحميري ، تغيُّراً يشبه الاختلاف بين لغة مضر واللغة المحكية في عهد

المؤلف ، أو بين لغة مضر وسائر اللهجات العامية في المشرق والمغرب والاندلس . وقد كان اهتمام علماء اللغة ، مقصوراً على لسان مُضَر ، حفظاً للشريعة . ولم يجد لسان حمير ، أو اللهجات المحكية في عهد المؤلف أو قبل ذلك ، هذه العناية منهم ، فإن « فقدان الاعراب ليس بضائر لهم » ؛ وإنما المطلوب كما يظهر من اتجاه فكر المؤلف ، هو إخضاع الحالة الراهنة لقوانين علمية ، توافق طبيعة اللسان المحكي .

هذه فكرة "قد خاض فيها الباحثون في الأيام الاخيرة" ، عندما بحثوا في اللغة العامية ، وهل يُراد القضاء عليها بالمرّة ، أو هل يراد تهذيبها ووضع بعض القواعد لها . ولعل من بواعثها ما جاء به ابن خلدون . فضرورة هذا الامر ، قد نشأت منذ وجدت اللهجات العامية ، ونشأ التفاوت بين الاقطار الاسلامية فيها . وكان ابن خلدون لم يؤمن بإمكان تطبيق رأيه في اللغات العامية ، فأخذ يبحث وجه الصواب في تعليم اللسان المضري ، أي اللغة العربية الفصحى ، التي نزل بها القرآن الكريم ، بعد أن بحث علوم اللغة من نحوٍ ومتنٍ وبيانٍ وأدب . ورأيه يرتكز على أمرين ، وهما أولاً : حفظ كلام العرب من نثرٍ ونظم ، وثانياً : استعمال ما أمكن منه في الكتابة . ولا بد من الأمرين (الحفظ والاستعمال) لامتلاك ناصية اللغة . فالواجب إذن حفظ طائفةٍ صالحةٍ من كلام العرب ، كما ورد في القرآن والحديث والشعر والنثر ، ثم التصرف بعد ذلك في التعبير والكتابة بحسب هذا المحفوظ . ولا يكفي ان يعرف المتعلم قواعد الاعراب ، فان ذلك إنما هو علمٌ بكيفية التكلم والكتابة . وقد تجد جهابذة فيه ، لا يستطيعون كتابة سطرين دون خطأ ، أو قراءة سطرين دون لحن .



ثلاثة من المقلدين : الزرنوجي ، الكناني ، الانصاري.



يمثل الاستعراض السابق مجمل ما خلفه العرب في بحث التربية والتعليم ، وهو يختلف في روحه ومادته ، باختلاف العهد الذي كُتِب فيه ، كما يختلف باختلاف درجة الثقافة التي وصل اليها العرب في عصر المؤلف ، وكما يختلف باختلاف ما كان عليه سلطان العرب من قوة وضعف . فالمادة الموجودة في القرآن الكريم والحديث الشريف ، هي اساس ما كتبه المؤلفون فيما بعد ، فبنوا عليه نظرياتهم في تعلم العلم وتعليمه ، وفضل ذلك في الدنيا والآخرة . أما الجاحظ فبحثه مجمل ينقصه تفصيل النظريات . وأما اخوان الصفا فقد كانوا اول من تناول بحث التربية والتعليم ، من جهة عملية فلسفية في آن واحد ، ونظرياتهم في ذلك لها قيمة دائمة . وأما الغزالي فهو امام في هذا الباب ، كما هو امام في غيره ، وبجته في طلب العلم والمعلمين ، ظل مصدراً لكل من جاء بعده من الكتاب ، حتى العصر الحديث ، ولم يرقم بعده من العرب والمسلمين ، من بحث في التربية والتعليم بحثاً جديداً ، إلا ابن خلدون ، كما يظهر مما سبق .

وفي هذه الخاتمة استعراض لآراء مؤلفين من الذين كتبوا في طلب العلم والتربية والتعليم ، بعد الغزالي ، وقبل ابن خلدون . وهما برهان الدين الزرنوجي مؤلف كتاب « تعليم المتعلم طريق التعلم » . وهو كتاب صغير الحجم طبع مع الشرح في مصر قبل نحو ثلاثين سنة . وثانيهما محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني ، مؤلف كتاب « تذكرة السامع والمتكلم » ، في آداب العالم والمتعلم .

وهو أيضاً كتاب صغير الحجم ومنه نسخة مخطوطة في برلين .

وفي هذه الخاتمة استعراض لآراء مؤلف ثالث عاش بعد ابن خلدون وهو ابو عبد الله زكريا الأنصاري، مؤلف كتاب « اللؤلؤ النظيم » في روم التعلم والتعليم . وهو في الواقع رسالة قصيرة ، واخترت هذه الكتب لتمثل دور الانحطاط الذي امتد حتى مجيء الاتراك العثمانيين . وهي لا تمتاز بابتداع النظريات الجديدة ، ولا بوضع اسس مبتكرة لأصول التعليم ، ومعظم ما فيها من آراء ، يكاد يكون صدى خفيفاً ، مشوشاً في بعض الأحيان ، لما ورد في رسائل اخوان الصفا ، وكتاب احياء علوم الدين ومقدمة ابن خلدون . ولكنها تكثر من الاستشهاد بآيات معدودة من القرآن الكريم ، وبعض الاحاديث النبوية بصورة تقليدية ، لا تدل على حسن تصرف في الفهم او التفسير .

يقول الزرنوجي إن « شرف العلم لا يخفى على احد ، اذ هو مختص بالانسانية ، لأن جميع الخصال سوى العلم ، يشترك فيها الانسان وسائر الحيوانات ، كالشجاعة والجرأة . » وشرف العلم هذا سببه أن العلم وسيلة الى التقوى ، والتقوى طريق الكرامة عند الله ، أي أن الغاية من طلب العلم رضا الله تعالى . ولهذا قال في موضع آخر : « ينبغي لطالب العلم أن يختار من كل علم أحسنه ، وما يحتاج اليه في أمر دينه في الحال ، ثم ما يحتاج اليه في المآل ، ويقدم علم التوحيد . » ولكن المؤلف ايضاً يقول ، كما قال الذين تقدموه بوجود معرفة النفس ، والعمل بالعلم . وينقل عن أبي حنيفة أنه قال : « الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها ، وما العلم إلا للعمل به . »

وقد تكلم الزرنوجي أيضاً ، عن اختيار المعلم فقال بوجود اختيار « الأعم والأروع والأسن » ، ونصح المتعلم بوجود التأمل قبل اختيار المعلم ، ووجوب المشاورة قبل الاقدام على ذلك . ومتى اختار الطالب معلّمه فيجب عليه أن يصبرَ ويثبت عليه ، وكذلك عليه أن لا يترك فناً أو كتاباً قبل التمكن منه . ويذكر من آداب طلب العلم ، تعظيم أهله وتعظيم المعلم وتوقيره ، وذلك « أن لا

يمشي (الطالب) أمامه ، ولا يبتدىء الكلام عنده إلا بإذنه ، ولا يكثُر الكلام عنده ، ولا يسأل شيئاً عند ملالته .

ومن نصائح المؤلف لطالب العلم ، أن يكثُر من المطارحة والمناظرة ، لأنها أفضل في التحصيل من مجرد التكرار ، وأن يتعود التأمل في دقائق ما يتعلم ، فانها لا تدرك بغير ذلك . ويرى المؤلف أن طلب العلم لا يكون بالانقطاع عن العمل الديني ، بل يجوز الجمع بينهما . ويذكر المؤلف مثلاً على ذلك أن أبا حنيفة قد تفقه وهو يعمل بزراً في دكانه ، فتعلم العلم يجوز أن يكون مع الكسب . ثم إن طلب العلم غير مقيد بوقت معين ، فهو من المهد إلى اللحد . ولكن أفضل الاوقات شرح الشباب ، ووقت السحر ، وبين العشاءين . ولكن يشترط إن مل الطالب من علم أن ينتقل إلى آخر .

ويجب المحافظة على العلم بتدوينه وكتابته ، إذ روى هلال بن يسار ، قال : رأيت النبي (ﷺ) يقول لأصحابه شيئاً من العلم والحكمة ، فقلت « يا رسول الله ، أعد لي ما قلت لهم » ، فقال : « هل معك محبرة ؟ » فقلت : « ما معي محبرة » ، فقال النبي (ﷺ) « يا هلال لا تفارق المحبرة ، فإن الخير فيها وفي أهلها إلى يوم القيامة » . وأخيراً ننقل بعض الآراء الطريفة الغريبة من فصل عنوانه : « ما يورث الحفظ وما يورث النسيان » . يقول الزرنوجي : إن أقوى أسباب الحفظ المواظبة ، وتقليل الغذاء ، وصلاة الليل ، وقراءة القرآن . ثم يقول حرفياً : « وأما أسباب نسيان العلم ، فأكل الكزبرة الرطبة ، والتفاح الحامض ... والمرور بين قطار الجمال ... »

أما الكنانى ، فيشرح في ديباجة كتابه فضل أدب النفس ، والخلق الحسن ، وهما حلية العلماء ، ثم يذكر فضل العلم والعلماء ، وفضيلة تعلم العلم وتعليمه ؛ ويستشهد على ذلك بالقرآن الكريم والحديث الشريف ، بما لا يخرج عن الشواهد التي جاء بها غيره من المتقدمين ، وذكرت فيما سبق . ولكن توجد في هذا الكتاب ، بعضُ الفصول الطريفة ، التي تستحق التعريف ، ففي فصل « آداب العالم » يقول المؤلف أنه يجب على العالم ، إذا عزم على الجلوس في مجلس التدريس ،

أن يتطهر ويتنظف ويتطيب ، ويلبس أحسن الثياب اللائقة بين أهل زمانه ، وذلك تعظيماً للعلم وتبجيلاً للشريعة . وعليه أن يجلس بوقار وسكينة وتواضع ، لا مقعباً ولا مستوفزاً ولا متكياً ، وعليه أن يتقي المزاح وكثرة الضحك ، وأن لا يدرس في وقت جوعه أو عطشه أو همه أو غضبه ، إذ ربما أجاب وهو في تلك الحالة بغير الصواب ، وعليه أن يكون لطيفاً كريماً في مخاطبة من يفدون الى مجلسه .

ويذكر الكناني درجة الدروس في التقديم والتأخير ، فيقول بوجوب تقديم التفسير ، ثم الحديث ، ثم أصول الفقه ، ثم المذاهب ، ثم الخلاف او النحو والجدل ، إلا اذا كان التعليم في مدرسة ولو أقفها في الدروس شرط ، فالواجب عندها اتباع ذلك الشرط . ويذكر أيضاً رأياً مثالياً ، لأنه يعيد للذاكرة أيام طلب العلم وتعليمه لوجه الله ، فيقول : « ومهما أمكنه (المعلم) التنزه عن معلوم (الأجرة المخصصة) المدارس فهو أولى » .

ويكرر المؤلف هذه النصيحة بمناسبة ما كان يقدم في المدارس من ماوى وما كل وملبس فيقول : « ومهما أمكن التنزه عما أنشأه الملوك الذين لم يعلم حالهم ، فهو أولى » . ويحدد في فصل آخر ، واجبات المدرس او المعيد ، المقيم في المدرسة ؛ فمنها أن لا يكثر الخروج منها من غير حاجة ، وأن يجلس كل يوم للمطالعين ، ليصحح لهم ، ثم يحدد آداب السلوك في الجلوس والنوم والمرور والدوام بصورة جذابة كقوله : « ولا يكثر من التمشي في ساحة المدرسة ، بطالاً من غير حاجة الى راحة او رياضة » .

وأما الأنصاري ، فيبدأ رسالته ، التي لا تتجاوز بضع صفحات ، دون ديباجة تقريباً ، فيذكر من شروط تعلم العلوم وتعليمها ، أن تطلب لذاتها لا لمال او جاه او ممارسة او مكافأة ، وأن يهتم الطالب باختيار العلم الذي يناسب ميله واستعداده لقبوله ، وأن يقرأ ذلك على « شيخ أمين ناصح ، ولا يستبد بنفسه وذكائه » ، وأن يذاكر العلم مع الأقران ، طلباً للتحقيق والمعاونة على الافادة ، لا للمجادلة والمغالبة . ويزيد على ذلك ما قاله غيره من المتقدمين ، وهو

ان لا يُدخل الطالب علماً في علم آخر ، لا في تعلّم ولا في مناظرة ، لأن ذلك كما يقول يشوش الفكر . وإنّ ظهور هذه الفكرة ، في كتب التربية والتعليم ، ونقل المتأخرين من المؤلفين لها عن المتقدمين ، يدلّ على ما أصاب الفكر العربي الاسلامي بعد الغزالي وابن خلدون ، من الجمود والتقليد .

ويقرر الأنصاري أن التعلّم في الصغر أفضل وأجدي من التعلّم في الكبر ، وأن « الوثوق بالذكاء » من آفات طالبي العلم مع أن ابن خلدون ، الذي عاش قبل الأنصاري بقرن ، ينصح طالبي العلم ، إذا التبتست عليهم السبل في الطلب ، بسبب تراكم الألفاظ ، أو التناقض المنطقي ، أن يعتمدوا على الفطرة والذكاء الطبيعي ، في الوصول الى حقائق الأشياء . ولكن الأنصاري يتفق مع ابن خلدون في أن « ولاية المناصب » ، أو الاشتغال بالسياسة ، من آفات الاشتغال بالعلم . وبعد هذا يذكر الأنصاري أقسام العلوم ، من شرعية وأدبية ورياضية وعقلية ، ويعرّف كل علم من العلوم التي تقع في كل قسم من هذه الأقسام ؛ ورسالته ، ما عدا ذلك ، لا تتجاوز صفحة واحدة تناول فيها مسألة التعلّم والتعليم على الوجه الذي شرحنا .



والخلاصة أن كتب العرب ، في أمور التعلّم والتعليم ، بعد الغزالي وابن خلدون ، معظمها مكررة منقولة ، يحذو فيها اللاحق حذو السابق ، دون ابتداع أو زيادة ، بل يمكن القول ، أنه أصاب التأليف بعدها شيء من الجمود ، أو الرجوع الى الوراء في مادته ولغته ؛ وهذا الجمود والتأخر يبدو موازياً لما ظهر في معاهد العلم نفسها في الفترة عينها .



اساليب العرب في الحكم والادارة (*)

١

تمهيد عن العهد الجاهلي

لم تصلنا أخبار وافية يوثق بصحتها عن تاريخ الحكم والادارة عند العرب قبل الاسلام ، ولهذا يصعب على الباحث أن يرسم صورة واضحة لهذه الناحية الطريفة من تاريخ العرب السياسي . لكن المعروف من درس تاريخ العرب قبل الاسلام ، أن دولاً عربية نشأت في اليمن وفي كندة وفي تدمر وفي الحيرة وفي الشام ، وأن رؤساء القوم في مكة أنشأوا نظاماً من الحكم شبيهاً بالجمهورية ، على رأي بعض الباحثين . فكيف كان نوع الحكم يا ترى في هذه الدول ؟ وهل يصح القول بوجود حكم منظم فيها ؟

يتبادر الى الذهن لأول وهلة ، أنه لم يكن للعرب في الحكم والادارة قبل الاسلام شأنٌ يذكر ، وذلك لأن الكتاب اعتادوا أن يحسبوا عهد الجاهلية عهداً للظلمة والجهالة ، لا أثر كبير فيه للمدنية ، رغبةً منهم في توكيد فضل الاسلام ، وضلال عبادة الأصنام . ولكن يظهر من النقوش والروايات التي وصلتنا ، ومن تحقيق عدد من العلماء ، أن دول العرب في الجاهلية كانت على جانب غير قليل من المدنية . فنظام الحكم في كندة وفي اليمن وفي الحيرة وفي غسان وفي تدمر ؛ كان ملكياً وراثياً في الغالب ، وسمي رئيس الدولة « ملكاً » ، هذا مع العلم بأن العرب لم يرتاحوا لهذا الاسم ، وكانوا يحسبونه من ألقاب الأعاجم . وهذا صحيح

(*) سلسلة احاديث أذيعت من محطة الاذاعة البريطانية في لندن ، ونشر معظمها في « المستمع

فاللقب أطلق على ملوك الجنوب لقبهم من الحبشة ، وعلى ملوك أطراف الجزيرة لقبهم من الرومان والفرس . أما قلب الجزيرة والبادية ، فظلاً بعيدين عن تقليد الأعاجم حتى في مثل هذه الأسماء .

كانت الدول التي قامت باليمن ملكية على نمط رئاسة القبيلة ، وكانت الدول التي نشأت على أطراف الجزيرة كذلك . أما حكومة القبيلة أو رئاسة شيخها ، فكانت النظام السائد في أغلب البقاع وعند معظم العرب . والرئاسة في هذه الحالة ليست وراثية دائماً ، بل كانت في الغالب انتخابية بحسب العرف البدوي . وكان لهذه الدول العربية ، في داخل الجزيرة وفي أطرافها ، شأن يذكر في عالم التجارة والعمارة والأدب والحرب . ولا بد في ذلك من نشر الأمن في منطقة نفوذها ، وحماية تجارتها في الطريق . وهذا ما حملها على توظيف المقاتلين لحماية القوافل والدفاع عنها . وهذا بدوره استدعى جباية الضرائب من التجار من اتباع الدولة أو اتباع غيرها ، ممن لا غنى لهم عن المرور بأرضها . وجمعت الضرائب أيضاً من الزراع ، لعمل الأقينية والسدود وانشاء العمارة . أما في القبيلة فالظاهر أن شيخها لم يجمع ضريبة يصح أن تسمى بهذا الاسم ، ولهذا فقد كان الغزو مَورداً طبيعياً من موارد الرزق عندهم . فاذا استطاعت هذه القبيلة بقوتها أن تغتصب قافلة ، أو أن تستأثر بماء أو مرعى أو زرع ، فلا عيب في ذلك بحسب عرف ذلك الزمان .

ومما كان ينتظر أن يتحلى به شيخ القبيلة ، مزايا أجمع العرب على احترامها ، مثل الشجاعة والكرم والحلم وكثرة عدد أهله وأنصاره وسعة جاهه وثروته . وقد يورث الأب الرئاسة لابنه أحياناً ، لكن كان الغالب انتخاب الشيخ من بين الأفراد البارزين في القبيلة . ولشيخ القبيلة زيادة على سياسة أتباعه ، حتى إعلان الغزو أو المصالحة أو الرحيل ، بعد استشارة ذوي الرأي والوجاهة في قبيلته . وله امتيازات وهي أخذ رُبع الغنيمة قبل أن يأخذ أتباعه شيئاً منها ، ثم له أن يختار لنفسه من الغنيمة ما شاء ، وله أن يأخذ ما يزيد بعد القسمة أو ما يصادفه في الطريق قبل الغزو . والى ذلك أشار الشاعر في قوله :

لك المربع منها والصفايا وحكمك والنشيطه والفضول

نستنتج مما تقدم ، أن الدول نشأت في بلاد خصبة مثل اليمن وأطراف الجزيرة ، أو في مدينة خصبة وواقعة على طرق التجارة مثل مشارف العراق والشام ، وأن البادية كانت مهداً لحكومة القبيلة . ولم يحدث هذا اتفاقاً ، بل له أسباب طبيعية وجغرافية . فالدول تحتاج الى استقرار وثروة ، من تجارة وزراعة وصناعة وعلم . فاذا تأملنا وجدنا أن الحجاز ونجداً في أواسط الجزيرة وشمالها ، معظمها بادية . ولم نسمع بظهور دول فيها قبل الاسلام سوى ما جاء بشأن الملأ في مكة . أما اليمن المشهورة بخصبها وغناها وتجارتها ، فقد ظهرت فيها دول ذات مدنية . ويقال مثل ذلك عن أطراف الجزيرة في العراق والشام ، ففيها ظهرت دولتان مشهورتان هما دولة المناذرة ودولة الغساسنة . وقيل أن بعض القبائل في البادية كان تحت حماية المناذرة ، وبعضها تحت حماية الغساسنة ، يساعدونهم في الحروب ويقتسمون الغنيمة معهم .

أما نواة الحكومة التي نشأت بمكة حول الكعبة فتاريخها غامض . ويقال أن بني سَهْم ، قوم عمرو بن العاص ، كانوا أصحاب الحكومة في قريش . ومعنى « الحكومة » هنا التحكيم ، أي فض الخلافات بين القبائل على هذه الطريقة . لكن لم تكن السلطة الفعلية لبني سهم ، قبل أن آلت الى قُصيِّ جد الرسول (ﷺ) ، بل كانت في خُزاعة . وقُصيِّ هو أول رئيس مشهور في قريش ، وعلى يده تنظمت مرافق الحياة العامة في مكة . فقام على دار الندوة ، وهي أشبه شيء بمجلس شورى ، يجتمع فيه الشيوخ لبحث أمور القبائل . وكان من امتيازات قُصيِّ عقد اللواء في الحرب ، وسدانة الكعبة ، ورفادة الحاج وسقايتهم . لكن رؤساء قريش لم يقبلوا هذه الزعامة المطلقة طويلاً ، فقسّموا المصالح والمنافع والوظائف بينهم . ولا يخفى ما كان بين هاشم بن عبد مناف ، وبين أمية بن عبد شمس ، من هذه المنافسة الشديدة التي امتد أثرها الى ما بعد الاسلام .

وقد ميزت قريش نفسها على سائر القبائل بهذه الرئاسة التي تستمد سلطتها

من مكانة الكعبة الدينية ، وموقع مكة التجاري ، وبما كان لها من العدد والعدة في الحرب . وزاد في مكانة قريش بين القبائل ما يسميه المؤرخون (بِحِلْفِ الْفُضُولِ) ، وهو عهد أخذته قريش على نفسها ، أن ترد كل مظلمة لأهلها لا فرق في ذلك بين قرشي وغير قرشي . وزاد في اهميتها أيضاً ، ما كان من زعامة عبد المطلب ، ورباطة جأشه ، أيام هجوم الاحباش وانهزامهم أمام الكعبة .

فظهر جماعة من الرؤساء في مكة ، اشتهروا بالحرب والسياسة والتجارة ، ساعد على تأليف ما يشبه حكومة النقابات في القرون الوسطى ، أو حكومة الجمهورية التي يسيطر عليها أفراد قلائل ، أو مجلس من الأعيان ذوي الثروة والجاه . فجلس الاعيان هذا في مكة أشبه شيء بحكومة بسيطة : ففيه كانت تقرر السياسة العامة للمدينة بعد المداولة والشورى ، وتفرض العقوبة على من خالف هذه السياسة . أما العقوبة الكبرى فكانت قطع العلاقة مع العشيرة ، وهو ما نسميه اليوم بالمقاطعة ، أو فرض العقوبات ؛ وهو أعظم عقاب يمكن أن يفرض على عربي في ذلك الوقت ، اذ لا يعدل رابطة القبيلة والنسب في نظرهم شيء . وقطع هذه العلاقة كان يعرض المرء للمهانة والعدوان .

وكان نظام الحكم ، في الدول وفي القبائل ، خاضعاً للعرف البدوي الجاهلي ، ولم تكن له قوانين موضوعة . حتى أن الملوك أنفسهم قد حكموا رعيتهم ، بحسب العرف البدوي الجاهلي وبمشاورة رؤساء القبائل . ولهذا يمكننا ان نقول ، على سبيل الاجمال ، أن روح الحكم عند العرب قبل الاسلام ، كانت واحدة ، عند الملك وعند رئيس القبيلة ، وعند الملأ في مكة . فكان الأساس تسويد شيخ أو ملك ، يُعرف بالصفات التي يحترمها البدوي ، فتكون كلمته في أمته أو قبيلته مطاعة ، ما تحلى بتلك الصفات ، وساسها سياسة أب ، لا سياسة جبار . أما حكومة الملأ في مكة فالظاهر أنها كانت مزيجاً من رئاسة القبيلة وسلطان الملك ، لعل الباعث له ، ما كانت عليه المدينة من رخاء في الحياة وازدهار في التجارة .

يتضح من هذا الوصف الموجز ، أن نظام القبيلة كان حجر الزاوية في كل نظام ، من الملكي الصرف كما كان عند بني لخم وغسان ، الى الحكم الملكي القبلي كما كان عند ملوك اليمن ، الى الحكم الجمهوري القبلي كما كان عند الملائم قريش في مكة ، الى الحكم القبلي الصرف كما كان الفالب في سائر جهات بادية الجزيرة وأحياناً في حواضرها . فالصلة التي كانت تربط الناس بعضهم ببعض ، لم تكن عصبية مئلك أو وطن أو دين . حتى ولا تجارة ، بل كانت في الدرجة الأولى صلة النسب والقرابة والدم . فاذا اجتمعت قبائل في اتحاد واحد ، تحت حكم ملك أو مجلس من الأعيان ، فذلك اجتماع صوري ، احتفظت فيه قبيلة من القبائل في المملكة ، أو حكومة مجلس الأعيان ، أو غيرها ، بصفتها الخاصة ، وبمصالحتها الخاصة . ولم يذكر التاريخ ملكاً أو شيخاً ، قهرها على ذلك أو جرب أن يقهرها ، أو يغير ما بها قبل مبعث محمد (ﷺ) .



في عهد الرسول



ظلت القبيلة أساساً لأنظمة الحكم المختلفة عند العرب منذ أجيال قديمة الى مبعث محمد (ﷺ) ، فهو الذي استطاع أن يروض العرب على قبول قرابة الايمان بدلاً من قرابة الدم . والنجاح الذي صادفه في هذه الناحية ، لا يقل في أهميته ولا في أثره عن نجاحه في تحويل العرب من عبادة الاصنام الى عبادة الله . فرسالته لم تقتصر على نشر دين جديد ، بل استدعى ذلك انشاء نظام جديد ، ودولة جديدة ، على أساس ذلك الدين .

كانت الهجرة الى المدينة الخطوة الأولى في تأسيس ذلك النظام الجديد وهذه الدولة الجديدة . فقد كان أهل المدينة عند قدوم الرسول اليها ينقسمون الى أربعة أقسام : أولاً - الأنصار من الأوس والخزرج ، الذين نصروا الرسول ، وآمنوا به ، وتناسوا ما كان بينهم من عداوة . ثانياً - المهاجرون الذين جاءوا مع الرسول من أهل مكة . ثالثاً - اليهود وكانوا فئة قوية غنية وعلى جانب غير قليل من العلم . رابعاً - المنافقون الذين ظلوا يترددون في موقف بين الاسلام والشرك .

وقد آخى الرسول بين المهاجرين والأنصار ، ولكنه توفى الى ما أعظم من ذلك ، بعقده حلفاً بين جميع سكان المدينة من المسلمين واليهود والمشركين . وهذا الحلف لم يغير في الظاهر شيئاً كثيراً من العرف الجاهلي في الحكم ، ولكنه في الحقيقة خفف من سلطان رابطة القبيلة شيئاً كثيراً ، اذ ربط القوم برابطة

« الأمة » ، وجعل محمداً بعد الله حكماً بين جميع السكان . وهكذا وضع أول حجر في أساس بنيان الدولة الاسلامية العربية ، وسلك الرسول في ذلك سبيل التؤدة والحلم ، في إسلاس قيادة العرب واليهود والمشركين لسلطانه السياسي ، قبل سلطانه الروحي .

ورد في ديباجة هذه الصحيفة المهمة ما يأتي « بسم الله الرحمن الرحيم... هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب . . . أنهم أمة واحدة من دون الناس » ثم ترد نصوص بشأن المهاجرين والانصار واليهود والكفار . والناظر فيها يجدها ظاهراً تطابق العرُف البدوي في الفداء والدية والغزو والجار والمولى وغير ذلك . ولكن المدقق يجد ان الرسول (ﷺ) قد لاءم بين ما تعوده العرب قبل بعثته ، وبين ما كان يرمي اليه من توطيد سلطانه السياسي ونشر رسالته الروحية .

سمح النبي (ﷺ) في هذه الصحيفة للمهاجرين أن يظلوا « على ربعتهم » (أي شأنهم وعاداتهم) ، يتعاقلون بينهم وهم يفتدون عانيهم (أي أسيرهم) بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وسمح للانصار أن يظلوا على ربعتهم كذلك . أما اليهود فتنص الصحيفة على أن من تبع المؤمنين منهم فله النصر (أي المساعدة) ، والافهم « أمة مع المؤمنين لهم دينهم وللمسلمين دينهم » . ولكن كان على اليهود أن ينفقوا مع المسلمين ما داموا محاربين ، ولا يخرج منهم أحد لحرب الا باذن محمد .

أما النصوص التي تتعلق بالكفار فهي كثيرة ، ولكن لا امتيازات لهم في الصحيفة ، وأهم النصوص الخاصة بهم أن لا يُنصَرَ كافرٌ على مؤمن ، ولا يَقْتلُ مؤمنٌ مؤمناً في كافر ، وأن لا تُجَار قريش ولا يُجَار من نصرها . وهناك نصوص عامة في هذه الصحيفة تنطبق على المسلمين واليهود والمشركين ، أهمها أن مَرَدٌ كل اختلاف الى الله والى محمد ، وأن كل ما بين أهل الصحيفة من حدث أو شجار يُخْتَف فساده فرده الى الله والى محمد ، وأن بين أهل الصحيفة النصر على من دهم المدينة من الأعداء .

وان الباحث في الصحيفة ليعجب من بعد نظر واضعها وتسامحه وقدرته على التوفيق بين الأضداد . فكانت المدينة (يثرب) قبل الهجرة بلا زعامة سياسية ، فلا المشركون تمكنوا من تأليف نوع من الحكومة تشبه حكومة الملأ في مكة ، ولا اليهود كانوا قادرين على تأليف سلطة لهم يخضع لها المشركون . أما محمد فقد قضى في الصحيفة على عادات العرب في الثأر والغزو ، بما فرض من قيود ، وبما جعل لنفسه من سلطة التحكيم .

ثم أخذ الرسول ، وقد أصبح زعيم المدينة في محالفة القبائل القاطنة على طريق القوافل بين الحجاز والشام ، استعداداً لحرب الدفاع ، أو حرب رد فتنة المؤمن عن دينه ، المذكورة في قوله تعالى : « أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ ، إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ... » .

ثم تعاقبت الأحداث في تاريخ الاسلام السياسي والديني ، مما هو مفصل في السيرة والمغازي . ولن أتناول منها هنا إلا ما له علاقة مباشرة بموضوع الحكم والادارة . فمن ذلك أن النبي (ﷺ) صار يعتبر نفسه رئيس دولة وإمام أمة في آن واحد ، فكان اذا خرج أقام مكانه من يصلي بالمسلمين ومن يتولى شؤونهم الدنيوية . وكان أول من نال هذا الشرف سعد بن عبادة من الخزرج ، وبعده سعد بن معاذ من الأوس . ومن ذلك مسألة النفل أو الغنيمة . فقد أصاب المسلمون في بدر أول غنيمة لها قيمة تذكر . ويقول ابن هشام أن خلافاً نشأ حول تقسيم هذه الغنيمة . فقال المحاربون أنهم أحق بها كلها أو معظمها ، وهذا كما لا يخفى ينطبق على قواعد العرف البدوي الجاهلي في الغزو ، وقال الذين ظلوا حول النبي ولحماية المعسكر ، انهم فعلوا ما أمروا ، ولو تركوا على سجيبتهم لحاربوا كغيرهم . فردوا ذلك الى الرسول ، فقسم النفل بين المسلمين « عن بؤاء » أي على السواء . ويقال أنه أخذ الخمس لنفسه .

وبعد بدرٍ بقليل أجلبى بنو قينقاع عن المدينة ، ثم جاءت أحد بعد نحو سنة من بدر ، وتلا ذلك إجلاء بني النضير .

وفي السنة الخامسة للهجرة جاءت قريش مع من قبائل الأعراب وحاصروا المدينة ، وساعدهم بنو قريظة . وقد أخفقت « حملة الأحزاب » وفيها قريش والأعراب واليهود . وتعتبر سنة إخفاق الأحزاب نقطة تحول في تاريخ الاسلام ، إذ بعدها توّطد مركز محمد توطيداً متيناً ، ومهدت السبيل لبسط سياسته على مكة والجزيرة العربية كلها .

ففي السنة السادسة للهجرة ، سار محمد في نحو الف وخمسة من أصحابه لمكة للزيارة (العُمرة) ، وخرجت قريش لكي تمنعه من ذلك بالقوة . وتبودلت بين الفريقين الرسل والمسلمون في طريقهم ، فقبل الرسول مصالحة قريش أو مهادنتها ، وعقد مع ممثلها سهيل بن عمرو هدنة ومعاهدة في آن واحد ، وهذه بعض نصوصها المهمة : « واصطلحنا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين ... ومن قدم مكة من أصحاب محمد حاجاً أو معتمراً أو يبتغي من فضل الله فهو آمن . ومن قدم المدينة من قريش مجتازاً الى مصر أو الى الشام ، يبتغي من فضل الله ، فهو آمن على دمه وماله ... وانه من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ، ومن جاء قريشاً ممن مع محمد لم يردوه عليه ... وإنك ترجع عنا عامك هذا ، فلا تدخل علينا مكة . وانه اذا كان عام قابل خرجنا عنها فدخلتها بأصحابك ، فأقت بها ثلاثاً ، ومعك سلاح الراكب ، والسيوف في القرب ولا تدخلها بغيرها » .

وكاد يحدث هذا الصلح فتنة في صفوف المسلمين . وكان من الغاضبين عمر بن الخطاب ، فسأل الرسول : « علام نعطى الدينية في ديننا ، ونحن المسلمون وهم المشركون ؟ » .

ولكن هذه المعاهدة تعتبر في الحقيقة نصراً سياسياً لمحمد . فقد اعترفت قريش به وبأصحابه فعاهدتهم معاهدة النظير للنظير . أما ما يظهر من الاجحاف في عدم مساواة المسلمين بقريش في رد من يلجأ اليها ، فهو في حالة قريش يوافق عادات العرب المعروفة وهي عدم السماح للخارج أن يخرج دون إذن من وليه ، وفي حالة المسلمين تدل على ثقة محمد بأصحابه وتأكده أن واحداً منهم لن يرجع

الى المشركين . وجاء توكيد ذلك كله في سورة الفتح : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » .

ولم يطل أمد الهدنة مع قريش اكثر من سنتين ، فاعتدت قبيلة دخلت في عهد قريش على قبيلة دخلت في عهد محمد ، فثارت الحرب التي انتهت بفتح مكة . فلما دخلها محمد ظافراً عفا عن الذين آذوه وأخرجوه ، واصطنعهم اعواناً له ، وأغدق لهم العطاء ، حتى يُظن أنه باقى في مكة ، غير راجع الى المدينة .

وعندما خرج الرسول من مكة لحرب بني هوازن ترك في مكة مُعَاذ ابن جبل من اهل المدينة ليعلم الناس القرآن وأصول الدين الجديد ، وترك أيضاً عتّاب بن عبد شمس من قريش ليدبر شؤون مكة في الناحية المدنية .

ولما عاد الى المدينة بقي عتّاب حاكماً في مكة براتب درهم لكل يوم ، وبقي مُعَاذ مسؤولاً عن تعليم القرآن والدين فيها . وبعد عودته (ﷺ) ، ارسل الجبابة الى القبائل التي اتبعته لجمع الزكاة . وقد اذعنت معظمها للأمر ، ولكن جماعة من بني تميم أبوا وطرذوا الجبابة ، فأرسل محمد قوة عادت مع خمسين من الرهائن ، فجاء وجهاء تميم الى المدينة وطلبوا العفو ، فأطلق محمد سراح الاسرى ، وعاد الوسطاء محملين بالهدايا . ثم تواردت وفود القبائل على المدينة ، فكان الرسول يضيفهم ويودعهم بالهدايا ، ويرسل معهم القراء ليعلموهم القرآن .

وبلغ الرسول في أواخر عام الوفود أن جيشاً من الروم ، مع أتباعهم من لحم وجُذام وغسان على أطراف الجزيرة قد احتشد ، لغزوها وقتل الاسلام في مهده . فخرج لما تسميه كتب السيرة والتاريخ بغزوة تبوك . وقبل خروجه وَاكْتَل أبا بكر ليكون اماماً في غيابه ، ومحمداً بن مسلمة ليقوم بالشؤون الادارية ، وعلياً بن أبي طالب لادارة بيت الرسول . والملاحظ أنه كان يوزع الوظائف بين المهاجرين والأنصار ، وقلما اعتاد تعيين صاحب من اصحابه الا ما كان من تعيين ابي بكر للصلاة ، وعلي لادارة شؤون بيت الرسول ، وخالد للقتال ، وهذه السنة تطابق ما اعتاده العرب في اختيار رؤسائهم ، وقد اتبعها

المسلمون عندما انتخبوا ابا بكر للخلافة بعد موت الرسول .

وفي أثناء غزوة تبوك وجد الرسول نفسه محتاجاً الى محالفة القبائل المتاخمة للدولة البنظية في سوريا ، لوضعها حاجزاً بينه وبين الرومان . فعقد معاهدة مع يوحنا بن رؤية صاحب أيلة ، على دفع الجزية . وهي أول معاهدة تعقدها الدولة الاسلامية مع سلطة أو حكومة نصرانية في خارج الجزيرة . وديباجة هذه المعاهدة تقول : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذه أمانة من الله ومحمد النبي رسول الله ليوحنة بن رؤية وأهل أيلة ، سفنهم وسياراتهم في البر والبحر ، لهم ذمة الله ومحمد النبي ، ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر » .

أما الجيش البنظي فلم يظهر له أثر في أطراف الجزيرة ، بل كان معظمه حينئذ في قلب سوريا . فاكتفى محمد بمصالحة القبائل الضاربة بين الجزيرة وسوريا على الجزية أو محالفتها . فلما عاد محمد الى المدينة وجاء موسم الحج ، أرسل المسلمين وعلى رأسهم أبو بكر الى مكة ثم أمر علياً أن يلحقه ، ليقراً على الناس سورة « براءة » ، وهي التي منعت المشركين من الحج مع المسلمين بعد السنة التاسعة للهجرة . ومعنى ذلك واضح لا إبهام فيه . لم يبق من داع لمطاوله المشركين أو محالفتهم : لهم الخيار ، اما الاسلام واما القتال . أما أهل الكتاب ، من النصارى واليهود ، فكان لهم الخيار : اما الاسلام ، أو اعطاء الجزية ، أو القتال .

ولم يبق في الجزيرة ، بعد السنة العاشرة للهجرة ، من داع لحرب أو جهاد ، فقد دان معظمها لمحمد نبي الله ، ورئيس دولة العرب . فأخذ ينظم أحوال الأمة ، وشؤون الدولة . والظاهر أنه جمعت له الزكاة من الذين قبلوا الاسلام ، والجزية من أهل الكتاب الذين ظلوا على دينهم وقبلوا سلطانه السياسي . وكان النبي يرسل الجباة والقراء في آن واحد ، لجمع الزكاة أو الجزية ، ولتعليم القرآن . والراجح أن جامع الضرائب كان يعمل عمل القاضي أيضاً ، اذ يقال ان النبي

ارسل مُعَاذ بن جبل مع بعض الجبابة لجمع الضرائب وللتعليم ولل قضاء الى قبائل الجنوب ، وأوصاه أن يعامل الناس بالحسنى ، وان تكون أعماله وأقواله قريبة الى اليسر بعيدة من العسر . وحاوَره النبي في كيفية الحكم ، فأجابهُ أنه سيحكم بحسب ما في الكتاب ، وما ليس في الكتاب فبحسب ما في سابقة من أعمال الرسول (أي السنة) ، وما ليس فيها فبحسب الرأي . فرضي عنه النبي ودعا له بالتوفيق .

ففي مدة عشر سنوات من الهجرة النبوية ، انتشر الاسلام في الجزيرة ، وظهرت اصول حكومة اسلامية في المدينة ، وبدت آثار هذه الحكومة في نواحيها فيمن ارسل النبي من الحكام والوعاظ والجبابة والقضاة . فالرجل الذي يضطهده قومه ويسخروا منه طويلاً ، حتى فر من وجههم الى بلد آخر ، اصبح في هذه المدة القصيرة نبينهم وسيدهم ورئيس دولتهم . فلما اعلن عزمه على الحج في المدائن والبوادي ، جاء المسلمون من كل ناحية تلبية لدعوته . واختلف المؤرخون في تقدير العدد الذي اجتمع للحج في تلك السنة وقدره بعضهم بمئة الف ، ما اجتمعوا في تاريخهم السابق مثل اجتماعهم هذا ، ولا وجدت بينهم رابطة مثل الرابطة التي اوجدها محمد بينهم .

وخطب محمد (ﷺ) خطبته المشهورة بخطبة الوداع ، فقال من جملة ما قاله :
«أيها الناس: إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم الى ان تلقوا ربكم... وإن كل رباً موضوع... وان كل دم كان في الجاهلية موضوع... ايها الناس اسمعوا قولي واعقلوه . تعلمن ان كل مسلم أخ للمسلم ، وان المسلمين اخوة ، فلا يحل لامرئ من اخيه إلا ما اعطاه عن طيب نفس منه ، فلا تظلمن انفسكم .» فالبدأ الاول 'هنا هو إقرار حق الحياة والمُلْك ، فالقتل حرام ، ونزع الملك غصباً حرام ، وذلك في أمة اعتادت الغزو والحرب ، لأخذ الغنيمة من مال الغير . والمبدأ الثاني : إلغاء ثارات الجاهلية ، في أمة اعتادت الأخذ بالتأثر حتى كاد ذلك يكون شغلها الشاغل في الجاهلية . والمبدأ الثالث : هو إخاء المسلم للمسلم ،

فالإيمان بالله وبرسالة محمد ، يجمعان الناس في نظامهم الجديد ، لا رابطة القبيلة ولا قرابة الدم كما في عهد الجاهلية .

ولما عاد النبي (ﷺ) الى المدينة أمر بتجهيز حملة عقد لواءها لأسامة بن زيد ، و امر بمسيرها الى حدود الدولة البيزنطية في سوريا . وفي اثناء ذلك بدأ يشكو المرض ، ولم يقو على الصلاة بالناس ، فأتاب عنه أبا بكر . وفي هذا المرض الذي مات منه أوصى بأمرين : الأول ، وجوب انفاذ جيش أسامة الى سوريا ، والثاني ، أن لا يظل في الجزيرة دين غير الاسلام .



عهد الخلفاء الراشدين



اجتمع الانصار ، وزعيمهم سعد بن عباد ، يتداولون فيمن يلي الرسول ، وكادوا يُجمعون على ان يستبدوا بالأمر دون المسلمين ويولوا زعيمهم له . واجتمع أيضاً زعماء المهاجرين ، وعلى رأسهم عمر بن الخطاب وابو عبيدة بن الجراح في مسجد الرسول ، يتداولون في الامر نفسه . فلما سمعوا ما كان من الأنصار ، أرسل عمر في طلب أبي بكر ، وذهب معه ومع ابي عبيدة الى اجتماع الانصار . وتجادل الفريقان في أيها أحق بهذا الأمر . فقال الانصار للمهاجرين « منا أمير ومنكم أمير » . وقال أبو بكر بلسان المهاجرين « بل نحن الأمراء وأنتم الوزراء ، فالعرب لن تعرف هذا الأمر الا لهذا الحي من قريش » . وقال عمر بن الخطاب مؤيداً أبا بكر « والله لا ترضى العرب ان يؤمروكم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا تمتنع أن تولّي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي أمورهم فيهم » .

فهذا الحوار الذي دار بين المهاجرين والأنصار كان بشأن وظيفة الولاية والامارة والوزارة ، أي وراثه الناحية المدنية من حكمه (ﷺ) . اما النبوة والرسالة فقد كان هو خاتم الأنبياء والمرسلين ، ولا جدال في ذلك . فالخلاف سياسي لاديني . فالأنصار الذين خافوا بعد فتح مكة ، ان يهجرهم الرسول ويقم في مسقط رأسه ، أرادوا بعد موته ان يرثوا شيئاً من سلطته الدنيوية المدنية . ومع هذا الخلاف بين المسلمين من مهاجرين وأنصار ، نشأ خلاف آخر بين بني هاشم وسائر المهاجرين من أهل مكة للسبب عينه . وهو أن بني هاشم تحت

زعامة علي والعباس أبوا في البدء أن يخرج الأمر من بيت الرسول الى غيرهم .
وانتهى الخلاف بانتخاب أبي بكر ، على ما هو مشهور ، « خليفة رسول الله » .
ان كتب التاريخ لاتنصف أبا بكر ، فلا تعطيه حقه في تثبيت دعائم
الاسلام ، وتوطيد ملك العرب ووضع أسس الفتوح . فالمعروف أنه رغماً عن خطر
أهل الردة ، واحتجاج عدد من الصحابة ، قرر دون تردد انفاذ بعث أسامة الى
حدود الروم في الشام كما أمر النبي . وقد رد على المعارضين بقوله : « لو لم
يبق في القرى غيري لأنفذته » .

وكذلك قرر دون تردد محاربة المرتدين ، خلافاً لما رأى بعض الصحابة
ومنهم عمر بن الخطاب . وقد رد عليهم الخليفة بقوله : « والله لو منعوني عقلاً
كانوا يؤدونني الى رسول الله لقاتلتهم على منعه » . لم يألف العرب حكومة
منظمة تستوفي ضريبة بانتظام ، كما يظهر من قول قره بن هبيرة لعمر بن العاص :
« إن العرب لا تطيب لكم نفساً بالاتاوة ، فان انتم اعفيتموها من اخذ اموالها ،
فستسمع لكم وتطيع ، وان أبيتم فلا أرى أن تجتمع عليكم » . فحروب الردة
لم تكن كلها بسبب الخروج عن الدين ، بل كان بعضه سياسياً مبعثه الامتناع عن
دفع الزكاة أو الضريبة التي اعتبرت رمزاً للسلطان السياسي والديني معاً . وكان
النجاح حليف أبي بكر في الحرب فارجع المرتدين للاسلام ، وارغمهم على ايتاء
الزكاة فكان النصر نصراً مزدوجاً ، للدين وللدولة معاً .

وسار ابو بكر على خطة رسول الله في تعيين العمال وتوزيع الفيء . وقيل أنه
طلب من المسلمين أن يعينوا له راتباً ، فعينوا له الفين ، فقال بعد مدة « زيدوني
فان لي عيالاً وقد شغلتموني عن التجارة » فزادوه خمسمئة . ومن الولاة والعمال
الذين عينهم ابو بكر ، عتاب بن أسيد ، وعمرو بن العاص ، وأبو موسى الأشعري ،
ومعاذ بن جبل ، وعياض بن غنم . وكان عمر يتولى القضاء في المدينة ، وكان ابو
عبيدة قائماً بأمر الزكاة ، يوزع مالها على المحتاجين ، وكان عثمان بن عفان ، وزيد
ابن ثابت ، يكتبان للخليفة . أما الحكومة فكانت شورى بين الصحابة ،
يعاونون الخليفة في الرأي والتنفيذ . وكان مال الدولة يجمع في بيت الخليفة ،

وينفق في وجوهه على تجهيز المحاربين ، ومعونة المحتاجين .

وقد منعه شغله في حرب المرتدين ، وتسيير الجيوش الى العراق وسوريا ، وقصر مدة خلافته ، عن ابتكار نظام دقيق في الحكم والادارة . ويبدو نظامه في روح أوامره للقواد وفي معاملة البلاد المفتوحة . ولنضرب على ذلك أمثلة :

يروى أن النبي (ﷺ) أنه قال ، عندما بلغه انتصار بكر على الفرس في معركة ذي قار : « هذا أول يوم انتصفت فيه العرب مع العجم » . وأول فتوح الاسلام كانت في العراق من أملاك العجم على يد المنثى وخالد . وكان بعض المزارعين في سواد العراق من العرب ، فأوصى ابو بكر خيراً ، ولو كانوا من رعايا العجم . ومن أوامر خالد لجيشه قوله : « لو لم يلزمننا الجهاد في الله ... ولم يكن إلا المعاش ، لكان الرأي أن نقارع على هذا الريف حتى نكون أولى به ... » والمعروف أن خالداً أرسل للخليفة خمس ما أصاب من غنيمة .

وكانت الحيرة أول مدينة فتحها العرب في خارج الجزيرة . فقد صالح خالد أهلها ، من نصارى العرب ، بمعاهدة هذا أهم ما فيها :

« هذا ما عاهد عليه خالد بن الوليد عديا وعمرا ابني عدي وعمرو بن عبد المسيح وإياس بن قبيصة ... ورضي بذلك أهل الحيرة وأمروهم به . عاهدهم على تسعين ومئة الف تقبل في كل سنة جزاء (جزية) عن أيديهم في الدنيا ، رهبانهم وقسيسهم إلا من كان غير ذي يد حبيساً عن الدنيا ، وعلى المنعة (أي عاهدهم عليها) فان لم يمنعم فلا شيء عليهم حتى يمنعم . وإن غدورا بفعل أو بقول فالذمة منهم بريئة » .

هذه المعاهدة مهمة من ناحيتين : الأولى ، انها اول معاهدة نعرفها في مبدأ الفتوح الاسلامية ، ولم يسبقها في هذا ولا يشبهها في صيغتها ، إلا المعاهدة التي عقدها الرسول (ﷺ) مع صاحب أيلة . والثانية ، انها اصبحت نموذجاً للمعاهدات الكثيرة التي عقدها المسلمون الفاتحون مع اهل العراق وسوريا ومصر من أهل الكتاب ، وكلها تقوم على أساس واحد ، وهو أن دفع الجزية يضع اهل الكتاب في حماية الدولة ، ويترك لهم حرية الحياة والملك والدين . وصالح خالد

أهل الحيرة على الجزية ، وتركهم على دينهم وهو النصرانية ، بعد أن حاورهم في ذلك . فسياسة المسلمين في حكم النصارى العرب ، كانت سياسة تسامح وشعور بقرابة الدم واللسان والعادات .

واستشار ابو بكر الصحابة في أمر الشام ، بعد أن اطمأن الى سير الفتح في العراق فقال : « وقد أردت أن استنفرهم (العرب) الى الروم بالشام » . فوافقته على ذلك عمر بقوله : « قد والله اردت لقاءك بهذا الرأي ... سرب اليهم الخيل في اثر الخيل ، وابعث الرجال تتبعها الرجال ، والجنود تتبعها الجنود ، فان الله عز وجل ناصر دينه ... » وتردد عبد الرحمن بن عوف ، وحذرهم من الحرب ، وحبذ الغزو على الطريقة البدوية . ثم قال عثمان بن عفان : « ما رأيت من رأي فامضه ، فإننا سامعون لك مطيعون » .

ولا شأن لنا بتفصيل فتوح الشام ، بل يكفي أن نقتبس الأمر الذي اصدره ابو بكر لجيوشه . فإن لم يكن أصيلاً بحرفه ، فلا شك في أصالته في مغزاه : « لا تخونوا ولا تغدروا ، ولا تثلوا ، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ، ولا شيخاً كبيراً ، ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلاً او تحرقوه ، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة إلا لما كلة ؛ وسوف تمرن بأقوام فرغوا أنفسهم في الصوامع ، فدعوهم وما فرغوا انفسهم له » .

وتوفي ابو بكر وجيوشه في جهاد في العراق والشام،وقد اوصى بعد استشارة زعماء الصحابة أن يخلفه في الحكم عمر بن الخطاب . فأقر بذلك ما ألفه العرب في انتخاب رئيسهم .

ولقب عمر « بخليفة خليفة رسول الله » ، ثم اختصر ذلك في الاستعمال وعلى ألسنة الناس فصار يُعرف هو وكل من جاء بعده بلقب « خليفة » . والمشهور أن عمر هو أول من سمي « بأمير المؤمنين » ، مع أن بعضهم ذكر أن هذا اللقب اطلق لأول مرة على « عبد الله بن جحش » ، الذي ارسله النبي في السنة الثانية للهجرة في غزوة الى نخلة .

والظاهر أن عمر كان حريصاً شديد الحذر في سياسة الفتح . فقد قيل انه

رفض في أول الامر ، السماح لجيشه بأن يتوغل في املاك الدولة الفارسية ، فيما وراء سهول العراق ، لأنه اراد أن يجعل الجبال سداً بين العرب والفرس ، ولم يوافق على محاربتهم فيما وراء تلك الجبال ، إلا بعد أن رفض هؤلاء مسالمة العرب والوقوف عند حد بلادهم . فالحد الذي اراد عمر أن يقف عنده ، هو حد امتداد الساميين الى الشرق . والعراق بلد سكنه الساميون الذين هاجروا كالعرب من الجزيرة وكان قبل الفتح العربي موطناً لأقوام كثيرين من العرب ، وخاصة من تنصّر منهم ، وعلى طرفه الغربي نشأت مملكة الحيرة المشهورة . وسهول العراق خصبة فيها المرعى وفيها الماء ، وهي مع هذا قريبة من الصحراء . فهذه الحقائق التاريخية الجغرافية تثبت بعد نظر عمر عندما عزم في بادىء الامر أن يأمر المسلمين بالوقوف عند الحدود التي كانت تفصل الساميين والعرب عن غيرهم .

وحذر عمر وتردده في أمر فتح مصر مشهور . ومن جملة اسباب هذا الحذر ، رغبة الخليفة أن لا يفصله عن جيوشه ماء من بحر أو نهر . ولا تذكر المصادر فيما أعلم ، خوف الخليفة من بلاد لم تكن من مواطن الساميين ولا من مواطن العرب . وهو أمر يجوز لنا أن نفرضه قياساً على ما كان من عمر في امر العراق وفارس . فمصر كانت حينئذ بعيدة عن بلاد العرب ، يحول البحر والصحراء بينها ، ولا صلة نسب أو دم تربط معظم شعبها في ذلك الزمن مع العرب . ولكن العرب عرفوا مصر باتصالهم التجاري بها ، وعرفوا غناها ، ولعلمهم خافوا أن يتخذها الروم قاعدة لمهاجمة الشام او الحجاز .

هذه سياسة عمر في الفتوح : الاستيلاء قبل كل شيء على البلاد التي سكنها العرب قبل الاسلام ، والبلاد التي تجاور الجزيرة من أطرافها ، ثم الاستيلاء على غيرها ، اذا اقتضت الضرورة الحربية ذلك . أما سياسته نحو العرب والاسلام فكانت واضحة منذ البدء . فهو الذي اراد أن يجعل من العرب أمة حاكمة عزيزة الجانب ، بقوة السلاح وقوة الايمان في آن واحد . وهو صاحب القول المشهور : « العرب مادة الاسلام » ، فهم الحكام والولاة والجنود وأهل الفيء والغنيمة . وقد نتج من هذه السياسة امران : الاول ضرورة المحافظة على قوة

الاسلام وسلامة العنصر العربي ، وذلك بمنع الجنود عن امتلاك الارض ، والاقامة عليها وزرعها وعمارتها في البلاد المفتوحة ، لئلا يصرفهم ذلك عن صناعة الحرب . والثاني : انتساب عدد من الاعاجم الذين اسلموا ، ومن النصارى ايضاً ، الى القبائل العربية ، وهؤلاء هم الموالي الذين لجأوا الى هذه الطريقة للتمتع بالامتيازات التي كان يتمتع بها العرب . ولم يعمل بالأمر الاول إلا لمدة قصيرة ، أما الأمر الثاني فقد نشأت عنه امور خطيرة في تاريخ العرب .

ولام عمر في ادارته وحكمه بين الروح العربية والروح الاسلامية ، وحافظ على عزة نفوس العرب وحمام من سيطرة النبلاء والعمال . فقد حكم على جيلة الملك لرجل من السوقه ، ولرجل آخر من السوقه على عمرو بن العاص في مناسبة اخرى مشهورة . وهو الذي أمر سعداً ، عامله في الكوفة ، أن يهدم مدخل بيته ، لئلا يحجبه ذلك عن سائر العرب والمسلمين . وهو الذي أوصى الامراء بقوله « لا تضربوا المسلمين فتذلّوهم... ولا تمنعوهم حقوقهم فتكثروهم » . وهو الذي كتب الى عمرو بن العاص يسأله عن متاعٍ وآنية لم تكن له حين تولى مصر ، فاحتج عمرو أن ارض مصر أرض مزرعٍ ومتجرٍ ، وانه اصاب من ذلك زيادة عما انفقه في حاجاته ، فرد عليه عمر « اني قد خبرت من عمال السوء ما كفى ، وكتابك إليّ كتاب من اقلقه الحق ، وقد سؤتُ بك ظناً ، وقد وجهت اليك محمد بن مسلمة ليقاسمك مالك ... فاعفه من الغلظة عليك ، فانه برح الخفاء ... » .

خطب عمر الناس مرةً بحضور عمرو بن العاص ، فقال من جملة ما قاله : « أيها الناس : إني والله ما ارسل اليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم (جلودكم) ، ولا ليأخذوا أعشاركم ولكن ليعلموكم دينكم وسنتكم ... » وقد أوعد من خالف هذا منهم بالقصاص ، فاحتج عمرو لأنه رأى في ذلك افراطاً في ترجيح الدين على الدولة ، وودّ لو أن الخليفة ناسب بينها في قوله ، كما كان يناسب بينها في فعله ، وما كان ينتظره من عماله . فعمرو بن الخطاب ، هو نفسه الذي كان لا يتساهل في أخذ الأعرار أو الجزية أو الخراج . وقصته مع عمرو نفسه بشأن خراج مصر مشهورة . أما إدارته شؤون الحرب فكان فيها كثير من اجتهاده ورأيه ، مع أنها كانت

مستمدة في روحها من القرآن والسنة . ففي حرب الروم والفرس ، كان أمير الجيوش باديء ذي بدء ، يدعو الخصم للاسلام ، فان لم يقبله فله أن يظل على دينه ويقبل حكم المسلمين ويدفع الجزية ، فان لم يقبل هذا أيضاً فالحرب . ولم يخالف عمر هذا النظام إلا في معاملة بعض القبائل العربية النصرانية كما سنشرح . واتبع العرب على عهد عمر أسلوباً في الفتح أصبح من أهم نصوص القانون الدولي في الحرب . فالمدينة التي كانت تقبل أحد شروطهم الثلاثة وتصلحهم ، أعطيت لها امتيازات زيادةً على سلامة الأرواح والأموال ، أهمها التساهل في كمية الجزية المطلوبة . أما المدينة التي كانت تؤخذ عنوة بعد حرب وقتال ، فقد كان للقائد الحق في أن يقسم ما لها وأرضها بين جنوده غنيمة حربية .

وكان الحكم العربي يقتصر في البدء على الاحتلال العسكري وجباية الضرائب . أما الأرض التي يفتحها المسلمون فهي ملك الدولة ، ويبقى عليها أهلها الذين عمروها ، ويدفعون عنها الخراج وعن رؤوسهم الجزية . وبهذا صرف الجنود عن الاستقرار في الأرض ، وحكمهم على التفرغ للحرب ، بعد احتلال أرض السواد في العراق وأرض وادي النيل في مصر . وبالغ عمر في ذلك حتى قيل أنه منع بيع الأرض للمحاربين المسلمين ، وأمر بمسحها وتسجيلها للتثبت من حاصلاتها وخراجها ، وأمر بحفر الترع والأقنية لريها ، كما أمر باحصاء السكان لتقدير الجزية . ولم يحدث ولاية عمر وعماله تغييراً كبيراً في النظم الادارية في البلاد التي فتحوها . والضرائب التي استوفوها كالجزية والخراج ، كان يفرض مثلها الروم والفرس ، فنظم العرب طريقة جمعها وقللوا قيمتها . وهذا يبرر ما قيل من أن حكم العرب اقتصر في البدء على الاحتلال العسكري وتنظيم جباية الضرائب . فقد بقيت الادارة بيد أهل البلاد . وكان العامل أو الامير يتولى رئاسة الجيش ووظيفة الحاكم العام في آن واحد ، وقد يتولى معها وظيفة الإمامة في الصلاة ، والقضاء بين الناس ، والجباية من أهل الذمة . ولكن توجد شواهد كثيرة تدل على أن الخليفة كان يعين أحياناً عاملاً للخراج أو للقضاء أو إماماً للصلاة مستقلاً عن الأمير .

فمثلاً كانت سورية بأقسامها ولاية واحدة في زمن الروم ، عليها حاكم عام

مركزه أنطاكية ، وكان في كل إقليم منها حاكم يستمد سلطته من الحاكم العام . فلما جاء العرب تركوا هذا النظام على حاله تقريباً . ولكن جعلوا العاصمة في دمشق ، وكان ابو عبيدة أول أمير فيها . وفي أوائل الفتح عرفت أقاليم البلاد بأسمائها العسكرية ، فقالوا جند دمشق ، وحصص والاردنّ وفلسطين .

وظل النظام الحكومي كما كان ، والسجلات ظلت بالرومية والفارسية والقبطية كما كانت ، وظل الرؤساء الروحيون عند النصارى واليهود يتولون وظائفهم ، بل زيد عليها بما تولوا تحت الحكم العربي من سلطات دنيوية كجباية الضرائب من طائفهم . والخلاصة أن العرب اكتفوا بالاشراف العام ولم يتدخلوا في التفاصيل . حتى ان هجرتهم الى البلاد المفتوحة لم تكن على مقياس واسع إلا في العراق ، حيث أنشأوا مدينتي البصرة والكوفة ، وفيها أقامت بعض قبائل العرب .

واهتم عمر اهتماماً خاصاً بتوجيه الأمراء والعمال والولاة . فكان يستدعيهم ، ويستشير في شأنهم ويُرسَل من يتطلع الى أحوالهم ويحاسبهم ان اغتنوا أو عاشوا عيشة ترف . روي أنه كان يتمنى ان يدور في الامصار حولا ، يقيم شهرين في كل من الشام والجزيرة ومصر والبحرين والكوفة والبصرة ، لينظر في حكم عماله : « فاني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني » . ونفد جزءاً من هذه الرغبة ، عندما زار سوريا واجتمع بعماله في الجابية ، قبل أن يذهب لعقد الصلح مع أهل القدس . ويقال أن الجزية والخراج كانتا حتى مجيء عمر ، الى الجابية ، بحسب شروط الصلح أو دون تعيين ، ولكن عمر عين مقدارهما وكيفية جمعها في مؤتمر الجابية . ثم زار سوريا مرة ثانية بعد طاعون عمّواس ، وفي أثناء هذه الزيارة عين معاوية والياً على سوريا ، بعد موت أبي عبيدة بالطاعون .

جاء أن أبا هريرة قدم من البحرين ومعه خمسمئة الف درهم ، فاستكثر عمر ابن الخطاب ذلك ، وسأل الناس كيف يقسمه بينهم فاقترح عليه أحدهم أن يضع « الديوان » كما كان يصنع الفرس . فالديوان هذا يشبه وزارة المالية ووزارة الشؤون الاجتماعية كما هي في أيامنا ، وقد أطلقت الكلمة توسعاً على سائر مصالح

الحكومة . فقالوا ديوان الجند ، وديوان الخراج ، وديوان الرسائل ، وديوان الخاتم الخ . وتم وضع أساس للديوان في السنة الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة للهجرة ، أي بعد فتح سوريا والعراق ، وبعد مؤتمر الجابية . ولكن الوضع لم يكن تاماً ، فكانت لغة التدوين الفارسية في العراق ، والرومية في سوريا ، والقبطية في مصر ، أما في المدينة فكانت دائماً العربية . ولما لم يكن عند العرب كثير ممن يعرف أصول الكتابة ومسك الدفاتر ، اعتمدوا على الأعاجم ، من موظفي الدول التي سبقتهم .

والغالب أن ما يسميه المؤرخون « الديوان » هو بالفعل ديوان الخراج . ولكن نشوء هذا الديوان ونطاق اختصاصه ، وكيفية ادارته ، مازالت من الأمور الغامضة ، فصادر البحث تخطت خطأ عجبياً ، في الإشارة الى الجزية والخراج والفيء والعشر والغنيمة والزكاة . ويظهر الاضطراب خاصة فيما يتعلق بالجزية والخراج ، فقد تستعمل الكلمة الواحدة مكان الأخرى ، أو تستعملان للدلالة على الفيء أحياناً والغنيمة أحياناً أخرى . وذلك لأنها من وضع كتّاب عاشوا بعد الحوادث بزمن طويل .

فالجزية عُرفاً ضريبة على الرؤوس كانت تؤخذ من اهل الكتاب الذين صالحهم المسلمون ، وهي مقابل الامان على النفس والمال وحمايتها ، وبدلاً من الخدمة العسكرية التي لم تفرض إلا على المسلمين . أما الخراج فضريبة على الاراضي كانت تؤخذ من اهل الكتاب ، إما مالاً أو عيناً من محصول الأرض . وأما الفيء فهو كل مال او متاع او أرض حصلت للمسلمين عفواً دون قتال . وأما الزكاة والعشر فكانا يستوفيان من المسلمين كاستيفاء الجزية والخراج من اهل الكتاب . وأما الغنيمة فهي مال الكفار يناله المسلمون على وجه الغلبة والقهر بعد حرب لا صلح فيها أو هدنة .

وهناك نصوص كثيرة بوجود التزام جانب العدل والرحمة في وضع الضريبة وفي جمعها . فكان يشترط مثلاً في صاحب الخراج ، أن يكون فقيهاً عفيفاً ، لا يخاف منه جور في حكم . وكان يُعفى من الجزية المسكين وغير القادر على

العمل والمرأة والصبي والراهب . وتوجد نصوص واضحة في وجوب الرفق في جمع الجزية ، وعدم جواز تعريض المتأخر للمكاره أو الحبس .

كانت تجمع هذه الضرائب في كل اقليم ، وينفق منها على رواتب الجند والمصالح العامة ، وما بقي أرسل الى بيت المال في المدينة . وجعل نظام « الديوان » لكل مسلم ، محارب أو غير محارب ، نصيباً من هذا المال . ولهذا كتبت أسماءهم جميعاً بحسب قبائلهم في سجل خاص ، هو أول احصاء للمسلمين ، اذا استثنينا الاحصاء الذي تم بأمر من النبي (ﷺ) عندما طلب أن يكتب له كل من تلفظ بالاسلام ، فكتبوا حينئذ الفأ وخمسئة رجل . أما في عهد عمر ، فكانوا بالالوف وعشرات الالوف كلهم ينال نصيبه من بيت المال . وكانت الرواتب لاقرباء الرسول وللمحاربين ولغير المحاربين تشمل النساء والاطفال أيضاً . وكان عمر لا يرى في بيت المال شيئاً إلا فرقه بين المسلمين : « والله ما أجد أحق بهذا المال من أحد . . . والله ما من المسلمين من أحد الا وله في هذا المال نصيب . . . ولكننا على منازلنا من كتاب الله . . . فالرجل وبلاؤه في الاسلام والرجل وقدمه في الاسلام . . . » وساعده عدد من نُبهاء قريش ، على رأسهم عقيل بن أبي طالب ، في كتابة الناس بحسب أنسابهم في الديوان .

وهناك ناحية اخرى من ادارة عمر وحكمه ، يصح أن نسميها بلغة هذه الأيام « العلاقات الخارجية » . وتمهداً لذلك نذكر سياسته في حكم اهل الكتاب وادارة شؤونهم ، في الجزيرة العربية وخارجها .

ذكرنا أن النبي أمر قبل موته أن لا يظل في الجزيرة دين غير الاسلام . وتذكر المصادر أنه أوصى بإجلاء اليهود والنصارى عن الجزيرة . ويظهر أن سياسة عمر تركزت على هذه الوصية قبل كل شيء . وسبب اغفال أبي بكر تنفيذ هذا الأمر ، أنه واجه في اثناء حكمه القصير أزميتين من اخطر الأزمات في تاريخ الاسلام : فكان عليه أولاً ، التغلب على المرتدين في الجزيرة ، وحماية أطرافها في العراق والشام ، قبل ان يهتم بأمر داخلي يمكن تدبيره في كل وقت .

أما غرض الرسول في الاقتصار على دين واحد في جزيرة العرب فأمره ظاهر اذا قيس باعتبارات ذلك الزمان ؛ وهو أن يجعل الجزيرة عربية إسلامية .

اختلف المؤرخون في إجلاء أهل نجران عن مواطنهم في وسط الجزيرة ، فقال بعضهم إن نجران كانت خطراً على الدولة العربية ، وقال آخرون بل قد وقع بينهم خلاف فطلبوا أن يجلوا ، وقال آخرون انهم خالفوا المعاهدة التي عقدها مع الرسول واشتغلوا بالربا . جاء في كتاب عمر لهم : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما كتب عمر أمير المؤمنين لأهل نجران . من سار منهم آمن بأمان الله .. أما بعد فمن مرثوا به من أمراء الشام والعراق فليوسمهم من حرث الأرض ، فما اعتملوا من ذلك فهو لهم صدقة لوجه الله ، وعقبة لهم مكان ارضهم ، لا سبيل عليهم فيه لأحد ولا مغرم .. أما بعد ... فجزيتهم عنهم متروكة اربعة وعشرين شهراً ، من بعد أن يقدموا ... » فنزح بعض اهل نجران الى الشام ، أما اكثرهم فنزحوا الى العراق ونزلوا بقرب الكوفة ، ويقدر ابن سعد عددهم جميعاً بنحو اربعين ألفاً . والراجح أن جلاءهم كان في السنة الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة للهجرة .

أما يهود خيبر في شمالي المدينة ، فقد تم جلاءهم بعد جلاء نصارى نجران . ولكن حالتهم تختلف عن حالة اهل نجران ، بأنهم خضعوا للدولة الاسلامية بعد حرب كانوا فيها خاسرين ، فأبقاهم النبي في ارضهم ، على ان يدفعوا نصف غلتها . ولا يخفى أن عرف ذلك الزمان أباح للمنتصر ان يتصرف بما لعدوه ودمه كيف شاء ، فإن هو أبقى على احدهما او عليها فذلك فضل منه . ولهذا لم يجر عمر مع اهل خيبر ما اجراه مع اهل نجران ، بل اكتفى بأن اعطاهم تعويضاً مالياً ، قبل أن نزحوا الى سوريا ونزلوا . على ما قيل ، بقرب أريحا بفلسطين . ومع هذا فقد بقي في الجزيرة عدد لا يستهان به من اليهود والنصارى بعد جلاء اهل نجران وخيبر ، اي ان عمر اقتصر في قرار الاجلاء على الطائفتين الكبيرتين القويتين .

أمّا في خارج الجزيرة فقد التزم سياسة أكثر رفقاً وأقل شدة . ويظهر ذلك

جلياً في المعاهدة التي عُقدت مع أهل دمشق والمعاهدة التي عقدت مع أهل القدس ، والتساهل في قوانين الفتح من أجل بني تغلب وبني إباد ، من قبائل العرب التي دانت بالنصرانية . ويتفق المؤرخون أن النصارى العرب وغير العرب ، من أهل سورية والعراق ، قد رحبوا بالمسلمين عندما جاءوا فاتحين .

استشار أبو عبيدة أمير المؤمنين في أمر البلاد التي فتحها ، وما أعطى لأهل الذمة أو أهل الكتاب من الصلح ، وما أرادَه الجند من قسمة المدن وأهلها والأرض وشجرها وزرعها بينهم ، فأجابه عمر « أقر ما أفاء الله عليك في أيدي أهله واجعل الجزية عليهم بقدر طاقتهم . . . وعمار الأرض لهم ، فهم أعلم بها وأقوى عليها . . . وأما إخراج الصلبان في أيام عيدهم فلا تمنعهم من ذلك خارج المدينة » .

أما المعاهدة التي عقدت مع أهل دمشق فهذا بعض نصوصها : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل الشام : إني قد امتنتهم على دمائهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم لا يهدم ولا يسكن شيء من دورهم . لهم بذلك عهد الله وذمة رسوله . . . لا يعرض لهم إلا بخير ، إذا أعطوا الجزية شهد أبو عبيدة بن الجراح .. » .

وأما المعاهدة مع أهل القدس فقد عقدها عمر بنفسه ، إما في الجابية أو في مكان قريب منها ، وهذا نصها الرئيسي : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان . أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم . . . ولا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها . ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم . . . ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود . وعلى أهل إيليا أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن ، وعليهم أن يُخرجوا منها الروم . . . ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وماله مع الروم . . . فانهم آمنون . . . وعلى

ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله . . . إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية . . . » .

ورحبت بعض القبائل العربية النصرانية بالمسلمين ، وبعضها حارب في جانبهم كبنى تغلب في معركة بويب في العراق . وأسلم كثير من قبائل العرب في سورية والعراق ، ومن الذين لم يُسلموا ولم يقبلوا دفع الجزية بنو اياد ، ففروا من وجه المسلمين في العراق الى الروم في آسيا الصغرى . ويُقال أن عمر أرسل الى امبراطور الروم ، يندره بإجلاء كل النصارى الذين تحت حكمه ، إن لم يرجع بني اياد الى العراق ، فأعادهم الامبراطور فأقرهم عمر على دينهم ، وسأحهم في شيء من الجزية .

ومن الذين لم يسلموا ايضاً بنو تغلب ، فقد رفضوا كبنى اياد دفع الجزية ، فأراد الوليد بن عُقبة أن يُكرهم على ترك دينهم ، فأنتبه عمر ونهيه الى ان قاعدة الاقتصار على دين الاسلام لا تنطبق إلا على جزيرة العرب . وزار وفد منهم عمر في دفع الجزية عنهم ، او استبدالها ، فاستشار عمر الصحابة فأشاروا عليه بالتساهل مع بنى تغلب ، فوافق عمر على أن تُجمع الضريبة منهم باسم العُشر او الصدقة كما لو كانوا مسلمين .

لم يتشدد عمر إلا في تنفيذ أمر الرسول ، أما في سورية والعراق ومصر ، فكان يعالج كل قضية بحسب ما تستدعيه ظروفها ، وكان رائده في معاملة النصارى ، وخاصة العرب منهم ، التسامح والتساهل ، ابقاء على عزة نفوسهم وحفظاً لرابطة الدم واللغة والعادات التي ربطتهم باخوانهم المسلمين .

أطلت القول في عمر وادارته وحكمه لأن معظم ما تم بعده في هذا الشأن ، يرجع في اصله اليه ، فأثر عمر في تكوين الدولة العربية ، وتثبيت دعائمها ، وبناء أهم مؤسساتها ، ظاهر لكل من درس التاريخ العربي الاسلامي . وأثره ظاهر كذلك في وصيته عند موته ، فقد أوصى بمجلس مكون من علي وعثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن ، لينتخبوا من بينهم من يخلفه ، وجعل ابنه عبد الله عضواً سابعاً لا يجوز انتخابه ، وأمره أن يرجح الطرف الذي فيه عبد الرحمن ،

إذا تساوى الطرفان . وأوصى على مارُويّ ، خيراً بالعرب ، لأنهم كما قال مادة الاسلام ، كما أوصى بأهل الكتاب من اليهود والنصارى أن تحفظ لهم الذمة .

فهذه الوصية تقرر اولاً مبدأ الانتخاب في اختيار الخليفة ، وتستبعد مبدأ الوراثة ، وتؤكد ثانياً سياسة عمر في إعلاء شأن العرب ، لأن الاسلام قام بينهم وانتشر بانتصاراتهم ، وتبين ثالثاً حرصه على رفاه من خضع للدولة من اهل الكتاب ، فلم الذمة بما عُقد معهم من معاهدات .



في عهد بني أمية



انتخب الجماعة الذين سماهم عمر قبل وفاته عثمان خليفة من بينهم ، وهو أموي شيخ تقدمت به السن ، ولم يرزق مقدرة عمر ولا حزمه ، فانفرط عقد النظام ، وكثرت اسباب الشكوى . واهم مواطن الضعف في حكومة عثمان وادارته إقطاع القطائع لوجهاء المسلمين في الأمصار ، وترجيح أهل الخليفة في الوظائف . وقد استاء من امر القطائع سائر الجند ، فقد رأوا نصيبهم من الفياء او الغنيمة يقتصر على العطاء ، اما نصيب غيرهم فكان العقارات والقصور والخيول . واستاء من الحالة اجمالاً عدد من اتقياء الصحابة بينهم ، ابو ذر الغفاري . فكان ما كان من الثورة ، و كارثة قتل الخليفة ، مما لا شأن لنا به هنا .

وانتخب أهل المدينة ، والثوار فيها ، علياً بن أبي طالب خليفة . فأسرع في عزل الامراء والعمال الذين عينهم سلفه ، واتخذ سياسة لا تعرف الهوادة في الدين ، أو الدهاء في إحقاق الحق . فمن حرب مع طلحة والزبير ، الى حرب مع الخوارج ، الى حرب مع معاوية ، واقتضى ذلك نقل العاصمة من المدينة الى الكوفة ، فلم ترجع بعدها الى الحجاز . ولعل ذلك هوّ الأمر لمعاوية ، عندما جعل العاصمة في دمشق ، وللمنصور عندما جعلها في بغداد .

كان النزاع بين علي ومعاوية نزاعاً من أجل السلطان السياسي لوظيفة الخلافة . واعتمد علي على قبائل الاعراب في الكوفة ، وهم على ما كانوا عليه من التقلب ، وحادثة عهدهم بالولاء له . أما معاوية فقد اعتمد على أهل سوريا ، من سكان المدن والقرى ، مع بعض القبائل العربية ، ومعظمهم ألفوا حكمه ،

وتعودوا شيئاً من النظام في عهد الروم . ومع ذلك كان النصر أولاً في جانب علي ، الى أن تغلب الدهاء على الشجاعة ، وكان ما كان من أمر التحكيم وانشقاق الخوارج ، وتفرق أصحاب علي عنه ، وانشغاله بحرب هؤلاء وارضاء هؤلاء . وعقدت هدنة بين الطرفين ، أعلن معاوية نفسه بعدها خليفة ، فصار في العالم الاسلامي خليفتان في آن واحد . ولما اغتيل علي وانتخب أهل الكوفة ابنه الحسن خليفة ، اتفق للمرة الثانية ان ينتخب خليفة في مكان غير مدينة الرسول . ولكن الحسن تنازل لمعاوية بعد ذلك بقليل ، فأصبح هذا خليفة لكل المسلمين واميراً للمؤمنين ، واصبحت دمشق عاصمة الامبراطورية العربية والاسلام .

ويمكن إجمال سياسة معاوية ، في الحكم والارادة ، بأنه ابتدع طريقة الوراثة في الخلافة والملك ، وانه اعتمد على اهل سوريا ، لا على اهل الحجاز في ادارته وفي جنده ، وانه وظف دهاة العرب في مملكته ، وانه نظم دواوين الحكومة تنظيمًا جديدًا ، وانه اصطنع النصرارى من الروم والعرب على السواء .

يُقال أن المغيرة بن شعبة ، هو الذي اقترح مسألة الوراثة على معاوية ، فبدأ هذا باستشارة عماله ، وبعث رسله في الأمصار يسأل أهلها رأيهم ولم ينس مكانة مدينة الرسول في انتخاب الخليفة ، فأرسل الى عامله عليها ، مروان بن الحكم ، يقول : « قد كبرت سني ودق عظمي ، وخشيت الاختلاف على الأمة من بعدي ، وقد رأيت أن أتخير لهم من يقوم بعدي ، وكرهت أن أقطع أمراً دون مشورة مَنْ عندك فاعرض ذلك عليهم ، واعلمي بالذي يردون عليك ؟ » ويروى أن عبد الرحمن بن أبي بكر قال ردأ على هذا الرأي : « ما الخيار أردتم لأمة محمد ، ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية ، كلما مات هرقل قام هرقل . » وكان هذا ما رأى الحسين بن علي ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، ففي نظر هؤلاء ان النظام الوراثي في الملك أو الخلافة ، غريب عن طبيعة العرب ، وما ألفوه في عهد الخلفاء الراشدين . زد على هذا أن يزيد لم يكن يداني

أباه في شيء يؤهله للخلافة . قال الاحنف بن قيس لمعاوية : « نخافُكم ان صدقنا ، ونخاف الله إن كذبنا ، وأنت يا أمير المؤمنين أعلم بيزيد . . »

لاشك ان معاوية كان يرغب في ابقاء الخلافة والمملك في بني أمية ، وكان معاوية في ذلك كعادته داهية حكيماً ، فالتزم طريقة الاستفتاء بادىء بدء ، ولما عزم على تنفيذ رأيه ، لم يتردد في استعمال الشدة والقوة . يروى أنه جاء المدينة لاستشارة أهلها ، فحاوره عبد الله بن الزبير في أمر الاستخلاف ، وذلك بحضور عبد الله بن عمر ، والحسين بن علي ، وطلب منه أن يترك الأمر بعده ، كما تركه رسول الله ، أو ان يوصي بمن ليس من أهله كما صنع ابو بكر ، أو أن يجعل الأمر شورى في سنة نفر ليس بينهم أحد من أهله كما فعل عمر . وكان هذا ما رأى عبد الله بن عمر والحسين بن علي . فأعاد معاوية ما كان قد كتبه لعامله مروان : « أخاف على الأمة الاختلاف من بعدي . » ويقال أنه أرغم هؤلاء على قبول تولية يزيد . ولا عجب أن يلجأ معاوية الى الشدة بعد أن فشل في السياسة ، فهو صاحب القول المشهور « لا أضعُ سيفي حيث يكفيني سوطي ، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني ، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت ، فاذا شدوها خليتها ، واذا خلّوها شدتها . »

وذُبر عمال معاوية قدوم وفود من وجوه الامصار الى دمشق ، يطلبون من معاوية ان يعين ولده خليفة بعده . وابتدع معاوية هذه الخطة للاستفتاء ابقاء على صورة الانتخاب الذي ألفه العرب في زمن الخلفاء الراشدين ، كما ان الوقوف على رأي زعماء الوفود من الأمصار تشبيه بالشورى وبيعة أهل مدينة الرسول للخليفة . وكان معظم القبائل التي نزحت الى سوريا من أهل اليمن ، وقد سكنوا في المدن والقرى ، واختلطوا مع السكان من الروم ومن العرب النصارى ، بعد ان أقاموا في معسكرات الجنود كحمص والجاية واللذ وعمّواس . وقد انتشروا في الأرض وملكوها وعمروها ، فخفت فيهم حدة البداوة بسبب ما طرأ على ما أَلِفوه في المعاش من طرق .

واعتماد معاوية على هؤلاء واضح في وصيته لولده يزيد : « انظر الى أهل الحجاز ، فهم أهلك وعترتك ، فمن اتاك منهم فاكرمه . . . وانظر الى اهل

العراق ، فان سألوك عزل عامل في كل يوم فاعزله ، فان عزل عامل واحد اهون من سل مئة الف سيف . . . ثم انظر الى أهل الشام ، فاجعلهم الشعار دون الدثار ، فان رابك من عدوك ريب فارمه بهم . ثم اردد اهل الشام الى بلدهم ، ولا يقيموا في غيره ، فيتأدبوا بغير أديهم ولا عجب فقد كان أهل الشام حقاً دعامة بني أمية ، وسيوف أهل الشام أبلت البلاء الحسن في حروب بني أمية الداخلية والخارجية : في الحرب مع علي وابن الزبير ، وحرب الخوارج وحرب الروم وحصار القسطنطينية . ولا يخفى ان معاوية اعلن نفسه خليفة في القدس ، وانه على قول بعضهم هم بنقل منبر الرسول الى دمشق . وان عبد الملك بن مروان أقام لأهل الشام قبة الصخرة في القدس ، وحشهم على زيارتها ، بدلاً من زيارة الحجاز ، عندما استفحل أمر عبد الله بن الزبير فيها .

واتقن معاوية اجتذاب دهاة العرب وتوظيفهم . فلما رأى تشوف عمرو بن العاص للسلطة ، بعد ان عزله عثمان عن ولاية مصر ، استلحقه بحاشيته واتخذه مستشاراً . فأشار على معاوية في صفين ان يلجأ الى التحكيم وثاب عنه في التحكيم ، كما ناب ابو موسى الأشعري عن علي . ودخل عمرو التحكيم ومعاوية ثائر يدعي الخلافة والحكم ، وخرج منه ومعاوية قد تساوى مع خصمه مساواة النظير للنظير . وفتح عمرو مصر مرة اخرى باسم معاوية ، فعينه هذا والياً عليها ، وظل في ولايته حتى مات .

وكان المغيرة بن شعبة ثاني الدهاة الذين اجتذبهم معاوية . وكان قد ولي لعثمان فعينه معاوية والياً على الكوفة ، عندما كانت اهم مركز في الدولة ، واكثر البلدان تعرضاً للخطر العلوي . فاستطاع المغيرة بدهائه وشدة بأسه ، ان يضبط القبائل ويخفف من قوة الحزب العلوي . وخدم معاوية أجل خدمة عندما صالحه مع زياد ابن ابيه ، ثالث الدهاة . فقد كان هذا والياً على البصرة في زمن علي ، واستخدم ذكاءه ودهاءه في خدمة علي ومقاومة معاوية . فلما آل الأمر لهذا ، طلب قدومه عليه ، فرفض زياد ، ولكن المغيرة استصدر له اماناً من معاوية ، فالتقيا وتصافيا واستلحقه معاوية بنفسه ، وعينه والياً على البصرة وفارس ، ثم

ضم له ولاية الكوفة عندما مات المغيرة واليها .

ويعزى الى معاوية إنشاء ديوان الخاتم ، وهو حفظ نسخ عن الكتب التي يصدرها الخليفة ، ثم مهر النسخة الصادرة بشعاره ، وربطها بخيط ، وإغلاقها بالشمع . ويقال ان سبب وضع هذا الديوان ، ما حدث من تزوير ارقام وردت في كتاب أرسله معاوية الى زياد عامله على الكوفة . وختم الرسائل على هذه الصورة عُرف قبل عهد معاوية ، إذ يروي البخاري أن النبي ختم كتابه الى هرقل بخاتم من فضة ، كتب عليه « محمد رسول الله » ، وآل هذا الخاتم الى ابو بكر ثم الى عمر فعثمان فأضاعه على ما يقال .

وأنشأ معاوية ايضاً ديوان البريد . والبريد كلمة اختلفوا في أصلها ، فقال بعضهم هي عربية مشتقة من (برد) او (أبرد) بمعنى أرسل ، وقال آخرون بل فارسية معربة . ويروى أن معاوية اخذ البريد عن الروم او عن الفرس .

وُضع البريد كما قيل « لحفظ الأموال » ، وسرعة وصول الأخبار ، ومتجددات الأحوال . وكانت الخيل تنقل رسائل الخليفة او رسله او ماله ، بين محطات فيها يتم تغيير الخيل ، ولم تكن المسافة بين محطة ومحطة ، او بين بريد وبريد ، شيئاً ثابتاً ، أي اثنا عشر ميلاً كما في التعريف اللغوي ، بل كانت تزيد على ذلك او تنقص عنه قليلاً او كثيراً . واستخدم البريد ايضاً لتسقيط اخبار الأقاليم ، واستطلاع سيرة العمال ، ومعرفة حالة الرعية ، وذلك بعد أن تم تنظيمه ، في عهد عبد الملك بن مروان ، مما جعل بعضهم يعزوا إنشاء ديوان البريد اليه .

ووجه معاوية عناية خاصة الى الجيش . فشكل جيشاً بلغ اربعين الفاً ، او ما يقرب من عدد مجموع جنود المسلمين في إبان الفتوح الأولى . واهتم معاوية بنظام جنده وتدريبهم وصرف رواتبهم ، كما اهتم بإشغالهم في غزو الروم ، لئلا يفسد نظامهم بالبطالة . وكان معاوية اول من فكر في إنشاء اسطول في الاسلام ، فقد ألح على عمر في ذلك ، ثم ألح فيه على عثمان ، فأذن له هذا بإنشاء اسطول ومحاربة الروم بجزراً . ولما ولي معاوية الأمر ، بلغ أسطوله سبعة سفينة كان يغزو بها بلاد الروم في الصيف والشتاء ، حتى انه هاجم القسطنطينية نفسها بجزراً .

وأما اصطناع النصارى فنه أن معاوية أعاد بناء كنيسة في الرثا هدمها الزلزال ، وأنه عين طبيبه النصراني عاملاً للخراج في حمص ، وجعل يوحنا الدمشقي رفيقاً ليزيد ، وأنه عين الأخطل التغلبي شاعر البلاط ، فكان يدخل على الخليفة والصليب في رقبتة .

وكان النصارى من الروم والعرب أكثرية في سوريا ، وكان منهم أصحاب الحرف والموظفون والأطباء والكتّاب . فرأى معاوية منذ كان والياً أنه لا يمكن الاستغناء عن هؤلاء إذا أُريد احسان ادارة الولاية ، فأبقاهم في وظائفهم ، وقرب النابيهن منهم ، وحاول استمالة عامتهم ، حتى قيل أن اليعقوبيين والمارونيين كانوا يحتكمون اليه لفض خلافتهم . ولكنه كان يقظاً ، فأسكن بعض قبائل العرب ، حتى وبعض الفرس ايضاً ، في مدن السواحل في سوريا ، وذلك لأنه رأى فيها كثرة من النصارى الروم وقلة من العرب ، فخاف ان يتخذ الروم من هذا الضعف ما يشجعهم على مهاجمة سوريا .

وساعدت سياسة التسامح والعدل في تقدم الزراعة والصناعة والتجارة ، وعاد هذا كله على البلاد بالثروة والرخاء ، وزاد الدولة استقراراً في الداخل ، وعزة في الخارج . إذ لولا التقدم المادي لما استطاع معاوية توطيد اركان دولته وتوسيع رقعتها ، ولولاه لما استطاع تمييز الجيوش والأساطيل بالعدة والسلاح والرجال .

إذا كان معاوية المؤسس الأول للدولة الأموية ، فعبد الملك بن مروان يعتبر مؤسسها الثاني . ففي الناحية الحربية كان عليه ان يخضع البلاد لسلطانه بلداً بلداً ، وفي الناحية الإدارية تم على يده تنظيم كثير من الدواوين وتعريبها ، وساعده في ذلك قائد من أشهر قواد العرب ، وعامل من اقدر عمالهم ، وهو الحجاج بن يوسف ، الذي ولي العراق نحو عشرين سنة ، وأسس مدينة واسط لجنوده بين البصرة والكوفة ، ليجعلهم في معزلة عن اضطرابات هاتين المدينتين ، وأشرف على اصلاح الخط العربي ، وأمر بحفر الترع وعمار الأرض .

وفي زمنه اخذت طائفة من سكان القرى والمزارع تهاجر الى المدن ، وتفتسب

فيها الى القبائل العربية كموالٍ ، طلباً للرزق ، او هرباً من الضرائب . وقد كثر عدد هؤلاء المهاجرين ، حتى اصبحت هجرتهم خطراً على مالية الحكومة ، وسبباً في اختلال التوازن بين سكان المدن والقرى . فأمر الحجاج بمنع هذه الهجرة ، ورد الذين هاجروا الى ارضهم ، وبلغ من شدته في تنفيذ ذلك ، انه وسم ايديهم بأسماء اراضيهم حتى لا يهجرونها دون ان يكتشف امرهم . وأرغم الحجاج من اشترى ارضاً خراجية من العرب المسلمين على إعطاء ما كان يُعطى عنها من الخراج قبل ان اشتروها .

أما تعريب الدواوين فلم يأت طفرةً . فالديوان الأول في المدينة كان بالعربية ، وكذلك الديوان الذي رسمه عمر في العراق لاحصاء الناس وأعطياتهم ، بخلاف الديوان الذي كان بالفارسية لبيان وجوه الدخل . وكان بالشام ديوان بالعربية وآخر بالرومية ، على الطريقة نفسها ، وكذلك في مصر . فنقل الدواوين من لغات الأعاجم الى العربية لم يكن بدعة ، بل كانت بإلقاء اللغات الأعجمية في السجلات الرسمية ، والاقتصار فيها على العربية . ومن الذين كتبوا لعبد الملك ، سليمان بن سعد الحشني من أهل الاردن ، وهو أول عربي وليّ الدواوين في الشام بعد تعريبها ، وأبو الوليد صالح بن عبد الرحمن ، وهو كاتب الحجاج في العراق ، وابن يربوع الفزاري الذي تولى الكتابة في مصر .

وأمر عبد الملك ايضاً بضرب النقود في دمشق ، وأبطل استعمال الدنانير والدرهم الفارسية والرومية واهتم اهتماماً خاصاً بالبريد ، فأصبح في عهده من أهم دوائر الحكومة ، لا سيما في جمع الأخبار وإبلاغها بسرعة لصاحب الامر ، فكان ذلك أشبه شيء بدائرة الشرطة السرية في هذه الأيام .

ويقال ان عبد الملك أمر أن يدخل عليه صاحب البريد متى جاء في ليل او نهار : « فربما أفسد علينا القوم سنةً » ، حبسهم البريد ساعة .

ولما تولى الوليد الخلافة ، وجد النظام مستتباً ، والدولة في ثروة واستقرار ، فساعده ذلك في المضي في الفتوح وتنظيم الاسطول وزيادة عدد سفنه ، وفي إنشاء المساجد والملاجيء ، وفي فتح الطرق وحفر الآبار وترع الري . فلولا

دهاء معاوية وحزم عبد الملك ، ما تمكن الوليد من تنفيذ سياسة الفتح في الخارج وسياسة الانشاء في الداخل .

فلمّا كانت خلافة عمر بن عبد العزيز ، وظهر للعمال نقص في الجزية والخراج ، وأرادوا معالجة الحالة بأساليب الحجاج ، وجدوا معارضة شديدة لهم من الخليفة نفسه ، فقد وضع نظاماً للضرائب يتلخّص في عدم جواز استيفاء الجزية من مسلم ، سواء كان عربياً أو مولى ، وعدم جواز بيع اراضي الخراج ، فاذا أسلم مَنْ يَعْتَمَلُهَا آلت للأمة وعد من يعمرها مستأجراً لها : قيل استأذنه عامله على مصر في استيفاء الجزية من أسلم من اهلها ، فأجابه عمر :

« قَبِّحَ اللهُ رَأْيَكَ . ضَعِ الْجِزْيَةَ عَمَّنْ أَسْلَمَ ، فَإِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا هَادِيًا وَلَمْ يَبْعَثْ جَابِيًا ... » .

ولكن لم يُعْمَلْ بنظام عمر طويلاً ، فعاد الخلفاء بعده الى سياسة مالية قريبة مما أقر الحجاج ، فمثلاً زادت قيمة الضرائب في عهد هشام بن عبد الملك زيادة سببت شيئاً من التذمر والانتقاد . ولكنه اهتم بعمار الارض وريها ، فزاد بذلك انتاجها وخراجها ، وشجع نشوء الحرف ، كصناعة الخَزِّ والقطيفة . واتماماً للبحث نذكر هنا الأقسام الادارية للدولة في ابان مجدها ، وشيئاً عن إدارة بعض العمال المشهورين .

كانت الأقسام الادارية للدولة في ابان مجدها مكونة من : سورية وفلسطين وعاصمتها دمشق ؛ العراق وعاصمته الكوفة ؛ فارس وسجستان وخراسان وُعْمان والبحرين ونجد واليامة وعاصمتها البصرة ؛ الحجاز واليمن والبادية وعاصمتها المدينة ؛ مصر وعاصمتها الفُسْطَاط ، افريقية وصقلية وجزر البحر والأندلس وعاصمتها القيروان ؛ الجزيرة وارمينية وأذربيجان وعاصمتها الموصل . وكان الخليفة المرجع الاعلى ، ولكنه جعل للأمراء والعمال سلطة واسعة في الشؤون الادارية والمالية والقضائية . وقد فُصِّلَت هذه السلطات أحياناً تسهيلاً للحكم ، فكان الأمير أو العامل يختص بقيادة الجيش والامور الادارية ، وقد يكون بجانبه عامل آخر يختص بالضرائب ، ويعرف بصاحب الخراج ، وقد

يعين معها إمام للصلاة او قاضٍ لفض المشاكل بين الناس . وكان الخليفة نفسه يعين هؤلاء ، ولكن حدث أن عين الأمير عاملاً للخراج ، أو إماماً للصلاة ، أو نائباً عنه في ادارة قسم من الولاية ، فمثلاً كان أمير البصرة يعين نائباً عنه في خراسان ، وكان أمير القيروان يقيم عاملاً من قبله في الاندلس .

ذكرنا فيما سبق من عمال بني أمية المشهورين الحجاج بن يوسف ، ونذكر هنا ثلاثة آخرين لكل منهم مكانة خاصة في الادارة ، معرضين عن ذكر العمال المشهورين بالحرب كالمهلب وأبنائه ، وقتيبة ، وعقبة .

واولهم موسى بن نصير الذي كان والياً على افريقية في زمن الوليد ، ثم ضمت له الأندلس بعد فتحها . ولما استدعاه الوليد الى دمشق ولى موسى ابنه عبد العزيز على الاندلس ، فسار هذا في ادارة البلاد وحكمها سيراً يدل على حكمة وتسامح وعدل ، فقد كون مجلساً من الفقهاء والعلماء ، لاستنباط الأحكام الشرعية التي تناسب حالة الأندلس ، ورفع مظالم القوط ، بأن ساوى بين الطبقات ، وأمن الناس على ارواحهم واهولهم ، وخفف عبء الضرائب عن الشعب ، وسهل سبل الري لإنعاش الزراعة ، وفتح الطرق بين المدن والقرى والمزارع ، وشجع امتزاج العرب بسكان الأندلس ، وظل عبد العزيز في ولايته حتى زمن سليمان بن عبد الملك ، باني الرملة البيضاء في فلسطين .

وولي الأندلس بعده السمح بن مالك ، الذي اشتهر بحسن ادارته للبلاد وتنظيم حكمها وتنظيم جمع الضرائب فيها ، فقد مسح الأراضي ، وامر باحصاء السكان ، وبذلك حقق السياسة التي اختطها سلفه عبد العزيز ، فصار لأهل الأندلس ، على اختلاف طبقاتهم ، حق امتلاك الأرض والتصرف بها ، خلافاً لما كانت عليه الحالة في زمن القوط . وجاء بعد السمح في الولاية ، عبد الرحمن الغافقي ، قائد جيوش العرب في معركة بلاط الشهداء .

وثالث عمال بني أمية الذي اخترنا ذكره هنا هو نصر بن سيار ، الذي اشتهر بحسن ادارته في خراسان ، فلم يفرض الجزية إلا على الكفار ، ووكل حاخام اليهود بجمع الضرائب من ابناء ملته ، كما وكل مطران النصارى بجمعها من ابناء

ملته ، ووكل المرزبان ان يجمعها من الصابئة . وجمع من المسلمين ، من عرب وموالي ، ضريبة عن الأرض تقابل ضريبة الخراج ، وحاول ان يوفق بين الحزبين المتخاصمين من العرب ، اي بين قيس ويمن . ولكن ذلك كله جاء متأخراً ، فالدعوة العباسية كانت تشتد قوة وطموحاً ، وعصبية قبائل العرب كانت كالسوس تنخر هيكل الدولة من أساسه .

ظلت العصبية ، عصبية القبيلة ، كامنة في الصدور بعد الاسلام . وكانت اول ثورة لها بعد مقتل عثمان ، ثم ظهرت فتنتها واضحة في اول عهد بني امية في معركة مرج راهط ، عندما انحازت كلب من قبائل اليمن الى بني امية ، وانحازت قيس من قبائل مُضَرَ الى ابن الزبير . وقد تم النصر في هذه المعركة لكلب على قيس ، او للجنوب على الشمال ، فأذكى ذلك نار العصبية في كل اقاليم الدولة من خراسان الى الأندلس . وتسربت روحها الى ادارة الأقاليم والجيش ، فأتلقت نظامها وثلت قوتها ، حتى كان الخلفاء يضطرون للتدخل في هذه المعمة ، لغرض سياسي او شخصي ، كما فعل هشام بن عبد الملك ، عندما عزل الأمراء المضريين وعين مكانهم يمينيين ، اهمهم خالد القسري حاكم العراق ، واخوه اسد حاكم خراسان ، غير انه لم يلبث ان غير سياسته هذه ، فعزل من ولى وعين غيرهم من المضريين . ووصل أمر العصبية الى الأندلس فأتلف ما بناه القواد والحكام الأولون ، ودبت الفوضى في الحكم ، وساءت حالة البلاد ، وظلت دون استقرار حتى انفصلت عن الشرق نهائياً .

وكان لذلك أسوأ الأثر في نظام الجيش ، فقد شلت حركته وقل نشاطه . فقد انهزم جيش مروان الثاني في المعركة ، وعدده يزيد على مئة الف ، امام جيش بني العباس وعدده يقرب من عشرين ألفاً . ومروان نفسه كان يتعصب للقيسية ، فأغضب ذلك اليمنية ، وجعلهم يخذلونه في المعركة . ولا شك أن هذه الفتن الداخلية ، قد مهدت سبيل النصر لبني العباس تمهيداً لا يقل في اهميته عن انتصارهم في ساحة القتال .

ولكن ها كم فيما يلي ؛ ختاماً للكلام عن الحكم والادارة في عهد بني امية ،

كتاباً من عبد الملك الى الحجاج : « بلغ امير المؤمنين سرفك في الدماء ، وتبذيرك في الأموال ، ولا يحتمل امير المؤمنين هاتين الخصلتين لأحد من الناس ... فان امير المؤمنين أمين الله ، وسيان عنده ، منع حق واعطاء باطل ، فان كنت أردت الناس له ، فما اغناهم عنك ، وان كنت اردتهم لنفسك ، فما اغناك عنهم ... وظننّ بأمير المؤمنين كل شيء ، الاحتمالك على الخطأ . . . » وقد رد الحجاج على هذا بقوله : « أتاني كتاب امير المؤمنين ، يذكر فيه سرفي في الدماء ، وتبذيري في الأموال ، ولعمري ما بلغت في عقوبتي أهل المعصية ما هم اهله ، وما قضيت حق اهل الطاعة بما استحقوه . . . والله ما اعطيت القوم الا لك ، ولا قتلت الا فيك . »

تظهر من هذين الكتابين ناحية ليست واضحة في تاريخ بني امية ، وهي رغبتهم في ان يستقيم لهم الحكم بالعدل والرحمة كما كان يستقيم لهم بالقهر والعنف . ففيه وصف عبد الملك نفسه بصفة « امين الله » . وهو وصف تتضح اهميته بمقابلته بما وصف المنصور العباسي نفسه به وهو سلطان الله في ارضه . ففي نحو قرن وربع قرن ، أي من موت محمد الى بدء حكم بني العباس ، تطورت نظرية الحكم في الاسلام تطوراً يعد انقلاباً . فكان أول الخلفاء الراشدين مقيداً بما في كتاب الله وبما قاله أو عمله رسول الله ، أما أول خلفاء بني أمية فكان حقيقة سلطاناً يستمد سلطته من القوة أكثر من الكتاب والسنة . فلما جاء عبد الملك صار الخليفة « امين الله » ، فان عدل ورحم فذلك فضل الله عليه ، وان جار وقسا فإثم ذلك عليه ، حتى اذا جاء المنصور صار الخليفة « سلطان الله في أرضه » ، يصدر في حكمه عن ارادة الله ، وطاعته واجبة ، والخروج عليه معصية .



في العهد الاول لبني العباس



انتشرت الدعوة العباسية سرّاً بسلام ، قبل أن تنتشر علانية بالقوة . وكان من الدعاة الأولين من يعمل لآل علي ، ومنهم من يعمل لآل العباس ، فخشي العباسيون امر هذا التضارب ، فصاروا يدعون لآل البيت ، دون تمييز بين علوي وعباسي . وكاد يزول أثر هذا التضارب بالمرّة ، عندما تنازل ابن الحنفية العلوي عن حقه في الخلافة أو الإمامة لمحمد بن علي ، زعيم بني العباس . وفي هذا آراء مختلفة لا مجال لبحثها هنا .

اختار بنو العباس خراسان ميداناً لدعوتهم ، وأهلها مادة لجندهم ، وذلك لأن الشام كانت متعصبة لبني أمية ، ولم يكن عند أهل الجزيرة أو العراق أو الحجاز ميل ظاهر الى بني العباس ، ويتضح ذلك كله من قول محمد بن علي ، منظم الدعوة ، في خطبة له : « أما الكوفة وسواها فشيعة علي ، وأما البصرة فعثمانية ... وأما الجزيرة ... فأعراب كأعلاج ، ومسلمون في أخلاق النصارى ، وأما أهل الشام فلا يعرفون غير معاوية وطاعة بني أمية ... وأما أهل مكة والمدينة فقد غلب عليهم أبو بكر وعمر . ولكن عليكم بخراسان ، فإن هناك العدد الكثير والجلد الظاهر ... » .

ولما انضم أبو مسلم الخراساني الى بني العباس ، ولاء محمد بن علي أمر الدعوة وقيادة الجيش ، وأوصاه الاستفادة من الخلافات العصبية بين قبائل العرب ، ونجحت الدعوة واستفحل أمرها ، فلما أعلن أبو مسلم الثورة ، أخذت المدن والقرى تفتح أبوابها له دون مقاومة تذكر . ورأى نصر بن سيار أن لا قبل له

يخون خراسان ، فطلب العون من سيده مروان ، فأجابه هذا بقوله : « احفظ ناحيتك يهدك » . فاجتاح أبو مسلم الأقاليم حتى العراق ، فلما سقطت الكوفة بيده بايع أبا العباس السفاح خليفة فيها . وعندما تغلبت جيوشه على جيوش مروان في معركة الزاب فتحت دمشق نفسها أبوابها للمتصرين .

ومن نتائج انتقال الخلافة الى بني العباس ، نقل عاصمة الدولة الى العراق ، فكانت أولاً في الكوفة ، ثم صارت تتداول بين الكوفة والأنبار والهاشمية ، حتى بقيت بغداد فاستقرت فيها . وبذلك ابتعد خلفاء بني العباس عن العرب ، بمقدار اقترابهم من الفرس . ومنها ميل بني العباس الى تقليد الفرس ، فكان هؤلاء يقدسون ملوكهم من آل ساسان ، ويعتبرون طاعتهم واجبة ، وحقهم في الملك حق السهي . قال المنصور : « أيها الناس : إنما أنا سلطان الله في أرضه .. » وتوسع بعض الخلفاء في ذلك ، حتى صاروا يحسبون طاعتهم وطاعة عمالهم واجبا دينياً ، ومعصيتهم كفراً . قال الناصر لدين الله عن وزير عينه : « من أطاعه فقد أطاعنا ، ومن أطاعنا فقد أطاع الله ، ومن أطاع الله أدخله الجنة . ومن عصاه فقد عصانا ، ومن عصانا فقد عصى الله ، ومن عصى الله أدخله النار » . فبهذا خرجت الخلافة عن كونها نيابة عن الرسول كما كانت في عهد الراشدين ، وخرجت عن كونها ملكاً دينوياً كما كانت في عهد بني أمية ، وصارت ملكاً دينوياً دينياً ، يستمد سلطانه من الله : والخليفة هو سلطانه في أرضه ، وظله بين خلقه .

ومن نتائج انتقال الحكم الى بني العباس تساوي العرب بالموالي . فقد تعصب بنو أمية للعرب وغالوا في ذلك ، ولم يهتموا كثيراً بما يفرضه الاسلام من تساوي المسلم بالمسلم . فلما انتصر بنو العباس ، وجيشهم معظمه من الموالى ، عادوا الى ما يفرضه الاسلام من تساوي العناصر ، ففتحوا باب الوظائف والأعمال للموالي من الفرس ولأهل الكتاب ولغيرهم .

ومنها اتخاذ الوزراء وسطاء بينهم وبين الرعية . والوزير بهذا المعنى كلمة ليست جديدة في اللغة العربية ، فقد ذكر ابن سعد في الطبقات ، أن أبا بكر كان وزيراً للنبي ، وذكر الطبري أن زياد بن أبيه كان وزيراً لمعاوية . والكلمة

في اللغة معناها حامل الوزر او الثقل ، وهذا ينطبق على المساعد او المستشار او الكاتب .

ويقال أن اول من اتخذ الوزير من بني العباس هو السفاح ، وان اول من أطلقَ عليه هذا اللقب ، هو حفص بن سليمان الخلال ، احد دعاة بني العباس في الكوفة . ووزر للسفاح بعده ، على رأي بعضهم ، خالد بن برمك . وخالد هو الذي جعل دفاتر الدواوين من الجلود ، بعد ان كانت صُحُفاً في الدروج ، في عهد بني امية . اما ابنه يحيى فقد ادخل استعمال الكاغد او الورق في عهد الرشيد .

ومن نتائج حكم بني العباس تثبيت نظام الوراثة في الخلافة ، فقد درجوا على بدعة ابتدعها معاوية فألفها الناس ، وصارت الخلافة العباسية في الواقع حكماً مطلقاً وراثياً ، له شيء من القداسة كما كان لملوك الفرس من آل ساسان . ولكن الخلفاء الأولين منهم ، لم ينقادوا الى الفرس انقياداً أعمى كما هو الشائع ، بل حللوا تعديل خطة بني أمية باتباع سياسة توازن بين العرب والعجم . وكانت الوزراء من آل برمك رمز هذه السياسة التي أخفقت بنكبتهم ، واختل التوازن ، وانتهت الحالة الى تغلب العناصر الأعجمية على العنصر العربي .

وتم اول انفصال في السنوات الأولى للدولة العباسية ، ففي عهد المنصور تمكن عبد الرحمن بن معاوية الأموي ، أن يفر من وجه بني العباس ، وأن يصل الى الأندلس فيستفيد من المنازعات العصبية بين العرب فيها ، ويؤلب اليمانيين حوله طمعاً في التغلب على خصمهم المضري ، يوسف بن عبد الرحمن الفهري . وانتهى الأمر بعبد الرحمن أن دخل قرطبة فاتحاً ، وأعلن نفسه حاكماً على الأندلس والاستقلال بها عن بغداد . وجاء بعده الملوك من آله ، حتى أعلن عبد الرحمن الثالث نفسه خليفة .

وكان انصراف السفاح وابي جعفر الى توطيد اركان الدولة شاغلاً لهما عن سياسة الفتح . ويظهر ان بني العباس اجمالاً قل اهتمامهم بالفتح والحرب ، إلا عند محاربة الروم رداً لاعتداء ، او عند اخماد ثورة داخلية . وقد عاد ذلك على

الدولة بالفائدة ، فانتشر السلام وانصرف الناس الى العمل في الزراعة والصناعة والتجارة ، والى درس العلوم والآداب .

عهد السفاح في ادارة البلاد الى رجال من آل بيته ، فعين عبد الله بن علي على الشام ، وأخاه ابا جعفر على الجزيرة ، وداود بن علي على الحجاز ، وسليمان بن علي على البصرة ، و ابا عوف على مصر ، وصالح بن علي على فلسطين ، وأقر ابا مسلم في خراسان . ولكنه ورث نظاماً ادارياً مستقراً عن بني امية ، وجل ما حصل هو تغيير دولة بدولة ، ووالٍ بوالٍ .

وجاء المنصور بعد السفاح ، « وهو الذي أصل الدولة ، وضبط المملكة ، ورتب القواعد ، وأقام الناموس » فهو في هذا يشبه معاوية . وزاد عليه أنه احاط نفسه برجال الدين ، واهتم بفتح الطرق ، وحفر الترع ، وإنشاء المدن ، وتشجيع التجارة . وبالغ في استثمار مرافق الدولة ، والحرص على جمع الثروة ، مما افاد خلفاءه ، واعانهم على النهضة العلمية ، والتقدم المادي في وجوه الحياة المختلفة . ثم غدر بأبي مسلم ، وقضى على العلويين ، بالحرب تارة وبالحيلة تارة اخرى ، فتوصل الى تثبيت نفسه وآله في الحكم والخلافة .

وحاول المنصور ان يتبع سياسة التوازن بين العرب والفرس ، فوزر له ابن عطية الباهلي العربي الصميم ، كما وزر له أبو أيوب المورباني الفارسي الصميم . ويروى عنه أنه قال : « ما أحوجني أن يكون على بابي أربعة نفر ، لا يكون على بابي أعف منهم ، وهم أركان الدولة ، ولا يصلح الملك إلا بهم . أما أحدهم فقاضي لا تأخذه في الله لومة لائم ، والآخر صاحب الشرطة ينصف الضعيف من القوي ، والثالث صاحب خراج يَسْتَقْصِي ولا يظلم الرعية ، والرابع صاحب بريد يكتب خبر هؤلاء على الصحة » .

كان المنصور يراقب عماله ويحاسبهم ، ويستشير في شأنهم ، ولا يبقئهم طويلاً في وظائفهم ، ويسلط عليهم صاحب البريد . فقد وقد عليه قاضي أفريقي ، وكان رفيقه في طلب العلم ، فسأله المنصور : « كيف رأيت سلطاني ؟ » فقال القاضي : « رأيت أعمالاً سيئة ، وظلماً فاشياً ؛ والله يا أمير المؤمنين ، ما رأيت في

سلطانهم (أي بني أمية) شيئاً من الجور والظلم ، الا رأيت في سلطانك ، وكنت ظننته لبعده البلاد منك ، فجعلت كلما دنوت كان الأمر أعظم . فلم يغضب المنصور ، ولم يهمل سبل الاصلاح .

وصلنا كتاب رفعه ابن المقفع الى المنصور في ذلك . فقد أوصاه يحنس خراسان أن يؤمن قوادهم ، وان يتعهدهم بالأدب ، والبعد عن الترف ، وان لا يوليهم شيئاً من الخراج ، لئلا يفسد ذلك قوتهم الحربية . ثم أوصاه أن يخصص للجنود الرواتب ، وأن تدفع لهم في اوقاتها ، وأن يتطلع الى أخبارهم وأحوالهم . ثم أوصاه بأهل البصرة والكوفة وأهل العراق ، لأنهم أقرب الناس أن يكونوا معيني الخليفة . ثم أوصاه بوجوب اصلاح القضاء ، لمنع ما يصدر عن القضاة من الأحكام المتناقضة ، بوضع كتاب يرجعون اليه . ثم نصحه ان يعين لجزيرة العرب خيار الولاة ، ثم قال في خاتمة الكتاب « قد عَلِمْنَا علماً لا يخالطه الشك ، أن عامة قط لم تصلح من قبل أنفسها ، ولم يأتها الصلاح الا من قبل خاصتها ، وان خاصة لم تصلح من قبل انفسها ، وانها لم يأتها الصلاح الا من قبل امامها . »

ويروى ان قاضياً استدعى المنصور الى المحكمة ، ليجيب عن دعوى رفعها اقدمه ضده ، وان المنصور لبي دعوة القاضي ، وانه لم يغضب عندما حكم عليه ، بل اثنى على نزاهة القاضي ، وحرصه على احقاق الحق . ولما اوصى لابنه المهدي بالخلافة بعده قال له : « انظر جيشك ورعيتك وأحسن اليهم . . . واحكم بالعدل ولا تشطط . . . لا يصلح السلطان الا بالتقوى ، ولا تصلح رعيته الا بالطاعة . . . واقدر الناس على العفو اقدرهم على العقوبة . »

وتولى الوزارة في زمن المهدي أبو عبد الله بن معاوية بن يسار ، فضبط الدواوين ، وعدل نظام الخراج بابتداع طريقة المقاسمة ، بعد أن كان الخراج كمية مقررة . وفي زمن المهدي عيّن لكل ديوان رجل يضبطه ، كوكيل الوزارة الدائم في هذه الأيام .

واشتهر عهد الرشيد باستقرار الأمن والسلام ، وانتشار الرفاهية والرخاء ، وازدهار العلوم والآداب ، حتى سميت أيام خلافته « بأيام العروس » . وقد قلد

الوزارة الى من رثاه في صغره ، يحيى بن خالد بن برمك . وهذه صيغة قسم مهم من براءة التعيين التي أصدرها الرشيد الى يحيى مع خاتم الخلافة : « قد قلدتك أمر الدولة وأخرجته من عنقي اليك ، فاحكم بذلك بما ترى من الصواب . واستعمل مَنْ رأيت ، واعزل من رأيت ، وامض الامور على ما ترى » . فكان هذا التفويض رمزاً لازدياد أهمية الوزير في دولة بني العباس .

أما حكام الولايات فصاروا يدبروا يدبرون الشؤون الادارية والعسكرية والمالية ، مع شيء من الاستقلال الداخلي ، ولكن لم يطرأ على الأقسام الادارية وطريقة الحكم تغيير مهم إلا ما كان من أمر الثغور والعواصم . فالثغور خط من القلاع أوجدت بين حدود الخلافة ودولة الروم وبعضها في الجزيرة وأهمها مرعش ، وبعضها في الشام وأهمها طرسوس ، أما العواصم فهي هذه المنطقة التي على الحدود وقد جعلت منفصلة عن ولاية الجزيرة وكان يعتمم بها العائدون من حرب الروم او المتأهبون لها ، واهم مدن العواصم انطاكية ومنبج .

يعتبر عهد الرشيد ، وعهد ولده المأمون ، العصر الذهبي لسلطان العرب والمسلمين إجمالاً ، لما كان في عهدهما من التقدم المادي والعلمي ، فقد اكتسبت أصول الحكم والادارة ، صورة نهائية نسج على منوالها الخلفاء اللاحقون ، واتبع اصولها العامة خلفاء الدول وسلاطين الممالك التي انفصلت عن الدولة فيما بعد . وأخذ العلماء في وضع أصول الحكم في مؤلفات ، وبحث المسائل الدستورية فيها بحثاً علمياً فقيهاً . ولهذا لا حاجة للبحث في حكم من جاء بعد هذه الفترة من الخلفاء ، بل يكفي ببحث ما يلي من المسائل بدلاً من ذلك .

والمسائل المراد ذكرها هنا هي : نظام الوزارة وآل برمك ، وولاية العهد وقسمة الامبراطورية ، ووصول السفارات الى بغداد ، وحالة أهل الكتاب ، ودواوين الحكومة والأقسام الادارية ، وكتابة اصول الحكم في كتاب «الخراج» ، والرخاء المادي والنهضة العلمية ، وانشاء مجلس شورى في الدولة .

فالوزارة كما بينا بدعة جاء بها بنو العباس تقليداً للفرس ، حتى صار الوزير ممثل الخليفة يقوم مقامه في الحكم والادارة ، كما يظهر من براءة تعيين يحيى بن

خالد . وقد حكم أبناء يحيى ، وخاصة الفضل وجعفر ، الامبراطورية فعلاً ، كما « ولى الرشيد جعفر المغرب كله من الأنبار الى أفريقية » ثم « قلد الفضل المشرق كله ، من النهروان الى أقصى بلاد الترك » . فأزال الفضل سيرة الجور في خراسان ، واهتم بإنشاء المساجد ، وأعفى الناس من دفع الضرائب المتأخرة ، وزاد رواتب الجند . أما جعفر فقد اشتهر بالتمهل وحسن المنطق ، فلما هاجت العصبية بين النزارية واليمينية بالشام ، أرسله الرشيد اليها فأصلح الحال وأعاد المياه الى مجاريها . ولعل معظم ما وُضع من اصطلاح كوزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ ، وامارة الاستكفاء ، وامارة الاستيلاء ، يرجع الى هذا العهد .

يروى أن الرشيد أراد استبدال عامله على مصر ، موسى بن عيسى الهاشمي ، لما كثر التظلم منه ، ولما بلغه عنه من الاستكثار من العدة والمال ، فاستشار يحيى بن خالد في ذلك ، فاختر له عمر بن مهران ، فلما تسلم هذا عمله ، وجد قوماً يماطلون في دفع الخراج ، فأحضر أشدهم في ذلك ، فاستمهله فأمهله ، وحدث مثل ذلك ثانية ثم ثالثة . فلما حلّ الأجل للمرة الرابعة استمهله اخرى ، فحلف الوالي ان لا يؤدي الماطل ما يطلب منه الا في بيت المال بمدينة السلام ، وكتب الى الرشيد يخبره ، وأرسل الماطل اليه ؛ فخاف الناس من ذلك ، وسارعوا الى الأداء .

بلغ سلطان البرامكة في الوزارة ، وتدبير شؤون الدولة والتصرف بالأموال والارباح حداً ضرب به المثل ، فانتبه الى ذلك بعض نبلاء العرب ، وعلى رأسهم الفضل بن الربيع ، وتحينوا الفرص فصوروا البرامكة للرشيد بصورة قبيحة ، ولم يزلوا به حتى نكبهم ، وقضى على سلطانهم ، وولى الفضل الوزارة . وليس شأننا بمبحث أسباب ذلك ، بل يكفي اقتباس قول الرشيد في يحيى عندما تغير رأيه فيه وفي البرامكة : « استبد بالأمر دوني ، وأمضاها على غير رأبي » .

وولى الرشيد بعد البرامكة عمالاً لم يتصفوا بما اتصف به البرامكة ، من

مقدرة على الادارة ، وحكمة في تصريف الأمور . فساءت الحالة ، رغماً عن وجود رجل قدير كالفضل بن الربيع على رأس الحكومة . فقد جاء مثلاً على ذلك أن أمور البريد أو الأخبار قد أهملت ، بعد أن كانت مضرب المثل في زمن الرشيد وولده المأمون .

وكانت قسمة الامبراطورية قسمة ادارية ، بين الفضل بن يحيى وجعفر بن يحيى ، سابقة لقسمتها بين أبناء الرشيد الثلاثة في حياته . فأشبه الرشيد بذلك معاصره شارلمان ، الذي قسم امبراطوريته بين أبنائه الثلاثة ايضاً . وجعل الخليفة الأمين ولياً للعهد وحاكماً على القسم الغربي ومركزه بغداد ، وجعل المأمون ولياً للعهد بعد أخيه وحاكماً على الشرق وخراسان ، وجعل القاسم على الجزيرة والعواصم والشغور مما يلي الروم . فعند موت الرشيد ثارت نيران حرب أهلية بين الأمين والمأمون ، فنظام ولاية العهد لم يحقق استقراراً ، لا في دولة بني أمية ولا في دولة بني العباس . ودامت الحرب بين الاخوين سنوات جرت على البلاد الدمار وانتهت بقتل الخليفة .

فلما استتب الأمر للمأمون عين مستشاره الفضل بن سهل وزيراً . وكان الفضل فارسياً من صنائع البرامكة ، حديث عهد بالاسلام . فانتصار المأمون كان في ناحية خاصة انتصاراً للفرس على العرب ، او الغاءً للسياسة التي اتبعها هارون بعد نكبة البرامكة .

من الغريب أن لا نجد ذكراً في كتب العرب لقدم السفارات على بلاط الرشيد . وقدام السفارات يفرض فيه وجود اسباب تجارية او سياسية ، ومع هذا فقلة المعروف عن تبادل السفراء مع شارلمان ومملك الصين تجعل الباحث يتردد في أمرها . بدأت العلاقات السياسية مع الدول غير الاسلامية منذ عهد الرسول ، فقد أرسل كتبه مع سفراء الى الملوك المجاورين ، وقيل أنه أرسل سعد ابن وقاص في بعثة الى الصين . ولم يكن الخلفاء الراشدون ، ولا خلفاء بني أمية ، بمعزل عن الامم المجاورة ، فقد راسلوا في شؤون الاسلام والحرب ، وعقدوا معها المعاهدات . ولكن التجارة قد أوصلت العرب الى بلاد بعيدة ، فبعد أن

كفتت تجارة الدولة الاسلامية بأيدي النصارى واليهود والمجوس ، تولاها المسلمون ، فوصلوا في رحلاتهم الى الهند والصين ، وأقام بعضهم في تلك البلاد ، ايام السفاح والمنصور والرشيد ، ويقال ان الرشيد ارسل سفارة الى امبراطور الصين بشأن الحدود .

ولكن أخبار السفارات التي تبودات بين شارلمان والرشيد اكثر وضوحاً ، فقد جاء ان احدها كانت مؤلفة من مسيحيين ويهودي مترجم . وكان غرضها تسهيل طريق الحجاج المسيحيين الى الارض المقدسة ، وقفاهم سيامي يجعل من الرشيد عوناً لشارلمان على الامبراطور البزنطي ، كما يجعل من شارلمان عوناً للرشيد على بني أمية في الأندلس .

أما حالة اهل الكتاب في عهد بني العباس فقد كانت تتراوح بين التسامح والتضييق ، إلا أن التسامح قد غلب على العهد الأول حتى آخر حكم المأمون . كان أهل الكتاب اكثرية السكان في البدء ، ومنهم زارعوا الأرض ، واصحاب الحرف من تجارة وصناعة ، وكثير من اصحاب العلوم والآداب ايضاً . ولم يُقبل العرب على العمل في الزراعة ، بل كان جل انصرافهم الى التجارة ، ثم الى الصناعة .

ولما استتب الأمر للعرب ، أخذ سكان القرى من اهل الكتاب يهجرونها الى المدن ، للاشتغال بالصناعة والتجارة ، والكتابة في دواوين الحكومة . فكان مثلاً اكثر اطباء الخلفاء من طائفة النساطرة ، التي تقدمت شؤونها الدينية والمدنية في عهد الخلفاء عما كانت عليه قبل ذلك . وكان من نتائج الحرية التي تمتعت بها سائر الطوائف النصرانية ، أن جاب مبشروهم البلاد يدعون الى دينهم ، حتى وصل بعضهم الى الصين ، وسمح لهم الرشيد بإشادة كنائسهم حتى ما كان منها في بغداد نفسها .

وكانت تدور المناظرات الدينية في حضرة الخليفة ، ومنها دفاع تيموثي مطران النساطرة عن النصرانية ، وقد القاه في حضرة المهدي ، وكذلك رسالة عبد المسيح الكندي في المفاضلة بين الاسلام والنصرانية ، تلك المفاضلة التي

دارت في حضرة المأمون . واخذ كتاب المسلمون يقرأون التوراة والانجيل ، إذ جاء أن احمد بن عبد الله بن سلام ، قد ترجمها الى العربية في عهد الرشيد .

ووصل بعض النصارى الى رتبة الوزارة ، ومنهم عبدون بن صاعد ، وهناك ما يثبت وصول بعض النصارى الى درجة وزارة التنفيذ ، وتعيين نصراني وزيراً للحربية . وكذلك كان من اليهود كبار الموظفين في الدولة ، وكانت لهم مدارسهم الطائفية حتى في بغداد ، كما كان لهم استقلالهم الداخلي في الشؤون الدينية والمدنية كسائر طوائف أهل الكتاب .

كثرت دواوين الحكومة في عهد بني العباس ، فكان منها ديوان الخراج ، وديوان الجند ، وديوان البريد ، وديوان الرسائل ، وديوان التوقيع ، وديوان النظر في المظالم ، وديوان الشرطة ، وديوان الجسبذة (للنظر في شؤون أهل الذمة) ، وديوان العطاء . وكانت هناك دوائر أصغر من الديوان للاشراف على مسائل الري ، ومراقبة الأسواق ، والمحافظة على الآداب العامة . وكانوا يطلقون على دائرة الوزير الأول اسم « ديوان العزيز » . وحدث أن تقلد الوزير الاول الرئاسة في شؤون الحرب وفي شؤون الادارة ، كما وقع للفضل بن سهل وزير المأمون ، فسمي لهذا السبب بندي الرئاستين .

أما أقسام الدولة في ابان مجدها فكانت : افريقيا وصقلية ، مصر ، سوريا وفلسطين ، الحجاز وأواسط الجزيرة ، اليمن ، البحرين وُعمان ، السواد أو العراق الجنوبي ، الجزيرة أو العراق الشمالي ، آذربيجان ، العراق العجمي ، خوزستان ، فارس ، كرمان مكران (أي بلوخستان) ، سجستان ، خراسان ، خوارزم ، أرمينيا . هذا مع أقسام أخرى على الحدود في الشرق وعلى تخوم الامبراطورية البيزنطية .

ذكرنا أن ابن المقفع رفع كتاباً الى المنصور في سبل الاصلاح ، وذكرنا قصة القاضي الذي وفد على المنصور ، فذكر له فشو الظلم والأعمال السيئة في ملكه . فلما ولي الرشيد الخلافة ، طلب من القاضي أبي يوسف ، أن يضع له تقريراً عن الحكم والادارة والسياسة ، فوضع كتاب الخراج المشهور . وهذا الكتاب في جملته تلخيص لأحكام الشريعة ، وسنة السالفين من الخلفاء في ادارة البلاد ، وجمع

الضرائب ، وسياسة الناس ، وخاصة أهل الذمة ، وأهل الشرك ، ومسائل أخرى تتعلق بال عمران والزراعة . قال أبو يوسف للخليفة : « إني لأرجو إن عملت بما فيه من البيان ، أن يوفّر الله خراجك من غير ظلم مسلم ولا معاهد ، ويصلح لك رعيتك ، فان صلاحهم بإقامة الحدود عليهم ورفع الظلم عنهم » .

فالكتاب دليل للخليفة والأمير والعامل وصاحب الخراج والقاضي وغيرهم من كبار رجال الدولة ، يتّين فيه أبو يوسف رأيه ، في فتح الشام والجزيرة ، وأمر المصالحة والمعاهدة ، وتقسيم الخراج ، وكذلك في فتح السواد ، ونظرية الفتح عنوة والفتح صلحاً ، ثم وضع القواعد لاستيفاء الضرائب ، مع تحديد مقدارها في كل حالة ، ومن كل صنف ، فاستدعى ذلك بحث موضوع الغنائم الحربية ، والفيء والخراج والجزية والعشر والصدقات ، ثم النظر في تاريخ نصارى نجران وتغلب ، والقطائع التي كانت لكسرى وعماله ، وشؤون الزراعة والري والمرعى والأنهار والأقنية .

وأوصى أبو يوسف بالمحافظة على النظام الإداري والمالي الذي وضعه الرسول ، وأفتى في حكم من أسلم من أهل الحرب على أرضه ، والحكم في المرتدين عن الاسلام ، وأهل الشرك من المجوس وعبدة الأوثان والنيران والحجارة والصابئة والسامرة ، وقتال أهل الشرك والبعثي ، وإقامة الحدود على أهل الفساد والشر والفسق والتلصص والجواسيس . وأوصى أن تكون رواتب العمال والقضاة من بيت المال ، من خراج الأرض او جزية أهل البلد ، لا من صدقات المسلمين .

وبلغ ثراء الدولة في إبان مجدها درجة عالية ، جعلها تنصرف الى تشجيع العلوم والآداب ، والزراعة والصناعة والتجارة ، فكانت الدولة تستمد المال ، (فوق الخراج والجزية والعشر والزكاة والصدقة) من المكوس والجمارك ، وأخماس المعادن ، والمرعى ، والملاحات ، والأسماك ، وضرائب الصناعة والتجارة في المدن العامرة . وقد أورد الجَهْشِيَّارِي جريدة الخراج الذي كان يجبي من ولايات الدول المختلفة ، فكانت أثمان غلات السواد مثلاً « ثمانون الف الف وسبع مئة الف وثمانون الف درهم » ، وفلسطين « ثلاث مئة الف وعشرون

الف دينار « والأردن » ستة وتسعون الف دينار .

وجاء مع هذا الثراء والرخاء تقدم في الصناعة والتجارة في بلدان الخلافة ، فكانت دمشق وحلب من أهم مراكز الصناعة والتجارة ، كما كانت انطاكية وطرابلس وصور من أهم الموانئ . واشتهرت أمشة الموصل ، ومجوهرات بغداد ، وزجاج البصرة وسيوف دمشق . وأضحت المعسكرات السابقة موانئ للسفن التجارية أو محطات للقوافل البرية ، وهو ما كان في البصرة والقيروان مثلاً . فعدت الثانية محطة لاختراق الصحراء والتغلغل في أفريقيا ، وأصبحت الأولى طريقاً الى الهند والصين وشرق افريقيا وجزر المحيط .

ولا غرابة بعد هذا أن تنشأ نهضة علمية من تدوين ونقل وترجمة وتأليف ، ولولا الثروة والسلام والتسامح لما ازدهرت هذه النهضة ازدهاراً امتد الى عدة قرون ، ولعل أوضح رمز لسياسة التسامح مجلس الشورى الذي أنشأه المأمون من وزراء الدولة ، ومن كبار رجال الطوائف كالنصارى واليهود والمجوس والصابئة . ومما يؤسف له قلة ما نعرفه عن هذا المجلس الذي كان احتذاه بعض من جاء بعد المأمون من الخلفاء . ولكن يظهر ان صفته العامة قد زالت في زمن آل بويه وآل سلجوق وآل أيوب ، فعدا مجلساً من الفقهاء فقط .

يعتبر كل من تأليف كتاب الخراج بطلب من الرشيد ، واقدام المأمون على انشاء مجلس للشورى ، يجلس فيه المسلم والنصراني واليهودي والمجوسي ، للنظر في مصالح دولة اسلامية ، رئيسها خليفة الرسول ، محاولة لاحقاق الحق ، واجراء العدل ، وتأكيد التسامح في دولة الخلافة وهي في أوج مجدها ، دوراً يصح الوقوف عنده . فالعصور التالية لا يمكن التعميم بشأنها لاضطراب السياسة ، وتفرق الكلمة . على أي أمل أن تتاح لي الفرصة لمعالجة هذا الموضوع من الناحية النظرية ، بعد ان عاجلته من الناحية التاريخية هنا ، كما أمل أن تتاح الفرصة أيضاً لمعالجة عصور الاضطراب والتفرق من الناحيتين التاريخية والنظرية معاً .

الجيش في الاسلام (**)



يجد كل من يطالع أخبار الجاهلية ، أمثلة كثيرة من حروب العرب . وكانت هذه الحروب تدور بين القبائل بكثرة تجعل الباحث المؤرخ في حيرة من أمرها ، أحرب هذه أم خصام أهلي ، أم جزء لازم من حياة أمة ، يتكرر حدوثه كما تتكرر الفصول وتتعاقب الأيام !

وكان من أغراض تلك الحروب أمران رئيسيان : الثأر والغزو . فكم جرّ الأخذ بالثأر على العرب في الجاهلية من حروب طاحنة ، امتدت عدداً كبيراً من السنين . وكم دفعتهم ضرورة الحياة البدوية الى اكتساب معيشتهم عن طريق الغزو . وكم كان من نتائج هذا كله من إفناء للنفس وإتلاف للأموال .

إلا أنه لا يصح اطلاق كلمة « الحرب » على المنازعات الجاهلية ، إلا من قبيل المجاز . إذ لم تكن في حقيقتها سوى مناوشات أفراد ، او منازعات قبائل قد تدور بين عدد قليل من الأشخاص ، ربما لا يتجاوز عددهم العشرة أحياناً ، او المئة أحياناً اخرى . هذا من جهة نطاق الحروب وعدد المحاربين ، اما من جهة الزمن ، فالحرب لم تكن تدور يوماً بعد يوم ، او شهراً بعد شهر ، متصلة بلا انقطاع ، كما نعهد في حروب العصور الحديثة . بل كانت تدور في فصل ، ثم تقف في آخر ، بلا إعلان هُدنة ، او الوصول الى نتيجة حاسمة . ثم لا تلبث الحرب أن تستمر مرة أخرى ، بلا اعلان او انذار .

* (سلسلة أحاديث أذيعت من دار الاذاعة الفلسطينية في القدس) (١٩٤١/١٣٦٠) .

ولما جاء الاسلام دخلت الحرب عند العرب في دور جديد، إذ نشأ عن طبيعة الدعوة الاسلامية، وضرورة نشرها من جهة، وعن الحالة التي كان عليها العرب في الجزيرة والحالة التي كانت عليها الأمم المجاورة من جهة اخرى، أن تطور نظام الحرب تطوراً كبيراً سريعاً .

كان العرب في الجاهلية يحاربون لأسباب لا صلة لها بالمثل العليا، فجاء الاسلام ونهى عن الحرب للنثار او للنهب، ودعا العرب المسلمين الى نوع جديد من الحرب يعلنونها اذا دعت الحاجة الى ذلك . وهذا النوع الجديد من الحرب، هو حرب الدفاع عن النفس، وعن المبادئ التي جاء بها الدين الجديد . أي أن الاسلام نهى عن حرب الاعتداء لكسب المتاع او المرعى او الدواب، وحلّل حرب الدفاع عن هذه كلها، وشرع الدفاع عن الدين ومبادئه، والدعوة الى الدخول فيه .

وربما صح اعتبار الهجرة النبوية، ابتداءً حقيقياً لنظام الحرب في الاسلام، إذ طَفِقَ يَخْرُجُ المهاجرون والأنصار لملاقاة قوافل قريش، في طريقها من مكة واليهما . وكانت هذه البعثات الحربية في بادئ الأمر قليلة العدد : عشرين رجلاً او ثلاثين او ستين . لكنها ما لبثت أن زادت في عدد أفرادها، وفي قوة سلاحها، بالإضافة الى قوة إيمانها، فقد اشترك في معركة بدر مثلاً ثلاثمائة من المسلمين، وفي معركة أحد الف منهم، فيهم الفرسان والمشاة وفيهم المسلحون وغير المسلحين . أما سرية مؤتة فقد اشترك فيها ثلاثة آلاف رجل . وكان يتألف المحاربون في كل هذه الحالات، من أبناء القبائل البدوية، الذين كانوا يعودون الى ممارسة اعمالهم العادية عند انتهاء واجباتهم الحربية .

اما الجيوش التي ارسلها ابو بكر لمحاربة أهل الردّة، بعد وفاة النبي (ﷺ)، فلم تكن قوية في كثرة عدد أفرادها، لكنها كانت قوية في صدق الايمان . أضف الى ذلك ان الجنود أخذوا معهم أسرهم مستعدين بذلك لحرب طويلة المدى، ومستعدين من وجود نساءهم العون على الحياة والحماسة في القتال . تختلف كتب التاريخ العربي في تقدير عدد الجنود الذين خرجوا لفتح الشام

والعراق ومصر . لكنه يظهر أن عدد الجنود المسلمين الذين لاقوا الروم في اليرموك كان حوالي عشرين ألفاً ، وعدد الذين لاقوا الفرس في القادسية كان حوالي عشرة آلاف ، ومثل ذلك عدد الذين كانوا في مصر عند فتحها . وعليه يجوز لنا تقدير مجموع عدد الجنود في ابان الفتوح الكبرى ، في زمن الخلفاء الراشدين ، نحواً من أربعين ألفاً . وهذا لعمري قليل جداً ، اذا قيس بمقاييس العصور المتوسطة والحديثة ، وهو قليل جداً اذا قيس بمقاييس تلك الأيام . يقول الطبري : إن عدد الروم في معركة اليرموك كان مئة وأربعين ألفاً . فيها بولغ في هذا العدد ، فإن كتب التاريخ العربي 'تجمع على شيء واحد ، وهو أن المسلمين كانوا فئة قليلة ، غلبت فئة كبيرة بإذن الله .

لكن هذا العدد قد زاد بازدياد سلطان الاسلام ، واتساع نطاق الدولة العربية ، ودخول العناصر الأجنبية فيها . ولناخذ على ذلك بعض الأمثلة : أرسل عمر بن الخطاب نحو ثمانمئة جندي عربي حامية الى العراق ، وأنزل هؤلاء معهم نساءهم وعيالهم في المكان الذي أصبح بعد ذلك مدينة البصرة . وقد أقاموا أولاً في الخيام ، ثم بنوا لأنفسهم البيوت والقرى ، بعضها الى جانب بعض . ومن ازدياد عددهم وتكاثر عيالهم وبناء بيوتهم ، وما يتبع ذلك من اتساع في وسائل المعيشة ، نشأت مدينة البصرة . وأصبحت هذه المدينة بعد ربع قرن ، في زمن حكم زياد بن أبيه ، فيها مئتا الف من السكان . وكان الغرض من انشاء هذه الحامية ، مثل الغرض من انشاء اختها في الكوفة ، حراسة الحدود الشرقية للدولة الاسلامية العربية ، ثم صار من أغراضها توسيع نطاق الدولة بالفتح في فارس وأذربيجان وخراسان .

كانت الجيوش في هذا الدور كلها من العرب الأقحاح ، أو العرب الذين جاءوا من الجزيرة ، فكانوا بحق « مادة الإسلام » كما سماهم عمر بن الخطاب . غير ان دخول غير العرب في الاسلام ، فتح الباب لهؤلاء ليشاركوا العرب في وسائل معيشتهم وادارة دولتهم . ومن ذلك كان دخول الموالي في الجيش ، وخصوصاً في الأزمنة التالية . ولم يكن دخول الموالي في الجيش غير معروف حتى زمن الدولة تاريخ العرب والاسلام (١٢)

العباسية ، كما هو الشائع ، فقد دخله عدد لا يستهان به من الموالي ، في ابّانِ مجدِ بني أمية ، وهم الذين عرفوا بالتمسك بالعروبة والتعصّب لها . خذوا على ذلك مثلين اثنين : أحدهما أن معاوية ابن أبي سفيان ، عامل عثمان بن عفان على سوريا والجزيرة ، ارسل قوة مكونة من ثمانية آلاف محارب من أهل تلك البلاد الى ارمينيا ، وعزز هذه القوة ببعض الرجال من أهل الكوفة ، بعد أن لاقى هؤلاء مقاومة كبيرة . والمثال الآخر أن قُتَيْبَةَ ويزيد ابن المهلب ، جعل كل منهما قسماً من جيشه مكوناً من متطوعة الموالي في بخارى وخراسان .

وهذا كله يتعلق بالجيوش المحاربة ، أما الجيوش التي استخدمت لحفظ النظام الداخلي او لإخماد الفتن المحلية ، فعدد أفرادها لم يكن لِيَقِلَّ عن عدد تلك . فقد جاء ان عدد أفراد كلِّ من الجيشين المتحاربين في صفين لم يكن أقلّ من تسعين الفا . إن هذا العدد لا يخلو من المبالغة ، لكنه يبقى كبيراً مهماً أنقصنا منه احتياطاً لهذه المبالغة ، ولتذكّر كذلك الجيوش الجرارة التي أرسلها الخلفاء لمحاربة الخوارج ، خصوصاً الأزارقة في حروبهم مع الحجاج التي لزم لها ما لا يقل عن خمسين الفا ، من أحسن المحاربين العرب والموالي .



٢

كان الدافع الأكبر للمحاربين الأولين من المسلمين رضى الله والجنة في الآخرة ، ولهذا كانوا ينتظمون في الفرق المحاربة تطوعاً . وكان هذا من أهم عوامل نجاح الفتوحات الاسلامية ، على قلة عدد الجنود ، وبساطة سلاحهم ، لأنهم كانوا يحاربون بدافع روحي قبل كل شيء آخر . إلا أن الحملات الصغيرة اذا اتسع نطاقها ، لا بد فيها من نفقة للسلاح والركائب وغير ذلك . وهكذا اقتضى توسع المسلمين في الفتح مالاً وأسلحة لم تدع الحاجة اليها من قبل في الغزوات البسيطة . ويقال أن عثمان بن عفان كان أول الذين تبرعوا بالمال للإففاق على غزوات

الرسول ، كما كان أكثرهم تبرعاً لغناه وإخلاصه . ولكن الفتوح في عهد الخلفاء الراشدين ودولة بني أمية ، قد حلت المسألة المالية حلاً تاماً ، لأنه لا يمكن دائماً الاعتماد على التبرع الفردي لتموين الجيوش ، والانفاق على حملات واسعة النطاق . فكان المال الحاصل من الفتوح بأقسامه المختلفة (الفيء والخراج والجزية) ، والمال الحاصل من زكاة المسلمين ، يوزع بطريقة بسيطة عادلة . وهذا النظام المالي لجمع الضرائب وانفاق المال ، يُعزى وضعه الى عمر بن الخطاب . ولكننا لن نذكر عنه شيئاً هنا إلا ما له علاقة بالجيوش . إذ بحسب هذا النظام ، كانت المرتبات تُدفع للمحاربين الذين اشتركوا في الفتح ، وتدفع أيضاً لجميع أفراد الأمة من المهاجرين والأنصار في الجزيرة نفسها . وكان عطاء المحارب أربعة آلاف درهم في السنة ، ينفقها على أهله أثناء غيابه ، وعلى تجهيز نفسه ، ورفيق له معاون في القتال . ويُعزى الى عمر بن الخطاب ايضاً نظام يشبه نظام التقاعد العسكري ، وبحسبه يدفع مُرتب خاص لكل محارب شهد القادسية وما جاء بعدها ، ويعرف هذا بنظام العرّافة الذي تطور مع تطور الدولة العربية ، وسبب لبعض الخلفاء متاعب جمة .

صحيح أن قسماً كبيراً من الغنائم الحربية كان يوزع على المحاربين ، وانف إقطاعات من الأرض كانت تعطى لبعض الجنود ، ولكن ذلك لم يكن النظام السائد ، بل كان يُجمع مال الخراج ومال الجزية ومال الفيء كله في بيت المال ، ومنه كانت تدفع مرتبات الجنود ، وتؤخذ النفقات العادية ، حتى اذا جاء الدور الأموي أصبح عطاء الجنود أهم مادة في مالية الدولة . ففي زمن معاوية مثلاً ، كان في مصر المشهورة بغناها أربعون ألفاً من الجند ، يدفع لكل منهم مئتا دينار من بيت المال . وبعد هذه النفقة كان الباقي وهو نصيب الخزينة العامة ، شيئاً ضئيلاً . وهذا في ولاية غنية مهمة كمصر ، وقس على ذلك باقي الولايات .

وهناك نوع آخر من النفقة الحربية ابتدعه بنو أمية ، أو لجأوا اليه عن حاجة . إذ المعلوم أن حروبهم الخارجية والأهلية كانت كثيرة ، وغير مقصورة على ناحية واحدة من مملكتهم الشاسع . لهذا كانوا دائماً يخصصون المساعدات المالية

لرؤساء القبائل ، بحيث يمدُّون الدولة بالرجال في وقت الحاجة . يذكر المسعودي مثلاً ، أن قبائل قحطان في سوريا كانت تمد الخلفاء الأولين من بني أمية بألفي رجل عند الطلب . وفي مقابل مساعدة القبائل كان الخلفاء يدفعون لكل شيخ مرْتَباً مادام حياً ، فاذا مات أو قتل دفعوها لخلفه ، وثبتوا هذا الخلف في مشيخته ، واعترفوا به وحكّموه في شؤون عشيرته الداخلية . وفعل خلفاء بني العباس مثل هذا . فقد كان المنصور مثلاً يرسل المحاربين من قبائل العراق لحراسة الثغور على حدود الدولة البزنطية ، وكان يعطيهم علاوات خاصة فوق مرتباتهم المقررة . وكان هذا النظام يطبق بدقة تامة ، بحيث اذا عجزت قبيلة عن إرسال العدد المتفق عليه من المحاربين ، وجب عليها أن تدفع جُعلاً لاستئجار من يقوم مقامهم .

نستطيع الاستنتاج مما تقدم من القول ، أن العمل في الجيش الاسلامي حتى أوائل بني أمية كان تطوعاً على وجه الاجمال ، حتى ان المرتبات التي صارت تدفع للمحاربين لم تكن سوى مكافأة على شجاعة أو تعويضاً عن غياب ، ولم تكن هناك أنظمة مكتوبة للخدمة الاجبارية . فالعمل في الجيش كان واجباً دينياً ، والتخلف عنه عار وبعيد عن الرجولة . والأمثلة كثيرة على ما كان يُعانيه بعض الرجال من الألم إن تخلفوا أو لم يُدعوا للقتال . لكن يظهر أن اتساع نطاق الفتوح ، وموت كثير من الصحابة والتابعين ، ودخول عدد كبير من غير العرب في الاسلام ، وغير ذلك من العوامل ، قد جعل اتخاذ طرق الإيجار أمراً ضرورياً في بعض الأحيان .

يذكر ابن الأثير أن الحجاج ، عامل عبد الملك على العراق ، لجأ الى طرق القهر في جمع جيوشه . ففي سنة ثمانين للهجرة ، جمع من كل من البصرة والكوفة عشرين ألفاً ، أرسلهم لنجدة الجيوش في بلاد فارس . وبعد ذلك بثلاث سنين ، جمع مثل ذلك العدد من الكوفة نفسها ، واعلن للناس أن كل جندي يتأخر عن اللحاق بفرقته ثلاثة أيام بعد أخذ عطائه ، يعرّض نفسه للإعدام . واستعملت هذه الطريقة أيضاً في جمع الجيوش لمحاربة الخوارج .

ربما كانت طريقة القهر في جمع الجيوش ، من أسباب الفشل الذي لاقاه الحجاج مرة بعد أخرى في حرب الخوارج . وربما كان من أسباب ذلك الفشل أيضاً ، تلك الشجاعة الحارقة التي اتصف بها الخوارج ، وتلك الحماسة المتأججة في صدورهم لعقيدتهم . ولعل من أسبابه فتور حماسة عامة المسلمين اشمئزازاً من ضرورة محاربة المسلم لأخيه المسلم .

أما جيش الدولة الأساسي الذي كان يحمي حدودها ويقوم بالفتوح ، فما زال مشكلاً كالسابق من أبناء القبائل التي تتناول المكافآت المالية والأرزاق بانتظام ، ومن الذين يتناولون مكافأة خاصة عند اللزوم ، وكذلك من عدد من المتطوعين يهرعون للقتال من تلقاء أنفسهم ، ويتحملون نفقة سلاحهم وركائبهم ، ولا يأخذون شيئاً من بيت المال ، إلا ما ينالونه من الغنائم الحربية ، أي انه بقي عدد من الناس لا يطعمون من وراء الحرب في مغنم دنيوي ، بل كان غرضهم الأول نوال شرف الخدمة في سبيل الله .

قُدِّر عدد أفراد الجيش الاسلامي في معركة أحد بألف محارب ، وعدده في سرية مؤتة بثلاثة آلاف ، وفي عهد الفتوح في أيام الخلفاء الراشدين بنحو أربعين ألفاً . أما في زمن بني أمية ، فقد بلغ في القوة والعدد حداً بعيداً ، وللتدليل على ذلك ، أذكر مثلين من أواخر حكم الأمويين . فقد أرسل مروان آخر بني أمية ثمانين ألفاً لاجتثاث ثورة في الحجاز ، وقدر جيش الأمويين في معركة الزاب ، وهي معركتهم الأخيرة مع بني العباس ، بنحو مئة وخمسين ألفاً ، معظمهم من القبائل العربية في سوريا .

من هذا يظهر التطور السريع الذي تم في تكوين الجيوش الاسلامية ، إذ في مدة مئة سنة ، من وفاة الرسول الى أواخر حكم بني أمية ، زاد عدد الجيوش زيادة كبيرة ، من نحو الف رجل في أحد الى عشرات الألوف في معركة الزاب . ودخلت أيضاً في تكوين الجيوش مظاهر جديدة من جهة النفقة والتنظيم والسلاح ، وظهرت أسباب جديدة للحرب ، غير الدفاع عن الدين والدعوة اليه ، مثل قمع الفتن الداخلية والنزاع الدنيوي على السلطة .

تعد غزوات الرسول بدءاً للأنظمة الحربية في الاسلام ، منها نشأت فكرة الدفاع عن الدين والدعوة اليه ، ومنها تطورت الى فتح وتوسع في زمن الخلفاء الراشدين وبني أمية . ويمكننا أن نقول ان الجيش الاسلامي كان في أساسه عربياً بحتاً في اثناء هذه الدور ، أي القرن الأول من تاريخ الاسلام . ويُعد انتهاء الدور الأموي انتهاء للدور الأول في تاريخ الجيش ، إذ حدث بمجيء بني العباس ما يشبه الانقلاب ، لا التطور في هذا الباب .



٣

يقول الطبري ان جيش الخلفاء الأولين من بني العباس كان معظمه من قبائل خراسان ، فكان أبو مسلم يجمع الجنود ويستبقيهم على الاخلاص والولاء ، بما كان يصرفه لهم من العطاء بين حين وآخر . ويقول الطبري أيضاً ان الجنود الذين جمعهم أبو مسلم ، ولاقى بهم جيوش بني أمية في معركة الزاب ، كان عددها عشرين ألفاً . وظلت قوة بني العباس الحربية تعتمد على خراسان نحو قرن ، في أثنائه قاموا بعدة حملات على الدولة البيزنطية ، وأخذوا على عاتقهم حفظ النظام الداخلي وحراسة الخليفة .

ومع هذا فجيش بني العباس في القرن الأول من حكمهم ، لم يكن كله خراسانياً ، ففي زمن المنصور دخل عدد من العرب من أتباع بني أمية في الجيش ، كما دخل فيه أيضاً عدد من أبناء قبائل العرب المشهورة كـمُضَر وربيعة ، وانتظم عدد من أبناء القبائل العربية في العراق وسوريا، في حملة بحرية على الهند ، وجمع الأمين جيشاً من عرب سوريا ، يوم نشبت الحرب بينه وبين أخيه المأمون . بقي الجيش الاسلامي عربياً بكثرتة وروحه وتقاليده ، حتى أواخر عهد بني أمية ، فصار في الدور الأول من دولة بني العباس اسلامياً خراسانياً ، مع أن جمهوراً من العرب دخل في صفوفه ، ولكن لم ينقض القرن الأول من حكم

بني العباس ، حتى حدث انقلاب آخر في نظام الجيش ، وذلك في خلافة المعتصم .

يؤخذ من كتب التاريخ أن دخول الترك في الجيش العباسي ، حدث فجأة في زمن المعتصم ، لكن الحقيقة ان دخولهم كان بالتطور التدريجي ، فالثابت أن بعض الجنود الأتراك المستأجرين حاربوا مع الليث بن رافع ضد المأمون ، وحارب غيرهم من بخارى وخوارزم مع المأمون ضد أخيه الأمين .

فالجنود الأتراك كانوا طبقة من المرتزقة ، تحارب مع كل من يعطيها المال والهدايا والامتيازات ، ولم يكن هؤلاء كلهم من عنصر تركي صحيح ، بل كان هذا الاسم يشمل عدة عناصر من بلاد مختلفة . فلما جاء المعتصم ، وشعر بما كان يدبره الجنود الفرس من المؤامرات ، لجأ الى هؤلاء الأتراك ، وألف منهم جيشه ، وأدخل فيه عناصر من فرغانة ومصر والمغرب . ومما يدل على اعتماده التام عليهم ، أنه وكل اليهم اكتساح آسيا الصغرى وحصار عمشورية .

وصارت المرتبات المخصصة للجنود الأتراك ، من أهم مشاكل الدولة العباسية ، وكاد صرفها لهم يستنزف خزانة الدولة في زمن المتوكل ، وجر عليه وعلى الذين جاءوا بعده البلاء والثورات . وكثيراً ما كان يلجأ الخلفاء الى اقطاع القطائع لرؤساء الجنود ، ومن أشهر الأمثلة على ذلك اقطاع بعض الأراضي في مصر لأحد قواد الترك ، وهذا بدوره عين عليها مديراً اسمه أحمد بن طولون ، استأثر بالأموال بعد موت سيده ، وتمكن من حكم جميع مصر بعدئذ .

شهدنا في ما تقدم ، تأسيس جيش دائم وتخصيص المرتبات لأفراده ، واعتماد الخليفة على عناصر ليست عربية ، حديثة عهد بالاسلام ، فأوقع ذلك العباسيين في مأزق حرج ، وعرض سلطان العرب ، ومكانة الاسلام لأخطار الفوضى والانقلاب . ولا حاجة لزيادة التفصيل في هذا الكلام الإجمالي ، فقتل الخلفاء ، ونهب المدن ، وتخريب القرى ، شواهد عليه ، رددتها كتب التاريخ ، بل يكفي هنا أن نبرهن على سوء نظام هؤلاء الجند من وجهة عسكرية ، وعدم اتصافهم بالشجاعة والايان ، بمثلين : أحدهما ، أن الجيش كان عاطلاً ، لم يقم

بِحَمَلَاتٍ لِحَايَتِهَا أَوْ لِتَوْسِيعِ حُدُودِهَا ، فِي الْوَقْتِ الَّذِي بَلَغَ فِيهِ عِدَدُ الْجُنُودِ الْمُسْجَلِينَ فِي دِيْوَانِ الْعَطَاءِ لِتَنَاوُلِ الْمَرْتَبَاتِ مِثَّةَ الْفِ ، وَثَانِيهَا ، أَنْ الْقِرَامِطَةَ يَوْمَ هَجَمُوا عَلَى بَغْدَادِ بِنَحْوِ ثَلَاثَةِ آلَافِ مَقَاتِلٍ ، لِأَقَامِهِ مَا لَا يَقِلُّ عَنْ ثَمَانِينَ الْفَأْ مِنْ جَيْشِ الْخَلِيفَةِ ، فَغَلِبَ هَذَا الْجَيْشُ الْجَرَارَ ، لِسُوءِ قِيَادَتِهِ ، وَقِلَّةِ حِمَايَتِهِ .

وَكَانَ دِيْوَانُ الْجَيْشِ مَسْئُولًا عَنِ جَمْعِ الْجُنُودِ ، وَدَفْعِ مَرْتَبَاتِهِمْ ، وَإِدَارَةِ شُؤْنِهِمُ الْعَامَّةِ ، وَاصْدَارِ الْأَنْظُمَةِ لَهُمْ ، وَذَلِكَ بِأَمْرِ الْخَلِيفَةِ أَوْ أَمْرِ وَزِيرِهِ . وَكَانَ الْخَلِيفَةُ فِي الْإَيَّامِ الْأُولَى يَقُودُ الْجِيُوشَ بِنَفْسِهِ فِي الْحَرْبِ ، مَحْطُوطًا بِمُجْرَسِهِ الْخَاصِّ ، إِذْ كَانَ حَرَسَ الْخَلِيفَةِ يُؤَلِّفُ قِسْمًا مَهْمًا فِي الْجَيْشِ ، يَزِدَادُ عِدَدَ أَفْرَادِهِ حِينَ إِعْلَانِ الْحَرْبِ ، بِمَا كَانَ يَنْضَمُّ إِلَيْهِ مِنْ أَبْنَاءِ الْقَبَائِلِ ، وَظَلَّ الْخَلِيفَةُ الْقَائِدَ الْأَعْلَى لِلْجَيْشِ ، حَتَّى بَعْدَ أَنْ وَكَّلَ أَمْرَ الْقِيَادَةِ لِقَائِدٍ أَوْ وَزِيرٍ ، فإِعْلَانِ الْحَرْبِ أَوْ السَّلْمِ كَانَ بِيَدِهِ أَوْ بِاسْمِهِ .

وَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ أَوَّلِ الْمِثَّةِ الثَّلَاثَةِ لِلْهَجْرَةِ ، نِهَآيَةً لِنِظَامِ مُوْحَدِ الْجَيْشِ إِسْلَامِيٍّ عَرَبِيٍّ ، بِأَمْرِ الْخَلِيفَةِ ، وَيَسُوقُهُ فِي سَبِيلِ إِعْلَانِ شَأْنِ الْإِسْلَامِ وَالْعَرَبِ ، أَيَّ أَنْ الْجَيْشِ قَدْ عَمَرَ مَا يَقْرُبُ مِنْ قَرْنَيْنِ فَقَطْ ، فِي الْقَرْنِ الْأَوَّلِ كَانَ عَرَبِيًّا ثُمَّ إِسْلَامِيًّا ، وَفِي الْقَرْنِ الثَّانِي كَانَ إِسْلَامِيًّا ثُمَّ عَرَبِيًّا . أَمَّا بَعْدَ تَوَلَّى الْمُعْتَصِمُ الْخِلَافَةَ فِي سَنَةِ ٢١٨ لِلْهَجْرَةِ ، فَقَدْ انْفَرَطَ عَقْدُ النِّظَامِ ، وَشَاعَتِ الْفَوْضَى ، وَابْتَدَأَ فِي الْجَيْشِ بَعْدَهَا هُوَ بَحْثٌ فِي عِدَّةِ جِيُوشٍ ، لِأَرَابِطَةِ عُنْصُرِيَّةٍ أَوْ دِينِيَّةٍ تَرْبِطُهَا ، وَلَا جَامِعَةَ هَدَفَ تَجْمَعُهَا .

وَمَعَ هَذَا يَلِاحِظُ الْبَاحِثُ هُنَا وَهَنًا بَصِيصًا مِنَ النُّورِ الْإِسْلَامِيِّ وَالْحِمَايَةِ الْعَرَبِيَّةِ . فَكَانَتْ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ دَائِمًا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ ، يَجِيثُونَ لِنَصْرَةِ الدِّينِ وَالدَّوْلَةِ كُلِّمَا دَاهَمَهَا الْخَطَرُ . وَكَانَ هَؤُلَاءِ فِي عَهْدِ بَنِي الْعَبَّاسِ ، عِدَدٌ مِنَ الْمُتَطَوِّعَةِ يَتَقَدَّمُونَ لِلْخِدْمَةِ الْعَسْكَرِيَّةِ كُلِّمَا دَاهَمَ الْإِسْلَامَ خَطَرٌ خَارِجِيٌّ ، مِنْ جَانِبِ بَزْنَطَةَ ، فَكَانُوا يَحْمُونَ الثُّغُورَ عَلَى الْحُدُودِ وَيَحْمِلُونَ عَلَى الرُّومِ حَمَلَاتٍ صَادِقَةَ مِنْ تَلْقَاءِ أَنْفُسِهِمْ ، فَيَسُدُّونَ مَسَدَ الْجِيُوشِ النِّظَامِيَّةِ فِي الْجِهَادِ وَالِدِفَاعِ . وَلَمْ يَقْتَصِرْ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْمُتَأَخِّمِينَ لِبَزْنَطَةَ ، بَلْ كَانَ الْمُتَطَوِّعُونَ يَجِيثُونَ مِنْ كُلِّ الْبِلَادِ عِنْدَ

إعلان النفير ، لنجدة اخوانهم في الثغور ، وحماية البلاد برد العدوان عنها ، ومقابلة الغزو بغزوٍ أشد منه هولاً وأبقى أثراً .



٤

يظهر لكل من يتدبر تاريخ النظم العسكرية الاسلامية أن مدة الازدهار كانت قصيرة ويمكن إجمال هذا التاريخ بكلمات قليلة . عمر جيش الخلافة مدة تقرب من قرنين ، في القرن الأول كان فيه عربياً ثم إسلامياً ، وفي القرن الثاني كان إسلامياً ثم عربياً . هذا كله من جهة العناصر التي تكون منها الجيش لا من جهة الروح التي كانت تشيع . كانت روح الجيش في زمن الرسول وخلفائه الأولين عصبية إسلامية قبل كل شيء ، ثم غدت عصبية عربية في زمن بني أمية ، فعصبية إسلامية في صدر بني العباس ، وأخيراً عصبية فوضى ، لا هي إسلامية ولا هي عربية ، في الأدوار التالية من حكم بني العباس .

جاء بعد دور تسلط الجنود الاتراك ، وتدخلهم في شؤون الحكم ، دور بني بُويّه ، وكان هؤلاء يعتمدون كثيراً على قبائل الديلم في جيوشهم ، والديلم معروفون بميلهم الى الحرب طلباً للغنائم ، فهممهم كغيرهم من أبناء البلاد المقهورة الذين دخلوا في الجيش حب المال قبل كل شيء آخر . فلما جاء دور السلجوقيين ، ازدادت الفوضى ، واشتد التنافس على السلطان ، وكاد الخلفاء يفقدون ما بقي لهم من سلطة اسمية على الجيش ، وخمدت الروح العسكرية فلم ينهض جيش الخلافة لرد الغارات الصليبية ، على خطورة شأنها وشدة هولها .

يقول نظام الملك وزير السلاجقة المشهور ، في كتابه «سياسة نامه» ان الجيش يجب أن يتشكل من أمم مختلفة ، لكل أمة وحادّة منه مستقلة عن الوحدات الاخرى ، ففي رأيه ان هذا الترتيب يمنع حدوث ثورة أو فوضى . ويقول الوزير ان الحرس الخاص بالسلطان أو الخليفة يجب أن يتكون من الديلم والخراسانيين

وغيرهم من الأمم الأعجمية . فقولته في الحالتين مستمد من العرف والعادة ، فهو يصور ما كانت عليه الجيوش الاسلامية في عهده ؛ وهو القرن الخامس الهجري .
نقف عند هذا الحد ، ولا نسترسل في تاريخ الجيش ، فإنه أصبح بحثاً في جيوش مختلفة . ونكتفي في الحتام بكلمة عن نظام الجيش في عهده الاول .

كانت طريقة الكر والفر ، أي الهجوم السريع والتراجع السريع ، أحب الطرق الى العربي في الحرب عند ظهور الاسلام ، وقد سار عليها المهاجرون والأنصار في تصديهم لقوافل قريش ، فكان يلتقي الرجال فيتبادلون الرمي بالسهم ، ثم يتراجعون دون أن يصيبهم او يصيب أعداءهم ضرر كبير . فلما كانت معركة بدر قسم الرسول أصحابه الى فرق منظمة ، وهاجم بهم العدو هجوم كره لا فر فيه ، فساعد ذلك في إحراز النصر على قوم حاربوه كما كان العرب يحاربون في الجاهلية .

ولكن يُعزى الى عمر بن الخطاب إنشاء نظام في الجيش ، كما يعزى اليه إنشاء كثير من الأنظمة السياسية والمالية والادارية في الدولة الاسلامية . فقد كتب الى أمير جيشه في القادسية أن يقسمه الى عشرة أقسام ، وأن يجعل على كل قسم رئيساً هو « القائد » ، وأن يؤلف من كل عشرة جنود في كل قسم وحدة تسمى « عرافة » ورئيسها « العريف » ، ورئيس القواد والعرفاء هو « الأمير » أي القائد العام .

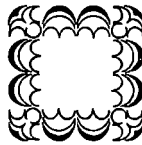
وعندما اكتمل تنظيم الجيش بعد الفتوحات الأولى ، كانت التعبئة بهذه الصورة : « القلب » وفيه أمير الجيش ، وأمامه « المقدمة » وعليها قائدها ولها علمها ، ثم « الجناح » الأيمن و « الجناح » الأيسر ، وفي المؤخرة « الساقة » ، للحماية وللعناية بالذخيرة والمؤونة . وكان في الجيش أيضاً فرق من جنود لاصلة وثيقة لها بالتعبئة الأساسية ، كالجنود الذين وكل اليهم اكتشاف اماكن العدو ، وهم « الطلائع » .

وكان في كل جيش عدد من حاملي اللواء ، وعدد من الأطباء ، وقاض عمله الفصل في توزيع الغنائم الحربية ، وداعية عمله يشبه عمل المحامي في عرض

قضايا الناس ، ورائد عمله اختيار أماكن الإقامة للجنود ، مترجم عمله واضح ، وكاتب لتسجيل الوقائع وكتابة الرسائل . أما الجنود فكان كثير منهم في الدور الأول من أبناء القبائل العربية ، يجاربون تحت قيادة مشايخهم ، بحسب ما تعودوه من كروفر في غزواتهم ، دون تدريب عسكري منظم ، وفي الدور الثاني كان حرس الخليفة يؤلف أهم قسم في الجيش ، وكان أفرادهم يدرّبون بكل دقة واتقان .

ولم يطرأ تغيير جوهري على نظام التعبئة ، إلا ما كان من ادخال الفرسان في الجيش منذ بدء الفتوح في خارج الجزيرة ، ومع هذا كان الفارس ينقلب راجلاً عند الضرورة الحربية . وكانت الضرورة الحربية قد حملت القواد أيضاً على تغيير أسلوبيهم في تأليف العرافات ، فقد قيل أن خالد بن الوليد ، لما رأى الروم يهاجمون جيشه بفرق صغيرة ، كل فرقة مؤلفة من نحو أربعين رجلاً ، قابلهم بفرق مثلها ، وعرفت هذه الفرق الصغيرة بالكراديس (مفردها كردوس ، من كردس أي جمع) ، وما هي في الحقيقة الاعرافات مكبرة ، وادخالها لم ينشأ عنه تغيير مهم في الجيش « الخميسي » أي المؤلف من الاقسام الخمسة المعروفة .

بهذا ينتهي مع التنقيح ، ما سبق نشره في كتاب حديث الاذاعة (القدس ١٩٤٢/١٣٦١) ، وهو أربعة من مجموع عشرة أحاديث ، أما الأحاديث الستة الباقية فقد أرجأنا نشرها الى فرصة أخرى .



فهرست

صفحة

٣	مقدمة المؤلف
٧	١ - المفاوضة والمخالفة قبل الهجرة
١٢	٢ - محمد مؤسس وحدة العرب
١٨	٣ - التربية والتعليم في الاسلام
١٨	(١) تمهيد وتعريفات
٢٣	(٢) من ظهور الاسلام الى انقراض الدولة الأموية اجمالاً
٢٧	(٣) الدور الأموي تفصيلاً
٣١	(٤) الدور العباسي اجمالاً
٣٥	(٥) الدور العباسي الأول تفصيلاً
٤٧	(٦) الدور العباسي الثاني - نضوج حركة الترجمة والتأليف
٥٢	(٧) الدور العباسي الثاني - نشوء المدارس النظامية . .
٦٠	(٨) خاتمة - من نشوء المدارس الى مجيء الأتراك العثمانيين
٦٤	٤ - طلب العلم والمعلمون في كتب العرب
٦٤	(١) القرآن الكريم
٧٠	(٢) الحديث الشريف
٧٦	(٣) الجاحظ

- (٤) إخوان الصفا ٨١
(٥) الغزالي ٩١
(٦) ابن خلدون ١٠٢
(٧) ثلاثة من المقلدين : الزرّنجي ، الكناني ، الأنصاري ١١٢

٥ - اساليب العرب في الحكم والادارة ١١٧

- (١) تمهيد عن العهد الجاهلي ١١٧
(٢) في عهد الرسول ١٢٢
(٣) في عهد الخلفاء الراشدين ١٣٠
(٤) في عهد بني أمية ١٤٤
(٥) في العهد الأول لبني العباس ١٥٥

٦ - الجيش في الاسلام ١٦٧

(من البعثة حتى ظهور السلاجقة)



محاضرات
في
تاريخ العرب والاسلام

تأليف
الدكتور عبد اللطيف الطيباوي

الجزء الثاني

وقف على طبعه محمود الأكل

دارالاندلس

الطبعة والنشر - بيروت

مقدمة لهذا الجزء

شجعتني ما علمت من اقبال على قراءة الجزء الأول من هذا الكتاب على نشر الجزء الثاني هذا . وقد يجد القارئ في هذا الجزء اكثر مما في سابقه ما يصح اعتباره دراسات أو بحوثاً . ولكنني حرصاً على اعتبار الجزئين كتاباً واحداً لم اغير العنوان

وإني شاكر لصديقي السيد محمود الأكلح مساعدته وتكريمه بالوقوف على طبع هذا الجزء كما وقف على طبع الجزء الأول .

عبد اللطيف الطيباوي

معهد التربية
جامعة لندن

ربيع الأول ١٣٨٦

تموز ١٩٦٦

مقدمة الجزء الاول



نشأت فكرة نشر هذه المحاضرات في العام الماضي ، أثناء زيارتي لبيروت . ويعود الفضل في نشوئها الى الدكتور كمال اليازجي ، فقد تكرم فأخبرني أن كتابي في « التصوف الاسلامي العربي » ، ما زال مرجعاً للطلاب في الجامعة الاميركية .

وقد ذكرني هذا بكتاب وددت أني لم أنشره ، فطلبت نسخته الموجودة في مكتبة الجامعة ، وبحضور أمينها السيد جبران بخمازي ، كتبت في داخل الغلاف : « إلى القارئ الكريم - شجعتي محرر مجلة العصور (١) » ، فسرعت وأنا طالب في هذه الجامعة لم أجتاوز الثامنة عشرة ، فوافقت على نشر هذا الكتاب .

وأخذ السيد بخمازي يقلب صفحات الكتاب ، فوجد على الصفحة الثالثة كتابة بقلم الرصاص هذا نصها : « كلمة حق . عبد اللطيف الطيباوي باحث ممتاز في الفلسفة العربية ، ذو فكر علمي عميق . وهذا البحث مع آخر له عن اخوان الصفا يضعه في مقدمة من نبش التراث العربي وقيمه تقسيماً موفقاً . فإذا كان الموت قد اختطفه ، فالله قادر أن يُحيطه بالجنائن قرب الأنهار . وانا اليه راجعون ! »

(١) كانت تصدر في القاهرة لحررها الاستاذ اسماعيل مظهر ، صاحب دار العصور للطبع والنشر .

فدفعنا ذلك إلى تقليب صفحات الكتاب كله، فوجدنا على الصفحة التاسعة والثلاثين بخطٍ لعله خط كاتب آخر، هذه الكلمة: «لست أدري أين أصبح اليوم عبد اللطيف الطيباوي». إن كتاباته تدل على طول نظر في الفكر والفلسفة والمعرفة. فإذا كان قد مات فعليه السلام! .

بعد هذا رأينا أن ننظر في نسخة «جماعة إخوان الصفا» (١)، فوجدنا على صفحاتها كثيراً من الملاحظات، كتبها بلا شك قراء من الطلاب، وهذه واحدة منها: «تمنيت لو قرأتها قبل الامتحان! .

رويت كل ما تقدم لصديقي السيد محمود الأكلح، فسألني سؤال لائق، لم لا أوّلف بالعربية كما أوّلف بالانكليزية. وعادت بنا الذكرى إلى ما كنت ألقيه من محاضرات، وما أذيعه من أحاديث، وما أنشره من مقالات، أيام كنت في إدارة معارف فلسطين قبل النكبة، فلو جُمع هذا ونُشر، ألا يُشَبِّت على الأقل اني ما زلت على قيد الحياة، افكر واؤلف؟

فلما سنحت الفرصة، نظرت في المجموعة كلها فإذا هي أكثر من مئة محاضرة ومقالة وحديث إذاعة، نشر بعضها ولم ينشر معظمها، وكلها تدور حول تاريخ العرب والإسلام، مع أبحاث مفصلة في التربية الإسلامية. وبعد التفكير رأيت أن أنقح القسم الأول منها واعدته للنشر، فإذا آنست من القراء تشجيعاً نشرت القسم الثاني، وربما نشرت أيضاً طبعة منقحة من كل من كتاب التصوف الإسلامي (٢) ورسالة اخوان صفا.

(١) رسالة نالت جائزة هورد بلس، في الجامعة الأميركية، ونشرت في مجلة «الكلية» مجلد

١٧، سنة ١٩٣٠ - ١٩٣١ .

(٢) نشر السيد محمد الغنيمي التفتازاني مقالة عنوانها «التصوف في الشرق والغرب» في مجلة «المعرفة» الصادرة في القاهرة في كانون الثاني (يناير)، سنة ١٩٣٣، صفحة ١٠٦٢ - ١٠٦٨. فكتب المحرر تعليقاً في هامش الصفحة ١٠٦٤ هذا نصه: «أورد هذه الآراء جميعاً عبد اللطيف الطيباوي، مؤلف كتاب التصوف الإسلامي العربي... وكنا نحب من الاستاذ التفتازاني الا يهمل هذا المؤلف المسكين! .

كتبتُ هذه المحاضرات وألقيتها أو نشرتها على جمهور السامعين والقراء ، منذ نحو عشرين سنة ، فلما نقحتها لم أخرجها بذلك عن صفتها الأصلية ، فلم أشر في هوامش الصفحات إلى المراجع ، من أصول قديمة أو مؤلفات حديثة ، لأنني واثق أن معظم القراء لا يهمهم إلا مادة الكتاب مجردة عن الحواشي ، وأن المتخصصين لن يجدوا صعوبة في رد الحقائق إلى مراجعها . أما ما قد يراه القراء في هذا الكتاب من تحليل وتعليل ورأي ، فذلك مستمد من فهم المؤلف للتاريخ الإسلامي ، وأمله أن يجدوا في ذلك كله حافزاً للدرس والفكر .

وختاماً أشكر السيد محمود الأكلح ، لما له من فضل في تشجيع نشر هذا الكتاب ، ولتكرمه بالوقوف على طبعه .

عبد اللطيف الطيباوي

جامعة هارفارد

مركز دراسات الشرق الأوسط

رمضان ، ١٣٨٢

شباط ، ١٩٦٣

امراء غسان^(١)

يعتبر تاريخ بني غسان من أصعب المباحث ، وذلك لقلة المراجع ولامتزاج الحقائق فيه بالأساطير ولانطماس معظم آثار بني غسان. ومع هذا يمكن وضع صورة مجملة لبعض نواحي حياتهم ، وخاصة ما يتعلق بحروبهم وازدهار الأدب في بلاطهم ، وذلك اعتماداً على كتب التاريخ والأدب التي بين أيدينا .

يبدأ تاريخ بني غسان في بلاد اليمن في جنوبي جزيرة العرب. ولا بد لأجل فهم أصلهم وسبب هجرتهم إلى الشام من كلمة موجزة عن دول اليمن قبل عهدهم ، فالمعروف من التاريخ ان دولة سبأ ثم دولة حمير ظهرت في بلاد اليمن بين القرن الثامن قبل الميلاد والقرن الخامس بعده . وقد وصلتنا أخبار فيها مبالغة ظاهرة عن رخاء سبأ وثمراتها وخصب أرضها واتساع تجارتها . وقد ظلت كذلك حتى القرن الأول بعد الميلاد ، حين تحولت طرق التجارة عنها من البر إلى البحر تدريجياً ، فكان ذلك ضربة قاصمة حلت بها وافضت إلى زوال مجدها . ووصلتنا أيضاً أخبار كثير منها خرافي عن دولة حمير وملوكها التابعة وحروبهم ، ولكن دولة حمير لم تبلغ مبلغ دولة سبأ في المدنية والثروة وكانت عرضة لغزوات الأحباش المتكررة وظلت كذلك حتى زال ملكها قبل الإسلام بقرن على وجه التقريب .

اشتهرت سبأ في إبان مجدها وتمدنها بإقامة السدود للري الزراعي، ويذكر مؤرخو العرب قصة إقامة سد كبير عرف « بسد مأرب » فقالوا انه بني من

(١) محاضرة أُلقيت في دار النادي الأرثوذكسي في يافا (كانون الثاني ، ١٩٤٥) ، ثم أذيعت من محطة الإذاعة البريطانية في لندن ونشرت في المستمع العربي ، سنة ١٩٤٩ .

الحجر الصلد بين الجبال على طول فرسخ ، وكانت مياه الوديان تتجمع وراء السد ثم تتوزع بانتظام من ثلاثين نقباً مستديراً فيه . وكانت هذه المياه قبل بناء السد تفيض على المدن والمزارع والمساكن فتفسدها ، فرأى ذوو الشأن تصريفها إلى البحر ، ثم رأوا الاستفادة منها للزراعة والسقاية فبنوا السد .

وكان هذا السد بطبيعة الحال عرضة للتلف والانفجار ، وتعزو الأساطير العربية زوال ملك سبأ وهجرة القبائل القحطانية شمالاً إلى انفجار هذا السد انفجاره الكبير المعروف « بالسيل العرم » . ففي أواخر القرن الثالث للميلاد كان عمرو بن عامر بن ماء السماء الملقب بالمزَيْنِقِيَاء ملكاً على مارب من بلاد سبأ فتنبأت امرأته ظريفة بانفجار السد قبل حدوثه ، وصدقت النبوة وانفجر السد فأغرق الزروع والدور فرحلت القبائل عن أماكنها ، وهذا أصل المثل المشهور « تفرق القوم أيدي سبأ » ، وهذا هو ابتداء تاريخ بني غسان الحقيقي وهجرتهم الى الشام .

لكن انفجار السد لم يكن السبب الوحيد في انقراض دولة ضرب المثل بثرائها وعمرانها وخصب أرضها وانتعاش تجارتها . فالمعروف من حوادث التاريخ ان أسباباً أخرى كان انفجار السد رمزاً لها قضت على دولة سبأ ودفعت القبائل الى الهجرة . فمن تلك الأسباب تسلط الرومان على طرق التجارة في البحر الأحمر ونقل تجارة الهند عن تلك الطريق بجرأ لا برأ عن طريق سبأ . ومنها تنافس الأجانب من رومان واحباش وفرس في بسط نفوذهم على جنوب الجزيرة ومنها أيضاً المشاحنة الدينية بين أتباع النصرانية وأتباع الموسوية من أهل اليمن .

ومها يكن من شيء ففي أواخر القرن الثالث للميلاد هاجرت عدة قبائل من اليمن كانت تسكن حول سد مارب في بلاد سبأ . والظاهر أن هجرة هؤلاء كانت على مراحل والى أماكن مختلفة . فقسم هاجر مع عمرو بن عامر من قبيلة الأزد ونزلوا بقرب مكة ، ومنهم خزاعة التي تسلطت على مكة قبل

قريش ، وقوم صاروا الى يثرب (أي مدينة الرسول) ومنهم الأوس
والخزرج ، وآخرون صاروا إلى ارض السواد في العراق ، وآخرون ذهبوا الى
عمان فحكموها ، أما آل جفنة فقد هاجروا إلى الشام وأسسوا فيها
دولة الفساسنة .

والظاهر أن آل جفنة قد وجدوا مشقة في نزول أرض الشام ، فكان
عليهم ان يقاتلوا بعض الروم ومن والاهم من العرب المقيمين بالشام قبلهم .
ولم تستقر قدم الفساسنة في الشام الا بعد أن تغلبوا على قوم من بني سَلِيح
يسمون الضجاعة كانوا قد رضخوا لحكم الرومان وداؤوا بالنصرانية قبل مجيء
بني غسان . بعد هذا اعترفت الدولة البيزنطية بهم ووضعتهم تحت حمايتها
واتخذتهم اعواناً لها ضد المناذرة والفرس . وكان ذلك في زمن الامبراطور
انستاسيوس حوالي آخر القرن الخامس للميلاد . وفي تلك الاثناء اعتنق
الفساسنة الديانة المسيحية ولكنهم مالوا الى مذهب اليعاقبة من مذاهبها .

فبنو غسان اذت عرب أصلهم من اليمن ويقتمون الى قبيلة الأزد ،
وقد عرفوا بعد نزولهم في الشام باسم آل جفنة نسبة الى جفنة بن عمرو
مؤسس دولتهم . أما اسم (غسان) فهو ماء أقاموا عنده في البادية وهم في طريقهم
الى الشام فنسبوا اليه . وإلى ذلك يشير حسان بن ثابت في قوله :

إِذَا سَأَلْتَ فَإِنَا مَعَشْرٌ نَجْبٌ الْأَزْدُ نَسَبْنَا وَالْمَاءُ غَسَانُ

وقبل الكلام عن الفساسنة في سوريا لا بد من الاشارة الى ما كانت
عليه حالتها وحالة ما جاورها من البلاد عند مجيء الفساسنة اليها . ففي اواخر
القرن الثالث للميلاد كانت أطراف بلاد العرب من الشمال والشمال الشرقي
خاضعة لنفوذ دولتين كبيرتين متنافستين . فبسط الفرس نفوذهم على القسم
الشرقي وهو بلاد العراق ، كما بسط الروم نفوذهم على القسم الغربي وهو سوريا .
ولا يخفى ان حدود هذه البلاد تنتهي بصحراء العرب التي كانت تقذف من
داخلها موجات من المهاجرين أو الغازين . وقد ذاق الفرس والرومان مر

العذاب من هجرة الأعراب وغزواتهم. فأنشأوا على أطراف الصحراء الحصون ومدوا الطرق العسكرية ليأمنوا غارات قبائل البدو وليسهلوا طرق التجارة. واتخذ الفرس قبائل من العرب عرفوا بالخميين أو المناذرة اعواناً لهم ، كما اتخذ الرومان اولاً قبائل من بني سليح ثم قبائل بني غسان اعواناً لهم .

وقد نتج من هذه السياسة التي سارت عليها الامبراطوريتان القديمتان دوام الحرب بين المناذرة والفساسنة ، وهم أبناء عم ومن دم واحد ، ما دام الفرس والروم في حرب . ويكاد يكون تاريخ المناذرة والفساسنة في القرن الذي سبق ظهور الاسلام تاريخ حرب وقتال لا يخفف من فظاعته إلا ما ظهر في بلاط كل من الدولتين من الشعر والشعراء .

كان ملك الفساسنة يشمل الجولان وحوّران والبلقاء وأحياناً فينيقية ولبنان ، ولم تكن لهم عاصمة ثابتة لكن الشعراء ذكروا عاصمتهم التي كانت في جِلْتى بقرب دمشق ، كما ذكروا عاصمتهم التي كانت في الجابية في منطقة الجولان .

ولا يحد الباحث برهاناً تاريخياً على أن الفساسنة ملكوا المدن الكبيرة في الشام كدمر وبُضرى ودمشق ، فهذه كانت محصنة تتمركز فيها الحامية البيزنطية . ولكنهم كانوا يعتمدون على الصحراء إذا دامهم الخطر فكانت تقنيهم عن المدن المحصنة. ولهذا كانت معظم حروبهم تدور على أطراف البادية وإليها التجأوا عندما خلعوا سلطان الامبراطور وفاروا عليه في عهد النعمان ابن المنذر . ولهذا أيضاً كان الروم يقيمون عمالاً صفاراً يجانب ملوك غسان ، حفظاً للتوازن السياسي وإبقاء لسلطان الدولة في الأوقات العصيبة ، وذلك على اعتبار سياسة « فرّق تسد » .

واختلف مؤرخو العرب في عدد ملوك آل غسان ، فذهب بعضهم إلى أنه ملك منهم ما يزيد على ثلاثين ملكاً ، وذهب آخرون إلى أن عدد الملوك لم يزد على أحد عشر ملكاً ، ومن أسباب هذا الاختلاف في الرواية اختلاط

أخبار آل غسان بأخبار القبائل العربية التي سبقتهم الى سوريا ودانت بالنصرانية وخضعت لحكم الرومان ، كما أن من أسبابه أيضاً اقتصار مؤرخي العرب على الناحية الأدبية من تاريخ الفساسة وإهمال تاريخهم السياسي ، بالطريقة التي أهلوا فيها تاريخ اليونان والرومان . أضف إلى ذلك هذا التشابه في الأسماء بين حارث ومنذر ونعمان ، واختلاط ذلك أيضاً بالتشابه والتقارب مع أسماء ملوك المناذرة .

يعتبر مؤرخو العرب جفنة بن عمرو مؤسس دولة الفساسة وأول ملوكها ، ولكنهم يذكرون ان ثعلبة بن عمرو هو الذي أدخل بني غسان الى سوريا ووطد مركزهم فيها ويذكرون أيضاً الحارث بن عمرو بن مارية ذات القرطين . ولكن أول ملك من آل جفنة تثبت ملكيته على وجه التحقيق هو الحارث ابن جبلة الذي تعصب لمذهب اليعاقبة ، ولكن ذلك لم يمنع الامبراطور جستنيان أن يعينه رئيساً على كل قبائل العرب في سوريا ، وأن يمنحه لقب بطريق ولقب فيلارك ، وهما أعلى الألقاب في الامبراطورية البيزنطية في ذلك الزمان . ومعناها المقدم والرئيس والقائد .

وملك الحارث هذا طويلاً ، وكان في حرب دائمة مع المنذر الثالث ملك الحيرة . واشتهر من حوادث تلك الحرب ، المعركة التي يسميها العرب (يوم حليلة) ، ففيها انتصر بنو غسان انتصاراً حاسماً على المناذرة وقتل المنذر ملكهم في المعركة في سنة ٥٥٤ للميلاد .

وقصة هذه المعركة مشوشة في كتب التاريخ ، ولكنه يمكن تلخيصها بما يلي : - دارت الحرب بين المنذر بن ماء السماء ملك الحيرة والحارث بن جبلة ملك غسان وطلال أمدها دون التوصل الى نتيجة حاسمة ، فدعا الحارث ابنته حليلة وأمرها فاتخذت طبيباً في الصحاف وأخذت تطيب به الفتیان بيدها ، وتلبسهم الدروع للقتال . ثم نادى الحارث في أصحابه : « يا فتیان غسان ! من قتل ملك الحيرة زوجتة ابنتي حليلة » . فتقدم لذلك مئة رجل فيهم لبيد الشاعر المشهور ، وذهبوا على رواية بعضهم بعثة متظاهرين بطلب الصلح ،

ولكنهم أحاطوا برواق ملك الحيرة وقتلوه وقتلوا من معه . وحملت خيل
الفسانيين على عسكر المنذر فهزموم ، والذي قتل الملك على رواية ابن الأثير
هو ليبيد بن عمرو الغساني ، فلما جاء ليبيد الى الحارث برأس المنذر قال له
« شأنك يا بنة عمك فقد زوجتكما » ، فقال ليبيد « بل انصرف فأواسي
أصحابي بنفسي » ، وعاد للقتال فقتل وفي رواية أخرى أن ليبيداً قبّل
حليمة وهي تطيبه وتلبسه ، فذهبت الى أبيها باكية ، فقال لها أبوها عن
ليبيد « هو أسد القوم ولئن سلم لأزوجه إياك » ، ولكن ليبيداً على ما جاء
في كل الروايات لم ينل من حليمة سوى تلك القبلة ، وهذا الذكر في التاريخ ،
وظلت حليمة وظل يوسعها مثلاً على السنة العرب في قولهم « ما يوم حليمة
بسر » ، يضرب في الأمر المشهور .

واشتهر الحارث في كتب الأدب أيضاً ، أنه أوصل امرأ القيس الشاعر
صاحب المعلقة بتوصية منه الى الامبراطور في القسطنطينية . ومجمل القصة ان
امراً القيس أراد المطالبة بثأر أبيه ، واستنصر القبائل لهذا الغرض ، فطارده
أعداؤه فالتجأ الى حصن للشاعر السموأل الذي يضرب المثل بوفائه ، وكان
السموأل غسانياً في نسبه (لا في دينه) ، فأجار امرأ القيس ثم أوصله إلى
الملك الحارث ليوصله هذا بدوره الى الامبراطور ، وقصة ذلك فيما بعد
مشهورة .

وقد ذهب الحارث نفسه الى القسطنطينية في سنة ٥٦٣ للميلاد ليفاوض
الامبراطور بشأن الحرب مع المناذرة والبعث في تعيين خلف له في الملك .
وفي هذه الزيارة أقنع الحارث الامبراطور فعيّن يعقوب البردعي ، من بلدة
الرها ، مطراناً للعرب المسيحيين في سوريا . وقد اشتهر يعقوب هذا في
تثبيت دعائم المذهب القائل بالطبيعة الواحدة للمسيح ، حتى عرفت الطائفة
كلها باسمه منذ ذلك العهد وهي طائفة (اليعاقبة) .

وتوفي الحارث في السنة التي ولد فيها رسول الله محمد ﷺ وملك بعده
ابنه المنذر ، وفي أوائل حكمه غزا قابوس ملك الفرس سوريا وغلب المنذر

فاغتم الامبراطور هذه الفرصة وبعث له من يفتاله ، لأن المنذر كان قد عقد بجما كنسياً أعلن فيه مرطقة القائلين بالتثليث ، والامبراطور منهم بل رئيسهم كما لا يخفى . ولكن المنذر نجا من المكيدة ، ولم يلبث الامبراطور أن صالحه حاجته اليه في حربه مع الفرس والمناذرة . ثم ذهب المنذر مع ولديه الى القسطنطينية في سنة ٥٨٠ للميلاد لزيارة الامبراطور طيباريوس ، فاستقبله هذا احسن استقبال والبسه التاج وكان ملوك غسان حتى هذا التاريخ يلبسون الاكليل علامة الامارة والملك .

والغالب ان الرسول ﷺ جاء الى الشام لأول مرة في زمن المنذر ، عندما كان ﷺ في الثانية عشرة من عمره . أما الرحلة الثانية فقد تمت عندما كان عمره ﷺ خمساً وعشرين سنة ، وذلك في عهد خلفاء المنذر على الغالب . وغزا المنذر بعد عودته من القسطنطينية بلاد المناذرة فغلبهم ، ولكن الامبراطور ظل يسيء الظن به ، فأمر الحاكم البيزنطي فقبض عليه بالحيلة ، وأرسله الى القسطنطينية أسيراً ، فثار أولاده الاربعة وعلى رأسهم النعمان ، وأغاروا على أملاك الامبراطور وعاثوا فيها فساداً ، فجرد الامبراطور حملة نجحت في اخماد الثورة وأسر النعمان .

ولم يظهر في بني غسان من يداني الحارث أو المنذر او النعمان في القوة والسلطان ، مع انه مَلَكَ منهم بعد هؤلاء ملوك مشهورون ، كالحارث الاصفر بن الحارث بن جبلة ، وكالنعمان بن الحارث الأصفر الذي رماه النابغة بقصيدة مشهورة ، وكأخيه عمرو بن الحارث الاصفر وذلك لأنه غلب عليهم شيء من عدم الاستقرار، وعادت القبائل سيرتها الاولى تنتخب كل قبيلة رئيسها وتعمل مستقلة في منطقتها ، حتى ان بعضها انضم الى جانب الفرس . واغتم ملك الفرس خسرو بَرُويز هذه الفرصة فأغار على سورية فدوخها حتى دخل القدس . وفي القرآن الكريم أي في سورة الروم إشارة إلى هذه الحوادث بقوله تعالى : « ألم . غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون في بضع سنين .. » ، وقد تمت النبوة فانتصر الروم على الفرس في سنة ٦٢٨

للميلاد وأخرجوهم من سوريا . ولم يثبت ان الامبراطور أعاد للملوك الفساسنة سلطتهم بعد تلك السنة ، ولكنه يصح ان نقول بوجود ملوكٍ وامراء منهم حتى ظهور الاسلام ، دون ان تكون لهم السلطة المطلقة على كل القبائل والبلاد التي دانت للعارث او المنذر او النعمان . وتذكر الأصول التاريخية وجود الامراء والملوك من غسان في بلاد الشام في عهد الرسول وفي عهد الخليفين الاولين ، فقد جاء أن أحدهم حمل كتاباً من رسول الله ﷺ إلى صاحب بصرى وكان أميراً غسانياً ، وجاء أن الروم جمعوا حشداً من القبائل العربية بينها غسان لمهاجمة المسلمين ورؤي أن المسلمين كانوا يتوقعون ان تغزوم الروم بقبائل غسان ، فقد جاء احدهم إلى عمر بن الخطاب فقال : « حدث أمر عظيم » ، فسأله عمر « ما هو ؟ أجاءت غسان ؟ » . زد على ذلك ما اتفق عليه مؤرخو العرب من ان جبلة بن الأيهم ، وهو في نظرهم آخر ملوك غسان ، قد حارب مع هرقل في دومة الجندل ثم في اليرموك ، فلما غلب هرقل انحاز جبلة إلى العرب واعتنق الاسلام .

لكن أخبار غسان في الشام لا تقتصر على الحرب والقتال ، بل فيها صفحات بيضاء في المدنية والعمران والأدب . فقد مكنتهم مركزهم الممتاز في الشام من الاتصال بحضارة اليونان والانتفاع بها ونقل شيء منها الى البادية والجزيرة نفسها .

وسهل هذا الاتصال باليونان للفساسنة التفوق على ابناء عمهم المناذرة في المدنية والعمران . ولكن نصيب بني غسان منها كان محدوداً في كميته ونوعه أو ان الآثار التي تدل على ذلك قليلة .

ذكر المؤرخون ان جفنة قد بنى عدة مصانع ، وأن عمرو بن جفنة بنى عدة أديرة ، وذكروا غيرهما من الملوك الذين أقاموا الأديرة والمصانع والصروح والصهاريج وأقنية المياه والقلاع والطرق العسكرية . وذكروا ان الدبابات والمنجنيق كانت تصنع في جرش في البلقاء في عهد الفساسنة وفي عهد غزوات الرسول ﷺ .

وتشرح كتب الأدب حالة بني غسان في أيامهم الأخيرة. فقد روى حسان ابن ثابت الشاعر ان مجلس جبلة بن الایهم كان غاية في الفخامة والبذخ ، فكان اذا جلس للشراب فرش تحته الآس والياسمين ، ووضع له العنبر والمسك في صحاف الذهب والفضة ، وغنمته القيان بالبرابط والمزاهر ، وفي الشتاء كان يلبس فراء الفتنك ، ويوقد له العود المُنْدَى. وروي أنه جاء بعد اسلامه الى المدينة في خمسة فارس ، البسهُم ثياب الوشي المنسوج بالذهب والفضة ، وألبس خيولهم قلائد الذهب والفضة أيضاً ، ولبس هو تاجه وعلق عليه قُرْطاً مارية جدته .

وقد وفد على بني غسان عدد من الشعراء كالنابغة وحسان والاعشى والمرقس الأكبر وعلقمة الفحل . وسنذكر بشيء من الايجاز ثلاثة من هؤلاء وهم علقمة والنابغة وحسان ، فأخبارهم لا يلزمها التضارب والتشويش اللذان يلزمان أخبار بني غسان في الحرب والسياسة والعمران . فعلقمة هو الشاعر الذي تناظر مع امرئ القيس في قول الشعر واحتكما على ما قيل الى أم 'جندب امرأة امرئ القيس فحكمت لعلقمة بالتفوق على زوجها . وقصة رحيل علقمة الى بني غسان تتعلق بيوم حليلة ، فقد أسر الغساسنة نحو مئة أسير من بني تميم وفيهم شاس أخو الشاعر . فلما عُرِف ان الملك الحارث أبا شمر الغساني قد فك أسرى بني أسد بشفاعة الشاعر النابغة ، جاء علقمة الملك ومدحه بقصيدة مشهورة :

طحا بك قلب في الحسان طروبُ	بُعَيْد الشباب عصر حان مشيبُ
يكلّفني ليلي وقد شط ولئيبها	وعادت عوادِ بيننا وخطوب
منعمة ما يستطاع كلامها	على بايها من أن تزار رقيب
فدعها وسلّ لهم عنها يجسرة	كهمك فيها بالرداف خبيب
الى الحارث الوهاب أعلمت ناقتي	لكلكها والقُضريين وجيب

اليك أبيت اللعن كان وجيفها
فلا تحرمني نائلاً عن جنابة
وفي كل حي قد خبطت بنعمة
بمشتبهاتٍ هولهن مهيب
فاني امرؤ وسط القباب غريب
فحق لشاس من نذاك نصيب

فأمر الحارث بفك أسر شاس وجميع أسرى تميم .

أما النابغة الذبياني فقد كان شاعر بلاط المناذرة وخاصة النعمان بن المنذر . وقد قيل في مجيئه الى بني غسان انه فاجأ مرة زوج النعمان المسماة بالمتجرودة فسقط نصيفها فبدت محاسنها ، ويقال ان النعمان فيما بعد طلب من النابغة ان يصف المتجرودة في شعره فقال :

أمن آل مية رائح أو مغتدى
زعم البوارح ان رحلتنا غدا
لا مرحباً بغدي ولا أهلاً به
حان الرحيل ولم تودع (مهذراً)
في اثر غانية رمتك بسهما
سقط النصيف ولم تُرد إسقاطه
بمخضب رخص كأن بنانه
نظرت اليك بحاجة لم تقضها
عجلان ذا زاد وغير مزود
وبذاك تنعاب الغراب الأسود
ان كان تفريق الأحبة في غد
والصبح والإساء منها موعدي
فأصاب قلبك غير ان لم تقصد
فتناولته واتقتنا باليد
عنم على أغصانه لم يُعقد
نظر السقيم الى وجوه العود

ثم وصف أعضاء جسم المتجرودة ، وأفرط في ذكر بعض التفاصيل التي لا يليق ذكرها . فوشى بعضهم بالنابغة لدى النعمان وأثاروا غيرته على زوجته الحسنة ، فخاف النابغة من الانتقام فرحل الى بلاط الفساسنة ، ومدحهم بقصائد لا تبلغ في قيمتها قصائده في النعمان ملك الحيرة . وأشهر قصائده في بني غسان هي قصيدته التي مدح بها عمرو بن الحارث الأصغر التي مطلعها :

كليني لهم يا أميمة ناصب
وليل أقاسيه بطيء الكواكب

وفيه يقول عن بني غسان :

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بين فلول من قراع الكتائب
لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم من الجود والأحلام غير عواذب
رقاق النعال طيب حُجْزَاتِهِم يحيون بالريحان يوم السباب

فلما مات عمرو اتصل النابغة بأخيه النعمان ولازمه ، ثم لازم بعده أخاه
عمرأ . وظل النابغة ضيفاً عند الفساسة حتى استرضى النعمان صاحب الحيرة
فأعاده الى مكانته في بلاطها .

أما حسان بن ثابت فقد لازم الفساسة ، وكان شاعرهم في الجاهلية كما
اصبح شاعر رسول الله بعد الاسلام . وهو يمتُّ بصلة النسب والقراية لبني
غسان في الشام ولبني لخم في الحيرة ، لانه من بني النجار من الخزرج ، وقد
هاجروا مع بني غسان من مأرب ، وهم الذين نصرُوا رسول الله بعد هجرته
إلى المدينة . وكان حسان يفتخر بهذا النسب والقراية والانتصار لمحمد فقال :

وكنا ملوكَ الناس قبل محمدٍ فلما اتى الاسلامُ كان لنا الفضلُ

وقال من قصيدة اخرى :

ألم تَرَنا أولادَ عمرو بن عامرٍ لنا شرف يعلو على كل مُرتقى
ملوك وبناء الملوك كأننا سوارى نجومِ طالعاتٍ بمشرق
أأنا رسول الله لمَّا تجهمت له الارض يرميه بها كل مُوفقٍ
فكنّا له من سائر الناس معقلا أثمّ منيعاً ذا شماريحٍ شُهقٍ

ويقال إن حساناً دخل على الملك الفسائي عمرو بن الحارث فوجد عنده
الشاعران النابغة الذبياني وعلقمة الفحل ، فكره الملك ان يأذن لحسان ،
لأنه كان يخشى أن يفوق قولهما قول حسان ، ولكن هذا ألح في الطلب ،
فسمح له الملك ، فقال قصيدة مشهورة منها :

لله در عصابة نادمتهم يوماً يجلتق في الزمان الأول
 اولاد جفنة حول قبرايبهم قبر ابن مارية الكريم المفضل
 بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الأنوف من الطراز الاول
 فلبت أزماناً طوالا فيهم ثم اذكرت كأنني لم أفعل

فلما سمع الملك هذا الشعر ، أخذ يزحل عن موضعه على السرير سروراً
 وهو يقول «هذا والله الشعراء». ولازم حسان ملوك غسان حتى جبلة بن الایم
 آخر ملوكهم فقال في ذلك :

لمن الدار اوحشت بمان بين اعلا اليرموك فالخمان
 قد دنا الفصح والولائد ينظمن سراعاً أكلتة المرجان
 ذاك مغنى من آل جفنة في الدهر وحق تعاقب الأزمان

وظل حسان عزيزاً عند جبلة حتى بعد أن صبا هذا عن الاسلام وأقام
 عند قيصر في القسطنطينية وقصة ذلك مشهورة ، إذ يروى أن اعرابياً
 وطىء ازار جبلة وهو يطوف بالكعبة فحله ، ففضب جبلة فلطم الاعرابي على
 وجهه ، فاستعدى الاعرابي عمر بن الخطاب على ضاربه ، فحك عمر ان يلطم
 الاعرابي جبلة واحدة بواحدة ، ففر جبلة من وجه عمر الى قيصر الروم ،
 فأرسل عمر رسولاً الى القسطنطينية في شأن جبلة . وقد لقي الرسول جبلة
 وزاره في داره وروى ان القيان كن يغنين جبلة بشعر حسان :-

لله در عصابة نادمتهم يوماً يجلتق في الزمان الاول

النصارى في عهد محمد وأبي بكر وعمر^(١)

يمكن إرجاع ما اتخذته الخلفاء والأمراء من وسائل لإدارة شؤون النصارى في الدولة الإسلامية إلى ما جاء في القرآن الكريم من نصوص وإلى ما سنه رسول الله ﷺ في قوله أو فعله . وعليه فالفتوح الإسلامية ونشر الإسلام في خارج جزيرة العرب كانت في نظر المؤرخين المسلمين تنفيذاً لأمر سماوي . فرسالة محمد كانت إلى جميع البشر ، وجب نشرها على صاحب الرسالة وعلى من خلفه في السلطان الدنيوي .

ومع هذا نجد معظم علماء الغرب يدرسون القرآن وتاريخ الإسلام دون اعتبار رأي المسلمين في ذلك . فيقولون إن القرآن هو كتاب ألفه محمد ، واستمدت كثيراً من مادته من النصارى واليهود ، ويقولون بأن رسالة محمد لم تكن إلى جميع البشر ، بل إلى العرب في جزء صغير من الجزيرة . وقد صححوا رأيهم في مدى الرسالة ، ولكنهم ما زالوا يقولون بأن القرآن هو كلام محمد لا كلام الله .

ولكن لا مناص من الرجوع إلى القرآن والحديث لفهم أصل الرأي الإسلامي . وأحسن وسيلة لفهم القرآن في هذه الناحية هي التدرج التاريخي ، إذ المشهور أنه نزل مُتَجَمِّعاً بحسب الظروف والأحوال . وهذا ظاهر في الآيات الآتية : جاء في سورة الشعراء : « وانذر عشيرتلك الأقرين » ، وجاء في سورة الأنعام : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ،

(١) ترجمة مختصرة لرسالة وضمت بالانكليزية ، ونالت جائزة مونرو في الجامعة الأميركية في بيروت ، وألقيت محاضرة في الكلية العربية في القدس .

ولتنذر أمّ القرى ومن حولها ... ، ، وجاء في سورة سبأ : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ... » .

أما شهادة الحديث ، فتؤكد ما جاء في القرآن . ذكر الواقدي قولهم : « أوعدنا محمد ان يفتح قصور فارس والروم واليمن ، وجاء في ابن سعد « وأتابهم فتحاً قريباً قال خيبر ، وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها ، قال فارس والروم » . وهنا أيضاً شك علماء الغرب في صحة رواية المؤرخين المسلمين ، وخاصة فيما يتعلق بكتب محمد الى ملوك البلاد المجاورة يدعوهم فيها الى الاسلام .

ولكن لا يسع الباحث المنصف أن يهمل ابن هشام والطبري ليومن بما استخرجه « كابتاني » أو « لامنس » مثلاً . فشهادة المؤرخين المسلمين تنطبق على ما في القرآن والحديث ، وعلى ما تمّ فعلاً من حوادث تاريخية ، فالمشهور ان « البعث » الذي أعده الرسول بقيادة أسامة بن زيد لملاقاة الروم على حدود الشام كان آخر ما عمله لتنفيذ ما أمره الله به .

وهنا لا غنى عن ذكر بعض ما جاء عن النصارى في القرآن ، قبل بحث علاقاتهم مع امراء جيوش الفتح جاء في سورة آل عمران « ان الدين عند الله الاسلام » . ولكن المسلمين منذ البدء اعترفوا بطوائف غير مسلمة ، مع تمييز بين من كانوا عبدة أوثان وبين من كانوا أهل كتاب كاليهود والنصارى . فأما الأولون فلا تسامح في شأنهم ، فإما قبول الاسلام أو التعرض للعقاب . واما أهل الكتاب فتختلف الاشارات اليهم في القرآن باختلاف الظروف التاريخية . جاء في سورة آل عمران : « وقل للذين أتوا الكتاب والأميين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا فانما عليك البلاغ . . . »

ولكن الظروف التاريخية قد تغيرت . فالنصارى (واليهود) اجمالاً لم يلبثوا الدعوة الى الاسلام ، فلما استقر الدين الجديد ، وتمكن سلطانه

السياسي ، نزلت الآية المشهورة في سورة التوبة : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق ، من الذين أتوا الكتاب ، حتى يُعْطُوا الجزية عن يديهم صاغرون . » وكان نزول هذه الآية قبل وفاة محمد بقليل ، وبعد أن أُذِن له بمقاتلة قريش ردأ لعدوانها ، جاء في سورة الحج : « أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وأن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ، إلا أن يقولوا ربنا الله . . . »

فأصل الإذن في القتال دفاعي لا هجومي ، وتطوره في أيام الرسول الأخيرة وفي زمن الخلفاء كان منوطاً بسياسة الدولة الاسلامية أكثر منه بالدين الاسلامي . ولكن غزوات الرسول قرّرت بعض القواعد التي اتبعتها الخلفاء والأمراء . ففي أثناء غزوة تبوك أعطى الرسول أمانةً لِيُحَنِّتَ بن رؤبة ، صاحب أيلة (أي العقبة) . ويذكر ابن هشام أنه عاهد الرسول على دفع الجزية ، وتنصُّ الأمانة على أن ليوحنة وأهل أيلة « ذمة الله وذمة محمد » . فهذا هو الأساس لكل ما جاء بعده : دفع الجزية مقابل الحماية . وهذا هو المبدأ الذي عومل بحسبه « أهل الذمة » .

أما في الجزيرة العربية فتظهر سياسة رسول الله في معاملة نصارى نجران . فالمعروف ان خالد بن الوليد دعاهم الى الاسلام ، فأثروا البقاء على نصرانيتهم ، وأرسلوا وفداً الى المدينة فعاهدهم رسول الله على الأمان وحرية الاعتقاد مقابل دفع الجزية « حتى يأتي الله بأمره » . وهكذا وضعت أسس سياسة المسلمين في معاملة النصارى في داخل الجزيرة وخارجها : لم يكرهوا على قبول الاسلام اذا قبلوا سلطته السياسية .

فلما ولي الخلافة ابو بكر ، وتغلب على أهل الردة ، وجه همه لفتح الشام والعراق . ولا شأن لنا هنا بالفتوح واسبابها . ولكن يكفي ان نقتبس قول البلاذري في دعوة أبي بكر القبائل للقتال ، فقد أرسل « يستنفرهم للجهاد

ويرغبتهم فيه ، وفي غنائم الروم . ولعل استسلام الحيرة من أوضح الأمثلة على سياسة الفتح ، فقد حاصرها خالد بن الوليد وأهلها عرب دانوا بالنصرانية ، فخطبهم كما جاء في الطبري : «تباً لكم ويحكم ! إن الكفر فلاة مَضَلَّة ، فأحق العرب من سلكها فلقية ديلان : أحدهما عربي فتركه ، واستدل الأعجمي : ، ولكن هذا النداء ذهب عبثاً ، إذ آثر أهل الحيرة البقاء على دينهم ودفع الجزية ، فصالحم خالد على ذلك

وفي اثناء خلافة عمر استفحلت الفتوح في الشام والعراق ومصر ، ولكن قبل بحثها بالنسبة إلى حالة النصارى في تلك البلاد ، نتناول مسألة اجلاء اهل نجران من الجزيرة ، وما نسب إلى عمر من اتخاذ سياسة فيها تضيق على النصارى . أمّا الإجماع فالظاهر انه كان بناء على توصية من رسول الله : ذكر ابن سعد «ان رسول الله ﷺ آخر عهده أوصى أن لا يترك بأرض العرب دينان» ، فاذا كان الأمر كذلك ، فلماذا لم ينفذ أبو بكر هذه الوصية ، ولماذا جدد لهم العهد الذي قطعه لهم رسول الله ؟

لا برهان على أن أهل نجران اوقفوا دفع الجزية ، ولا برهان على أنهم كانوا خطراً على الدولة الاسلامية فالدافع لا شك ديني ، لا سياسي . وتثبيتاً لهذا الرأي نجد في صحيح مسلم حديثاً رواه عمر بن الخطاب نفسه ، وهو : «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع [فيها] إلا مسلماً . وفي صحيح البخاري حديث أقصر متناً وأكثر إلزاماً : « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » . فلما تم الاجلاء في السنة الخامسة عشرة للهجرة ، أعطي أهل نجران ارضاً في الشام والعراق بدلاً من أرضهم ، وأعفوا من دفع الجزية سنتين .

والغريب فيما نسب إلى عمر من سياسة التضيق على النصارى ان أقدم ذكر له يعود إلى القرن الخامس للهجرة ، والمصادر التي تذكره لا تتفق على التفاصيل . وقد أثبت علماء الغرب أنفسهم أن نسبة ذلك الى عمر مزورة ، وان سياسة التضيق

لم يكن لها وجود في عهده ، اذ كما قال أحدهم « توجد بينات كافية على انه لم يصب النصارى في اباد الفتوح الاسلامية الأولى أي حجز على حريتهم الدينية . » ولكن اوضح برهان على ذلك هو سياسة عمر في مصلحة اهل الشام والعراق ومصر .

يبدو ان العرب والساميين من أهل الشام قد لبثوا نداء قرابة اللغة والدم اكثر من أهل الحيرة ، فقد رحبوا بالمسلمين العرب وآثروهم على حكامهم من البنزنيين . وساعد ذلك سياسة التسامح والعدل التي اتخذها القواد ، فقد أمنوا الناس على أرواحهم وأموالهم وكنائسهم ، وحددوا قيمة الضرائب ، وتركوا الشؤون الدينية والمدنية بأيدي رؤساء الناس . قال أهل حمص ، على رواية البلاذري ، لحكامهم من المسلمين « كولايتكم وعدلكم أحب إلينا بما كنا فيه من الظلم والغشَم . »

ولا شك ان وجود عرب وساميين في الشام والعراق قد سهّل للمسلمين فتح البلاد ، ولا شك كذلك ان سخط السكان على حكامهم لأسباب مذهبية او ادارية قد جعلهم يرحبون بالفاتحين . وكان الأقباط في مصر ايضاً على خلاف مذهبي مع حكامهم البنزنيين ، فلما جاء العرب أمر رؤساء الأقباط ، على رواية ابن عبد الحكم ، شعبهم أن لا يعرقل سير الفتح . صحيح انهم لم يشتركوا مع المسلمين كما فعل بعض النصارى العرب في الشام والعراق ، ولكن موقفهم السلمي من القتال كان بلا ريب في مصلحة العرب الفاتحين .

وأشبهت السياسة المالية التي اتبعها المسلمون الفاتحون سياسة التسامح التي اتبعوها في الشؤون الدينية ، فسهّل ذلك لهم إدارة البلاد المفتوحة ، وجعل أهلها من النصارى وغيرهم في الشام والعراق ومصر ، يفضلون حكم المسلمين على حكم البنزنيين والفرس . فلا بد اذن من كلمة توضح هذه السياسة المالية .

في سورة التوبة آية صريحة تأمر بأخذ (الجزية) من أهل الكتاب ، ولهذا فكل معاهدة عقدها الرسول أو امراء الجيوش التي ارسلها الخليفتان

الأولان تنص على أخذها . ولكن معنى الجزية في أوّل الأمر لم يكن محمداً تحديداً دقيقاً ، اذ يظهر في الواقع أنها اشتملت على ضربيتين : ضريبة تؤخذ على الرؤوس عرفت فيما بعد بالجزية على التخصيص ، وضريبة تؤخذ على الأراضي عرفت (بالخراج) . فالجزية بمعناها الخاص كانت مقابل امتيازات معينة وهي الاستقلال الديني والإداري مع ضمان حرية العبادة وصيانة أمانها ، واختص بها أهل الكتاب . اما الخراج فقد دفعه المسلمون عن الأرض كما دفعه أهل الكتاب ، وقد عُرف أحياناً (بالمشرك) . وهنا نشأ شيء من التشويش في الاستعمال بين جزية وخراج ، ولكن من أوضح التمييز بينها ما جاء في البلاذري : « وصالحهم (ابو عبيدة) على الجزية في رؤوسهم والخراج في أرضهم ... واذعنوا بالجزية والخراج » .

أما دفع ضريبة عن الأرض ، سواء كان صاحبها من أهل الكتاب أو من المسلمين ، فأمره واضح ، وتستوي فيه الدولة الاسلامية مع غيرها . اما دفع الجزية عن الرؤوس فله صفة دينية خاصة بالادارة الاسلامية ، ومعناه الحقيقي أن رعايا الدولة الاسلامية من أهل الكتاب لم يكلفوا بحمايتهم والانخراط في جندهم ، بل أمّنوا على أرواحهم وأموالهم ودينهم ومعابدهم ، مقابل ضريبة حماية .

ولثلا يظن بعض القراء ان هذا التفسير فيه مبالغة ، نضرب مثلاً قبيلة بني تغلب العربية النصرانية التي اعترضت على دفع الجزية لسببين : انها إهانة لهم كعرب أباة ، وانها استخفاف بمقدرتهم على القتال . فقبل عمر بن الخطاب تطوعهم للقتال في صفوف المسلمين ، وجمعت منهم الضرائب كما لو كانوا مسلمين ، وتخلصوا من مهانة دفع الجزية . ويذكر البلاذري ان كل قبيلة عربية نصرانية اخرى ، حاربت في صفوف المسلمين ، رفعت عنها الجزية .

والذي يستنتج من كل ما تقدم انه كان بإمكان المسلمين الفاتحين أن يتهجوا أحد نهجين : إما أن يُكرهوا الناس على اعتناق دينهم ، وإما أن يتساحوا

فتركوا لهم البقاء على ما هم عليهم . وقد فشل البنظيون في الشام ومصر عندما اتبعوا المنهج الاول ، فلما جاء المسلمون عرضوا دينهم على من أراد اعتناقه ولكنهم لم يكرهوا أحداً على ذلك . ولم يكن دفع الجزية عقاباً لمن رفض الاسلام ، بل بدلاً من الحماية وحرية العبادة والخدمة العسكرية . وعليه فالقول بأن المسلمين خيروا الناس بين الإسلام او السيف باطل لا أساس له ، لأن عدد النصارى الذي أسلموا في إبتان الفتوح كان قليلاً ، وكان إسلامهم طوعاً لا كرهاً . ولا تترك الحقائق التاريخية مجالاً للشك بأن النصارى ، في الشام والعراق ومصر ، تمتعوا في عهد الخليفتين الأولين بحرية وتسامح في أمورهم الدينية والمدنية ، لم يخلوا بمنزلها تحت حكم أبناء دينهم .



السيرة النبوية وترجمتها الى اللغة الانكليزية^(١)

كثيراً ما نظر علماء الغرب إلى حياة رسول الله نظراً معاكساً لما يعتقدونه المسلمون ، وكثيراً ما نشروا البجائثا عن سيرة رسول الله فيها بعض التحقير حيناً ، وكثير من التوهين أحياناً . ولا عجب فقد ورث هؤلاء بعض هذا النظر عن أسلافهم من أهل القرون الوسطى ، حينما كان العداء للإسلام والمسلمين في أوروبا مستحكماً . ومع ان انتشار روح العلم الحديث قد خفف من حدة العداء والبغضاء ، إلا ان آثارها لا تزال باقية حتى يومنا هذا .

وبدأ التحسن منذ نحو قرن ، عندما أخذ علماء لا صلة مباشرة لهم بالحزاقات الدينية والسياسية يدرسون تاريخ الإسلام وحياة الرسول دراسة علمية . ففي منتصف القرن الماضي نشر فستينفلد سيرة ابن هشام في جزئين مع مقدمة وشروح وفهارس ، وبعد نحو عشر سنوات ترجم فايسل السيرة من العربية الى الألمانية ترجمة لا تزال معتبرة حتى اليوم .

وأخذت الدراسات تتوالى ، فنشر فون كيرير كتاب المغازي للواقدي ، وكتب ميور حياة الرسول في اللغة الانكليزية . وبعد هؤلاء حاول كل مستشرق مشهور ان يعالج حياة محمد ، فكتب شبرنغر كتاباً في ثلاثة مجلدات ، وتبعه نولدكه ثم فلهوزن ثم غرمته وغيرهم . وفي أوائل هذا القرن كتب من المشهورين بوهل ومرغوليبوت وكايتاني ، وفي السنوات الاخيرة كتب بلاشير ، وكتب بعده ووط .

(١) ترجمة مختصرة لمقالة نشرت بالانكليزية في مجلة المركز الثقافي الاسلامي في لندن ، وألقي جزء منها محاضرة في المركز .

ولا حاجة لاستعراض ما كتبه المسلمون في هذه الايام عن السيرة فذلك معروف للقراء ، لكن لا بد من كلمة ثناء على طبعة جديدة من سيرة ابن هشام ، ظهرت في القاهرة في أربعة أجزاء ، مع مقدمة وشروح وفهارس ، وقد وقف عليها الاساتذة مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي ، فقد اعتمدها مترجم السيرة الى الانكليزية ، وسنشير اليها فيما يلي بقولنا طبعة القاهرة تمييزاً لها عن غيرها .

اما مترجم السيرة فهو ألفرد غيثوم ، وكان عند ترجمتها استاذ اللغة العربية في جامعة لندن ، وهو بالاضافة الى ذلك قس بروتستانتي أنكليكاني ، وليس ما ظهر من قلمه بالانكليزية في مجلد واحد ضخم ، هو ترجمة للسيرة كما رواها ابن هشام عن البكائي عن ابن إسحق ، بل هو محاولة منه لاستخراج ما قاله ابن إسحق نفسه مما رواه عنه ابن هشام .

وستتناول هذه الترجمة الانكليزية للسيرة من النواحي الآتية : (أ) هل هناك ضرورة للترجمة ؟ (ب) ما هي قيمتها بالمقارنة مع الترجمة الالمانية التي نشرها فايل منذ نحو قرن ؟ (ج) الى أي مدى يمكن استخراج ما قاله ابن اسحق من رواية ابن هشام ؟ (د) هل في مقدمة المترجم شيء جديد ؟ (هـ) ما هي قيمة الحواشي التي كتبها ؟ (و) ما هي قيمة الترجمة اجمالاً قياساً على بحث مسائل معينة فيها ؟

جرت عادة العلماء اذا وجدت ترجمة لكتاب مهم في لغة معينة ، أن يعتبروها مصدراً ، ويكتفوا بها ، إلا اذا كانت غير صحيحة أو فيها اغلاط كثيرة . أما مترجم السيرة إلى الانكليزية فيقول ، دون أن يبرهن على قوله ، أن من تقدموه « ارتكبوا اغلاطاً في الترجمة » ، ويدعي ان « نولدكه قال عن ترجمة فايل انها « ليست سلسلة » ، والجواب على هذا شقان : الاول ان نولدكه لم يقل هذا مع أن العبارة وردت في كتابه ، والثاني ان قلة السلسلة لا تعني عدم الدقة أو الغلط .

يقول المترجم ان من اغراضه إغناء التعاون والصدقة بين انكلترا والعالم الاسلامي ، وعليه لا بد لنا من النظر في الترجمة لنكتشف كيف يمكن لترجمة تمسخ السيرة كما نعرفها ، أن تُرضي العالم الاسلامي وتقرّبه من المؤلف ومن بلاده . فقد عمد المترجم الى سيرة ابن هشام ، وأخذ يحذف ، ويختصر ، ويضيف ، ويقدم ، ويؤخر ، متوخياً ، كما يقول ، التوصل الى ما كتبه ابن اسحق أو ما أملاه على سامعيه .

فبدأ يحذف كل ما جاء في السيرة المعروفة بعد عبارة « قال ابن هشام » ، ووضعه 'جلاً منفصلة لا رابطة بينها في ملحق في آخر الكتاب ، واعتبر ما بقي من نص ابن هشام هو من تأليف ابن اسحق . ولكن غاب عنه ان المسألة اكثر تعقيداً من هذا ، إذ في احيان كثيرة لا يمكن التمييز بين ما كتبه الواحد وما كتبه الآخر ، فالتجأ المترجم في أمر خطير كهذا الى الحدس والتخمين ، وقد سقنا على ذلك أمثلة ، لعل من أهمها إدخال المترجم في الذي ظن أنه كلام ابن اسحق ، مادة مسبوقة بعبارة « قال ابن هشام » ! وأغرب من ذلك ان كتاباً يدعي صاحبه انه ترجمة لابن اسحق يبدأ أول سطر فيه هكذا : « قال ابو محمد عبد الملك بن هشام » !

أضف الى هذا التشويش ، ان عملية الحذف والاختصار ، والتقديم والتأخير ، قد أثرت على اسلوب السيرة كما نعرفه ، فقد تصرف المترجم في الحوار ، وغير صيغة الخطاب ، كما غير في الضائير ، فزاد ذلك كله في التشويش وزيادة يصح معها في بعض الأحيان أن نقول ان الترجمة ليست أمينة للأصل كما يتبين من الأمثلة التي سنذكرها فيما بعد .

ولكن ما هي الزيادة التي أدخلها المترجم على نص ابن هشام ، واستدعت كل هذا التلاعب في السيرة ؟ مجموع مقدارها لا يزيد على عشرين صفحة ، أو نحو خمس ما حذف من ابن هشام ، فمن اين جيء بالزيادة ؟ صفحة ونحو عشرين سطراً جاءت من الأزرق ، وثلاثون سطراً من ابن سيد الناس ،

وعشرة أسطر من الماوردي ، وثمانية أسطر من السهيلي ، ونحو ثمانية عشر سطرًا من ابن كثير ، والباقي كله من الطبري . وعليه يمكن الاستنتاج أن الطبري كان المصدر الرئيسي الوحيد ، وكان بالإمكان بحث ذلك في مقالة دون مسخ بن هشام .

هل يجوز ذلك تقطيع أوصال ابن هشام دون الوصول إلى ما كتبه ابن اسحق سالمًا كاملاً ؟ الحق ان المترجم لم يكن أول من فكر في ذلك ، فقد سبقه من الذين سبقوه الى الفكرة المستشرق الألماني فوك ، ولكن لا هذا ولا غيره تجرأ على السيرة بمثل ما تجرأ المترجم ، فأخرج للناس شيئًا لا هو لابن اسحق ولا هو لابن هشام ، يحملته وروحه واسلوبه . ولكن دعنا الآن ننظر في الترجمة نفسها ، لنر نصيبها من الدقة والأمانة والتجرد العلمي .

تدعي الترجمة الانكليزية انها أفضل من الترجمة الالمانية ، ومع هذا لا يقدم المترجم برهاناً على دعواه ، حتى انه لا يذكر المترجم الالماني الا مرتين في هامشين ، مع ان اللاحق استفاد استفادة كبرى من السابق ، كما بيننا تفصيلا عندما قابلنا بين الترجمتين في بعض المسائل المهمة ، وعندما قابلنا الترجمة الانكليزية مع السيرة كما نشرها فستنفلد وكما نشرت في القاهرة . وقد اخترنا بعض الفصول من عدة اماكن من الترجمة الانكليزية لهذا الغرض ، وأشرنا إلى ما فيها من الهفوات التي لا يخلو منها كتاب ، كما اشرنا إلى أغلاط لا شك في أنها أغلاط ، نذكر بعضها فيما يلي باختصار .

فن الأمثال على الأغلاط أن الترجمة تحالف الأصل عند ذكر نجران ، فتحذف كلمة « بقايا » من قوله « ونجران بقايا من أهل دين عيسى بن مريم » ومن قوله « ان رجلا من بقايا أهل ذلك الدين » . وأهمية الكلمة ليست لغوية فقط ، بل لها أيضاً أهمية تاريخية ، لأنها تبين لنا حقيقة نجران كما كانت في عهد ابن اسحق وابن هشام ، فطمس المترجم ذلك .

وأساء المترجم فهم قول قُصي لابنه عبد الدار « لا يشربُ رجلُ بمكة

إلا من سقايتك ، ، فجعل معناه ان الشرب ممنوع الا باذن عبد الدار ، وغاب عنه ان سقاية الحجاج كانت وظيفة من وظائف الشرف ، وان عبد الدار سقى الحجاج الماء صافياً أو مخلوطاً مع حليب أو عسل ، وان ذلك لم يكن ، كما زعم لامنس ، احتكاراً لبيع الشراب للحججاج .

وكان من نتائج تغيير صيغة الحوار والضمائر أن أوقع المترجم نفسه في مشاكل تتعلق باستعماله للغة الانكليزية ، وقد اشرنا إلى عدد منها كعدم وجود عائذ ظاهر للضمير ، وكالخلط بين المذكر والمؤنث ، وكاضطراب الجمل ، وعدم وضوح المعنى ، والاستعمال المبتذل أو العامي . ويكفي هنا مثل واحد وهو قوله : « وهي (أي بلاد الحبشة) أرضٌ صدق » ، فقد ترجمه المترجم بقوله « بلاد صديقة » ، وهو خلاف المعنى المقصود ، كما يتضح للقارئ العربي .

ويبدو تلاعب المترجم بالأصل واضحاً في موضوع خطير ، وهو نزول الإذن لرسول الله في القتال بعد بيعة العقبة . جاء في ابن هشام : « أذن الله عز وجل لرسوله ﷺ في القتال ، والانتصار ممن ظلمهم (أي المسلمين) وبغى عليهم ، فكانت أول آية أنزلت في إذنه له في الحرب ، وإحلاله له الدماء والقتال ، لمن بغى عليهم ... قول الله تبارك وتعالى : أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ... »

فجاءت ترجمة ذلك هكذا « وأول آية انزلت في هذا الموضوع ... » أي ان المترجم حذف قوله « في إذنه له في الحرب وإحلاله له الدماء لمن بغى عليهم » . أضف إلى ذلك ان المترجم اعتبر صيغة المعلوم لا صيغة المجهول في ترجمة « يقاتلون » ، ولا جدال كما قال البيضاوي في تفسير الآية الكريمة في أن « المأذون فيه هو القتال » ، وأن سبب الإذن هو رد الفتنة والدفاع عن النفس وضمان الحرية للمؤمن في ايمانه ، فأصل الحرب في الاسلام دفاعي لا هجومي .

ولا نجد هذا الغلط في الترجمة الالمانية ، بل نجد ان صاحبها قد اعتمد النص المعتبر عند المسلمين للآية ، وترجمه ترجمة لا تخالف المعنى ولا تنقص منه كما فعل صاحب الترجمة الانكليزية . وتفضل الترجمة الالمانية الترجمة الانكليزية في مسائل أخرى مشابهة لهذه ، وقد ذكرنا عدداً منها في المقالة المطولة .

ومن أشنع أغلاط هذه الترجمة واحدة تمس رسول الله ، ففي ترجمة حوارهِ عليه السلام مع يهود بني قريظة أساء المترجم فهم معنى الجهل في قولهم « يا أبا القاسم ، ما كنت جهولاً » فترجمها « شخصاً متوحشاً » مع أن المعنى واضح من النص ومن القرينة على السواء ، فالجهل هنا ضد العلم ، ولا مجال للوحشية فيه ، والغريب في مترجم يريد ارضاء العالم الاسلامي بترجمته أن لا يلاحظ هذا ، وأن ينسى أن معنى « باربرس » في الانكليزية يحتمل التحقير والإدانة كما جاء في قاموس « فاوولر » .

وهذه غلطة أخرى تدل على منطق المترجم كما تدل الأمثلة السابقة على فهمه للعربية وعلى نوع أدبه : جاء في سيرة ابن هشام « قال ابن اسحق ، ثم مضى الناس ، فحدثني عبد الله بن أبي بكر ، أنه حدث عن زيد بن أرقم ، قال : كنت يتيماً لعبد الله بن رواحة في حُجره ، فخرج بي في سفره ذلك (أي غزوة مؤتة) ، فإذا جرى لهذا الكلام الواضح عند ترجمته ؟

نقرأ في الترجمة الانكليزية ان ابن اسحق قال : « حدثني عبد الله بن أبي بكر أنه حدث أن زيد بن أرقم قال : كنت ولدأ يتيماً لعبد الله بن رواحة فخرج بي معه في هذه الغزوة . » فكيف يمكن أن يكون ابن الأرقم ايضاً ابن رواحة ؟ وكيف يمكن ليتيم أن يخرج مع أبيه في غزوة ؟

معنى يتيم في العربية ولد مات أبوه ، ولا تعني كما في الانكليزية ولد مات أحد أبويه أو كلاهما ، اذ يقال لمن ماتت امه في العربية مُنقطع ، ولمن مات

أبواه لَطِيم، وفي الاستعمال الدارج يقال يتيم الأب أو يتيم الأم. فما الذي أوقع المترجم في الخلط؟ أولاً سوء فهم معنى كلمة يتيم، وثانياً قلة الدقة والامانة، فقد حذف المترجم كلمتي « في حُجره » وهما مفتاح فهم الجملة، فزيد بن أرقم كان يتيماً فقد أباه، وكان « في حجر » عبد الله بن رواحة، أي تحت وصايته، فذهابه معه مفهوم لا التباس فيه.

وجاءت ترجمة خطبة رسول الله في حجة الوداع مجردة من صفتها الخطابية، فقد حذف المترجم منها « ايها الناس » و « أما بعد » وغيرهما، أضف إلى هذا ان الأولى ليست خطاباً للرجال دون النساء، وقد فطن إلى ذلك المترجم الألماني دون المترجم الانكليزي. ومن أخطاء هذا في ترجمة الخطبة الحذف بلا سبب، قال رسول الله: « ايها الناس اسمعوا قولي واعقلوه » فحذف المترجم « واعقلوه » مع انها وردت مرتين في الجملة، وهنا أيضاً نجد الترجمة الألمانية أكثر أمانة ودقة. ويقال مثل ذلك في ترجمة سؤاله ﷺ للناس في خطبته: « هل تدرون أي بلد هذا؟ » وجوابهم عليه: « البلد الحرام ». فقد فهم المترجم ان الإشارة هي للحجاز، مع انها لمكة.

ونتحول الآن الى النظر في مقدمة الترجمة نظراً سريعاً. لعل أهم عيب في مقدمة قصيرة لكتاب ضخيم انها تهمل البحث في ابن اسحق كمؤرخ، ولا تتعرض لأسلوبه اللغوي في كتابة التاريخ، ولا تحيلنا على فهرس بالكلمات والمصطلحات الكثيرة الواردة في السيرة، اذ لا يخفى ان كل ترجمة علمية تكشف لصاحبها هذه المسائل جميعاً، فيعرضها على العلماء بتفصيل ووضوح. ولكن المترجم آثر أن يهمل هذا المسلك، واكتفى بتلخيص ما قاله علماء المسلمين وبعض العلماء المستشرقين.

ولكن للمترجم رأي غريب في معنى كلمة « زعموا » واستعمالها في السيرة، وقد أعلن هذا الرأي في هامش الصفحة الأولى من الترجمة، فقال أنها تدل على شك المؤلف في الرواية، وأضاف الى ذلك أن الطريقة اللطيفة لقول « هذا كذب » أن تقول « زعموا ». وهنا لا بد من الرجوع إلى القاموس، ففي لسان العرب مثلاً « زعم ... أي قال، وقيل هو القول يكون حقاً

ويكون باطلاً ، ، والزعيم في كلام العرب على أربعة أوجه : الكفالة والضان ، الوعد ، القول والذكر ، الظن ، ولكن المهم لغرضنا هو قوله : « وإنما يقال زعموا في حديث لا سند له ولا ثبت فيه ، وإنما يحكى عن الألسن على سبيل البلاغ . . »

فاعتماد المترجم معنى واحد من هذه المعاني وإهمال غيره لا يدل على تجرد علمي ، إذ يظهر ان استعمال « زعموا » وما شابهها مثل قوله : « فيما بلغني » و « فيما ذكر لي » معناه ان المؤلف لم يتحقق من سلسلة الرواة كما هو الواجب ، وانه حرصاً منه على الأصول تحفظ في الرواية تحفظ مشفق على دينه ، لا داعٍ الى التشكيك في قوله أو روايته .

ويجد الباحث في حواشي المترجم هذا الميل نفسه إلى اختيار ما يناسبه ، وخاصة عند مقابله بين بعض الاصطلاحات الاسلامية مما ورد شبيهاً لها في الانجيل . وما عدا ذلك فالحواشي عالة على حواشي مطبوعة فستنفسد وعلى حواشي مطبوعة القاهرة كما بيننا ذلك تفصيلاً في المقالة الانكليزية ، ومن أهم البراهين التي سقناها على ذلك ، ان الحواشي الانكليزية تعيد أغلاط المطبوعتين ، كقول المترجم عن مَرَج الصَّفْر « مكان في دمشق » .

ونختم هذه الخلاصة بمثل يبين عدم تجرد المترجم بياناً واضحاً ، وهو يتعلق بترجمة ما جاء في السيرة عن لقاء محمد في صباه بالراهب بحيرى في الشام ، والجملة المهمة هي : « فلما رآه بحيرى جعل يلحظه لحظاً شديداً وينظر إلى أشياء من جسده قد كان يجدها عنده من صفته » ، فكيف ترجمها المترجم ، وكيف أشار إلى القصة كلها ؟ بدأ بقوله ان الراهب عرف ما عرفه عن محمد من كتاب كان في صومعته ، ولكنه لم يلبث في القصة نفسها أن جعل الكتاب كُتُباً ، ثم انتهى بأن جعل الكتب « كُتُباً نصرانية » .

بناء على ما تقدم استنتجنا أن الترجمة الانكليزية للسيرة لا يصح الاعتماد عليها دون الأصل العربي ، لما التجأ اليه المترجم من الحذف والزيادة ، والتقديم

والتأخير ، ولما ارتكبه من الأغلاط جهلاً أو سهواً ، ولما حاوله من تحريف
 عمداً أو حيلة ، وقررنا أن الترجمة الألمانية ، ولو أنها سبقت الانكليزية
 بنحو قرن ، تفضّلها في الأمانة العلمية والدقة الفنية .



ترجمة القرآن الكريم ورأي العلماء الأولين فيها^(١)

كل ترجمة للقرآن الكريم فيها من النصّ الصريح ما يُبْطِئُها ، ويتكرر هذا النص في عدد من سور كتاب الله تكراراً لا يترك مجالاً للشك في معناه . مثال ذلك قوله تعالى في سورة الزخرف : « إنا جعلناه قرآناً عربياً ، أي ان كل ترجمة لما اتزل الله على محمد بلسان عربي ليست أكثر من تفسير لمعاني القرآن ، ولكنها ليست القرآن نفسه .

ولكن رسالة محمد لم تكن للعرب خاصة ، بل للناس كافة ، فكيف بُلِّغَتْ إلى من كان منهم لا يفقه العربية ؟ لم تنشأ هذه المسألة إلا بعد خروج العرب من الجزيرة ، ولكن لدينا نص على أنها أثبتت في حياة رسول الله ، فقد قيل إن بعض أهل فارس سألوا سلمان أن يكتب لهم بعض القرآن بلغتهم فكتب لهم الفاتحة ، وإنهم قرأوها في الصلاة « حتى لانت ألسنتهم للعربية ، وان سلمان عرض ما صنع على رسول الله فلم ينكره .

قد يجد المؤرخ في هذه الرواية ما يدعو إلى الشك في دقتها جملة وتفصيلاً ، وقد يقول الفقيه ببطئانها ، إذ لو صح أن النبي قد وافق فعلاً على قراءة ترجمة بعض القرآن في الصلاة فالمسألة محلولة . ولكن المهم في الرواية عن سلمان أنها تشمل عنصرَي المسألة التي شغلت المسلمين الأولين وهما : هل يجوز أن يترجم القرآن من العربية إلى لغة أخرى ، وهل تباح قراءة ما ترجم منه في الصلاة ؟

(١) ترجمة مختصرة لماضرة ألقى بالانكليزية في مؤتمر المستشرقين العالمي في جامعة موسكو.

لا بُرهان على أن النبي وافق فعلاً على قراءة ترجمة الفاتحة في الصلاة ، ولكنّه كان يتسامح في القراءات لا في المعاني . رُوي ان عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان فاحتكما إلى رسول الله ، فوافق على قراءة كل منهما ، ونبها إلى أن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، وأنه تصح قراءته بحسب ما هو أسهل للقارىء . وهذا هو أصل السماح بالاختلاف في « التلاوة » لا في « المعاني » إذ جاءنا أن بعض الصحابة « كان يقرأ بالمرادف » .

فإذا جاز لبعضهم استبدال كلمة عربية بمرادفها عند تلاوة القرآن ، هل هذا يجوز ترجمة القرآن العربي الى لسان غير عربي ؟ كان أبو حنيفة أجراً من أبدى رأياً في هذا السؤال ، فقال إنه يجوز للمسلم أن يقرأ شيئاً من القرآن في الصلاة بالفارسية سواء أكان يعرف العربية أم لم يعرفها ، ولكن هذا الرأي لا يعني السماح بترجمة القرآن جملة ، بل يظهر أن مبعثه رغبة في تسهيل اداء فريضة الصلاة على من لم يكن عربياً .

أما أتباع أبي حنيفة فقد قيدوا السماح ، وجعلوه لمن لا يحسن العربية فقط . ولكن السماح في الحالتين ، مقيداً أو مطلقاً ، لم يقل به إلا الحنفية ، وخالفهم فيه باقي أهل السنة مخالفة وضعت حداً للتسامح الذي عُرف عن رسول الله في « التلاوة » ، فبعد ان كُتِب مصحف عثمان ، وبعد ان جُمع الحديث ، وبعد ظهور المقالات والبدع ، أخذ العلماء يؤكدون تأكيداً لا هوادة فيه ان القرآن كلام الله ، أنزل بلسان عربي ، فلا تجوز ترجمته ، ولا تجوز الصلاة بترجمته .

وكان بعض هذا التشدد نظرياً فقط ، إذ أظهر العلماء في الناحية العملية تسامحاً ومرونة ، اقتداءً برسول الله ، ففي عهده بُلِّغَت الرسالة للعرب ببلغتهم ، وبها للقليلين من غير العرب لأنهم كانوا يفهمونها ، ولكن كيف بُلِّغَت بعده لمن لا يفهم العربية من غير العرب ؟ لا شك ان ذلك كان بالتعليم ترجمة

وتفسيراً ، وأن هذا التعليم كان على عادة العرب شفوياً . والغالب انه تناول بعض آيات القرآن او سوره القصيرة ، وشرح بعض الأحكام من الحلال والحرام ، وتوضيح كيفية الصلاة وما شابه ذلك .

يقول الزمخشري ان نزول الرسالة في اللغة العربية كان تكريراً لصاحبها النبي العربي ، وان لا حجة لغير العرب بأنها لم تبلغهم في لغاتهم ، لأنه يمكن إيصالها اليهم « بالترجمة » ، ولعله قصد بهذه الكلمة التفسير والشرح والايضاح لا الترجمة بمعناها المعروف ، ولكن اذا جاز تفسيره ألا تجوز ترجمته ؟

هنا أدخل العلماء عنصراً آخر في المسألة ، وهو الاعتقاد بإعجاز القرآن . لا شك ان اصول ذلك موجودة في القرآن نفسه ، ولكن الاعجاز جعل حاجزاً آخر دون القرآن والترجمة ، فعرف الفقهاء القرآن بأنه كلام الله المنزل على محمد باللسان العربي للتبليغ والاعجاز ، نقل بالتواتر ، وهو محفوظ بين دفتي المصحف .

وعليه فكل ترجمة تمس إعجاز القرآن ، لأنه معجز في العربية ، وترجمته الى غيرها تذهب عنه صفة هذا الإعجاز . وبهذا دخل علماء العربية ميدان النقاش ، وصاغوا مختلف النظريات بشأن لغة القرآن وإعجازها ، فهذا الجاحظ يقول حقاً ان ترجمة الشعر العربي متعذرة ، وان ترجمة ما يتعلق بالدين والقرآن يحسن تجنبها ، وهذا الشافعي يوصي كل مسلم ان يتعلم العربية وأن يتلو كتاب الله فيها ، وهذا ابن قتيبة الفارسي الأصل يقول باستحالة ترجمة لغة القرآن الى لغات الأعاجم .

واختلف العلماء في الإعجاز هل هو في اللفظ او في المعنى أو فيها جميعاً ، ولكنهم كلهم اجمعوا على إعجاز القرآن ، حتى الحنفية . فهذا الشيباني صاحب أبي حنيفة يقول ان القرآن معجز لجميع البشر « بالمعنى » ، ويشرح هذا الرأي بقوله « ان الأعجمي لا يمكنه ان يعلم إعجازه إلا استدلالاً » ، وهو قول حق ينطبق على من جهل العربية .

ولكن الذين قالوا بعدم جواز الترجمة كالذين سمحوا بها ، والذين قالوا بالإعجاز إطلاقاً كالذين قالوا به مختصاً باللفظ ، كلهم سواء لا يوضحون أمراً مهماً ، وهو هل كانوا على علم بلغات المعجم علماً كافياً يمكنهم من الحكم ، إذ لو استثنينا الفارسية لأمكننا القول أن لا برهان على اطلاع هؤلاء العلماء والأدباء الذين سقنا أقوالهم على لغات الأعاجم .

هذا هو الموقف الذي وصل اليه العلماء حتى القرن الخامس للهجرة ، ولم يتغير موقفهم هذا حتى العهد الأخير ، وعليه لا حاجة بنا الى تتبعه بعد هذا العهد ، بل نكتفي من المتأخرين برأي للعالم أبي اسحق الشاطبي من أهل القرن الثامن للهجرة ، لما لرأيه من أثر على ما كتبه علماء الأزهر كالشيخ محمد الخضر حسين والشيخ مصطفى المراغي والشيخ محمود شلتوت . كان ابو اسحق الشاطبي من علماء المالكية في الأندلس ، واشتهر بكتابه المعروف بالموافقات ، وعنه نقل الشيخ مصطفى المراغي مسوغاً للترجمة ، عندما شرعت مشيخة الأزهر ، بالإشتراك مع وزارة المعارف المصرية ، في ترجمة معاني القرآن .

ليس في رأي الشاطبي من جديد ، وإنما الجديد فيه ان صاحبه لخص آراء علماء المذاهب وعلماء اللغة والأدباء بصورة منطقية واضحة ، أغرت علماء الأزهر وصرفتهم عن تقصّي أصول المسألة تاريخياً ، منذ نشأتها في عهد رسول الله ، حتى استقرت على ما ذكرناه في القرن الخامس للهجرة .

يرى الشاطبي انه يمكن اعتبار الألفاظ العربية من جهتين : إما انها دالة على معان مطلقة ، واما انها دالة على معان خادمة ، فأما الأولى فتشترك فيها جميع الألسن ، ولهذا يمكن الإخبار في لسان العرب عن الأولين ، بمن ليسوا من العرب وحكاية كلامهم في العربية ، كما يمكن العكس وهو حكاية أخبار العرب وأقوالهم في لسان أعجمي ، وأما الثانية فخاصة باللسان العربي وتختلف باختلاف الأسلوب من الايضاح والإخفاء ، والإيجاز والأطناب ، وبها اختلفت العبارات وكثير من

أفاصيل القرآن ، فيأتي مساق القصة في سورة على وجه ، وفي أخرى على وجه آخر ، وفي ثالثة على ثالث وهكذا .

وعليه لا يمكن لمن اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاماً من العربي لكلام المعجم على أي حال ، فضلا عن ان يترجم القرآن ، وينقله إلى لسان غير عربي ، إلا إذا فرض استواء اللسانين في اعتبار المترجم ... فأمّا على الوجه الأول فهو ممكن ، ومن جهته صحّ تفسير القرآن ، وبيان معناه للعامة ، ومن ليس لهم فهم يقوى على تحصيل معانيه ، وذلك جائز باتفاق أهل الاسلام ، فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي ،

وهذا في جوهره هو الرأي القديم ، وهو أن الترجمة هي نوع من التفسير أي انها معاني القرآن وليست القرآن نفسه . ومع هذا فالفرق بين التفسير والترجمة فرق كبير ، أشار اليه اتباع الامام الشافعي ، ومنهم القفال الذي لم يقبل القياس بين التفسير والترجمة ، فقال ان المفسر قد يُصيب في إيراد معنى كلام الله وقد يخطئ ، أما المترجم الذي عمله إيراد كلام اعجمي مقارب في مفرداته وتراكيبه للأصل العربي ، فلا يمكنه أن يؤدي بكلام أعجمي المعاني المختلفة للكلمات الواردة في كتاب الله .

وليس في قول القفال هذا من سفسطة ، فعنائه الحقيقي أنه في حالة التفسير يظل القرآن نفسه مَرُجِعاً ، أما في حالة الترجمة فقد يتوهم البعض انها تُغنى عن القرآن العربي ، وفي هذا ما فيه من الخطر ، اذ لم يسمح أحد من العلماء بقراءة تفسير القرآن في الصلاة ، مع ان الحنفية سمحوا بقراءة ترجمة بعضه فيها ، وهذا هو أهم اعتراض أهل الجماعة على الترجمة .

أما سماح الحنفية بقراءة شيء من القرآن بالفارسية في الصلاة ، فيظهر انه ظل نظرياً لم يعمل به ، حتى عند أهل المذهب أنفسهم ، ومع هذا فقد حاول بعضهم ترجمة القرآن أو بعضه إلى الفارسية أو الى غيرها ، ومخطوطات التراجم الموجودة الآن ليست قديمة العهد ، وبعض الموجود منها في المتحف

البريطاني مثلاً يعود إلى القرن الثامن الهجري ، وكلها من النوع المسمى « ترجمة مساوية » أى كلمة بكلمة مكتوبة بين سطور الأصل العربي .

وهذا هو أصل ما اصطلاح عليه المسلمون من غير العرب في القرون الحديثة ، عندما ترجموا القرآن إلى لغاتهم ، فقد كتبوا النص العربي متبوعاً سطرًا بسطر بالنص الاعجمي ، ولكن النظر في هذه الترجمات الحديثة ليس من اختصاص هذه المقالة ، التي تناولت نظر علماء المسلمين الى مسألة الترجمة ، من أيام رسول الله حتى القرن الخامس الهجري ، ومن أراد تتبع تاريخها بعد ذلك القرن ، وجد أصولها مكررة في كتب الشروح والفروع ، بكلمات كثيرة أو قليلة ، لكن دون زيادة شيء يذكر على ما تدل عليه الكلمات من فكر أو رأي .



الجزية والحراج في أوائل الاسلام

نشر الدكتور بندي جوزي في مجلة « المقتطف » مقالة تحت هذا العنوان ، كانت موضع مناقشة بينه وبين كاتب هذه السطور . والجوزي عربي الأصل ينتمي إلى أسرة مسيحية معروفة في القدس الشريف ، وكان عند نشر مقالته استاذاً في جامعة باكو السوفيتية ، فلا عجب أن ظهر في مقالته ميل الى تفسير التاريخ تفسيراً اقتصادياً ، ويبدو هذا الميل لأول وهلة في العنوان التفسيري للمقالة وهو « سياسة الخلفاء الاقتصادية » .

وقد نحا الكاتب نحواً مشابهاً في الجزء الأول من كتابه « من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام » ، وكان قد نشر قبل ظهور المقالة بقليل ، فطلب منا استاذنا الدكتور أسد رستم ان نكتب مراجعة لذلك الكتاب ، نشرته مجلة « الكلية » التي كانت حينئذ تصدر عن الجامعة الاميركية في بيروت .

ولما قرأنا مقالة الاستاذ جوزي عن الجزية والحراج ، بعد أن نشرتها مجلة المقتطف على دفعتين ، رأينا فيها ما يدعو الى الرد ، فكتبنا في ذلك مقالتين نشرت المقتطف واحدة منها ، واعتذرت عن نشر الثانية ، لأنها أرادت أغلاق باب الخوض في موضوع رأيت من المصلحة إغلاقه . وفيما يلي مجمل المقالتين ، وجواب الاستاذ الجوزي .

بدأ الاستاذ مقالته بمقدمة طويلة جاء فيها أن من أسباب تفرق كلمة الأمة العربية في الوقت الحاضر هو « سياسة اجدادها الاقتصادية الخرقاء » وأن « من أهم أسباب سقوط الدولة العربية ، بل اعظم هذه الأسباب ، هو سياستها الاقتصادية » وأن « النبي العربي لم يفكر قط في بناء مملكة ضخمة ، كملك

الاسكندر أو امبراطورية الرومان، وأن « جل ما كان يرمي اليه (النبي) هو أن تنتشر دعوته بين العرب فقط . »

ونظر الكاتب إلى الاسلام والقرآن ايضاً فيه ما يدعو الى الرد ، فالاسلام عنده هو « الدين العربي » ، والقرآن كتاب ألقه محمد ، وهو « كتاب أدبي ديني قبل كل شيء » ، ويستنتج الكاتب من هذا ومن غيره أنه « لا يجب (كذا) أن نستغرب خلو القرآن ، أو تقريباً خلوه ، من التفاصيل العملية ، والأحكام القابلة للتغيير بتغير الزمان والمكان »

اما المقالة نفسها ففيها كثير مما يستحق الرد عليه ، فمن ذلك قول الكاتب : « يغلبُ على ظني ان كلمة زكاة مترجمة عن اليونانية « ديكا » أي عشرة ، أو « ديكي » أي العادة والعرف ... والجزاء ، وربما الضريبة ايضاً ، ومنها زكّى أي أدى ما على أرضه أو بضاعته من الضرائب .. ثم استعملت لمعان أخرى أدبية ودينية »

ومن ذلك ايضاً قوله ان المؤرخين والفقهاء لا يميزون تمييزاً واضحاً بين الجزية والحراج ، وأنهم غلبوا الثانية على الاولى ، وانهم لم يعرفوا أن أصل كلمة خراج هو يوناني ، وان ظنهم بأنها « مشتقة من مادة عربية غلط » ، وانهم يستعملون الكلمة « بعبارات تكاد تكون مترجمة حرفياً عن اللاتينية أو اليونانية » .

كل هذه الآراء ذكرها وكررها عدد من المستشرقين قبل الآن ، وليس فيها من جديد لمن اطلع على كتبهم ومجلاتهم ، بل الجديد فيها أن عربياً نقلها ، وتطرف في طريقة نشرها تطرفاً ظاهراً ، أخرجها في بعض الأحيان من مرتبة الرأي إلى مرتبة اليقين ، مع أنه لا يصح ذلك دون برهان ، ودون تقرير ما تذكره الأصول العربية والاسلامية ، وما تعارف علماء العرب والمسلمين على قبوله .

والغريب في المقالة ان لا علاقة ظاهرة بين مقدمتها ومادتها ، إذ يظهر

أن المقدمة جيء بها وذكر فيها ما اقتبسناه أعلاه لأغراض منها : الدعوة الى التفسير الاقتصادي في التاريخ ، والتبشير بأن الاسلام جاء للعرب خاصة لا للناس كافة ، والقول بأن القرآن من تأليف محمد لا من وحي ربه ، والتلميح بأن ما فيه من أحكام لا تصلح لكل زمان ومكان .

ليست هذه هي المرة الأولى التي يقف فيها الاستاذ الجوزي داعياً إلى التفسير الاقتصادي ، فقد بين موقفه من ذلك بصراحة في كتابه عن الفكر الاسلامي المذكور أعلاه . فقد قال في ذاك الكتاب : « أصبح من المقرر أن الاسلام كغيره من الأديان الكبيرة (كذا) ليس فقط فكرة دينية ، بل ... مسألة اقتصادية واجتماعية أكثر منه فكرة دينية » . وقال أيضاً ان النبي استعمل الدين « واسطة للوصول إلى أغراض أخرى لا علاقة لها بالدين أصلاً ، أو لها علاقة ضعيفة » . ثم انتهى إلى وصف نبوة محمد بقوله : « ثورته الاشتراكية » .

وليس من غرضنا أن نناقش هذه الأقوال ، فما فيها من تطرف كفييل بدحضها عند العلماء المنصفين ، حتى من كان منهم من غير المسلمين ، إذ لو سلمنا جدلاً مع الكاتب أن الأديان المهمة كانت فعلاً مسائل اقتصادية أكثر منها دينية ، فانه يصح أن نسأله ما هي في رأيه المسائل الاقتصادية التي أثارها مثلاً السيد المسيح في دعوته ؟

ولكننا لا نجد بدأ من تناول نقطتين أساسيتين في ردنا هذا ، أولهما تتعلق بمعنى كلمة « خراج » واشتقاقها ، والثانية تتعلق بزعم الكاتب أن رسالة محمد كانت للعرب دون غيرهم .

لا شك أن بعض الأصول العربية تخلط في استعمال كلمتي الجزية والخراج ، إذ نجد الأولى أحياناً تطلق على ضريبة الأرض والثانية على ضريبة الرؤوس ، خطأ في الحالتين ، وهذا أمر نوافق الكاتب عليه ، ولكننا نستغرب منه تقليد الغربيين حتى في فهم اللغة العربية . فالقول بأن كلمة الخراج مشتقة من

أصل غير عربي قاله بعض المستشرقين سابقاً ، ولكنهم لم يؤكدوا قولهم ، ولم يتفقوا على اصل واحد ، فمثلاً 'جوننبُل' يقول أن أصلها يوناني ، بينما بكثر يزعم أن أصلها آرامي .

للاستاذ الجوزي أن يخوض في أصل كلمة « زكاة » ، فأصلها رغماً عن محاولة إرجاعه إلى اليونانية عريق في اللغة العربية ، ومعناها واضح لتكلمي هذه اللغة والواقفين على طرق الاشتقاق فيها من العرب وغير العرب ، والمجادلة في شأنها قد لا تزيدنا علماً . اما ما قيل في أصل كلمة خراج فيستحق شيئاً من النظر ، إذ فيه مجال للالتباس .

وسبب ذلك ان الفرس كانوا قد فرضوا ضريبة على الأرض في بلدان الشرق الأدنى التي كانت تحت حكمهم ، كما فرض الروم أيضاً ضريبة بمائلة على الأرض في البلدان التي كانت تحت حكمهم وورث العرب ذلك النظام في الحالتين دون تغيير يذكر . والمهم في فهم هذا النظام عند العرب هو إرجاعه إلى الأصول الدينية والتاريخية ، ومطابقته على نصوصها .

ورد في القرآن الخرج والخراج . جاء في سورة الكهف : « قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض ، فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً » . وجاء في سورة المؤمنون « أم تسألهم خرجاً فخراج ربك خيرٌ وهو خير الرازقين . »

قال البيضاوي في تفسير الآية الأولى : « خرجاً جمعاً نخرجه من أموالنا .. وقرأ حمزة والكسائي خراجاً ، وكلاهما واحد كالنَّوْل والنَّوَال ، وقيل الخراج على الأرض والذمة ، والخراج المصدر . » وقال في تفسير الآية الثانية : « والخراج بإزاء الدخل يقال لكل ما تخرجه الى غيرك ، والخراج غالب في الضريبة على الأرض . »

اما الجزية فالنص عليها في القرآن صريح ، فقد أخذت « من الذين اتقوا الكتاب » . وفسر البيضاوي الآية الخاصة بذلك من سورة التوبة فقال : « حتى يعطوا ما تقرر عليهم ... مشتق من جزى دَينَه اذا قضاه »

أما الفيه فمذكور في سورة الحشر : « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رُسله على من يشاء والله على كل شيء قدير . ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وأبن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم . »

نزلت هاتان الآيتان في شأن بني النضير ، وطبقت أحكامهما أيضاً على فدك وخيبر . اما عمر بن الخطاب فسمح للجنود أن يقتسموا المتاع والكرراع ، ومنع قسمة الارض التي ابقاها في ايدي أصحابها ، يدفعون عنها الخراج ، وُجمعت الجزية ، كما جمع الخراج ، فكون مجموعها الفيه ، أي مجموع مال المسلمين ، يتصرف فيه الخليفة بحسب كتاب الله وسنة رسوله ومشورة اصحابه .

ولا حاجة بعد هذا الى التعليق على قول الاستاذ الجوزي ان ما يذكره الماوردي عن الخراج يكاد يكون ترجمة حرفية عن اللاتينية أو اليونانية ، فهو لم يذكر برهاناً على ذلك ، ولم يبين بالضبط ما نقله الماوردي ، ولا اسماء الكتب أو المؤلفين الذين نقل الماوردي عنهم ، ولهذا فالبحث في الموضوع عبث لا يوصلنا الى نتيجة مفيدة . لكنه يحسن أن نسترعي انتباه الاستاذ الى أن الصفحات التي أشار إليها في البلاذري والماوردي لا تثبت قوله من انها لم يميزا بين الجزية والخراج .

سلمنا مع الاستاذ سابقاً ان بعض الأصول العربية تخلط في استعمال كلمتي الجزية والخراج ، ولكن ذلك لا ينطبق على ما اشار اليه هو من شواهد . يقول البلاذري في فتوح البلدان : « صالحهم (ابو عبيدة) على الجزية في رؤوسهم ، والخراج في ارضهم . واذعنوا للجزية والخراج . » ويقول الماوردي في الأحكام السلطانية : « اما الخراج فهو ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدي عنها ، وفيه من نص الكتاب بينة خالفت نص الجزية . » ويقول في موضع آخر : « ولا تسقط عنهم بهذا الخراج جزية رقابهم . » وعليه لا يصح اتهام هذين المؤلفين بالخلط والغموض .

ننتقل الآن إلى النقطة الأساسية الثانية في هذا الرد ، وهي تتعلق برسالة محمد هل كانت للعرب خاصة كما يقول الجوزي أو للناس كافة كما يقول القرآن الكريم والحديث الشريف . وكنا فصلنا في ردنا شهادة القرآن والحديث ، ولكننا لا نرى ضرورة ذلك في هذه المقالة ، لأنه سبق ذكر مثله في أول المقالة السابقة عن « النصارى في عهد محمد وأبي بكر وعمر » ، والمراد هنا هو إكمال الرد بالإشارة إلى ما لم يذكر فيها فقط .

لا يدلنا الاستاذ الجوزي في مقالته على الأصول التي اعتمدها توصلنا إلى هذا الاستنتاج ، ولا ندري كيف جاوز نفسه أن يجزم جزماً باتاً في مسألة خطيرة تمس العقائد الاسلامية . وأكبر الظن أنه في هذا الأمر أيضاً قد شايح بعض المستشرقين دون حذر ، كما شايحهم عند زعمه أصولاً يونانية لكلمتي الزكاة والحراج .

فإذا كان الكاتب قد شايح مئور ، وكايتاني ، ولامنس ، أما كان يحسن به أن يقول ان غيرهم من علماء الغرب الذين درسوا الاسلام لهم آراء مغايرة . فالمعروف أن غولدسبير وبكر وآرنولد ، توصلوا الى استنتاجات تقرب في كثير من الأحيان من رأي المسلمين المبني على القرآن والحديث والتاريخ .

وقد رد الاستاذ على ردنا بكلمة نشرت في المقتطف ، بعد نشر الجزء الثاني من مقالته ، وها نحن نلخص ما جاء في كلمته مع رأينا في ذلك . اعتذر الاستاذ عن عدم تفصيل القول وبيان الأسباب لمشايعته بعض المستشرقين ، بأن رسالة محمد كانت للعرب فقط ، بقوله : « إني لم أذكر هذا الموضوع إلا عرضاً في مقدمة مقالتي ، لأنه بعيد جداً عن مضمون المقالة ، ولم يكن لي حاجة إلى الخوض فيه ، وإيراد آراء العلماء لأن في ذلك خروجاً عن موضوع بحثي » .

وهذا يثبت رأينا في المقدمة كما ذكرناه في أول هذه المقالة ، فلا علاقة

ظاهرة بينها وبين ما قاله الاستاذ عن الجزية والخراج ، وكان الأحرى به أن يتجنبَ موضوعاً يسيء الى عامة المسلمين ، فاذا كان لا بد من ذكره فلا غنى عن الشرح والبرهان . والحقيقة ان المقدمة على بعدها من موضوع المقالة مقصودة ، إذ حَسَّرَ الكاتب فيها كثيراً من الآراء كالقول بالتفسير الاقتصادي ، وبأن القرآن من تأليف محمد ، وبأن الاسلام دين عربي لا عالمي ، وغير ذلك .

وأثبت الاستاذ في رده انه شايع المستشرقين دون بحث شخصي ، فالحديث النبوي « لم يعد أحد اليوم يعتمد عليه ، بعد أبحاث غولدصير ولا منس » ، وكتب رسول الله الى امراء الأمم المجاورة يدعوم فيها إلى الاسلام موضوعة ، لأن كابتاني يقول ذلك ، اما ذكرها في سيرة ابن هشام فردود عند الجوزي ، لأن ابن هشام « غير وحذف ما شاءت أهواؤه من تأليف سلفه (اي ابن اسحق) » ، والآيات القرآنية التي تقول بأن رسالة محمد هي للناس كافة لا يراد بها إلا العرب . والجوزي معذور في ذلك ، فهو يعترف بأنه لم يقرأ شيئاً من تأليف السير توماس آرنولد « ولا أرشدني صاحب الرد إلى كتاب له معلوم لأطالعه » .

وهذا بالختام أبلغ رد على الجوزي من الجوزي نفسه !

المعتزلة^(١)

تاريخها وفلسفتها وأشهر رجالها

نشأ أول خلاف بين المسلمين عند وفاة رسول الله ، وكان هذا الخلاف في طبيعته سياسياً أكثر منه دينياً . فوظيفة الرسالة انتهت بوفاة خاتم الانبياء والمرسلين ، أما وظيفة إدارة شؤون الأمة الاسلامية فكان لا بد لها من يقوم عليها من أصحابه . وانتخب لها ابو بكر ، ولكن انتخابه كان مبدأ اختلاف آخر اتخذ صفة دينية عند أتباع علي .

وافترقت الأمة فيما بعد فرقاً مذهبية أو سياسية ، زادها تعدداً ما طرأ على الفكر الاسلامي من تحول عند احتكاكه مع مدنيتات أهل الشام والعراق ومصر . فظهرت فرق المعتزلة والخواارج والمرجئة ، وبدأ انقسام الأمة إلى أهل السنة وأهل الشيعة . وغرضنا فيما يلي الإلمام بشيء من تاريخ فرقة واحدة منها وهي المعتزلة مع ذكر شيء من فلسفتها وبعض رجالها .

لمدينة البصرة مكانة مهمة في الحركات الفكرية في صدر الاسلام ، ففي مجالس علمائها بدأ النظر في الجبر والاختيار ، هل الانسان مُسَيَّرٌ أو مخير في عمله . ووجد القائلون بالجبر ما يدعم قولهم في القرآن الكريم ، كهذه الآية من سورة النحل : « فمنهم من هدى الله ومنهم من حَقَّتْ عليه الضلالة » ، كما وجد القائلون بالاختيار أيضاً ما يدعم قولهم ، كهذه الآية في سورة الكهف : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » .

(١) مختصر مقالة نشرت في مجلة الكشاف في بيروت .

ويرجع أصل فرقة المعتزلة واشتقاق اسمها الى مجلس من تلك المجالس التي عقدت في مسجد البصرة في حلقة حول الحسن البصري . فقد جاءنا أن البحث دار يوماً في حلقة حول موضوع شغل مفكري المسلمين في عصره : هل مرتكب الكبيرة من الأمة الاسلامية كافر او ليس بكافر ؟ فقالت الجماعة انه ليس بكافر ، وقال الخوارج بتكفيره ، وأرجأت فرقة 'عرفت بالمرجئة الحكم . فلما دار البحث حول هذا السؤال في حلقة الحسن ، تنحى أحدهم وهو واصل بن عطاء عن الحلقة ، وجلس مع عمرو بن عبيد على حدة يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمسلم ولا بكافر ، بل هو في منزلة بين المنزلتين . فقال الحسن « اعتزل واصل عنا » . وهذا القول على ما ذكره أبو منصور البغدادي وجمال الدين القاسمي هو أصل تسمية الفرقة .

واختلف العلماء في قبول هذه القصة ، فذهب بعضهم أنها وضعت فيما بعد لتفسير ما قد وقع ، وقال آخرون بأن المعتزلة عرفوا بالزهد ، وان الاعتزال كان أولاً معناه التقوى والعبادة ، لا التطرف والبدعة كما اشتهر عن الفرقة وأصحابها .

ولكن مها قيل في زهد أهل الاعتزال الأولين ، فلا شك في ان المتأخرين منهم قد بنوا على أصل إسلامي قرآني بنياناً في مادته كثير من الفلسفة اليونانية ومنطق أرسطو . فالمعتزلة كغيرها من الفرق تأثرت من الاحتكاك مع ثقافة الشرق الأدنى ، وفيها ما كان فيها من عناصر يونانية ونصرانية وغيرها . فلا غرابة بعد ذلك إذا وجدنا الأصول تذكر المعتزلة على انهم من « أهل الرأي » أو « أصحاب العقل » .

قال القاسمي في كتابه « الجهنمية والمعتزلة » ان الفرق الاسلامية قد ظهرت تترى وفي وقت واحد حتى انسجم بعضها ببعض الآخر . وهذا مدعاة للشوش والالتباس . خذ مثلاً قولهم القَدْرِيَّة عندما يقصدون المعتزلة وذلك مشتق من القول بالقَدْر ، وهذا يمكن تفسيره على وجهين : إما قدرة

الله على تكييف أعمال الخلق ، أو قدرة الخلق على تكييف أعماله بنفسه .
ولكن المعتزلة قالوا بالقول الثاني ، ولهذا سمي من خالفهم بالجبرية اي القائلين
بأن الانسان مجبور لا يخير في أعماله .

ومن أشهر القائلين بالجبر جهم بن صفوان ، وعنه كما يقال أخذ المعتزلة
رأياً قال به ، وهو نفي صفات الخالق مجردة عن ذاته ، ورأياً آخر وهو ان
القرآن مخلوق خلقه الله . وهذا وجه آخر للالتباس ، وهو الخلط بين الجهمية
والمعتزلة التي ورثت بعض آراء الجهم دون بعضها . وبهذا اكتسبت المعتزلة
وصفاً آخر وهو « أهل العدل والتوحيد » . فأما العدل فلأنهم نزهاوا الخالق
عن أن يقدر على الناس ارتكاب المعاصي ثم يعذبهم لارتكابها ، وأما التوحيد
فلأنهم نفوا الصفات عن الخالق فصانوا وحدته من التعدد . ولأجل هذا
سُموا ايضاً « المعطلة » لأنهم جعلوا ذات الخالق عطلاً من الصفات فقالوا
هو عالم بلا علم ، قادر بلا قدرة وهكذا .

واحتدم الجدل بين المعتزلة ومعارضيه من أهل الجماعة أو من الفرق
الأخرى . وزاد موضوع الجدل تعقيداً اشتراك بعض النصارى أو بعض من
أسلم منهم فيه . فأوجس علماء الحديث من هذا كله خيفة على أصول الدين ،
فقاموا في وجه المعتزلة يسفهن قولهم في شأن الصفات والقرآن ، ويبينون
خروجهم عن الجماعة بما عرف عنهم من نقد الصحابة ، كما جاء عن واصل بن
عطاء أنه سبَّ أبا هريرة وطعن في روايته . وكان واصل ورفيقه عمرو بن
عبيد من الموالى ، وعهدهما بالاسلام قريب ، وقبولهما للمقاولات في شأنه سهل ،
رغمًا عما عُرف عنها من الزهد والورع .

وقد كان المعتزلة يبشرون بمذهبهم في البلدان ، حتى قيل ان يزيد بن
الوليد ومروان بن محمد من خلفاء بني أمية قد اعتنقا هذا المذهب . ولعل
نسبة مروان الى الاعتزال عائدة الى صلته بمؤدبه الجعدي بن درهم ، من أول
القائلين بخلق القرآن . ولكن امر المعتزلة لم يستفحل حتى أيام الدولة العباسية ،

فاشتهر منهم أبو الهذيل العلاف والنظام والجاحظ . أما شهرتهم في صدر الدولة العباسية ، فترتكز على قبول المأمون قولهم في خلق القرآن ، وإكراهه العلماء وزعماء الأمة على قبوله ، فكان هذا التحدي المكشوف لسلطة الدين السبب الحقيقي في أفول نجم المعتزلة بعد نصر ظاهري موقت .

وبرهن المعتزلة على رأيهم عقلياً ونقلياً ، أي انهم سلكوا سبيل المنطق كما فسروا بعض آيات القرآن تفسيراً يناسبهم . ولولم يمتنق المأمون مقالاتهم ظلوا فرقة دينية فلسفية ، ولكنه أدخل الدولة في الأمر ، فزاد المقالة تعقيداً وخطراً . ويقال انه أخذ القول بخلق القرآن عن مستشاره ابي عبيد الله ابن أبي دؤاد ، أحد اتباع واصل بن عطاء . وعُرف حمل المأمون الناس على القول بخلق القرآن بالمحنة ، لأنه امتحن العلماء والقضاة في ذلك . وتفصيل ذلك في كتاب من المأمون الى عامله على بغداد ، كتبه قبل موته بأشهر ، وأرسلت صورته إلى عمال الأمصار ، وهذا ما جاء في ختامه :

« فاجع من بحضرتك من القضاة ، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، وابدأ بامتحانهم فيما يقولون ... في خلق الله القرآن واحداثه ، واعلمهم ان أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلص توحيده ويقينه .. واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك . »

وأصدر المأمون بعد ذلك غير هذا المنشور ، وتولى هو بنفسه امتحان عدد من القضاة والعلماء . ومن الذين امتحنوا الامام أحمد بن حنبل ، فثبت على رأيه من ان القرآن كلام الله ، رغمًا عن شدة في الحديد وسجنه . ومات المأمون والمحنة على أشدها ، فأوصى إلى أخيه المعتصم أن يسير على نهجه في مسألة خلق القرآن . ولكن المعتصم لم يكن له من العلم ما كان للمأمون ، واستمراره في المحنة كان وفاءً لوصية أخيه اكثر منه اعتقاداً وفهماً ، وساعده في ذلك ابن أبي دؤاد .

وامتنحن أحمد بن حنبل مرة أخرى في عهد المعتصم ، فلم تلق له قناة ، ولا قال منه السجن ما نال من غيره من العلماء ، حتى عندما أمر المعتصم أن يضربوه بالسياط . واستمر سلطان المعتزلة تؤيده الدولة بعد انتقال الخلافة إلى الواثق ، كالمأمون في تعصبه للقول بخلق القرآن ، وفي سعة علمه وأدبه ، ولكنه لم ينل أحمد بن حنبل بأذى . فلما مات الواثق وخلفه المتوكل أمر بإبطال القول بخلق القرآن ، والمناظرة في شأنه . وبهذا انتهت حماية الدولة للمعتزلة وآرائها .

كانت المحنة سابقة خطيرة في تاريخ الاسلام ، وخاصة عند أهل السنة ، إذ فتحت الباب لتدخل الدولة في الخلافات المذهبية ، وسهلت سبيل التطرف للحنابلة والاشاعرة ، وأفضت في النهاية الى إسكات صوت المعتزلة ، وأقول نجمها ، وذوبانها في التيارات الفكرية الأخرى .

وخرج ابن حنبل من هذا النزاع ظافراً ، وأخذ أصحابه في الانتقام من المعتزلة ومن الذين واهنوا أيام المحنة فقالوا بخلق القرآن . وقويت شوكة الحنابلة في بغداد وكثر أتباعهم ، ولو كان لهم سند من الخليفة لعرضوا الناس لما تعرضوا اليه في أيام دولة المعتزلة .

أما الأشعرية فتنسب الى أبي الحسن الأشعري أحد أتباع الجُبائي المعتزلي . فانشق الأشعري عن المعتزلة ، وأعلن ذلك في مسجد البصرة : « .. من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي ... كنت أقول بخلق القرآن ، وان الله لا تراه الأبصار ، وأن افعال الشر أنا أفعالها . وأنا نائب مقلع معتقد بالرد على المعتزلة . » وكان رده عليهم بأساليبهم ، وبهذا بدأ علم الكلام في تاريخ الفكر الاسلامي .

ولكن آراء المعتزلة لم تمت بإسكاتهم وكسر شوكتهم ، إذ يمكن رؤية بعضها في رسائل اخوان الصفا ، وفي كتب الفلاسفة ، حتى وفي كتب المتكلمين . فالقول بالرأي وتحكيم العقل في فهم الوحي والنقل لم يمت مع المعتزلة ،

والالتجاء الى المنطق والفلسفة في تفسير المسائل الدينية لم يبطل بإبطال القول
بخلق القرآن . ولكن المسألة غدت مسألة أسلوب لا مادة ، أي أن أهل
السنة قد نجحوا فعلا في استبعاد النظر الفلسفي في فهم العقيدة ، ولكنهم
اتخذوا فيما اتخذوه من أساليب المنطق وسيلة الى ذلك .



التصوف الاسلامي العربي^(١) من الحسن البصري حتى الخلاج

التصوف في تاريخ الفكر الاسلامي العربي فرع من الفلسفة الدينية، اساسه شوق النفس الانسانية الى الاتصال بالله . وأهل التصوف جماعة من المؤمنين دفعهم الزهد في الدنيا الى التأمل في هذا الشوق الطبيعي في الانسان الى الاتصال بخالقه .

عرف العرب الزهد حتى في أيام الجاهلية . فلما نزل القرآن رأى المسلمون الأولون فيه آيات تدعو الى الإعراض عن الدنيا وزخرفها ، والتأمل في الله ومخلوقاته . ورأوا أيضاً حياة البساطة والتقشف التي كان عليها رسول الله وأصحابه .

وخرج العرب الى الامصار ، وأصابوا فيها ما أصابوا من مغنم ، فالوا تدريجياً الى حياة النعم والتمتع بملذات الدنيا . وجاءت الحروب الاهلية، وعقبها انقسام الأمة ، ثم قيام دولة في الشام لها صفة دنيوية ظاهرة . فدفع ذلك كله أهل العلم والتقوى إلى تخويف الناس من غضب الله ، ولمالم يكن في وسعهم غير الاحتجاج، انصرفوا عن مجرى الحياة العامة في عهدهم، ومالوا الى الاعتكاف والعبادة والتأمل ، فعرفوا بأهل الزهد ، وأهل التصوف هم أتباعهم اللاحقون .

(١) خلاصة مقالتين ، نشرت الواحدة في مجلة « للعصور » في القاهرة . ونشرت الثانية في مجلة « الكشاف » في بيروت .

جاء في مقدمة ابن خلدون ان أصل ذلك « العكوف على العبادة ، والانقطاع الى الله تعالى ، والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة ، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف ، فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس الى مخالطة الدنيا ، اختص المقبولون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة . »

وعليه فالميل الى الزهد فالتصوف نشأ من أصول إسلامية صرفة ، وبعثته عوامل تاريخية في صدر الاسلام . أما ما قيل من تأثره بعوامل نصرانية أو يونانية أو فارسية أو بوذية فيصعب إثباته اثباتاً قاطماً ، ويصعب تطبيقه على القرنين الأولين في رأينا . وأسرف القائلون بأصل غير إسلامي ، حتى ذهبوا الى ان الاسم مشتق من أصل غير عربي ، كما زعم فون هامر في أن الصوفي مشتق من كلمة يونانية معناها الحكيم . وقلده في ذلك بعض كتاب العرب ، ومنهم العقاد .

لكن الغالب ان اللفظة مشتقة كما قال ابن خلدون من الصوف ، لأن القوم اختصوا فعلاً بلبسه زهداً وتقشفاً . وقد خالف ابن خلدون في ذلك مؤلفاً مشهوراً وهو القشيري الذي قال في رسالته المعروفة ان الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف ، وان اشتقاق الاسم منه لا يصح لغوياً . ومع هذا ورد ما يؤكد علاقة بين النسك والزهد والتصوف من جهة ولبس الصوف من جهة أخرى .

فشلا ورد قولهم « لبس الصوف » أي ابتعد عن زخرف الدنيا ، حتى بالنسبة إلى عهد الجاهلية . ووصف الجاحظ الزهاد الأولين من أهل التصوف بالنسك فقال « المتصوفة من النسك » . وقال الجامي ان ابا هشام الكوفي ، الذي عاش في أواخر القرن الثاني في مدينة الرملة في فلسطين ، كان أول من أطلقت عليه صفة صوفي ، أي الزاهد الذي اعتزل الناس للعبادة والتأمل في مكان خاص .

وهنا لا بد من السؤال كيف تحول الزهد الى تصوف يشبه الرهبانية خلافاً لما جاء في القرآن والحديث . جاء في سورة الحديد ما يشعر أن الرهبانية كانت مكروهة : « ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الانجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها. » وجاء في الحديث « لا رهبانية في الاسلام » .

الواقع ان التصوف ليس برهبانية مع وجود شبه بينهما واذا كان متأخرو أهل التصوف قد اصطنعوا بعض الآراء التي تشابه الفلسفة النصرانية ، فذلك جزء من تسرب الفلسفة الأفلاطونية الحديثة الى الفكر الاسلامي اجمالاً . ونظام الزاوية والشيخ والمريد وغيرها إسلامي في جوهره ، حتى مع وجود ما يشبهها في نظام الرهبانية النصرانية . ويقال مثل ذلك في التقشف في اللباس والأقلال من الطعام ، والصوم في غير رمضان ، والصلاة الزائدة عن القدر المفروض .

وهنا نذكر بعض ما ورد من تعاريف صاغها أهل التصوف أنفسهم . قال رُوَيْم بن أحمد البغدادي : « التصوف مبني على ثلاث خصال : التمسك بالفقر والافتقار ، والتحقق بالبدل والايثار ، وترك الغرض والاختيار . » وقال معروف الكرخي : « التصوف هو الأخذ بالحقائق ، والياس بما في أيدي الخلائق » . وقال الجُنَيْد البغدادي : « ان تكون مع الله تعالى بلا علاقة. »

وانتشرت الحركة انتشاراً سريعاً في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، وامتدت من العراق غرباً الى الشام ومصر وشرقاً الى فارس وخراسان . وكان من أشهر المتصوفين في هذا الدور الأول : الحسن البصري ، ابراهيم بن الأدهم ، شقيق البلخي ، بشر الحافي ، رابعة العدوية ، الحارث المحاسبي ، ذو النون المصري ، ابو يزيد البسطامي ، الجُنَيْد البغدادي ، وأخيراً حسين بن منصور الحلاج .

أما ما اعتنقه هؤلاء من آراء أو ما مارسه بعضهم من أعمال فيمكن اجماله في أمثلة . فالحسن البصري كان من القائلين بالفقر والتقشف ، وإبراهيم بالذکر ، وشقيق بالتوکل ، ورابعة بالحب ، وذو النون بالمعرفة ، وأبو يزيد بالفناء . أما الحلّاج فتطرف عندما قال « انا الحق ! »

وقد أجمع أهل التصوف على وصف طريقهم الى الاتصال بالله على أنه « حج » أو « سفر » ، وسموا من سار على هذا الطريق « سالكاً » أو « مريداً » ، ومراحل السفر سموها « مقامات » . ويختلفون في وصفها وعددها . وفي رأي أبي نصر السراج الطوسي مؤلف كتاب اللمع في التصوف أن عدد المقامات سبع وهي : التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوکل والرضا .

فأما التوبة فأمرها مهم جداً ، إذ على السالك أن يطهر نفسه من الإثم ، ويتوب الى الله المرة تلو المرة ، حتى يشعر انه حاز رضا الله ، فيلتحق بشيخ مرشد يقوده الى المقامات التالية درجة درجة . ويؤكد أهل التصوف ضرورة المرشد للسالك ، إذ بدون ارشاد قد يضل السبيل مرة أخرى .

ومقام الورع هو الانصراف عن الدنيا ، وترك الشهوات والعواطف ، والاكثار من الصلاة والتأمل . وعلى السالك في مقامي الزهد والفقر أن يترك كل فكر في عروض الدنيا ، أي لا يكفي ان يتركها بل يجب أن يترك التفكير فيها : « يد فارغة وقلب فارغ » .

وفي مقام الصبر يروض السالك نفسه على تحمل المشاق وإذلالها ، على أنها أمارة بالسوء ، على اعتبار الحديث المنسوب الى رسول الله : « أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك . » ومقام التوکل الذي يلي ذلك مهم في اعداد السالك للمقام النهائي ، ومعناه فقدان كل ارادة شخصية ، والتحقق من أن السالك مسير لا يخير بحسب ارادة الخالق .

ومقام الرضا هو نهاية السفر وبلاغ المراد ، وفيه يصل السالك الى راحة

النفس والسلام الروحاني . وهنا تعقد حلقات الذكر ، يدخلها المريدون يرددون اسم الله ، مرتلين راقصين ، زاعمين أنهم أدركوا الحقيقة الالهية بقلوبهم (اي رؤية بالقلب على حد تعبيرهم) .

وهذه الرؤية بالقلب لها فلسفة خاصة تتلخص في أن قلب الصوفي يمكنه إدراك ما وراء عالم الحس بواسطة نور اليقين الذي ينير قلبه . وقد تأولوا في تفسير قوله تعالى في سورة النور : « الله نور السماوات والأرض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه كأنها كوكب دري » يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ، .

فقالوا ان المصباح هو قلب الصوفي ، الذي يستمد نوره من النور الأزلي ، وعلى هذا بنوا قولهم بالفراصة والاستنباط حتى وعلم الغيب . وذكروا حديثاً منسوباً إلى رسول الله يقول احذروا فراصة المؤمن فهو ينظر بنور من الله ، وهذا لا يتيسر إلا لمن طهر قلبه من أدران الشك والشهوات ، وكرس نفسه وفكره لله وحده ، وقطع كل صلة مع الدنيا . سئل أبو يزيد البسطامي في شيخوخته كم عمرك؟ فقال أربع سنوات ! فقيل له وكيف ذلك ؟ فأجاب حُجِبْتُ عن الله سبعين سنة ، ولم أره إلا في السنوات الأربع الأخيرة .

ولا يشعر الصوفي بهذا النور الأزلي حتى يزول حسه العادي بما حوله من العالم المادي ، ويتركز فكره في ذات الخالق ، ويسمون ذلك « الجبور » ، ويتوسلون للوصول اليه بالغناء والسماع والذوق والغيبة وغيرها . ويكفي في هذا المقام أن نذكر شيئاً عن الغناء والسماع .

واستعمال الغناء والموسيقى لتكييف الجسم والعقل قديم قال به فلاسفة اليونان ، ولجأ اليه أهل التصوف لصرف الذهن عن العالم المادي إلى عالم الروح ، وغالوا في ذلك حتى أوصلهم ذلك الى فقدان الشعور ، فقد جاء عن

ساري السَّقَطِي انه قال لو ضرب من هو في هذه الحال على وجهه بسيف لما آلمه ، وقيل أن أحدهم وافاه هذا « الوجد » وهو في بغداد وظل به حتى هام على وجهه في الصحراء .

وذكر كتاب المتصوفة أنه كان يُغشى على الكثيرين وهم في مقام الجبور ، ليقينهم انهم كانوا يسمعون هاتفاً سماوياً عند ترتيل القرآن ، أو ترديد الذكر ، أو الرقص على أنغام الموسيقى ، وقيل أن بعضهم مات وهم في هذه الحال .

وعرفوا شوق الإنسان الى الاتصال بالخالق فقالوا انه يُفضي إلى فناء ذات المخلوق في ذاته تعالى ، وهذا في عرفهم هو البقاء الحقيقي . ولهم في معرفة الخالق حبه نظريات لها هذا الاغراق في الروحية . فقالوا ان الله لا يُدرك عن طريق الحواس ولا عن طريق العقل ، وانما يعرف عن طريق الوحي والإلهام ومعرفة الانسان نفسه ، لأنه تعالى قد تجلى في مخلوقاته ومنها الانسان ، فاذا عرف هذا نفسه حق المعرفة فكأنه عرف ربه .

ولهم في الحب آراء مغطاة تحت ألفاظ لها عندهم معانٍ تخالف ما اصطلح الناس عليه في العربية والفارسية ، فالجمال والدلال والخمر وغير ذلك لها معانٍ روحية لا جسمانية . والحب الحقيقي عندهم هو محبة الخالق وسائر مخلوقاته التي تجلى فيها . وأصل ذلك شوق النفس الانسانية الرجوع إلى مصدرها (اي الخالق) قبلما رُبِطت مع الجسد . وهذا يفسر شمول الحب عند أهل التصوف جميع الناس حتى وجميع المذاهب والأديان . قال محي الدين ابن العربي :

لقد كنتُ فيما مضى أنكر صاحبي اذا لم يكن ديني الى دينه دان
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت نيران ومعبد طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنتى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

ذكر ابن خلدون ان متأخري المتصوفة قد توغلوا في القول بالكشف

ومعرفة ما وراء الحس ، حتى أوصلهم ذلك الى القول بالحلول والوحدة . ويرى أن من أسباب ذلك مخالطتهم غلاة الإسماعيلية الدائنين بألوهية الأئمة . فأما الحلول فمعناه تجسد الخالق في بني الانسان ، وأما الوحدة فهي وحدة الوجود ، أي زوال الفرق بين الخالق والعالم الذي خلقه ، ولا مجال هنا للتوسع في هذا وغيره من « شطحات الصوفية » ، بل نكتفي في الختام بقول كلمة فيما أسموه « مقام الجمع » .

عندما قال الحلاج أنا الحق كفره العلماء ، وأدى ذلك الى قتله . ومعنى مقالة الحلاج العميق هو أن الطبيعة الانسانية في حقيقتها الهية ، لأن الله خلق الانسان على صورته . فالعالم في رأيهم مكون من « ناسوت » ومن « لاهوت » . أما الأول فهو الانسان وفيه الطبيعتان الجسمانية والروحانية . ولا تتم هذه الصورة الا بحلول اللاهوت فيها . وهذا معنى قولهم أن لا فرق حقيقياً بين الخالق والعالم الذي خلقه ، لأن وحدته تشمل الوجود كله .

ولم يقبل عامة أهل التصوف رأي الحلاج ، فهذا الطوسي يرد عليه وعلى من قال مقالته : « غلظت جماعة من البغداديين في قولهم انهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا في أوصاف الحق ، فقد أضافوا انفسهم يجهلهم الى معنى يؤدي الى الحلول ، أو الى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام ... وأما الذين غلظوا في المعنى انما غلظوا بدقيقة خفيت عليهم حتى ظنوا أن أوصاف الحق هي الحق . وهذا كله كفر لأن الله تعالى لا يحل في القلوب ، ولكن يحل في القلوب الايمان به ، والتوحيد له ، والتعظيم لذكوره ... »

جماعة اخوان الصفا^(١)

١

تمهيد في الفكر الاسلامي العربي

اعتاد كثير من الكتاب أن يقولوا «الفكر العربي» أو «الفكر الاسلامي»، وقد آثرت أن أقول «الفكر الاسلامي العربي» ، وذلك لأن مجموع التراث الفكري الذي خلفه العرب «إسلامي عربي» ؛ إسلامي لأنه انبعث عن الاسلام وانتشاره كدين وبسط سلطانه كقوة زمنية ، وعربي لأنه كتب باللغة العربية وامتزج بالعقلية العربية . وهذا التراث في جوهره هو الاسلام مع ما اقتبسه المسلمون من آراء ومقالات ، وهو أيضاً الروح العربية مع ما اندس فيها من مميزات الشعوب التي خضعت لسلطان العرب والاسلام وانتظمت فيها .

جاء الاسلام فرفع مستوى العرب في كل شيء ولكنهم تعودوا حياة غير الحياة التي جاء الاسلام يدعوهم اليها ، والنزاع بين مثل الاسلام وعزة الجاهلية كان نزاعاً بين أسلوبين متناقضين من أساليب الحياة . وقد انتصر الاسلام في النهاية الا ان بعض مظاهر الجاهلية لم تزل بالمرّة ، بل بقيت مغطاة مستعدة للظهور . وكان أمر الخلافة من أول أسباب النزاع بين حزبين من قريش : الحزب الهاشمي والحزب الأموي . واستحكم الخلاف حتى آل الى الحرب . وهذا الخلاف يمثل حادثاً مهماً في تاريخ الفكر الاسلامي العربي ، إذ على أثره

(١) سلسلة احاديث أذيعت من دار الاذاعة الفلسطينية في القدس (١٣٥٨ / ١٩٣٩) .

نشأت فرق دينية سياسية في الاسلام ، أهمها الخوارج ، والشيعه ، والمرجئة ، وعلى أثر ذلك أيضاً أصبحت الخلافة ملكاً دنيوياً وراثياً ، ولم يلبث العرب في الأمصار حتى أقبلوا على المدنية المادية . ونتج عن هذا كله رد فعل ظهرت بوادره في نشوء الزهد وتطوره إلى مذاهب مختلفة في التصوف وفي وضع الأسس التي قام عليها مذهب أهل السنة .

ان غلبة بني أمية وتسلمهم قيادة الاسلام والعرب ، مهدت السبيل لفتوح واسعة ، جاء معها عز للعرب ونشر للفتهم . وهذا الأمر الأخير هو من أهم الحوادث في تاريخ الفكر الاسلامي العربي ، إذ به أصبحت اللغة العربية لغة العلم والدين والأدب والسياسة ، وأقبل الأعاجم على تعلمها وإتقانها ، ثم أخذوا في نقل علوم الأوائل إليها ففي زمن بني أمية ظهرت بوادر الحركات الفكرية والأدبية في البصرة والكوفة ، ووضعت الأسس للتقدم العلمي الذي تم في عهد بني العباس .

اختلط العرب بالأعاجم ، وكان هذا الاختلاط في الدم والمدنية ووسائل الحياة ، فدخل بهذه الوساطة في التراث الاسلامي وفي اللغة العربية شيء من خصائص تلك الأجناس البشرية وشيء من مدنياتها . وكان الدخول في الاسلام من العوامل التي سهلت عملية الاختلاط هذه ، كما سهلها أيضاً إقبال الأعاجم على تعلم العربية واتخاذها لغة جديدة لهم في الدين والعلم . ولكن الذي يهنا من هذه التغييرات هنا هو الناحية الفكرية . إذ أخذت نتائج ذلك كله تبدو بوضوح في عهد الدولة العباسية ، عندما زاد الإقبال على علوم الأعاجم حتى صارت الترجمة من اللغات الأعجمية مهنة يشجعها الخلفاء . وأخذ العلماء يتدارسون ما يخرجهم المترجمون ، ويبحثون سبل التوفيق بينه وبين ما جاء به الاسلام . وهذا هو العهد الذي يمكن أن يقال انه تم فيه النصر للغة العربية على اللغات المحلية كما تم فيه انتشار الاسلام انتشاراً واسعاً في جميع أطراف الدولة .

لكن هذا الانتصار السلمي للإسلام واللغة العربية لم يصاحبه تقدم في الناحية السياسية ، فالسيادة العربية كانت مهددة عندما أخذت دولة بني العباس في الانحلال لأسباب ليس هذا مكان شرحها ، بل يكفي القول على وجه الاجمال ان القسم الشرقي من الدولة أصبح تحت رحمة دول أعجمية . فتقلص سلطان العرب السياسي حتى انحصر في القرن الرابع الهجري في مناطق من العراق وسوريا ومصر وشمال افريقيا والأندلس . وبقيت الحالة السياسية في اضطراب وانحطاط حتى زال استقلال العرب السياسي على يد الصليبيين والاسبان والمغول والأتراك .

لكن الحركة الفكرية لم يصبها ما أصاب النظام السياسي ، فالدرس والبحث لم تفتر الهمة في متابعتها ، بل يمكن القول ان عصور التدهور والسقوط السني كانت من عصور الزهراء والتقدم في الناحية الفكرية . وعليه يجوز اعتبار القرن الرابع للهجرة العهد الذهبي للنضوج الفكري . وفيه ظهرت جماعة اخوان الصفا .

نشوء الجماعة

يفالي كثير من كتاب الفرنجة عندما يقولون إن اتصال الاسلام والعرب بالمدنيات الغربية هو العامل الأساسي في نشوء الفكر الاسلامي العربي . فالإسلام بطبيعته دين علم ومعرفة ، والقرآن الكريم مفعم بالآيات الداعية إلى النظر في الكون والمخلوقات نظر عقل وتحليل ، والأحاديث النبوية الداعية إلى طلب العلم كثيرة ، والشواهد على تلبية هذه الدعوة كثيرة ، ظهرت آثارها في حركة طلب العلم .

إلا أن الرغبة في طلب العلم هذه كانت في البدء مقصورة على العلوم الدينية ، ولم تتناول علوم الطبيعة أو علوم ما وراء الطبيعة . لكن اتصال العرب بمدنيات الأعاجم ، واستمرار ذلك عدة قرون ، نتج عنه تفاعل كان من آثاره نشوء تراث جديد ، مزيج من التراث الاسلامي واللغة العربية مع كثير من مدنيات الأعاجم . لكنه لا يمكن القول أن الأساس الاسلامي العربي قد فقد صفته الخاصة ، بل ظل هو العنصر السائد في كل ما أخذه العرب والمسلمون من مدنيات الأمم التي اتصلوا بها . وكان نشوء جماعة اخوان الصفا في عهد تم فيه التفاعل بين هذه المدنيات والتراث الاسلامي العربي .

تألفت الجماعة من نخبة من الفضلاء والعلماء على مبدأ أساسي وهو أن المعرفة ليست مقصورة على نوع معين من أنواع العلوم والمذاهب بل هي شائعة فيها جميعها ، ولذلك يجب درس جميع العلوم والمذاهب وتفهمها ، وبواسطة

الدرس والفهم يمكن التوصل الى تغيير في النظام الاخلاقي والاجتماعي والسياسي .

نشأت الجماعة في القرن الرابع للهجرة ، ولا يعرف تاريخ ظهورها بالضبط . لكن يمكن حصر الزمن الذي ظهرت فيه بين تاريخين أي ٣٣٤ و٣٧٣ للهجرة كما بينتُ تفصيلاً في بحث خاص . أما مكان نشوء الجماعة فكان على الراجح في مدينة البصرة ، مع ان بعض الكتاب قد زعم ان ظهورها كان في بغداد .

أسس اخوان الصفا جمعية سرية لبث آرائهم بواسطة رسائل علمية ينشرونها دون ذكر مؤلفيها . ومع ذلك جاءتنا أسماء بعضهم ، ونقتصر هنا على ذكر اثنين منهم ، وهما زيد بن رفاعة وأبو سليمان بن معشر المعروف بالمقدسي . وأرجح لأسباب شرحتها في البحث المذكور ، ان زيدا كان رئيس الجمعية ، وان المقدسي كان كاتبها ، وان الرسائل هي خلاصة الابحاث التي كانت تدور في الاجتماعات ، وان لغتها هي لغة المقدسي ، وان مادتها هي نتيجة مطالعات الاعضاء وأبحاثهم واستنتاجاتهم .

أما الرسائل التي تنسب لـ اخوان الصفا فهي أشبه شيء بدائرة معارف ابتدائية لعلوم ذلك العصر ، « بلا إشباع ولا كفاية » . لكنها لخصت جميع علوم ذلك العصر بأسلوب سهل قريب المأخذ . ومباحثها تتدرج من السهل الى الصعب ، ومن المحسوس الى غير المحسوس . وهي مقسمة على هذه الطريقة الى أربعة أقسام . فالقسم الأول هو الرسائل الرياضية وفيه أربع عشرة رسالة تبحث في العدد والهندسة والنجوم والموسيقى والمنطق الخ ، والقسم الثاني هو الرسائل الطبيعية وفيه سبع عشرة رسالة تبحث في المادة والصورة والكون والفساد والحياة والموت الخ ، والقسم الثالث هو الرسائل العقلية وفيه عشر رسائل تبحث في المبادئ العقلية والعلل والمعلولات والبعث والنشور الخ ، والقسم الرابع هو الرسائل الناموسية وفيه إحدى عشرة

رسالة تبحث في الآراء والمذاهب وماهية الايمان والطريق الى الله وكيفية الدعوة الى ذلك الخ . وهناك رسالة جامعة وهي خلاصة جميع الرسائل ومادتها . فاذا تدبر الباحث ما تناولته الرسائل من أبحاث وجد انها تستغرق جميع العلوم والمعارف المعهودة في القرن الرابع الهجري . تتناول كل ذلك بطريقة سهلة وتزعم انها تتوصل بذلك الى اقامة دولة مثل هي «دولة أهل الخير» .

يعتبر ظهور هذه الجمعية واتخاذها هذا الهدف بمثابة رد فعل لحوادث عصرها ، لحوادثه السياسية وحوادثه العلمية . فالقرن الرابع شهد انحطاط السلطان الزمني للخلافة كما شهد نضوجاً في العلم لا يخلو من بلبلة وحيرة . ففي الناحية الاولى أرادت الجمعية إنشاء نظام سياسي قائم على المعرفة والعلم والاخلاق الفاضلة ، وفي الناحية الثانية ارادت الجمعية تسهيل مادة العلوم والفلسفة وتقريبها من سواد الشعب وترتيبها وتبويبها لدفع البلبلة والحيرة .



نظام الجماعة

زعم مؤسسو هذه الجماعة « أن الشريعة قد تدنست بالجهالات ... وأن لا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة » ، وزعموا أيضاً أن لا سبيل إلى الكمال في العلم والعمل ، أو إلى الإصلاح في الاجتماع والسياسة ، إلا إذا انتظمت الشريعة الإسلامية مع الفلسفة اليونانية . ولكنهم رأوا أن الفرد لا يستطيع الإصلاح وحده ، بل يحتاج إلى « معاونة اخوان نصحاء وأصدقاء فضلاء » ، يشتركون معه في تأسيس نظام مثالي اصطلاحوا على تسميته « دولة أهل الخير » .

فالرابطة التي وحدت مساعي مؤسسي جماعة «إخوان الصفا» هي رابطة إصلاح المجتمع عن طريق بث المعرفة ، أي رابطة هدفها إحداث انقلاب سياسي عن طريق نشر نوع خاص من العلم . واتخذت الجمعية الطرق السرية لذلك ، فوجودها كان سرياً ، ونشر دعايتها كان سرياً ، وتوزيع رسائلها كان سرياً ، ودعوة الناس إلى مبادئها كانت سرية ، وطريقة قبول الأعضاء بعد تعليمهم وامتحانهم كانت سرية .

ظهرت الجمعية لأول مرة في مدينة البصرة . وزعم بعض الباحثين أن دعوتها لم تمتد هذه المدينة ، وشك بعضهم في وصول هذه الدعوة إلى بغداد . لكن هذا الشك وذلك الزعم ليس لهما ما يؤيدهما ، لا في تاريخ الجمعية ولا في نصوص رسائلها ، فالرسائل ملأى بالاشارات إلى «الأمير البار الرحيم» وإلى غيره من «الأصدقاء والأخوان» المنتشرين في البلاد . فالأمير البار الرحيم في

عرفهم هو من توسموا فيه الخير وأخذوا في إعداده للانخراط في زميرتهم . فعليه أن يقرأ الرسائل وأن يفهمها ، وأن يساعده في ذلك الاعضاء الذين مهروا في الفهم والمعرفة فتمت بلغ هذا العضو المرشح درجة خاصة من التقدم في نموه الروحي والعقلي أصبح بالامكان قبوله عضواً ، أي يدخل في مرتبة « الأصدقاء والاخوان » .

وهؤلاء على مراتب أيضاً ، فمنهم « العقلاء الفضلاء » ومنهم « قوم وسط » ومنهم غير ذلك . وهؤلاء وأولئك كلهم منتشرون في البلاد ، فمنهم ، كما تذكر الرسائل ، الأمراء والحكام والكتاب ، ومنهم الأشراف والعلماء والأدباء ، ومنهم التجار والصناع وأرباب الحرف . هذه شهادة الرسائل نفسها على انتشار جماعة إخوان الصفا في أماكن مختلفة من دولة الخلافة ، وعلى وجود أنصار لها بين جميع طبقات الشعب من أعلاها الى أدناها .

ونجد أدلة أخرى على انتشارها في كتب من عاصروها . ومنهم أبو حيان التوحيدي فقد جاءنا انه اجتمع مع المقدسي كاتب الجمعية عند الوراقين بباب الطاق في بغداد . وباب الطاق هذا هو المكان الذي كان يجتمع فيه الادباء والعلماء والفلاسفة ، وفيه كانت تنسخ الكتب وتباع . والظاهر ان أمر جمعية اخوان الصفا قد شغل بال بعض رجال عصرهم ، فأخذوا يتساءلون عنها وعن عقائدها وعن مذهب رئيسها وعن علمه وخلقه . وإلى هذا التساؤل يرجع الفضل في معرفة أسماء المؤسسين لهذه الجمعية وشيء عن زمانها ومكانها ، كما بين ذلك أبو حيان في كتابه « الامتاع والمؤانسة » وكان نقل عنه القفطي في كتابه « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » .

جاء في الرسائل : « ينبغي لاخواننا حيث كانوا في البلاد ، إذا أراد أحدهم أن يتخذ صديقاً ... أن يعتبر أحواله ، ويتعرف أخباره ، ويجرب أخلاقه ، ويسأله عن مذهبه واعتقاده ، ليعلم هل يصلح للصدقة وصفاء المودة » . وفي الرسائل تفاصيل عن وجوب تأسيس مجلس صغير في كل بلدة

يجتمع فيه الاخوان ، على نمط المجلس الرئيسي القائم في البصرة . والغرض من هذا المجلس الصغير هو المدارس والمداولة ، وتدريب المرشحين للدخول في الجمعية ، وامتحانهم قبل الدخول . وتسمي الرسائل من كان في هذه المرقبة « الأخ المستجيب المستحدث » .

ولا بد عند قبول الأخ المستجيب المستحدث من أن ينعقد المجلس بصورة سرية ، ويبحث في أخلاق العضو الجديد ، فاذا وافق المجلس على رفعه لمرتبة « الأصدقاء والاخوان » ، قرئت على الأعضاء الحاضرين خطبة هذا بعضها :

« اعلموا أيها الاخوان ، أيدكم الله وايانا بروح منه ... ان كل دولة لها .. غاية اليها ترتقي ، وحد اليه تنتهي ، فاذا بلغت أقصى غاياتها ... أخذت في الانحطاط والنقصان ، وبدأ في أهلها الشؤم والخذلان ، واستأنف في دولة أخرى النشاط والقوة ، وجعل كل يوم يقوى هذا ويزيد ، ويضعف ذلك وينقص ، إلى أن يضمحل الأول المتقدم ، ويتمكن الجاني المتأخر ... وهذا حكم الزمان في دولة الخير ودولة الشر ... وترون أيها الاخوان ... انه قد تنامت قوة أهل الشر ، وكثرت أفعالهم في هذا الزمان ، وليس بعد التناهي في الزيادة الا الانحطاط والنقصان ... »

واضح أن الغرض هو قلب النظام السياسي عن طريق التربية والتعليم ، وهو آكد الطرق واشهرها ، مع أنه أشقها واطولها . ففرض إخوان الصفا اذن كان التمهيد لاستلام مقاليد الحكم ، متى تيسر وجود أكثرية تدين بمبادئهم . ولكن جماعتهم لم تكن حزياً سياسياً بالمعنى المعروف في هذه الأيام ، بل كانت جمعية علمية من مبادئها التوصل إلى اغراض سياسية بوسائل غير سياسية ، تستمد قوتها من العلم والتعليم والفلسفة والفهم .

أمثلة من رسائل اخوان الصفا

يبلغ عدد رسائل اخوان الصفا المطبوعه والمنشورة اثنين وخمسين، يضاف اليها رسالة جامعة ، هي خلاصة الرسائل . ولكن هناك تناقض في الرسائل نفسها ، فالمطبوعة التي نشرت في مصر ، والمطبوعة التي نشرت قبلها في الهند لا تحلان المعضلة ، إذ في كل منهما ما يجعل القارئ يستنتج أن عدد الرسائل خمسون أو واحد وخمسون ، أو اثنان وخمسون ، ما عدا الرسالة الجامعة .

وهذه الرسائل بلغة ما بلغت في العدد ، تحتوي على خلاصة مبسطة لغاوم القرن الرابع الهجري ، مكتوبة بلغة سهلة ، وبأسلوب جذاب لا يخلو من حشو . واختيار بعضها فقد لا يعطي القارئ فكرة تامة عنها كلها ، ولكن الأمل أن يغريه هذا القليل بمطالعة الكثير في الرسائل نفسها :
(١٠) مثل صاحب الرسائل :

« اعلم يا أخي أيديك الله وإيانا بروح منه ، بأن مثل صاحب هذه الرسائل مع طالبي العلم ... كمثل رجل حكيم ... له بستان خضير نضير ... فيه من سائر الطيور المطربة ... تطرد تحت أشجاره أنهاراً جارية ... فأراد لكرم نفسه وسخاء سجيته ، أن يدخل ذلك البستان كل مستحق عاقل .. فنادى في الناس أن هلموا وادخلوا هذا البستان ... فلم يجبه أحد ... استعطافاً لقوله واستغراباً لذكره ... فرأى الحكيم من الرأي أن وقف على باب البستان ، وأخرج مما فيه تحفاً وطرفاً ... فكل من مر به عرضها عليه وذوقه منها ، حتى اذا ... علم أنه قد وقف على جميع ما في البستان ،

ومالفت اليه نفسه ... قال له عند ذلك ادخل البستان، وكل ما شئت، واختر ما شئت...

« فهكذا ينبغي لمن حصلت عنده هذه الرسائل والرسالة [أي الجامعة] ان لا يضعها بوضعها في غير أهلها .. ولا يظلمها بمنعها عن مستحقها .. ولا يعرفها إلا لكل حر خير سديد مبصر ... من طالب العلم ومؤثري الأدب ومحبي الحكمة . وليتحرز في حفظها وإسرارها وإعلانها كل التحرز .. فانها جلاء وشفاء ونور وضياء ، بل هي كاللحاء ان لم تكن دواء ، وكالفساد ان لم تكن صلاحاً ، وكالهلاك ان لم تكن نجاة ...

« كذلك الواجب على من حصلت عنده هذه الرسائل والربطالة أن يتقي الله فيها ، بأن يعتني بها غاية العناية ، ولا يخجل بهذه الوصاية ، وان يتلطف في استعمالها وايصالها لمن رآه شديد الحاجة اليها ... تلتطف الأخ الشفيق ... فمن أنس منه رشداً ورجياً فيه خيراً ... دفعها اليه رسالة رسالة ، كالغذاء والتربية والدواء ... حتى إذا تمكنت الحكمة من نفسه ... نظر في الرسالة الجامعة . . . »

(٢) حاجة الانسان الى التعاون :

« إعلم يا اخي أيدك الله وايماناً بروح منه ، أن الانسان الواحد لا يقدر أن يعيش إلا عيشاً نكداً ، لأنه محتاج الى طيب العيش من إحكام صنائع شتى ، لا يمكن الانسان الواحد أن يبلغها كلها ، لأن العمر قصير والصنائع كثيرة . فمن أجل هذا اجتمع في كل مدينة أو قرية أناس لمعاونة بعضهم بعضاً ، وقد أوجبت الحكمة الالهية ... بأن يشتغل جماعة منهم بإحكام الصنائع ، وجماعة بالتجارة ، وجماعة بإحكام البنيان ، وجماعة بتدبير السياسة ، وجماعة بإحكام العلوم ... مثلهم في ذلك كمثل أخوة من أب واحد في منزل واحد ، متماولين في أمر معيشتهم ، كل منهم في وجه منها ، فأما ما اصطلموا عليه من الكيل والوزن والتمن والاجرة فان ذلك حكمتها وسياسة ليكون حثاً لهم على الاجتهاد في أعمالهم وصنائعهم ..

« واعلم يا أخي أيدك الله وايانا بروح منه ... أنك لا تقدر أن تنجو وحدك ... لأنك محتاج ... إلى معاونة اخوان لك نصحاء واصدقاء لك فضلاء ... واعتبر بمحدث الحمامة المطوقة ... كيف نجت من الشبكة لتعلم حقيقة ما قلنا . »

(٣) شرف صناعة الموسيقى :

« يحكى أن جماعة من أهل صناعة الموسيقى كانوا مجتمعين في دعوة رجل كبير رئيس ، اذ دخل عليهم انسان رث الحال عليه ثياب النساك ، فرفعه صاحب المجلس عليهم كلهم . فتبين الإنكار في وجوههم ، فأراد أن يبين فضله فسأله أن يسمعهم شيئاً من صنعته ، فأخرج خشبات وركبها ومد عليها أوتاراً وحركها تحريكاً أضحك كل من كان في المجلس من اللذة والفرح . ثم قلب وحركها تحريكاً آخر فأبكى كل من كان في المجلس من الحزن ورقة القلب ، ثم قلب وحركها تحريكاً فنوّم كل من كان في المجلس ، وقام وخرج ولم يُعرف له خبر ... »

(٤) معنى الحدق في كل صناعة :

«إن الحدق في كل صنعة هو التشبه بالصانع الحكيم ... ويقال إن الله يحب الصانع الفاره الحاذق وروي عن النبي ﷺ أنه قال : إن الله يحب الصانع المتقن في صنعته . ومن أجل هذا قيل في حد الفلسفة انها التشبه بالاله بحسب طاقة الانسان .. أي التشبه في العلوم والصنائع وإفاضة الخير ، وذلك ان البارئ جل ثناؤه أعلم العلماء وأحكم الحكماء وأفضل الأخيار . فكل من زاد في هذه الأشياء درجة ازداد من الله قربة . »

(٥) إن الانسان إذا ارتقى نفساً صار ملكاً :

« إعلم يا أخي أيدنا الله واياك بروح منه ، أنه ينبغي أن لا ترتقي في درجة من العلوم والمعارف إلا وتحلج عن نفسك عادات وآراء ومذاهب واعمالاً كنت معتادها منذ الصبي من غير بصيرة ولا روية ، وبذلك يمكنك

أن تفارق الصورة الانسانية وتلبس الصورة الملكية ، ويمكنك الصعود إلى ملكوت السموات .. لتلحق بابناء جنسك الذين سبقوك من الحكماء والأخيار ...

« ثم اعلم أن 'لب' العلوم الشريفة معرفة الانسان نفسه ، لأنه قبيح بكل عالم يتعاطى الحكمة ان يدعي معرفة حقائق الأشياء ، وهو لا يعرف نفسه ويجهل حقيقه ذاته. ثم اعلم ان الانسان لا يمكنه ان يعرف نفسه على الحقيقة الا أن ينظر ويبحث ، وذلك من ثلاث جهات: احدها الجسد مجرداً عن النفس ، والثاني النفس مجردة عن الجسد ، والثالث الجملة المجموعة من النفس والجسد ..

« ثم إنه ينبغي لمن يريد أن يعرف حقائق الأشياء أن يبحث أولاً عن علل الموجودات ... ويكون غير متعصب لمذهب أو على مذهب ، لأن العصبية هي الهوى ، والهوى يعمي عين العقل ... »

(٦) آداب الجدل :

« إعلم يا أخي ايدنا الله واياك بروح منه أن كل مسألة تنازع فيها اثنان أو جماعة لا يخلو أن يكونوا من أهل تلك الصناعة التي المسألة منها أو أن يكونوا من غير أهلها . فان كانوا من غير أهلها فكلامهم فيها منازعة على غير أصل مقرر ولا حجة لدعائهم . وان كان أحد الاثنين من غير أهلها فان منازعته تعدّ وكلام صاحبه معه عبث . أما اذا كانا من أهل تلك الصناعة ، فلا يخلو أن يكونا متساويي الدرجة أو متفاوتين ، فان كانا متفاوتين فحكمها مثل ما تقدم ... وان كانا متساويي الدرجة فسيلهما أن يؤاخذا فيما اختلفا فيه إلى قوانين تلك الصناعة وأصولها ... فان لم يكن في قوة نفسها استخراجها من قوانين تلك الصناعة ، فسيلها أن يتحاكما الى من هو أعلى درجة منها .. فان لم يجدا من يحكم بينهما . . ولم تكن في نفسها قوة على استخراجها من الأصول ، فليس لها الا الترك لتلك المسألة والسكوت عنها . فان لم يفعلا ما وصفنا في الجدل والخصومة فيكون ذلك سبب

المداورة والبغضاء بينها ، كلما ازدادا الحاحاً : ازدادا خلافاً ... ،
(٧) ماهية العشق :

والعشق الذي تبثه الرسائل هو العشق الروحاني الرباني ، لا العشق المادي
الانساني ، أي ذلك العشق الذي ينتهي بالاتحاد الزوحي مع الخالق . فالإخوان
في ذلك كالمثبوتة ، لهذا ترى رسائلهم تستشهد بما قاله ابن الرومي على أنه
عشق روحاني :

أعانقها والنفس بعد مشوقة إليها وهل بعد العناق تداني
وألم قاهها كي تزول حرارتي فيزداد ما ألقى من الهيمان
كأنه فؤادي ليس يشفي غليله سوى أن يورى الروحين يتمزجان .

تقول الرسائل « إن الغرض الأقصى من وجود العشق في جيلة النفوس إنما
هو رياضة لها وتمريج وترقية من الأمور الجسدية المحسوسة إلى الأمور النفسانية
المعقولة » . وتقول الرسائل إن الله هو المشوق الأول والفلتلك إنما يدور شوقاً
إليه وحباً . والباعث للنفس الكلية على إدارة الفلك ، هو شوقها لإظهار
المحاسن والفضائل التي في عالم الأرواح ... وهذه المحاسن والفضائل كلها فيض
من الله وإشراق من نوره على العقل الكلي ، ومن العقل الكلي على النفس
الكلية ، ومن النفس الكلية على الصورة التي تظهر الانفس الجزئية في
العالم المادي .

إذا كان هذا هو العشق فلا يغترن من يقرأ الرسائل بالأوصاف المادية
الواردة فيها ، ولا يظن أن تلك الأوصاف المثيرة للحواس الجسدية . يُقصد
منها ظاهرها ، بل الواجب تفسيرها التفسير الباطني الصوفي .

(٨) موت سقراط :

« اعلم يا أنبي أيدنا الله وإياك بروح منه ، أن هذا الزجل كان حكيماً
من حكماء بلاد اليونان وفلاسفتها ... اجتمع حوله كثير من الأخداث وأولاد
النعيم ، يسمعون حكيمته وغرائب كلامه ، فحسدوه جماعة من مخالفيه ...

وشهدوا عليه بالزور ... فحبس أشهراً ينظرون في قتله .

«واجتمع عنده في الحبس نحو سبعين فيلسوفاً مخالفاً وموافقاً يناظرون في رأيه ... فحاجهم لهم وصحح رأيهم ... ومما قيل له : - إن كنتَ مظلوماً فهل لك ان تخلص من القتل بقدية أو هرب ؟ فقال : أخاف أن يقول لي الناموس غداً لم فررت من حكمي يا سقراط ؟ فقالوا : تجيب لأنني كنت مظلوماً . فقال لهم : رأيتم ان قال لي الناموس إن ظلمك القضاة والذين شهدوا عليك بالزور .. أكان من الواجب أن تظمني وتفر من حكمي؟ فماذا أقول حينئذ ؟

« هذا لأنه كان في حكم شريعة القوم اذا شهد الشهود على واحد من الناس بحكم ما ، كان واجباً عليه أن ينقاد وإن كان مظلوماً ، ومن لم ينقذ كان ظالماً للناموس .

« وانقاد سقراط للقتل وقال : من تهاون بالناموس قتله الناموس . ولما تناول شربة السم ليشربها ، بكى من حوله من الحكماء والفلاسفة حزناً عليه ، فقال لهم : لا تبكوا فاني اذهب إلى اخوان لنا حكماء فضلاء كرماء ... فقالوا : انما نبكي على أنفسنا حين نفقد أباً حكيماً مثلك ، .

* * *

نتحول الآن الى ناحية أخرى من نواحي فلسفة إخوان الصفا ، وهي الناحية السياسية الصرفة ، والواجب عند بحث هذا الأمر أن يزداد الناظر فيه دقة في البحث وشدة في التحري ، لأن السياسة في رسائل اخوان الصفا ليست ظاهرة الأصول ، بادية التفاصيل ، بل هي ممزوجة بالأمور الروحية النفسانية . ولهذا أسباب منها رغبة اخوان الصفا في التستر وراء الدين والفلسفة ، ومنها ما غلب على ذلك العصر من مزج كل شيء بالفلسفة . خذ على ذلك هذا المثل : -

(٩) الرئاسة :

« إعلم يا أخي أيدنا الله واياك بروح منه ، أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا ، وتريد أن يجرى أمرها على السداد ، لا بُد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ، ويحفظ نظام أمرها .. »

« ونحن قد رضينا بالرئيس على جماعة اخواننا ، والحكم بيننا ، العقل الذي جعله الله رئيساً على الفضلاء من خلقه ... ومن لم يرض بشرائط العقل ... أو خرج عنها بعد الدخول فيها ، فمقوبته في ذلك أن نخرج من صداقته وتبرأ من ولايته ... »

« ثم اعلم أيها الأخ أن الرياسة نوعان : جسماني وروحاني . فالرياسة الجسمانية مثل رياسة الملوك والجبابة ... أما الرياسة الروحية فمثل رياسة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والاحسان ، . »

(١٠) مخاطبة المتشيعين :

« قد جمع الله بيننا وبينك أيها الأخ البار الرحيم في أسباب شتى ، وخصال عدة .. فمن احدى تلك الخصال والاسباب ... ملة الاسلام التي هي آكد الأسباب ، لأن الاسلام خير دين دان به المتألهون ... وما يجمعنا واياك محبة نبينا عليه السلام ، وأهل بيته الطاهرين ، وولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . . وما يجمعنا واياك حرمة الأدب والخروج من جملة العوام . »

٥

شيء عن مبادئ اخوان الصفا

يتكرر في رسائل إخوان الصفا القول بأن الفلسفة أشرف الصنائع البشرية وانها في الدرجة الثانية بعد النبوة . أما تعريف الفلسفة في الرسائل فهو « التشبه بالإله بحسب طاقة الانسان » ؛ والفلسفة أو الحكمة ، في رأي الاخوان ، أولها محبة العلوم ، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات ، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم .

وهذا يفسر إقبال إخوان الصفا على كل علم ودرس كل مذهب والنظر في جميع الموجودات ، لا يعادون علماً ولا ينصرفون عن رأي ، لأن الحقيقة في رأيهم ليست مقصورة على علم خاص ، أو رأي معين . وتقول الرسائل ان علومها مستقاة من الكتب المنسوبة إلى الحكماء والفلاسفة ، ومن الكتب السماوية المنزلة جميعها ، ومن الكتب الطبيعية ، ومن الكتب الالهية التي لا يسها إلا المطهرون .

لكن أي أنواع الفلسفة هو الغالب في رسائل إخوان الصفا ؟ ما هو مقدار الاثر اليوناني ؟ وما هو مقدار الاثر الفارسي ؟ وهل هو مقصور على المصادر الشيعية أو هو يرجع الى العهود الوثنية أيضاً ؟ ما هو مقدار الاثر الهندي ؟ إلى أي مدى تأثرت الجمعية بمبادئ النصرانية ؟ ما هي هذه الكتب السماوية التي تشير اليها الرسائل ؟

في الرسائل بينات كافية على ان فلسفة اخوان الصفا تستغرق هذا كله ، الا ان الاثر اليوناني هو الشائع ، بل هو الظاهر على غيره حتى يكاد يطمس الأساس الإسلامي العربي . إذ بالرغم عن لغة الرسائل وهي عربية سهلة ، وبالرغم عن فشو مبادئ التصوف الاسلامي فيها ، وبالرغم عن الاستشهاد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة ، وبالرغم عن الظهور بمظاهر اسلامية

عربية - بالرغم عن هذا كله تكاد الرسائل تكون اسلامية عربية من جهة واحدة فقط ، وهي انها طبقت مبادئ الاسلام على فلسفة اليونان ، وجمعت فلسفة اليونان ، وحكمة الهند وفارس ، وكثيراً من المبادئ النصرانية ، وبعض المظاهر الوثنية ، ولاءمت بين ذلك كله ، وحاولت أن تكون منه مزيجاً واحداً فالرسائل حقاً دائرة معارف مبسطة مختصرة لكل علوم عصرها وفلسفته ومذاهبه .

ولا مجال هنا للتطوير ، وتبع كل أثر من هذه الآثار في الرسائل للتدليل على وجوده ، والإشارة الى درجة ظهوره متلبساً بلباس اسلامي عربي ، أو باقياً على أصله مع تمويه بسيط . ولكن يمكن إجمال ذلك ، بذكر بعض الأمثلة . فالقول بالأثر السحري للعدد فيثاغوري ، والدعوة الى تحكيم العقل تحكيماً مطلقاً سقراطي ، والاعتقاد الصوفي بفناء الجسد هندي ، واتخاذ التقية شيعي فارسي ، واعتبار الحب الالهي نصراني . وطبيعات الرسائل ومنطقها مستمدة من أرسطو ، وكثير من فلسفتها فيما وراء الطبيعة مقتبسة من الفلسفة الافلاطونية الجديدة . اما الاسلام فأثره يتناول القرآن الكريم والاحاديث الشريفة ، تقتبس وتفسر بطريقة جديدة لا عهد للاسلام بها ، ويتناول ايضاً مبادئ الشيعة في الإمام ، كما يتناول آراء الفلاسفة والمتصوفين والادباء الذين سبقوا عهد تأليف الرسائل .

من الناس من يقول ان الفلسفة لا دين لها ، ومنهم من يقول ان لا فلسفة في الدين ، لكن الحقيقة أن كل دين يحتمل ان يكون فلسفة ، وأن كل فلسفة تدين بدينها الخاص . ومزج الدين بالفلسفة كان من مبادئ اخوان الصفا وانغراضهم ، وقد نجحوا في ذلك إلى حد بعيد ، وذلوا كثيراً من الصعوبات التي اعترضتهم ، فجلت رسائلهم آية في الاتساق وحسن السبك والتسلسل المنطقي ، ففي من أولها إلى آخرها بوضحة المرمى ، سهلة المأخذ اذا تتبع القارئ الاسس التي تقوم عليها . وعلى سبيل المثال نذكر مبدأين اساسيين من مبادئ اخوان الصفا مع شيء من الايضاح : -

طريق الوصول الى الله :

زعم إخوان الصفا ان المعرفة ، وخصوصاً معرفة النفس ، أهمُّ وسائل خلاص النفس من سجن المادة ، فالمعرفة توصل الانسان الى محبة الله والاستعداد للملاقاته ومشاهدته . ويتوقف ذلك في رأيهم على التركيب الجسماني وعلى المناخ وعلى التربية وعلى تأثير الكواكب ، فاذا كانت هذه العوامل الاربعة مناسبة فإن النفس تستطيع التغلب على طبيعتها الجسمانية والوصول إلى درجة الاطمئنان الفكري ، والوصول في النهاية الى مرتبة الناموس وهي مرتبة الابرار والملائكة والانبياء . وليس بين بني الانسان من يستطيع الوصول إلى هذه المرتبة إلا القليل ، وهم طبقة الانسان الفاضل الكامل وهذا « الانسان الكامل » عند إخوان الصفا يشبه « الأنموذج الافلاطوني » ، او الحكيم الذي قال به الرواقيون ، وهو يشبه ايضاً الانسان الكامل عند متصوفة الاسلام .

ولا بد للوصول الى هذه المرتبة من استكمال المعرفة ، وتطهير النفس ، وإعدادها للعودة الى مصدرها بطريقة مفصلة في المبدأ الثاني .

(٢) نظرية الصدور :

تكاد الرسائل كلها تكون مبنية على هذه النظرية وعلى النظرية التي سبق شرحها . يقول الاخوان ان الله ابدع من نور وحدانيته جوهرأ يقال له العقل الفعال ، ثم أنشأ النفس الكلية من نور هذا العقل ، ومن حركة هذه النفس أنشأ المادة ، ومن هذه أنشأ سائر المخلوقات . وهذا العالم وحدة لها جسم واحد ، تسري فيها نفس واحدة كسريان نفس الانسان الواحد في جميع جسده .

ويقولون ان تلك النفس الكلية بدأت تفيض في الجسم الكلي شارعة من

الافلاك والكواكب ، فالاركان الاربعة (التراب والماء والهواء والنار) حتى مركز الارض . اما ولادة الانسان فتمثل حلول نفس جزئية ، صادرة من النفس الكلية ، في جزء من المادة . وبعد هذا الحلول ينمو جسم المخلوق حتى يصبح بعد أربع سنوات قابلاً للتعلم ، فإذا بلغ الخامسة عشرة حلت فيه القوة العاقلة ، واذا بلغ الثلاثين حلت فيه القوة الحكيمة ، وإذا بلغ الأربعين حلت فيه القوة الملكية المؤيدة . أما القوة الناموسية المهدة للمعاد أو الموت فتحل فيه في سن الخمسين . والموت في نظر إخوان الصفا ولادة ثانية ، تتخلص فيه النفس من سجنها الجسدي (الناسوت) وتعود الى مقرها الأبدي (اللاهوت) . والغاية من الحياة ، أي ربط النفس بالمادة مدة من الزمن ، هو أن تتشبه النفس بالله باكتساب المعرفة والعلم وتطهير الاخلاق .



اخوان الصفا وبعض معاصريهم

ليس الغرض أن نستقصي هنا أثر اخوان الصفا في آراء من عاصروهم أو من جاء بعدهم ، بل هو أن نشير إلى بعض من اتصل بهم من معاصريهم ، وأن نسترعي الانتباه الى ما أُلّف من جمعيات تشابه جمعيتهم ، وان نقول كلمة في تشبيهم .

وكان ابو حيان التوحيدي أشهر أدباء القرن الرابع الذين اتصلوا باخوان الصفا . وزعم بعضهم انه كان من أعضاء الجماعة ، ولعل سبب ذلك أن أبا حيان عرف بملازمة زيد بن رفاعة وابي سليمان المقدسي ، أشهر أعضائهم . والحقيقة ان أبا حيان كان من محبي الأدب والحكمة ، وكان في إقباله على حكمة القدماء كإخوان الصفا ، شعاره « الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها ، وعند من رآها طلبها » ويظهر ذلك من جعله « حجة العقل » و « رأي العين » ، مع القرآن الكريم وسنة الرسول ، من مصادر المعرفة والفهم .

لا برهان على أن أبا حيان كان من اخوان الصفا . ولكنه كان فعلاً عضواً في جمعية اخرى قامت في بغداد ، من أعضائها يحيى بن عدي ، و ابو اسحق الصابي ، وماني الجوسي . وكان رئيسها على ما يظهر أبو سليمان السجستاني . ويمجد القاريء بعض ما قاله ابو سليمان في كتاب ابي حيان « المقابسات » الذي يكاد يكون مختصراً لما دار في حضرة ابي سليمان واصحابه . وليحيى بن عدي كتاب « تهذيب الأخلاق » وهو في موضوعه قريب الشبه من رسائل اخوان الصفا .

وقد عرض ابو حيان بعض رسائل اخوان الصفا على ابي سليمان ، فقال عن مؤلفيها فيما قال « تعبوا وما أغنوا ... ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ... ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسّوا الفلسفة ... في الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة في الفلسفة . وهذا مرام دونه جدد . [وذلك لأن] الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بواسطة السفير بينه وبين الخلق .. وهناك يسقط « لِمَ » ويبطل « كيف » ... فأين الشيء المأخوذ بالوحي النازل من الشيء المأخوذ بالرأى الزائل ... » .

ويظهر ان البحث في الشريعة والفلسفة ، في الوحي والرأى ، كان دائراً في ذلك العهد ، وان اخوان الصفا ساهموا في ذلك . فقد جاء أن أحدهم هيج المقدسي يوماً عند ورّاق فقال: « الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء . والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية فقط . واما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها ، حتى لا يعترهم مرض أصلاً. فبين مدير المريض ومدير الصحيح فرق ظاهر وأمر مكشوف . » ومن الجمعيات الأخرى التي نشأت في هذا العهد ، والتبس أمرها على بعض الباحثين ، جمعية شهد بعض اجتماعاتها أبو العلاء المعري عندما أقام في بغداد . وإلى ذلك أشار بقوله :

كم بلدةٍ فارقتها ومعاشر يذرون من أسف علي دموعا
وإذا اضاعتي الخطوب فلن أرى لوداد إخوان الصفاء مضيعا
حالتت توديع الأصادق للنوى فمتى أودع خلي التوديعا

ولم تكن هذه الجمعية فرعاً لجماعة اخوان الصفا ، بل كانت واحدة من تلك الجامعات التي شاع أمرها بين الادباء والعلماء ، وكانت تقام في المكاتب أو المنازل ، ون تكلف أو نظام مرسوم ، وتتداول في المسائل الادبية والعلمية ، ويشارك فيها كل من آنس في نفسه مقدرة على المناقشة ، أو حياً للبحث والاطلاع . والذي يبدو لي أن المعري استعمل « اخوان

الصفاء ، على سبيل المجاز ، لا للدلالة على حقيقة جمعية أو فرع لجمعية عرفت بهذا الاسم .

صحيح أن رسائل اخوان الصفا قد وصلت إلى بغداد ، وإلى غيرها من حواضر العالم الاسلامي . وثابت ان عدداً من مفكري العصر قد اخلعوا عليها ، وتبادلوا الرأي في شأنها . ولكن لا برهان على أنها أصابت نجاحاً بين أهل السنة اجمالاً . بل لدينا ما يثبت أنها لم تنجح حتى في الأوساط التي عرفت بالتسامح والعلم . فهذا أبو سليمان السجستاني ، الذي رأس جماعة من المفكرين فيها النصراني والصائبي والمجوسي بالاضافة إلى المسلم ، لم يوافق على مقالة اخوان الصفا ، في إمكان مزج الشريعة الاسلامية بالفلسفة اليونانية .

والغالب أن أعظم نجاح صادفه اخوان الصفا كان بين الشيعة وخاصة بين الاسماعيلية منهم . فالرسائل تدعو دون شك إلى إقامة دولة اهل الخير ، على أنقاض دولة اهل الشر ، ولا تترك سبيلاً إلى الشك في ان الاخوان كانوا ساخطين على النظام القائم ، وانهم ارادوا اصلاح هذا النظام عن طريق التربية والتعليم . والرسائل فوق ذلك ظاهرة في ميلها إلى علي وآل بيته ، هذا مع شيء من الغموض المقصود ، تستراً وتقية . ولكن لا برهان تاريخي على ان تأليف الجماعة ونشر الرسائل كان جزءاً من دعوة شيعية عامة أو اسماعيلية خاصة . ويمكن استنتاج ذلك من ان دعاة الفاطميين المعاصرين لا يشيرون إلى الجماعة ولا يذكرون رسائلهم . ولكن لا شك في ان الدعوة الاسماعيلية فيما بعد استخدمت الرسائل لاغراضها ، وذلك على الاقل لتشابه في وسائل الدعاية ان لم يكن في الاهداف .

ولعل ذلك كله يفسر نسبة تأليف الرسائل الى أحد أئمة الشيعة ، بل إلى علي بن أبي طالب نفسه أو إلى جعفر الصادق . وهكذا لما نشر رجل

اسماعيلي في سنة ١٣٠٥ للهجرة أول طبعة للرسائل في مدينة بمبي في الهند ، نسبها إلى الإمام احمد بن عبد الله الذي عاصر المأمون . وقد نقل الناشر ذلك عن مخطوط لمؤلف اسماعيلي عاش في القرن التاسع للهجرة . ولما نشرت طبعة أخرى للرسائل في القاهرة في سنة ١٣٤٧ للهجرة لم تشر إلى هذا المؤلف ، ولكن جاء في مقدمة كتبها احمد زكي باشا أن لا وجود للمؤلف ولا للمصدر الذي ذكره .

وكان هذا تسرعاً من الباشا ، فالإمام احمد بن عبد الله هو أحد الأئمة المستورين ولا شك في ذلك ، والكاتب الذي نسب الرسائل إليه هو ادريس عماد الدين أحد دعاة الاسماعيلية ولا شك في أمره أيضاً ، وكتابه « عيون الأخبار » الذي نسب فيه الرسائل إلى الإمام المذكور لا شك في وجوده مخطوطاً . أما الشك فهو في إمكان النسبة نفسها ، ففي الرسائل حقائق علمية وغيرها لم تكن قد وصلت العرب بعد ، والامام أحمد لم يكن في إمكانه الحصول على حقائق لم تكن قد نقلت إلى العربية ، ولم يطلع عليها معاصروه . فالراجع هو أن الرسائل ألفت في القرن الرابع لا قبله ، وذلك بحسب شهادة معاصر معروف بالعلم والصدق وهو أبو حيان التوحيدي ، تؤيدها بينات منتزعة من الرسائل نفسها ، كما شرحناه في بحث خاص .



اصطلاحات تربوية في رسائل إخوان الصفا^(١)

عرف العرب شيئاً من التعليم الابتدائي حتى في أيام الجاهلية ، ووجود عدد من القراء والكتاب في مكة والمدينة وغيرها عند ظهور الاسلام يؤكد هذا القول ولكن أكثر العرب تعلموا الأخبار والأمثال والأشعار شفهاً على سبيل الرواية التي لا يحتاج فيها إلى كتابة .

فلما جاء الاسلام جرى الذين أسلموا من العرب على عاداتهم ، فحفظوا القرآن عن ظهر قلب وقلوه شفهاً . ولكن واجب المحافظة على نصّه دون تحريف استدعى كتابته ، وهذا بدوره استدعى تعلم الكتابة لأجل قراءته وفهمه .

يصعب تحديد الزمن الذي ظهر فيه « الكتاب » أو « المكتب » ، أي المكان الذي تعلم فيه العرب الكتابة وغيرها من المبادئ . ولكنه يمكننا اعتباره نتيجة أسلوب اتبعه العرب في الجاهلية وصدر الاسلام ، فصار نظاماً معروفاً بعده ، قام على تعليم القرآن ، بالإضافة إلى تعليم مبادئ القراءة والكتابة وغيرها .

ومع هذا لم تنفق الدولة على الكتاب من مالها ، ولم تضعه تحت إشرافها ، لأنها رأت كما قال القاسبي في رسالته « أنه شيء مما يختص أمره كل إنسان في نفسه . والحقيقة ان الدولة لم تنفق من مالها على التربية والتعليم ، ولم تشرف عليه ، حتى القرن الرابع والخامس للهجرة . ولم يكن تدخلها عندما تدخلت شاملاً ، بل اقتصر على التعليم العالي دون الابتدائي .

(١) ترجمة مختصرة لمحاضرة ألقى في مؤتمر المستشرقين العالمي في جامعة ميونخ في ألمانيا .

وكان ذلك عندما اشتد التنافس بين الفاطميين والعباسيين على سيادة العالم الاسلامي . فاستخدم الفاطميون الدعاية والتعليم واسطة لنشر مذهبهم ، واشتهر من المعاهد التي أسسوها لهذا الغرض دار العلم . وتنبه العباسيون إلى خطر الدعاية عن طريق معاهد العلم ، فأسس الوزير نظام الملك عدداً من المعاهد المشابهة وهي المدارس . ولكن لم تكن « دار العلم » ولا « المدرسة » إبداعاً من لا شيء ، بل تنظيماً وتوسيعاً لما سبقها من معاهد مشابهة أسست في مختلف أنحاء العالم الاسلامي .

وفي هذا الدور تألفت جماعة إخوان الصفا ونشرت رسائلهم . وفي الرسائل نصوص صادقة عن حالة معاهد التربية والتعليم عندما وضحت معالمها وعرفت ماهيتها قبل تأسيس المدارس ، فدرس الاصطلاحات الواردة في الرسائل عن التربية والتعليم يساعداً على تحديد هذه الاصطلاحات ، وفهم شيء عن التعليم وأغراضه .

تسمي الرسائل السنوات الأربع الأولى من حياة الطفل « سني التربية » ، وفيها ينمو تحت رعاية والديه ، ويتعلم عن طريق الحواس والفريضة ، ويبدأ تعلمه بالمعنى الفني بعد سن الرابعة . وفي الرسائل ثلاثة اصطلاحات لذلك وهي : المكتب والمعلم والصبي . ففي المكتب يتعلم الصبي على يد المعلم القراءة والكتابة والحساب والقرآن والأخبار والشعر والنحو وغيرها ، ويستمر ذلك حتى الخامسة عشرة .

ولا يتم إخوان الصفا بالطفل حتى سن الرابعة ، ولا بالصبي حتى الخامسة عشرة ، فالمفروض أن الأول تربى عند والديه ، وان الثاني تعلم المبادئ عند معلم . وكل اهتمامهم موجه الى الشاب الذي تجاوز هذا الدور في سنه وفي تعلمه . وفي الرسائل ثلاثة اصطلاحات لذلك : المجلس والاستاذ والتلميذ . فالمجلس عادة مخصص لدرس العلم ، وزعيمه استاذ يلحق التلميذ (أو طالب العلم) علماً من العلوم .

هذه هي صورة عامة تنطبق على ما لدينا من حقائق تاريخية: مكتب المعلم أولاً ثم مجلس أهل العلم بعده . وكل ما زعمه بعض الكتاب في أيامنا هذه ، هو تخريج لا سند له في الأصول ، وسببه غالباً رغبة في تقسيم نظام بسيط ذي درجتين الى أقسام تشبه انظمة التعليم في العصور الحديثة .

ومع هذا وجدت شواذ . فالمعروف أن طبقة من الناس استخدمت المؤدّب ليكون معلماً خاصاً ينصرف لتعليم واحد أو أكثر من الشباب . والمعروف كذلك ان عدداً من طالبي العلم كانوا يطلبون عن طريق الرحلة في البلدان ولقاء العلماء في مختلف الأماكن .

ولكن هذه الشواذ كانت مقصورة في الحالة الأولى على أبناء الخلفاء والأمراء والموسرين ، وفي الحالة الثانية على النابهين الأذكياء من طلاب العلم . ولا برهان على أن استخدام المؤدّب أو الرحلة في الطلب كانا فاشين فشو مكتب المعلم ومجلس الاستاذ ، ولا برهان على وجود معاهد عامة للتحصيل غير المكتب والمجلس قبل أن تدخلت الدولة فانشأت المعاهد تحت ادارتها ، ابتداء من القرن الرابع للهجرة .

لهذا نؤكد وجوب التمييز بين وظيفة كل من المهدين ، وبين المعلم والاستاذ وبين الصبي والتلميذ . ورسائل اخوان الصفا صريحة في هذا التمييز . فالصبي يتعلم بالإملاء والتلقين ، دون تمييز أو فهم حقيقي ، لأن القوة العاقلة عنده لا تظهر قبل الخامسة عشرة . أما التلميذ فيتعلم عن طريق العقل والبرهان .

وتصف رسائل اخوان الصفا من يتولى تعليم من هم فوق الخامسة عشرة بالحكيم ومن يتعلم منه بمحب الحكمة . ولا شك أن هذا من الأدلة على ميل

الاخوان الى الفلسفة ، اذ لو أريد ترجمة هاتين الصفتين الى لغة أهل السنة في ذلك العهد لوجب أن نستبدل حكيم بعالم ، ومحب الحكمة بطالب العلم . ومهما يكن من شيء فإن الرسائل تستخدم اصطلاحاً مفيداً يؤكد استعمالاً درجنا عليه في العصر الحاضر ، عندما نقول «تخرج من جامعة» ، ففي وصف العلاقة بين الاستاذ وتلميذه تقول الرسائل : « ... النظر في العلوم التي كانوا يخرجون بها أولاد الحكماء » ، وتقول : « ... ليتخرج ويكون مهذباً » . ولكل من كلمتي الاستاذ والتلميذ معنى آخر في الرسائل له أهميته . فالاستاذ هو كل ماهر في حرفته أو صناعته ، والتلميذ هو من يتدرب على يد هذا الماهر لاتقان حرفة أو صناعة . وهذا بلا شك هو تأكيد للاستعمال الدارج عند وصف الحداد او البناء مثلاً بقولنا : المعلم أو الاستاذ وفي الحالة الأخيرة يقول العامة « أسطه » تحريفاً أو اقتضاباً للأصل .

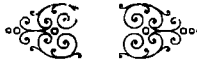
ولا تفصيل عن المجلس في رسائل اخوان الصفا ، ولكنها تذكر الأدوات التي كانت مستعملة في المكتب أو الكُتَّاب ، وهي الكتاب والقلم واللوح والدواة والممداد والدفتري والكاغد والطوامير . واستعمال الاصطلاحات الثلاثة الأخيرة يدل على أن استعمال الورق قد أصبح عاماً في القرن الرابع ، حتى استعمله صبيان الكتاب بالاضافة الى الألواح .

وتصف الرسائل عقل المتعلم قبل البدء في التعلُّم كصفحة بيضاء ، قابلة لتلقي ما يطبع عليها من معرفة أو اعتقاد ومن خير أو شر ، ومن صحيح وفساد . ولهذا على الاستاذ أن يُعنى بتربية تلميذه ، وازالة ما قد يكون علق بذهنه من فاسد المعرفة والرأي ، وان يفرس مكانها حب العلم الصحيح وتحكيم العقل في قبول الآراء .

والعلاقة بين الاستاذ وتلميذه كما تصفها الرسائل هي علاقة روحية قبل كل شيء ، فالتلميذ هو « ابن نفساني » للاستاذ : « فاعلم أن المعلم والاستاذ أب لنفسك وسبب لنشوتها وعلّة حياتها ، كما أن والدك اب لجسدك وكان سبباً

لوجوده ، وذلك أن والدك أعطاك صورة جسدانية ، ومعلمك أعطاك صورة روحانية .. »

أما كيفية التعليم فهي مبنية في الرسائل على نظرية افلاطون بأن « التعلم هو تذكر » ، وهذه النظرية بدورها مبنية على نظرية الصدور ، أي صدور المخلوقات عن الخالق . فالنفس الانسانية التي ربطت بالجسد أصلها سماوي ، وهي لذلك علامة بالقوة ، ولا تصير علامة بالفعل الا بواسطة التربية والتعليم ، وطريق ذلك الحواس ، ثم العقل ، ثم البرهان ، وغاية كل تربية هي تكميل النفس ، وإعدادها للرجوع الى مصدرها السماوي .



مطبوعة القاهرة لرسائل اخوان الصفا

ظهرت أول طبعة كاملة لرسائل إخوان الصفا في سنة ١٣٠٥ للهجرة في مدينة بمبي في الهند . وظهرت طبعة اخرى مثلها في سنة ١٣٤٧ في مدينة القاهرة . وأول طبعة للرسالة الجامعة ظهرت في سنة ١٣٦٨ في مدينة دمشق وقبل ذلك نشر بعض العلماء في الشرق والغرب بعض أجزاء منها ، أما في الغرب فكان النشر أحيانا مع ترجمة الى لغة اوروبية . وهذا الفصل مقصور على نقد مطبوعة القاهرة ، وهو مختصر لمقال مفصل نشر في مجلة الكشاف في بيروت بعد صدور المطبوعة بقليل .

طبعت الرسائل في القاهرة بالمطبعة العربية على نفقة المكتبة التجارية لصاحبها مصطفى محمد ، وجاءت اربعة أجزاء في مجلدين ، وقد أشرف عليها جماعة من أهل الفضل والأدب هم السادة أمين سعيد ، والشيخ أحمد مصطفى ، والشيخ أحمد يوسف ، وُعني بتصحيحها الأديب الشاعر خير الدين الزركلي ، وكتب لها مقدمة الدكتور طه حسين ، كما كتب لها اخرى أحمد زكي باشا . فهل حققت هذه الطبعة ما كان منتظرا من شروط النشر العلمي؟ وهل امتازت على سابقتها التي ظهرت قبلها بربعين سنة بالهند؟ وقبل الإجابة على هذين السؤالين يحسن بنا أن نقول كلمة عن المقدمتين .

لا شك أن اخوان الصفا كانوا يدعون الى الرئاسة المنورة ، على نحو شبيه بما جاء في « آراء أهل المدينة الفاضلة » للفارابي ، أو ما جاء قبله في « الجمهورية » لأفلاطون . ولكنهم لم يبينوا كيفية الوصول الى هذا الهدف الا عن طريق التربية والتعليم ، أي ان الانقلاب الفجائي بالقوة والعنف لم يدخل

في حسابهم ، فجل الرسائل علمي تعليمي ، والفلسفة السياسية فيه قليلة غير واضحة . وعليه يظهر أن الدكتور طه حسين قد مال الى المبالغة عندما قال في مقدمته ان الاخوان « كانوا يعملون لغرض سياسي قبل كل شيء » .

وهناك نقطة أخرى في مقدمة الدكتور طه حسين تحتاج الى بيان ، وهي قوله أن الرسالة الجامعة « لم تصل إلينا » . هذا مع انه اشتهر في الأوساط العلمية أن نسخة مخطوطة من الجامعة كانت عندئذ موجودة في المكتبة الوطنية في باريس ، وان المستشرق الفرنسي « كزانوفا » قد نشر وصفاً لها في بحث له ، جرّب فيه اثبات وجود صلة بين اخوان الصفا والدعوة الاسماعيلية المتأخرة . هذا وقد وجدت في خزائن الاسماعيليين في الهند بعض النسخ من الرسالة الجامعة ، كما وجدت نسخ منها في خزائن القاهرة ودمشق وطهران أشار إليها فيما بعد الناشر الفاضل الدكتور جميل صليبا .

أما أهم ما يؤخذ على مقدمة أحمد زكي باشا فهو انكاره وجود « أحمد بن عبد الله » كما بينا سابقاً . وهناك مأخذان آخران يستحقان الذكر ، أولهما استنتاجه فضل الاخوان وعلمهم من فضل « خادمهم » زيد بن رقاعة وعلمه . وفي هذا تحوير لرواية القفطي وتفسير خاطيء لمعنى الخدمة في هذا الشأن . فقد روى القفطي ان زيدا « صحبهم وخدمهم » ، ومعنى ذلك بالنسبة إلى رئيس الجماعة ، تعليمهم ومعاونتهم ، لا الخدمة بالمعنى المعروف . وثاني المأخذين ان الباشا جعل السائل عن زيد وعلمه ومذهبه « الوزير مصمص الدولة » ، مع أن السائل كان ابن سعدان ، وزير مصمص الدولة . (وقد وقع في الخطأ نفسه السيد محمد كرد علي رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق) .

وتحوّل الآن الى النظر في المطبوعة نفسها . وتمهيداً لذلك نقول ان الاسلوب العلمي المتبع في نشر مخطوطة أو إعادة طبع مطبوعة له درجات منها ما يلي : جمع المخطوطات والمطبوعات الموجودة لدرسها درساً أولاً

بالمقابلة ، اعتماد نسخة منها لتثبت في المتن ونقوم ونشرح بالرجوع إلى النسخ الاخرى أو إلى المصادر المعروفة عن الموضوع ، تفسير المصطلحات والتعريف بالأعلام في فهارس خاصة ، شكل الغريب أو الفني أو الأعجمي ، تقسيم المتن إلى فقرات وترقيمها ، وضع فهرس عام بمواد الكتاب بالإضافة إلى الفهارس الخاصة بالمصطلحات والاعلام ، كتابة مقدمة عن الكتاب ومؤلفه وطريقة الناشر في نشره ، وإضافة قائمة بمراجع البحث اجمالاً .

فما هو حظ مطبوعة القاهرة من هذا كله ؟ يلاحظ القارئ أن مطبوعة بمبي قد نقلت عن مخطوطة معينة يذكرها الناشر ، أما المطبوعة المصرية فلا يعرف أصلها ، وغالب الظن انها نسخة عن مطبوعة بمبي ، معاد طبعها على ورق أبيض بدلاً من ورق الاولى الأصفر ، مقسمة إلى فقرات بدلاً من اطراد المتن دون فاصل سوى عناوين الفصول . هذا ما يمكن استنتاجه لأول نظرة بالمقابلة بين المطبوعتين . ولم يتكرم ناشر مطبوعة القاهرة بالرد على سؤال وجهته اليه عن الاصل الذي اعتمده . صحيح ان الأدباء الذين أشرفوا على مطبوعته قد «حرّروها» من بعض الاغلاط ، وقسموا المادة على كل صفحة إلى فقرات مع شيء من الشكل ، لكن هذا هو كل ما عملوه .

قال السيد خير الدين الزركلي في نهاية المطبوعة : « كانت النية منصرفه عند البدء ... أن أتولى خدمته تصحيحاً ومقابلة على بعض الأصول التي منها نسخة مخطوطة في دار الكتب الملكية بالقاهرة ، ولكن شؤوناً اعترضت في السبيل ، فحالت بين السية والعمل ، فتداول ما كنت مزماً الانفراد به جماعة من أهل الفضل... وهكذا قدر لرسائل اخوان الصفاء . أن تظهر بهذه الحلة النقية طبعاً وورقاً وتصحيحاً » . والتصحيح المقصود هنا هو غالباً لغوي ، إذ لا أثر لغيره في المطبوعة من أولها الى آخرها . وهذا وحده لا يكفي ، بل عليه اعتراض من جهة فنية .

وهكذا ظهرت رسائل اخوان الصفا مطبوعة في عاصمة العالم العربي

العلمية ، خالية من التحقيق العلمي . فهوامش الصفحات خالية من التعليق والشرح ، ومصطلحات العلوم والفنون كلها تركت دون تفسير ، والألفاظ الأعجمية من يونانية وفارسية وغيرها كلها تركت على حالها دون شرح أو ضبط ، واكتفى الناشر بمقدمة عامة للدكتور طه حسين ومقدمة أخرى لأحمد زكي باشا ، فيها بعض الخطأ ، وبينها وبين مادة الكتاب تناقض ، وخاصة فيما يتعلق بعدد الرسائل والرسالة الجامعة .

ولنضرب بعض الأمثلة على ما في مطبوعة القاهرة من نقص . نقرأ في مطبوعة بمبي قوله : « وبعث إليهم الأنبياء والرسل وواضعي النواميس » ، ونقرأ الجملة عينها في مطبوعة القاهرة هكذا : « وبعث إليهم الأنبياء والرسل وواضعي النواميس » . فأيهما الصحيح ؟ لإخوان الصفا رأي خاص في « واطعوا النواميس » فهم ليسوا بالضرورة « الأنبياء والرسل » . وكان من الواجب تفسير ذلك في هامش على الأقل .

ونجد في الرسائل كثيراً من المصطلحات التي لا يعرفها إلا من له اطلاع على الفلسفة . ومن هذه المصطلحات « الصدور » و « الفيض » و « الانبثاق » وهي كلها تعني شيئاً واحداً ، وهو صدور المخلوقات عن العقل الفعال كما ذكرنا سابقاً . ولا يجوز إغفال ذلك دون شرح مختصر ، حتى يستفيد من قراءة الرسائل القارية الذي أصاب قدرأ متوسطاً من العلم ، وهذا هو من أغراض واضعها في عهد كانت فيه هذه الألفاظ مألوفة .

من هذا وغيره يتضح ان مطبوعة القاهرة لا تفي بالفرص العلمي من النشر ، إذ لم تهمد سبيل الاستفادة منها للقاريء العادي كما كان منتظراً ، وتركت أمام العالم الباحث كل المسائل معلقة ، غير محلولة أو مشروحة . ولعل ذلك يدفع بعض علمائنا أو مؤسساتنا العلمية لإعادة طبع الرسائل طبعاً تستوفى فيه شروط النشر العلمية .

امراء الشعر العربي في العصر العباسي

عندما نشر استاذنا انيس المقدسي كتابه المعروف تحت هذا العنوان ، أرسل نسخة منه الى إدارة معارف فلسطين ، وطلب منها النظر في استعماله ، وكتب في الوقت نفسه الي كتاباً قال فيه : « وإني أرجو مساعدتك الخاصة في ذلك ، كما اني أرجو أن لا تبخل علي بملاحظاتك الدقيقة ، إما الي شخصياً أو في جريدة تختارها . »

وكان أستاذنا أحمد سامح الخالدي حينئذ رئيس لجنة وكل اليها النظر في اختيار الكتب الصالحة للاستعمال في المدارس ، فطلب مني أن أكتب تقريراً عن كتاب امراء الشعر ، لاقى منه رحمه الله قبولاً . ثم اني رأيت تلبية لدعوة المؤلف أن أوسع هذا التقرير ، فأجعله مراجعة علمية دقيقة كما اقترح .

فلما تم ذلك آثرت عرضه على الاستاذ المؤلف قبل نشره ، فتنفضل فأقر عدداً من الملاحظات التي ذكرتها وقال : « وإني أقدر مجهودك ، وسأحاول أن انتفع بما يمكن الانتفاع منه في الطبعة الثانية » ، وختم كتابه بقوله : « اذا كانت الغاية إفادتي فقد دونت ذلك عندي ، واذا كان لا بد من النشر ، فأرجوك أن تحورها (أي الملاحظات) قليلاً . »

وقد اعتبرت هذا رادعاً عن النشر دون تنقيح غير قليل ، فطويت ما كتبته مع كتابي الاستاذ الذين اقتبست منها أعلاه ، ونسيت الموضوع سنوات ، حتى أخذت أنظر في مجموعتي من المحاضرات والمقالات والمراجعات ، لاعداد مادة هذا الكتاب ، فقرأت مراجعة كتاب امراء الشعر ، ونظرت في الكتاب نفسه مرة أخرى ، فرأيت إني مأذون بنشر المراجعة بعد التنقيح .

ولكن لا بد هنا من التنبيه ، فالملاحظات الآتية كتبت بالنسبة الى الطبعة الأولى من الكتاب ، وقد لا تنطبق كلها على طبعته الحاضرة ، اذ يتضح من مراجعتها أن المؤلف الفاضل قد نقحها قبل إعادة الطبع ، مع انه لا يشير في المقدمة ، أو في أي مكان آخر ، الى الذين اعتبر ملاحظاتهم عند التنقيح . وهذه هي المراجعة بعد تحويرها :

يمتاز الاستاذ أنيس المقدسي في درسه للأدب العربي ، أنه يتخذ اسلوباً يجمع بين ما ألفه ادباء العرب ، وما يتبعه اساتذة الأدب في الجامعات الغربية ، وكتابه عن امرء الشعر هو أحد الأدلة على ذلك . فقد تناول فيه سبعة من فحول الشعراء ، فذكر مجملًا عن حياة كل منهم ، ووضع قائمة بالمصادر عنه وعن شعره ، وأشار الى اسلوبه ومكاته في الأدب العربي ، واختار عدداً من قصائده شرح غريبها في هوامش الصفحات .

وكتب الاستاذ لذلك مقدمة عامة ، معظمها تاريخ سياسي ، وبعضها عرض موجز للحركات الفكرية ووصف للحياة الاجتماعية . والمقصود من الكتاب أن يكون مرجعاً لطلاب الأدب العربي في الجامعة الاميركية ، أو من كان في مستواهم في غيرها من المعاهد . وهو مكتوب بأسلوب سهل ، سلس العبارة ، واضح المعاني ، عرف به الاستاذ المقدسي في كتبه وأبحاثه .

ولي على هذا الكتاب ملاحظات أذكرها بالترتيب الذي بنيت لي وأنا أقرأه ، وأول هذه للملاحظات يتعلق بالمقدمة . فهي على فائدها تكاد تصلح لأي كتاب أدبي تاريخي عن العصر العباسي ، أو تصلح أن تكون مقالة منفصلة على حدتها ، إذ الصلة بين معظم مادتها مع ما في الكتاب عن الشعراء وشعرهم ضعيفة ، وبني كثير من الحالات لا وجود لها . فلو اكتفى الاستاذ بقليل من التاريخ السياسي ، وتوسع في تاريخ الأدب والشعر حتى عهد الدولة

العباسية ، لتضاعفت الفائدة من المقدمة ، ولأعانت القارىء على فهم الشعراء السبعة وشعرهم فهماً كاملاً .

وجاء في هذه المقدمة ذكر التنافس بين العرب والفرس ، ولكن فات الأستاذ أن يذكر « الشعبية » و « المثالب » ، فهذان الموضوعان في رأينا ألصق بالأدب والشعر ، وأحق بالذكر في كتابهما موضوعه ، من وضع جريدة باسماء الدويلات التي تقاسمت ملك بني العباس ، وغيرها من التفاصيل البعيدة الصلة نسبياً بالأدب والشعر .

ومثل ذلك قول الأستاذ ان أسراع الفرس باعتراق الاسلام سهل امتزاج العرب بهم ؛ وهذا أمر فيه نظر ، فلا الفرس ولا غيرهم من الأمم المغلوبة أسرعوا في ذلك حالا بعد الفتح ، بل تم قبولهم للاسلام تدريجياً على مراحل . ولعل ما سهل الامتزاج ، بادىء ذي بدء ، هو حاجة العرب الفاتحين إلى معاونة الفرس وغيرهم في الشؤون الادارية ، وتساعدهم في ابقاء جهاز الحكومة المحلية على ما كان عليه قبل الفتح .

ويذكر الاستاذ الخوارج ذكراً مقتضياً غامضاً ، مع أنه يطيل القول في التصوف حتى في ذكر النظريات المختلفة عن أصل هذه الكلمة ، ولكنه لا يشير الى شعر الخوارج بل مرة ، ولا إلى أثره ، إذا كان له أثر في شعر الشعراء السبعة . وفي هذا ما فيه من قلة التناسب في معالجة المواضيع المهمة ، وإهمال بعض النواحي التي لها علاقة مباشرة بالشعر .

ويؤخذ على هذه الأبحاث أيضاً إهمال التدرج التاريخي ، فمثلاً لم ينشأ مبدأ « وحدة الوجود » عند المتصوفة الا بعد تطور لم أفهمه من كلام الاستاذ . وبما يجعل الفهم صعباً على الطالب المبتدئ إهمال شرح بعض الاصطلاحات ، فمثلاً لا يصح ترك كلمة « التناسخ » دون شرح مختصر .

أما معالجة انتشار الفكر اليوناني في بلاد الشرق فقد لا يفني بغرض الاستاذ ، وهو على ما أظن التمهيد لفن الشعراء السبعة وتذوق شعرهم .

فإذا كان كذلك، فلا بد من ذكر شيء عن هذا الانتشار قبيل ظهور الاسلام، وعن بواعث نقل الفكر اليوناني إلى العربية، والمهم في كل هذه الأبحاث أن تكون لها علاقة مع موضوع الكتاب، والحق يقال أن هذه العلاقة ليست واضحة في كل حالة.

وبحث الاستاذ بعد ذلك كله خصائص الشعر العباسي، فقال أن منها « رقة العبارة »، وساق أمثلة على ذلك اعتبرها برهاناً على ما قال، ولكنه لم يشرح للطالب المبتدئ موضع الرقة فيها، وأسباب ذلك ومقاييسه، وكيفية تمييز الرقيق من غير الرقيق. وبرهاناً على ذلك نقول ان الأمثلة التي ساقها الاستاذ على وعورة اللفظ، عند بحثه في رفته، كانت كثيرة حتى أربت على الألفاظ الرقيقة!

ولعله يصح التساؤل أيضاً بشأن الخصائص الأخرى، فلو أن الاستاذ بين أنها تنطبق على العصر العباسي أكثر من انطباقها على غيره من العصور لزدانا علماً وفهماً فهذه المسائل الموضوعية لا يكتفى فيها بتقرير الحقيقة دون التدليل على ذلك بالشرح والمثل والمقابلة. وكانت هذه الملاحظة من الملاحظات التي قبلها الاستاذ، وقال ان مثلها جاءه من مصدر آخر، ولكنه لا يذكرنا ولا يذكر هذا المصدر الآخر في أي مكان من كتابه.

وقال الاستاذ أن « أنفة الأدب » منعه من إثبات الشواهد على إسفاف ابي نواس في المجون والغزل. وهذا بلا شك تعفف وتحفظ من أستاذ مربٍ يشكر عليه، فهو يشفق أن يعرض الطلاب والقراء الى ما قد يضرهم في خلقهم أو ذوقهم، ولكن هنا مجال للسؤال: الى أي حد يجوز حذف ما ينافي الأدب « من الأدب »؟ متى يصح للطالب الجامعي أن يرى شعر الخلق وأصحاب المجون؟ هل يحذف ذلك من الدواوين؟

وهناك مجال للسؤال في شأن آخر. قال الاستاذ ان « الأشعار الروحية » لم تكن فيها « تأملات فلسفية ». فاذا صح هذا على بوارق الفكر التي نراها

في شعر المتنبي وأضرابه ، واذ صحت هذا أيضاً حتى على أبي العلاء ، شيخ من تفلست من الشعراء ، فاني لا أراه يصح إطلاقاً على شعر المتصوفة ، كما إن الفارض وابن العربي . فهؤلاء لهم فلسفة شاملة عميقة كما يظهر لمن تأمل قصيدة الثانية الكبرى للأول مثلاً .

وقد أحسن الاستاذ إذ شمل ابن الفارض بالبحث فصار عدد الشعراء ثمانية بدلاً من سبعة ، ولو انه بذلك ادخل شاعراً غير « عباسي » ، عاش نحو قرنين بعد المعري ، بين من كانوا بلا شك عباسيين في جوهر الفكري والأدبي . وعلى ذكر المعري ، آخر امرء الشعر في العصر العباسي كما أحصاه الاستاذ لأول مرة ، نلاحظ ان الاستاذ ، عند ذكره ذهب للمعري الى بغداد ، قد قال ان ذلك كان فاتحة دور جديد في حياة الشاعر ، تغير بعده كل التغيير ، ولكننا لم نجد توضيحاً لهذا القول بناء على شعر المعري .

وبهذا تنتهي خلاصة الملاحظات التي كتبناها ونظر فيها استاذنا انيس المقدسي ، ونختم هذه الكلمة بشكره لتشجيعه ، وقبوله النقد من أحد تلامذته تواضعاً . ولا شك ان كتابه ، وخاصة في طبعته الجديدة ، هو من أهم المصادر في موضوعه لطلاب الأدب العربي في الجامعات والكليات وللإساتذة وللمحبين للأدب والشعر .



الغزالي في دمشق والقدس

هل أخذ عن معلم فلسطيني ؟

أشرت في مقالة نشرتها مجلة « القافلة » المقدسية ، تحت عنوان « الغزالي ومعلمه الفلسطيني » ، إلى إقامة أبي حامد في دمشق والقدس ، بعد اعتزاله التعليم في بغداد ومغادرتها بقصد الحج ، وذكرت أنه اجتمع بأبي الفتح نصر ابن ابراهيم التنايلسي المقدسي ، واستفاد منه ، وما يلي هو توضيح وتوسيع لما جاء في تلك المقالة .

ولد الغزالي في سنة ٤٥٠ للهجرة ، وتلقى العلم في طوس وجرّجان ونيسابور ، وكان من أساتذته أشهر علماء عصره إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ، وقبل أن يبلغ الرابعة والثلاثين من عمره وصل إلى أعلى رتبة علمية ، عندما عينه نظام الملوك المدرّس الأول في المدرسة النظامية في بغداد .

وكان الغزالي قد درس الفلسفة ، وتظهر نتيجة هذا الدرس في كتابه « مقاصد الفلاسفة » وفي كتابه الآخر « تهافت الفلاسفة » ، ومنها يتضح أنه لم يجد في الفلسفة ما يطمئن إليه ، ولعل ذلك قاده الى التعمق في فهم العقيدة ، والنظر في وسائل الإدراك هل هي عن طريق الايمان أو المكاشفة أو العقل ، وأفضى ذلك به الى أزمة روحية عقلية ، دفعته في سنة ٤٨٨ الى ترك التدريس والسفر إلى الشام والحجاز .

واختلف المؤرخون في مدة اقامة الغزالي في دمشق والقدس ، قبل سفره إلى الحجاز أو عند عودته منها ، ولكن المهم في ذلك هو قول بعضهم ان تلك الاقامة كانت قريبة من سنتين ، وان الغزالي بدأ في أثنائها كتابة مؤلفه الكبير « إحياء علوم الدين » ، وانه لقي أبا الفتح نصر بن ابراهيم في دمشق ، وانه أقام في زاوية أو مدرسة عرفت بالناصرية في القدس .

يحد القارىء في الفصل الثالث من كتاب قواعد العقائد من الجزء الأول من « الإحياء » هذه المقدمة : « لوامح الأدلة للعقيدة التي ترجمناها لأهل القدس : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الذي ميز عصابة السنة بأنوار اليقين ، وآثر رهط الحق بالهداية إلى دعائم الدين ، وجنّبهم زيغ الزائغين وضلال الملحدين ، ووفّقهم للاقتداء بسيد المرسلين . »

وذلك كله قبل البدء في بحث أربعة أركان للإيمان ، كل ركن منها يدور على أربعة أصول . فطريقة معالجة هذا الموضوع توحى إلى القارىء أن هذه رسالة منفصلة وضمت أصولها ، ان لم تكن قد كتبت فعلاً في مدينة القدس ، ثم ادخلت في الكتاب عند تأليفه جملة ، فهل للشيخ نصر أثر في هذا ؟

يقول ابن الأثير في حوادث سنة ٤٨٨ : « وفيها توجه الامام أبو حامد الغزالي إلى الشام ، وزار القدس ، وترك التدريس في النظامية . . . وتوهّد ولبس الحشن وأكل الدّون ، وفي هذه السفرة صنف إحياء علوم الدين ، وسمعه من الخلق الكثير بدمشق ، وعاد الى بغداد بعدما حج في السنة التالية . . . »

يقول الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » عن اقامته في دمشق والقدس ما يلي : « ثم دخلت الشام ، وأقيمت بها قريباً من سنتين ، لا شغل لي الا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة ، اشتغلاً بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى ، كما كنت قد حصلت من علم الصوفية ، فكنت اعتكف مدة في مسجد دمشق ، أصعد منارة المسجد طول النهار ، وأغلق

بأبها على نفسي . ثم دخلت منها على بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بأبها على نفسي ... ،

فلما أقام الغزالي في القدس نزل بزاوية على باب الرحمة قرب الحرم الشريف ، عرفت حينئذ بالمدرسة الناصرية نسبة إلى أبي الفتح نصر بن إبراهيم النابلسي المقدسي ، وعرفت بعدئذ بالمدرسة الغزالية ، نسبة إلى أبي حامد . ولما أقام بدمشق لقي أبا الفتح ، وكان هذا قد اشتهر أمره فيها ، ولدينا بعض النصوص التي تقول أن الغزالي استفاد من أبي الفتح ، فقد كان هذا أكبر من الغزالي سناً يجعله في مرتبة الأب أو الاستاذ له ، كما كان زهده وورعه مضرب المثل في كل ديار الشام .

ولكن المعروف عن أبي الفتح قليل بالنسبة إلى المعروف عن الغزالي ، ومع هذا يمكننا استخراج ما في الأصول عن أبي الفتح وعلمه وزهده ، لا للبرهان على أن الغزالي نقل فعلاً عنه ، فذلك متعذر دون درس ما كتبه أبو الفتح ، بل للإشارة إلى احتمال الاستفادة على طريقة علماء المسلمين في المبادلة والمحاكاة في ذلك العصر .

نَصْر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود ، عرف بالنابلسي وبالمقدسي وبالشافعي . فأما الشافعي فلا حاجة لشرحه فذلك مذهبه ، وبلغ من علمه في المذهب أن صار شيخ الشافعية في ديار الشام ، وأما المقدسي فنسبة إلى مدينة بيت المقدس التي أقام فيها للدرس والتدريس ، وأما النابلسي فليست فعلاً نسبة إلى مدينة نابلس ، بل إلى قرية في نواحيها لا نعرف اسمها كما سنبين . وانفرد ياقوت بالقول أنه ينتسب إلى طرابلس ، وأظن ذلك خطأ ، ولعله « طوباس » من أعمال نابلس .

بدأ نصر حياته العلمية على نمط علماء المسلمين في عصره ، فسمع من العلماء في القدس وغزة وصور ودمشق وآمد . فمن شيوخته في غزة محمد بن جعفر الميآسي ، (أو المياشي) ، وفي صور سليم بن أيوب الرازي ، وفي دمشق

عبد الرحمن بن اللطبيز ، وفي آمد هبة الله بن سليمان ، ولم أقف على اسم من أسماء شيوخه في القدس .

وفي يلقوت نصٌ مهم عن أبي الفتح واجتهاده في التحصيل ، إذ يُروى انه كلن يقول : « درستُ على للفيقهِ سليم (أي ابن أيوب المرآزي في صور) ، .. ما قآني منها درس ولا إعادة ، ولا وجمعتُ إلا يوماً واحداً وعوفيت . » . وسئل عن التعليقة التي علّقها عنه فقال : « في نحو ثلاثمة جزء ، ولا كتبت منها حرفاً وأنا على غير وضوء . » .

ولا تلتزم الكتب التي بين أيدينا التسلسل التاريخي في حياة أبي الفتح ، بل علينا أن نحاول استنتاج ذلك بالتحليل والمقابلة . وهذه الطريقة يمكننا أن نقول انه ، بعد استكمال تحصيله ، صرف نحو عشر سنوات في مدينة صور « ينشر العلم مع كثرة المخالفين له من الرفضة » . ولعل المقصود « بالرفضة » هنا بعض الشيعة من المتأولة في جبل عامل الى الشرق من صور ، أو للدرور .

وفي سنة ٤٨٠ للهجرة انتقل أبو الفتح الى دمشق ، ومكث فيها نحو تسع سنوات « يُحدث ويُنقي ويدرس ، وهو على طريقة واحدة من الزهد والتشفي وسلوك منهاج السلف ، . والمم في ذلك أسلوب حياته ، فقد أجمع كل من ترجم له على وصفه بلزهد الى درجة الإفراط ، ولم يغير طريقته هذه حتى توفي سنة ٤٩٠ للهجرة ، فيكون اتصال الغزالي به قد وقع في السنتين الأخيرتين في حياته أو في السنة الأخيرة منها .

ولا شك ان طريقة أبي الفتح قد صادفت قبولاً عند الغزالي ، عندما جاء الى الشام زاهداً متقيشفاً طالباً الالهام واليقين ، ولا شك أن صيت أبي الفتح قد أغرى للغزالي بملازمته ، فقد ذكر بعض أهل العلم ، على ما رواه السيكي ، أنه صحب الجويني ، أستاذ الغزالي في خراسان ، ثم صحب أبا إسحق للشيرازي ، سلف الغزالي في النظامية ، فوجد طريقة الشيرازي خيراً من

طريقة الجويني ، ثم صحب أبا الفتح في دمشق فوجد طريقته خيراً من طريقته جميعاً .

والقول في علم أبي الفتح تفصيلاً متعذراً لأننا لا نعرف من معظم مؤلفاته إلا الأسماء ، فمنها التهذيب ، والتقريب ، والفصول ، والكافي ، والمقصود ، والانتخاب ، وكتاب شرح الإشارة لمعلمه سليم الرازي ، وكتاب الحجّة على تارك الحجّة .. لكن غلب على أبي الفتح درس الفقه ، حتى وصفه كل من ترجم له بالفقيه .

أما القول في زهد أبي الفتح فكثير ، ومعظمه مكرور . قيل إن تاج الدولة تكش بن آلب ارسلان زار أبا الفتح يوماً فلم يقف له ، وسأله عن أحل الأموال التي يتصرف فيها السلطان ، فقال الفقيه أحلها أموال الجزية ، فلما خرج تاج الدولة أرسل للفقيه شيئاً من المال ، وقال هذا من مال الجزية ففرقه على الأصحاب ، فرد أبو الفتح المال قائلاً « لا حاجة بنا إليه » .

وكان من أصحاب الفقيه أبي الفتح ، وأخص تلامذته به فقيه آخر اسمه أبو الفتح نصر الله المصيصي ، ويقال ان هذا الفقيه قد لام استاذه على رد المال ، فأنبه الاستاذ بقوله « لا تجزع من فوته ، فلسوف يأتيك من الدنيا ما يكفيك فيما بعد » . ويقول السبكي « فكان كما تفرس فيه ، أي مات بعد ذلك بقليل » .

أما الرواية التي ثبتت ما ذهبنا إليه من أن أبا الفتح كان من قرية في نواحي نابلس فهي هكذا ، وقد وردت في معظم المراجع التي تتناول حياته : أقام أبو الفتح في دمشق ، ولم يقبل لأحد من أهلها صلة ، متجنباً ولاة الأمور ، وما يأتي من الرزق على أيديهم ، وكان يقات من « غلة تحمل إليه من أرض له بنابلس » ، وما عهداً بمدينة نابلس أرضاً للزراعة ، بل الراجح أن الأرض كانت في ضواحيها أو نواحيها . والظاهر أن هذه الغلة كانت من اللقمح ، اذ تنص الرواية على أنه كان يخبز للفقيه منها « كل يوم قرص في جانب الكانون » .

ولما اشتهر أمر أبي الفتح كثر طلابه ، فأملى وحدث وأفتى ، ويقول

السبكي أنه وقع له بعض ما أملاه أبو الفتح ، ويذكر أسماء بعض من روى عنه من العلماء ، وينقل قول بعضهم فيه : « لو كان الفقيه أبو الفتح في السلف لم تقصر درجته عن واحد منهم ، لكنهم فاقوه في السبق » . والخلاصة أنه كما قيل « كانت أوقاته كلها مستغرقة في فعل الخير من علم وعمل . »

ومن قال بأثره على الغزالي صاحب كتاب « شذرات الذهب » اذ يقول « ولما قدم الغزالي دمشق اجتمع به واستفاد منه » ، وقال صاحب كتاب « الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل » مثل ذلك وبجروفيه : « ولما قدم الغزالي إلى دمشق اجتمع به واستفاد منه » . قلنا أن البرهان على ذلك عسير ، ولكن يبدو لمن يطالع ما جاء في « الإحياء » عن الأموال السلطانية شهاً بين روحها والروح التي حملت أبا الفتح على رفض هبة مالية ، كما يبدو من حالة العالمين وميلها إلى الزهد والتأمل انها على الأقل تبادلا الرأي وتشاركا في الاختبار ، أضف إلى هذا ما ثبت من أن الغزالي بدأ تصنيفه كتاب « أحياء علوم الدين » أثناء إقامته في دمشق والقدس .

ولا بد في الختام من كلمة عن المدرسة الناصرية ، التي نسبت إلى أبي الفتح وأبي حامد كما قلنا . فالظاهر أنها ظلت تستعمل زاوية ومدرسة حتى زمن الملك المعظم عيسى ، فأنشأها من جديد زاوية لقراءة القرآن الكريم ونحو اللغة العربية . وقد رأى مجير الدين وقفيتها مؤرخة في ذي الحجة سنة عشر وستمئة على ظاهر كتاب من كتبها ، يقول مجير الدين : « وقد دثرت الزاوية المذكورة في عصرنا ، ولم يبق لها نظام ، وصارت من المهملات . »

ومن أراد زيادة في التفصيل فليراجع مقالتنا عن الغزالي في مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق ، المجلد ٤١ (لسنة ١٣٨٥/١٩٦٦) ، العدد الأول .

التاريخ عند ابن خلدون (١)

موضوع هذا البحث هو نظر ابن خلدون في التاريخ ، وما هو الفرض منه ، وهل هو علم أو فن ، مع شيء من المقابلة مع آراء المؤرخين في هذا الزمان . لا يخفى أن منهاج العلوم الطبيعية قد انتقل تدريجياً منذ القرن الماضي إلى غيرها من فروع المعرفة الانسانية ، فأخذ أهل كل فرع يدعي لفرعه دقة علمية في منهاجه ونتائجها ، حتى وضع بعضهم لفرعه القوانين التي تشبه قوانين علوم الطبيعة .

وانتقلت العدوى إلى التاريخ وأهله ، فأخذ بعض علمائه منذ أوائل القرن التاسع عشر يسمى لتثبيته بالتحديد والتقنين ، حتى زعم بعضهم أنه فعلاً قد أصبح علماً له منهاجه وقوانينه . فأما المنهاج فلا شك في وجوده ، وأما القوانين فأمرها فيه شك حتى الآن .

وذلك لأن موضوع التاريخ هو الانسان وأعماله، وهما لا يثبتان على حال . فإذا كان بالإمكان إعادة اختبار كيموي مرة بعد مرة والحصول على النتيجة عينها في كل مرة ، فان ذلك لأنه يمكن استعمال المواد نفسها والنسب عينها والمكثفات ذاتها . أما في التاريخ فلا يمكن ذلك على وجه الدقة والتحقيق . وهذا هو احد أسباب فساد القول بأن التاريخ يعيد نفسه .

وكان من نتائج النظر في ماهية التاريخ ومنهاجه أن اكتشف العلماء فضل

(١) خلاصة محاضرة القيت في الكلية العربية في القدس .

ابن خلدون ؛ ولعل علماء الغرب كانوا أسبق من غيرهم الى الاشادة بفضله والتنبية إلى ابتكاره . وصادف ذلك مطلع النهضة الحديثة في العالم العربي ، فأخذ العرب يعيدون النظر في مقدمة ابن خلدون ، وشرع بعض الناهيين من علماءهم في نشر الابحاث عنه وعن مقدمته . وهذه المقالة هي مشاركة متواضعة في البحث ، غرضها توضيح ناحية من نظر ابن خلدون في التاريخ قلما نظر فيها الباحثون .

لم يتفق الباحثون على تعريف التاريخ ، فقد حدده القدماء بأنه سجل لأعمال الانسان ، واختلفوا في تفاصيل ذلك . وما زال تحديد التاريخ غير متفق عليه حتى اليوم ، ولكن يكاد الباحثون يُجمعون على انه بأوسع معانيه سجل لأعمال الانسان ، أو هو درس الماضي . ويقول بعضهم ان هذا الدرس يجب أن يتناول كل ما عمله الانسان وفكر فيه ، منذ وجد على وجه الأرض . ولا يخفى ان هذا التعريف يشمل كل شيء من المعاش والاجتماع والسياسة والاقتصاد والدين والفلسفة والفن وغيرها .

فإذا نظرنا في سائر التعاريف أمكننا أن نلاحظ بعض العناصر الأولية المشتركة بينها ، وهي الانسان والماضي والتطور . فالتاريخ بناء على ذلك هو سجل لأعمال الانسان وأفكاره وتطورها ، أو هو درس هذه الأعمال والأفكار وتحليلها وتعليلها . فما هو نظر ابن خلدون في ذلك ؟ فيما يلي بعض التعاريف مأخوذة من المقدمة :

أ - التاريخ في ظاهره لا يزيد عن أخبار عن الأيام والدول ، والسوابق من القرون الأول ، تنمو فيها الأقوال ، وتضرب فيها الأمثال ، وتطرف فيها الأندية إذا غضبها الاحتفال ، وتؤدي لنا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال .

ب - وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبانيها دقيق ، وعلم

بكيفية الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق ، وجدير أن يعد في علومها وخليق .

ج - يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم ، والأنبياء في سيرهم ، والملوك في دولهم وسياستهم .

هـ - التاريخ هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل .

و - حقيقة التاريخ أنه خبرٌ عن الاجتماع الانساني .

من السهل ملاحظة التقارب بين رأي ابن خلدون في التاريخ ورأي العلماء المعاصرين . فالعناصر الأساسية في تعاريفه هي الانسان ، الماضي ، و « القلب » ، وهي مطابقة للعناصر التي وجدناها في تعاريفهم ، بل هو يزيد على ذلك من وجود التفلسف والتعليل واكتشاف أسباب الحوادث . وهذا يُفضي بنا إلى بحث النقطة الثانية في هذه المقالة وهي الغرض من التاريخ .

كان من أغراض التاريخ في البدء إحياء آثار السلف وتمجيد مآثر الأبطال ، كما كان من أغراضه ضرب المثل وإسداء النصح . ولهذا كثيراً ما اقتصر المؤرخون في كتبهم على تاريخ أسرة واحدة أو دولة واحدة . أما النظر في تاريخ المجتمع الإنساني عامة فحديث الظهور بين مؤرخي الغرب ، ولم يأخذ به شيوخم حتى مطلع القرن التاسع عشر . ومنذ ذلك الحين أخذ المؤرخون يدرسون الماضي لذاته ولما له من قيمة علمية صرفة ، كما أخذوا يقررون أن من أغراض درس الماضي فهم الحاضر .

وإذا كان الغرض فهم الحاضر من جميع وجوهه وجب درس الماضي من جميع وجوهه ، وهذا مفشاً للقول بعدم الاقتصار في التاريخ على الحروب وواقب الأسر ، بل الاهتمام بحياة الشعب واشتغاله بالزراعة والصناعة ، ودرس الحياة الدينية والعلمية والفنية . وبهذا يمكن أهل الجيل الحاضر أن يتصوروا

حياة الأجيال السابقة كما كانت تقريباً ، ويفهموا كيف آلت الانسانية إلى حالتها الحاضرة وأسباب ذلك .

والمعجيب أن ابن خلدون قد قال بهذا كله في تحديده الغرض من التاريخ ، فهو يقرّر أن ضرب الأمثال عنصر مهم في التاريخ ودرسه ، ولكنه يضيف إلى ذلك أن التاريخ يوقفنا على « تقلّب » الأحوال في الخليقة ، ويساعدنا على تحليل أسباب « الوقائع » ، وانه فوق ذلك يتناول « المجتمع الانساني » كله ، بالاضافة إلى عصر أو جيل أو بلد معين .

لا شك أن القول بضرب الأمثال له ما سبقه في آثار العرب ، فالقرآن الكريم يذكر أخبار الماضين للعبرة ، ومؤرخو المسلمين سلكوا مثل هذا السبيل ، وكتب الأدب العربي فيها شيء كثير من الأخبار التي هدفها الأول ضرب المثل . ولعل هذا منشأ الاسفاف في قول ابن خلدون ان ظاهر التاريخ أخبار « تُطرّف فيها الأندية » ، ولكنه يستدرك ذلك بقوله ان باطن التاريخ تحليل وفلسفة .

فإذا كان كذلك فالتعليل والنظر والتحقيق والعلم بأسباب الوقائع هي من أغراض التاريخ ، ولا يتم ذلك ، أي لا ينظر الانسان في الماضي نظرة تحقيق وفلسفة ، دون أن يستفيد من ذلك في حاضره بصرأ وخبرة . فقول ابن خلدون بالتعليل والتحليل والفلسفة في التاريخ معناه النهائي فهم الماضي على حقيقته والاستفادة من ذلك في الحاضر .

بقي أن نُظهر رأي ابن خلدون في التاريخ هل هو علم أو فن . والعلم في أيامنا هذه له معنى غير معناه عند ابن خلدون فلا بد إذن من تحديد وتفسير . فالعلم في هذه الأيام هو المعرفة عن الأشياء المثبتة بالاختبار بحسب قواعد ثابتة . هذا هو العلم الصرف ، وهو علوم الطبيعة إجمالاً . ولكن توجد أنواع من المعرفة تسمى علوماً على سبيل المجاز كقولنا علوم الأدب . فالعلم من هذه فيه مجال للاجتهاد والرأي ، ولا سبيل الى إثبات صحته بالاختبار أو بالرجوع

الى قواعد ثابتة . أما الفن فهو إبداع وخلق فيه شيء من اتساق العلوم الطبيعية ، ومن حرية العلوم الأدبية .

ومع هذا لا تسهل المقابلة ولا يصح التطبيق ، لأن ابن خلدون استعمل كلمة « علم » وكلمة « فن » كما سنبين ، ولم يكن في ذهنه لها تلك المعاني التي حددناها . بل نقول انه على دقته وعلمه لم يفرق بين الواحدة والأخرى .

كان علماء الغرب أول من أقحم ابن خلدون في جدال كان قائماً في القرن الماضي ، بين المؤرخين أنفسهم ثم بين المؤرخين وخصومهم ، موضوعه هل التاريخ علم أو فن . ف قيل ان ابن خلدون جعل التاريخ علماً كما لو كان من العلوم الطبيعية ، وقيل بل جعله فرعاً من الفلسفة ، وقيل غير ذلك . ولكن الحقيقة الظاهرة من قراءة المقدمة أن ابن خلدون يخلط خلطاً ظاهراً في الاستعمال بين علم وفن ، كما يخلط بين معرفة وصناعة ، مما يدل على أنه لا يصح لنا أن نحاسبه بحسب مقاييس هذه الأيام . وهذه بعض الأمثلة من المقدمة :

- أ - ان فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم .
- ب - التاريخ علم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق .
- ج - المقدمة في فضل علم التاريخ .
- د - اعلم ان فن التاريخ .
- هـ - صار فن التاريخ واهياً .
- و - وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك .

فما معنى « العلم » في كتب اللغة عامة وعند ابن خلدون خاصة ؟ جاء في تاج العروس : « العلم والمعرفة والشعور كلها بمعنى واحد ، وإذا وقع العلم على مفعول كان بمعنى المعرفة . » وجاء في رسائل اخوان الصفا : « العلم هو صور المعلومات في نفس العالم . » وجاء في كشف الظنون : « العلم هو حصول صورة الشيء بالعقل . » وعليه فالعلم معناه المعرفة إطلاقاً ، فعلوم الدين وعلوم اللغة وعلوم الفلسفة كلها من « العلم » بهذا المعنى .

فالعلم عند ابن خلدون لم يكن غير « نوع من أنواع المعرفة » والفن غالباً كذلك . فالعمران عنده علم وفن ، وكذلك السياسة والخطابة ، والفقهاء علم وكذلك السحر وتعبير للرؤيا . ولكنه لا يمكن أن نقدر قيمة ابن خلدون بناء على معاني هذه الألفاظ ، فمكانته بين علماء التاريخ تقوم على مادة المقدمة وفلسفتها ، لا على ظاهر عباراتها .

ولعل أهم ما استدعى انتباه الباحثين في المقدمة في هذا الشأن هو ما زعموه من وجود قوانين تاريخية اجتماعية تشبه قوانين العلوم الطبيعية ، ومنها قانون السبب والمسبب ، وقانون التشابه والتباين ، وقانون الاستحالة والامكان . ولكن معظم ذلك لا يثبت على وجه التحقيق ، لأن هذه القوانين المزعومة ليست مطلقة ، والشاذ منها قد لا يقل عن القياسي . والمهم في ذلك أن المؤرخ قد أبطل سلطاتها بنفسه ، لأنه آمن بالمعجزات ، وقال بالسحر والطلسمات .

واجمال القول في المباحث الثلاثة التي تناولناها في هذه المقالة هو : عرف ابن خلدون التاريخ تعريفاً جامعاً يقبله حتى علماء العصر الحاضر ، ووضع لدرس التاريخ أهدافاً مشابهة لأهدافهم ، ولكنه لم يجعل من التاريخ علماً بالمعنى المفهوم في الوقت الحاضر ، رغماً عن ابتكاراته في فهم العمران والحضارة فهماً لم يسبقه إليه علماء المسلمين .



تأثير الاسلام على دانتي^(١)

في سنة ١٩١٩ أعلن أستاذ اللغة العربية في جامعة مدريد مقالة خطيرة ، وهي أن الشاعر دانتي قد اقتبس أصول « الكوميديا الالهية » من مصادر إسلامية ، وبرهن على قوله بكتاب مطول نشره في الناس باللغة الاسبانية ، ترجم بعدئذ إلى الانكليزية ترجمة مختصرة .

وصاحب هذه المقالة هو الاستاذ آسين بلاسيوس ، وهو راهب كاثوليكي ، إختص بدراسة الفلسفة الإسلامية والتصوف الاسلامي . ولم يكن الاستاذ آسين أول من نبه إلى هذا الموضوع ، ولكنه أول من برهن على صحته بأسلوب علمي ، مبني على الشواهد الكثيرة المنتزعة من المصادر المختلفة من أوروبية وإسلامية . وقد أثارت رسالته جدلاً حامياً بين العلماء المتخصصين بأداب القرون الوسطى والمهتمين بالفكر الإسلامي .

بدأ الاستاذ آسين بحثه بمقابلة قصتي الاسراء والمعراج بالكوميديا الالهية ، وبين أوجه التطابق بينها بالتفصيل ، واستخدم الطريقة عينها لتحليل « رسالة الففران » لأبي العلاء المعري ومقابلتها مع ما كتبه دانتي . وانتهى من ذلك إلى الاستنتاج بأن المشابهة تتناول وصف الجنة والنار والصراط ، كما تتناول الرموز المعنوية .

(١) خلاصة مقالتي نشرت الأولى في مجلة « المعتطف » ونشرت الثانية في مجلة « القافلة » في القدس .

أما القسم الثاني من رسالة آسين فهو مقابلة دانتي مع ما ذكره المصادر الاسلامية من تفاصيل عن الحياة الأخرى ، فبدأ بالقرآن والحديث ، ثم قفى على ذلك بما جاء في كتب الغزالي وابن مسرّة وابن العربي وابن رشد . وكان أهم ما استنتجه أن دانتي وجد في ابن العربي مثالا احتذاه في التفاصيل التي ذكرها عن الحياة الأخرى ، وإن التشابه بينهما قريب لدرجة تجعل النقل محتملا .

ذكر ابن العربي في كتابه « الفتوحات المكيّة » أوصافاً للحياة الأخرى ، أعادها بتفاصيلها بعد نحو ثمانين سنة دانتي في كتابته ، فالأعراف وجنهم والصراط عند ابن العربي لها ما يقابلها تماماً عند دانتي ، حتى التفاصيل الصغيرة لها ما يقابلها .

وهنا يبدو للباحث المنصف أن يتساءل هل التطابق وحده كافياً لإثبات النقل ؟ وهل من الضرورة أن يكون اللاحق ناقلاً عن السابق ؟ فالعلماء الذين اختصوا بدراسة دانتي اعتادوا أن يرجعوا وجود ما في قصيدته من تفاصيل لا شبيه لها في التقاليد النصرانية إلى عبقريته وابتكاره ، وإلى شيء من النقل عن أساطير عامة وجدت في أوروبا قبل عهد دانتي

ويرد آسين على ذلك بقوله أن الشبه بين دانتي وبين هذه الأساطير أقل بكثير من الشبه بين التقاليد الاسلامية وما جاء في « الكوميديّة الالهية » ، ولهذا خصص القسم الثالث من كتابه لإثبات ذلك ، وإثبات نظرية أخرى وهي أن التقاليد النصرانية والأوروبية ، عن الحياة الأخرى ، هي أيضاً مستقاة من مصادر إسلامية .

يرى آسين أن هذه القصص النصرانية التي وجدت قبل عهد دانتي في أوروبا عن الحياة الأخرى فيها كثير من الأوصاف الخيالية التي تنطبق على نظائرها في الأصول الإسلامية ، وإن أهل أوروبا قد نقلوا تلك الأوصاف

عن المسلمين، وأنها لم تنشأ من أصول محلية، لأنه لا يوجد في العقائد النصرانية ما يشبهها .

وعليه تبين للباحث أن أثر الاسلام في دانتي جاء عن طريقين : الطريق المباشر ، بالنقل رأساً عن أصول اسلامية، والطريق غير المباشر بالنقل عن قصص نصرانية متأثرة بدورها بالتقاليد الاسلامية . وهنا يبقى سؤال مهم يحتاج إلى جواب : هل كان بوسع دانتي النقل عن المصادر الاسلامية ، وإذا كان الأمر كذلك هل كان مستعداً لذلك استعداداً عقلياً ونفسياً ؟ أي هل كان النقل متيسراً ، وهل كان عند الناقل ميل إلى ذلك ؟

مما تقدم يظهر اتجاه فكر الباحث الاسباني والغاية التي نشدها : أثبت أولاً أسبقية الصورة في الأصول الإسلامية، ثم أثبت تشابهاً يكاد يكون تطابقاً في الأفكار والاستعارات وكثير من التفاصيل ، بين ما كتبه دانتي وبين ما جاء في تلك الأصول، وبقي الآن اثبات حقيقة الإتصال بين ما نقل والأصول التي نقل عنها .

وهذا الجزء من البحث معظمه تاريخي . فالإتصال بين أوروبا والمسلمين في القرون الوسطى كان وثيقاً عن عدة طرق منها مثلاً التجارة ، فالمعروف أن نطاقها قد إتسع قبل الحروب الصليبية ، حتى وصلت فنلندا والدانمرك وبريطانيا، وكان لهذه التجارة طريقان مهمان: الأول بري يمر قريباً من بحر قزوين ونهر الفولغا ، والثاني بحري ينتهي إلى موافيء إيطاليا في البندقية وجنوه .

ومن طرق الإتصال مع الشرق حجج النصارى إلى البلاد المقدسة ، فبعد رُكود موقت على أثر الفتح الإسلامي، عاد الحجاج إلى ما كان عليه أسلافهم، وسهّل أمرهم ما كان من اتفاق بين هارون الرشيد وشارلمان ، إذ على أثره أسست أديرة جديدة للرهبان ، وبنيت مساكن لإقامة الحجاج ، وزاد عدد الحجاج القادمين من أوروبا إلى فلسطين .

ومنها الحروب الصليبية ، ففي نحو قرنين كانت طوائف مختلفة جاءت من بلدان أوروبا الغربية على اتصال مع المسلمين ومدنيتهم ، ولم يقتصر هذا الاتصال على الحرب والقتال ، بل تعداه إلى تقليد الصليبيين للمسلمين في أساليب المعيشة من الطعام واللباس وبعض العادات .

ومنها ، بعد فشل الحروب الصليبية ، تأسيس الإرساليات التي أرادت التبشير بين المسلمين ، بعد أن عجزت أوروبا عن قهرهم بالسيف . وأول تلك الإرساليات كانت من الفرنسيين والدومينيكان ، الذين راضوا أنفسهم على تعلم اللغة العربية ، والاطلاع على أصول الاسلام ، والإقامة في بلاد المسلمين .

وأهم من هذا كله هو اتصال الغرب مع المدنية الإسلامية اتصالاً مباشراً في اسبانيا وصقليا ، ولعله يكفي هنا أن نشير إشارة قصيرة إلى هذا الموضوع المشهور . ففي اسبانيا أقبل النصارى على تقليد المسلمين في اللباس والطعام ونظام الحريم ، وازداد شغفهم بالشعر العربي والأقاصيص ، وحبهم للفلسفة الإسلامية ، وميلهم لفهم الدين الاسلامي . وكانت طبقة «الموزاراب» ، أي أنصاف العرب ، من أهل الأندلس واسطة فعالة في نقل الأفكار والآراء إلى الشمال .

وفي الجنوب كان التلقيح الثقافي على أشده في بلاط روجر الثاني الملك النورماندي الذي انتزع صقليا من العرب ، ولكنه جعل من عاصمتها مقراً لعلماء المسلمين والنصارى على السواء ، وكان هو نفسه يحسن اللغة العربية ، ويلبس ثياباً طرازها عربي .

وبذء في ذلك الامبراطور فردريك الذي جعل بلاطه في صقليا كبلاط ملك مسلم ، وجمع حوله العلماء المسلمين ، وعندما أسس جامعة في مدينة نابولي وضع في مكتبتها مجموعة من المخطوطات العربية ، وأمر بترجمة ابن رشد وأرسل نسخاً منها إلى مراكز العلم في العالم النصراني في عهده ، وفي بلاطه تعلم بعض شعراء إيطاليا أساليب الشعر العربي من الشعراء المجددين .

ولم يتغير موقف النصارى من الثقافة الاسلامية تغيراً فجائياً ، بل ظل اهتمامهم بها قوياً حتى بعد أن أخذ ملوك الاسبان يستردون بلادهم شيئاً فشيئاً . فبلاط الملك الذي استرد اشبيلية مثلاً كان يشبه بلاط ملك مسلم ، وظل أثر العرب والإسلام ظاهراً في التجارة والزراعة والصناعة ، كما ظل ظاهراً في اللباس والطعام ، حتى واصطناع كثير من الكلمات والاصطلاحات العربية .

فمثلاً كانت طليطلة ، في أثناء القرن الثاني عشر ، مركزاً مهماً لنشر العلوم الإسلامية والأدب العربي في أوروبا النصرانية ، حتى بعد أن استولى عليها الاسبان ، ففيها ترجمت من العربية كتب الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد : كما ترجمت أيضاً من العربية كتب إقليدس وبطليموس وجالينوس وهبوقراطس مع تفسيرها الذي وضعه علماء العرب ، وهذه الترجمات بدورها ترجمت إلى اللاتينية ونشرت في أنحاء أوروبا .

في هذا الجونشاً الفونسو « الحكيم » ، وهو الذي جمع في بلاطه علماء النصارى والمسلمين واليهود ، وشجع الترجمة عن العربية ، ومن الكتب التي ترجمت بأمره « كلية ودمنة » والقرآن الكريم نفسه . وأسس في اشبيلية معهداً لاتينياً عربياً ، علّم فيه علماء مسلمون وعلماء نصارى ، جنباً إلى جنب . وهذا المعهد هو رمز الامتزاج الثقافي الذي تم في الأندلس بين المسلمين وأهلها ، وانتقل أثره إلى خارج حدودها .

كل هذا معروف مشهور قبل أن نشر آسين مقالته ، إنما الجديد فيه هو القول بأن طرق الاتصال بين أوروبا النصرانية وثقافة الاسلام كانت متعددة ، وأن الأفكار انتقلت إلى دانتي عن بعض هذه الطرق أو عنها كلها . والمهم في هذا البحث أن معظم القصص النصرانية التي قيل أنها تشبه ما ذكره دانتي ، لم يكن لها وجود قبل القرن العاشر ، مع أن نظائرها في الحديث مثلاً كانت موجودة قبل ذلك بقرون .

وكان انتشار هذه القصص الإسلامية عن الحياة الأخرى في إسبانيا قد بلغ حداً واسعاً ، وكان لابد في انتشارها أن تنتقل من المسلم إلى غير المسلم ، في جو اختلطت فيه الأجناس والأديان اختلاطاً واسعاً . ويقول آسين أن أهل إسبانيا قد اطلعوا على قصة المعراج منذ القرون الأولى بعد الفتح الإسلامي ، وأنها فعلاً مذكورة في كتاب عن تاريخ العرب ، ألفه أحد رجال الدين الإسبان .

ومن إسبانيا انتقلت هذه المعرفة إلى غيرها ، وخاصة إلى إيطاليا ، والمهم أن انتقلها وصل إلى دانتي نفسه ، إذ من المعروف أنه تلقى تدريبه في علم الأدب على يد برونيو لاتيني الذي استمد بعض مادة كتبه من أصول ترجمت عن العربية ، وذكر في واحد منها شيئاً عن حياة محمد ، وثبت أنه ذهب سفيراً من بلده فلورنسا إلى بلاط الفونس « الحكيم » ، في إبان حركة الترجمة التي شملها هذا برعايته .

أضف إلى هذا كله أنه ثبت للاستاذ الباحث أن دانتي نفسه وقف على شيء من الثقافة الإسلامية ، فقد عرف عنه أنه كان متمطشاً للعلم ، حتى قال عنه أحد المتخصصين بدرسه أنه وعى معارف عصره كلها ، وما معارف عصره في الغالب إلا إسلامية . فإذا كان دانتي قد وقف فعلاً على كل علوم عصره ، فلا يعقل أن يكون قد أهمل أظهرها في القرن الثالث عشر ، وهي العلوم الإسلامية .

كان صيت المسلمين في أوروبا حينئذ ذائعاً بين العامة والخاصة ، لانتصاراتهم على الصليبيين ، وكان صيتهم في العلم لا يقل عن صيتهم في الحرب ، وذلك لأن ألبرتس مَغْنُوس وغيره من زعماء الفكر في أوروبا قد آمنوا بتفوق فلاسفة العرب ، وذهب ريموند لُلُّ إلى القول بوجوب تقليد المسلمين في طريقة الوعظ والإرشاد .

ولكن هذا الاعتراف بتفوق العرب والمسلمين لم يكن دينياً بل عقلياً

وعلمياً ، ويظهر ذلك في قصيدة دانتي نفسها ، كما يظهر في كتاباته الأخرى التي اقتبس فيها شيئاً عن الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد. ويقول آسين أن دانتي تسامح مع ابن رشد وصلاح الدين وغيرهما ، فلم يضمهم في الجحيم ، بل في مكان على طرفها ، مخصص للذين لم يخطئوا، ولكن لم يوعدوا بالخلاص ، وهذا في رأي الاستاذ لا مبرر له في الدين ، لأن هؤلاء لم يؤمنوا بالمسيح . إذن كان عند دانتي ميل إلى الفلسفة الإسلامية والثقافة العربية . ومما يؤكد هذا الميل انه يمكن إرجاع مبادئ فلسفة دانتي إلى أصول إسلامية موجودة في كتابات المتصوفين ، وخاصة ابن مسرة وتلميذه ابن العربي ، فمنها أخذ أهل الكلام من اتباع سانت اغسطين القول بمذهب الاشراق ، أي ان الله نور ، عنه صدرت سائر المخلوقات ، وعنهما أخذ دانتي الرموز التي استعملها لوصف هذا النور وما صدر عنه .

ومن هذه الرموز الحروف والأرقام ، فقد فصل ابن العربي خصائصها في كتابه « الفتوحات المكية » كما أن دانتي استعمل الحروف والأرقام وأكد قوتها السحرية في كتاباته المختلفة ، ويقال مثل ذلك عن اعتقاد المتصوف المسلم بالسحر وتفسير الأحلام اعتقاداً له نظيره عند الشاعر الايطالي. ويذكر آسين أمثلة على ذلك أهمها ظهور « شاب بملابس بيضاء » في حلم دانتي كظهوره في حلم سلفه ابن العربي، ويتخلص الباحث من ذلك إلى تقرير التطابق حق في الاسلوب الفني بين ابن العربي في كتابه « ترجمان الأشواق » وبشرحه المسمى « دخائر الأعلاق » ، وبين أسلوب دانتي .

فالخلاصة أن كتابات دانتي تُظهر استعداده العقلي والفني لقبول النماذج الإسلامية ومحاماتها ، وجاء البرهان على ذلك مفصلاً بالدقة عينها التي برهنت على وصول هذه النماذج الإسلامية فعلاً إلى الشاعر الايطالي ، وذلك كله بعد مقابلة مطولة بين الاصول الإسلامية ونظائرها في « الكوميديا الالهية » ، والتدليل على تطابقها ، وبعد البرهان على أن الأقاويص النصرانية التي وجدت قبل عهد دانتي كانت هي الأخرى مستقاة من مصادر إسلامية .

وعليه فالنظرية القائلة بأن دانتي استقى كثيراً من الصور والأساليب عن أصول إسلامية ثابتة من جميع الوجوه: فقد تم البرهان تفصيلاً على « التشابه » الذي يقرب من التطابق ، وتم البرهان كذلك على « أسبقية » الأصول الإسلامية ذاتها والمصادر التي بنيت عليها في أفاصيص القرون الوسطى ، وتم البرهان أخيراً على « انتقال » تلك الاصول إلى دانتي .

ويقول صاحب هذه النظرية أنه لا سبيل بعد اليوم إلى إنكار المكانة السامية التي يجب أن تحتلها الآداب الإسلامية بين سائر الأصول التي بنيت عليها قصيدة دانتي، بل لا سبيل إلى إنكار حقيقة ظهرت بعد البحث الطويل. أن الاصول الإسلامية هي مفتاح كثير من المسائل المغلقة التي تتعلق بأصل القصيدة ، وقيمة تلك الاصول الإسلامية في هذا الشأن تفوق قيمة جميع المصادر الاخرى مأخوذة جملة واحدة .



تأثير الأدب العربي على سرفنتس (١)

عاش سرفنتس في النصف الثاني من القرن السادس عشر ، وتوفي في أوائل القرن السابع عشر ، أي في أواخر عهد عظمة اسبانيا التي قامت على الاكتشاف والفتح ، وفي إبان عهد النهضة الأوروبية ، أي بعث الآداب والفنون التي يمثلها في انكلترا شكسبير ، وفي فرنسا ربلية ، وفي اسبانيا سرفنتس .

ولد سرفنتس في أسرة فقيرة ، ولم يستطع والده أن يدخله في الجامعة التي كانت في بلدته ، ولكن سرفنتس الصغير قد عوض عن هذه الخسارة بولعه الشديد بالقراءة ، فكان يقرأ كل ما تصل اليه يده من الكتب ، وخاصة ما كان له علاقة بالمخاطرة والفروسية . وكان أيضاً يرافق والده الجراح المتجول من بلدة إلى بلدة ومن قرية إلى قرية . وذهب مرة إلى روما خادماً لأحد رجال الفاتيكان فأفاد من قراءته ورحلاته مادة غزيرة واختباراً واسعاً .

واشتغل مدة قصيرة في التعليم ، ثم صار جندياً وشهد معركة لبانتو البحرية التي انتصر فيها الاسطول الاسباني على الاسطول التركي ، وجرح في هذه المعركة . وحدث وهو عائد إلى اسبانيا أن أسره قرصان من شمالي أفريقيا ، وظل في الجزائر أسيراً مملوكاً مدة خمس سنوات ، ولما افتدي عاد إلى اسبانيا واشتغل بكتابة الروايات ، فلم يصادف نجاحاً .

(١) نشرت في مجلة « الغافة » في القدس .

وأخذ ينتقل من حرفة إلى حرفة طلباً للرزق ، وانتهى به سوء الطالع إلى العمل في جمع الضرائب ، فكان أن طالب بعض ذوي النفوذ بدفع ما يستحق عليهم من ضريبة ، فأوقعوه في شرك أدى به إلى السجن .

وفي السجن بدأ كتابة روايته الخالدة «دون كيخوتي» ، وكان ذلك عندما بلغ الثمسين من عمره ، وقد نشر الجزء الأول منها في سنة ١٦٠٥ فصادف نجاحاً عظيماً ، وبعد نحو عشر سنوات نشر الجزء الثاني مدفوعاً كما قيل بعامل الدفاع عن حقوقه في التأليف إذ أصدر أحدهم تكلمة مزورة للقسم الأول ، فاضطر سرفنتس إلى الإسراع بنشر تكلمة حقيقية لمؤلفه .

أما الرواية فهي قصة فارس خولط في عقله من كثرة قراءة قصص البطولة والمخاطرة ، فتخيل نفسه في حب سيدة جميلة ، وعليه إرضاء لها أن يجالذ الابطال ، وأن يسمع الضعفاء ، وأن يفك الأسرى . وكان هذا الفارس «دون كيخوتي» سيداً فقيراً ، جواده هزيل الجسم ، وسلاحه قديم صدى ، وله خادم اسمه «سانكو بنزا» ، رافقه طمعاً في الكسب أما السيدة التي أحبها الفارس ، دون علم منها ، فهي «دلسينا دل توبوسو» .

يخرج الفارس «دون كيخوتي» على حصانه طلباً للفخار والمخاطرة ، فتراه يتخيل طواحين الهواء عمالقة يتصدى هو إلى قتلها ، أو يتخيل الخان الذي أقام فيه قلعة مخصصة للفرسان ، لا ينتظر منه أن يدفع لقاء إقامته فيها شيئاً ، أو يتصور قطيع الغنم جيشاً لجباً من الفرسان المدججين بالسلاح عليه أن يتقدم لنزالهم .

وكان هذا المركب الوعر ، الذي ركب «دون كيخوتي» طائماً مختاراً ، مجلبة لكثير من الصعوبات والمخاطر والآلام والمكاره ، له ولخادمه . فقرر أحد أصدقائه أن يخلصه من هذا المأزق ، فتنكر في زي فارس ، وبارز «دون كيخوتي» وغلبه ، واشترط عليه أن يقطع عن مخاطرته مدة سنة .

لهذا قرر « دون كيخوتي » أن يصرف هذه السنة راعياً في قريته ، ولكنه مرض بعد أيام ولم يلبث أن مات .

يظهر من هذا الملخص القصير ، أن سرفنتس كان يقصد بهذه القصة أن تكون هزلية ، تتحدى قصص الفروسية التي قرأها في شبابه ، ولكنه في الحقيقة اتخذ الهزل واسطة لنقد مظاهر حياة الاسبان في عصره ، فأخرج صورة رائعة للحياة الانسانية ، أظهر فيها فهماً دقيقاً لجميع طبقات المجتمع .

وهذا هو أبرز ما اتصفت به نهضة الآداب والفنون التي هو أحد أبطالها، بل هذا هو أبرز ما يتصف به كل أدب حي في كل عصر ومصر. وفيما يلي مثل من هذه الرواية يلخص حكاية طواحين الهواء :

بينما كان « دون كيخوتي » راكباً جواده ومعه خادمه إذ أبصرا نحو ثلاثين طاحونة من طواحين الهواء ، فقال الفارس لخادمه : « ان القدر يدبر لنا أمورنا على وجه أحسن مما نرتقب ، أنظر هناك ترّ ما لا يقل عن ثلاثين عملاقاً ، سأنازلهم الآن ، بمفردي ، وأقتلهم جميعاً ثم نأخذ ما لهم غنيمة حربية ، ونرضي الله بآزالتهم عن وجه الأرض ، فأجابه الخادم الماكر : « أي عماليتي تقصد ، هذه ليست عماليتي ، بل طواحين هواء ، وما تزعمه أيدي العماليتي إن هو إلا أيدي الطواحين ، يحركها الهواء إذا ثار ، فتعمل الطواحين عملها .»

لكن الفارس لم يقتنع برأي خادمه ، فأجابه على الفور : « يتبين لي بكل وضوح أنك لا تفقه معنى المخاطرة : هؤلاء عماليتي لا مرأى في ذلك ، فقِف جانباً إذا كنت خائفاً ، وأنا أقارعهم وحدي على كثرتهم . قال هذا ودفع جواده نحو أحد العماليتي ، مصوباً رمحاً معتصماً بترسه وحدث في تلك اللحظة أن هبت الريح ، فحركت أيدي الطاحون ، وحدث ما كان منتظراً ، إذ ضربت إحدى الفارس وفرسه ضربة أوقعتهما على الأرض جريحين .

فأسرع الخادم لإنقاذ سيده ، وبعد أن هدأ روعه قال له : « ألم أقل لك أنها طواحين ، لا عماليق ، وانه لا يستطيع أحد أن يرى الطاحونة عملاقاً ، إلا إذا كانت الطاحونة قائمة في رأسه ؟ » ومع ذلك لم يستسلم الفارس للباس ، بل أجاب « ان الساحر الذي أزال غرفتي من الوجود ، وسرق كتي كلها ، ما زال يلاحقني : انه هو الذي أحال العماليق إلى طواحين ، حتى يجردني من شرف النصر ! »

فما هو أثر العرب في ذلك كله ؟

كانت اسبانيا تحت تأثير العرب ما يقرب من ثمانية قرون ، وكان العرب في أثنائها أهل التجارة والزراعة في البلاد ، فضلاً عن انهم كانوا أهل العلم والأدب ، وأرباب السيادة والسلطان . ولم تزل آثارهم في هذا كله بزوال حكمهم السياسي ، فمن المعلوم ان المسلمين ، من بربر وعرب ، قد اختلطوا بالاسبان على مقياس واسع ، حتى ان أبناء أحفاد الفاتحين أصبحوا يتكلمون لغتين في آن واحد ، أي اللغة العربية ولغة الرومانس ، وهي لهجة من اللغة اللاتينية كانت اللغة الشائعة بين سكان شبه الجزيرة .

أما في ناحية الأدب ، فقد تم 'نضج' الأثر العربي في الاسبان في القرن الثالث عشر ، عندما ترجمت قصص هندية عن العربية ، أهمها قصص كليلة ودمنة ، وقصص السندباد ، وبعض القصص الاخلاقية ، والنصائح والأمثال . فأخذ الكتاب الاسبان يحتذون هذه الأصول في كتاباتهم ورواياتهم وأشعارهم ، وكان الفونسو « الحكيم » رسول الثقافة الاسلامية العربية بين قومه . ففي عهده وتحت ارشاده ترجمت وصنفت كتب مستمدة من التراث العربي ، تناولت مختلف المباحث من حياة الرسول إلى لعبة الشطرنج .

وظل أثر العرب ظاهراً حتى في عهد الإبداع والإنشاء ، أي في القرن الرابع عشر وما بعده ، فالقصص التي وضعت حينئذ ، كان لها طابع شرقي ، وتكاد روحها الاخلاقية تكون إسلامية عربية . هذا بالاضافة إلى بعض

التفاصيل والمظاهر التي تدل على تغلغل الأثر العربي في النفوس : فالقصص التي وضعها « جوان منيول » ، والأشعار التي نظمها « جوان رويز » ، تحتوي على عبارات عربية عامية ، وكلمات عربية صحيحة كانت شائعة في الأندلس ، وتكتب بحروف لاتينية ، مما يدل على ان القراء من الاسبان كانوا يفهمونها . وفي العهد نفسه ، ظهر كتاب عن الفروسية عنوانه « سفر الفارس » ، ظهرت فيه كلمة « سفر » العربية مكتوبة بحروف لاتينية ، والكتاب في جملته وتفصيله شرقي عربي .

وظهرت أيضاً في العهد نفسه ، قصيدة موضوعها « قصة يوسف » ، وهي مستمدة من القرآن الكريم وبعض المصادر العربية الاخرى ، والمهم في هذه القصيدة الاسبانية اللغة ، أنها كتبت بحروف عربية ، ولعل من أسباب ذلك أن بعض الاسبان المسلمين ، ظلوا على حب الكتابة بلغة دينهم ، حتى بعد أن أخذوا يتخاطبون بلغة أخرى . ولا يخفى أن العرب لم يخرجوا من اسبانيا جملة بسقوط غرناطة ، فطردهم النهائي لم يتم إلا في سنة ١٦١٤ ، أي قبل موت سرفنتس بسنتين فقط . فكانت العربية في عهده لغة للتخاطب ، وكانت آدابها شائعة بين الكتاب والشعراء الاسبان .

ولكن ما هو أثر العرب في سرفنتس نفسه ؟

إن تأثر سرفنتس بالثقافة العربية الاسلامية ، التي كانت كما بينا شاملة جميع نواحي الحياة في عهده وقبل عهده ، أمر يجوز افتراضه ، ويسمح العقل والمنطق باحتماله ، وخاصة إذا نظرنا إلى مادة الفروسية والخيال والموعظة والمثل . أضف إلى هذا أن سرفنتس نفسه بقي خمس سنوات مملوكاً في بلاد إسلامية عربية ، فلا يعقل أن يكون قد صرفها دون أن يدرس أو يفهم أو يحقق فيما رآه وسمعه وخبره في تلك البلاد ، وهو المشهور بحب الاطلاع والدرس وحدة الذهن ودقة الملاحظة . بل ان أثر شمال إفريقيا والاندلس لواضح في رواية « دون كيخوتي » . فخفة الروح والعقلية المرحة والسخرية اللبقة هي صفات اندلسية ، زد على ذلك

أن العرب هم الذين أدخلوا الفروسية إلى اسبانيا وغيرها ، فإذا كان سرفنتس يمجّد الفروسية أو يهجوها في روايته ، فالفضل في الموضوع على كل حال هو للعرب .

وأخيراً نذكر نقطة مهمة ، وهي اعتراف سرفنتس نفسه بفضل العرب عليه . فقد أعلن لأهل زمانه ، أن كتابه « دون كيخوتي » مستمد من مؤلف عربي اسمه « سيد حامد بن الفجيلي » ، والمهم في هذا الاعتراف ، سواء كان المؤلف العربي حقيقياً أم خيالياً ، وسواء كان سرفنتس جاداً أم هازلاً ، معناه الرمزي . وذلك أن سرفنتس كان يشعر بالأثر العربي في نفسه ، ولما أعلنه لأهل زمانه لم ينكروه ، لأنه جاء مطابقاً لما عرفوه وألفوه بأنفسهم .



أعظم ساعة في تاريخ الشرق الأدنى الحديث

أعلنت مجلة « الهلال » في أول عدد من سنتها الثالثة والثلاثين ، مسابقة موضوعها « ما هي أعظم ساعة في تاريخنا الحديث ولماذا ؟ » وشرحت المقصود بهذا السؤال بقولها : « في التاريخ ساعات عظيمة الخطورة يقرّر فيها مصير شعوب بل مصير حضارات ، فما هي أعظم ساعة في تاريخنا الحديث ؟ والمراد بتاريخنا الحديث هو تاريخ أقطار الشرق الأدنى بعد سقوط القسطنطينية في يد الأتراك » .

وكان من شروط المسابقة أن يذكر كل من يدخلها « تلك الساعة التي يمتدّد انّها كانت أعظم شأنًا من سواها ، لما ترتب عليها من النتائج الخطيرة ، وان يردف ذكرها ببيان وجيز لأسباب اختياره لها » . وكان من شروط المسابقة أيضاً أن لا يزيد ما يكتبه كل متسابق عن نحو نصف صفحة من صفحات المجلة ، وأن يرسل ما يكتبه بإمضاء مستعار ، على أن يكتب الاسم المستعار مع الاسم الحقيقي على بطاقة توضع في مغلف خاص يرسل إلى إدارة المجلة .

ونُشر البيان عن المسابقة في أعداد المجلة شهراً بعد شهر ست مرات ، وكنتُ حينئذٍ طالباً في الكلية العربية في القدس ، لم أتجاوز الخامسة عشرة ، ولا أستطيع الآن أن أتذكر كيف قرّرت دخول مسابقة لم يُقصد بها طلاب المدارس ، ولا الأسباب التي منعتني من استشارة استاذ التاريخ ، وكان أقرب أساتذة الكلية إلى قلبي ، أو استاذ اللغة العربية ، وكان من أكثرهم تشجيعاً لي .

لعلي خشيت أن يثنيا عزمي ، أو أن يستغفا بيجرأتي ، فكتمت الأمر عنها كما كتمته عن غيرها ، ودخلت المسابقة دون استشارة أحد . وبعد انتهاء الموعد المضروب لوصول الردود أعلنت المجلة أنها تلقّت ٢٢٦ رداً استوفت فيها الشروط ، وأنها قررت أن تكلل أمر الفصل فيها إلى « جمعية الرابطة الشرقية » ، لما كان لها من اهتمام بتاريخ الشرق الأدنى وحضارته .

واختارت الرابطة لجنة من أعضائها مكونة من السيد عبد الحميد البكري ، وأحمد تيمور باشا ، والشيخ مصطفى عبد الرازق ، والدكتور منصور فهمي ، واجتمعت هذه اللجنة ونظرت في الردود كلها ، ثم قررت منح الجائزة الأولى لصاحب الامضاء المستعار « الحكيم » ، وهو كاتب هذه السطور .

فلما جاءني كتاب من محرر المجلة يخبرني بذلك ، تريثتُ حتى وصلت المجلة وفيها اعلان مفصل عن نتيجة المسابقة وأسماء الفائزين فيها وقد ظنّ بعض زملائي من الطلاب ان اسم الفائز الأول جاء مطابقاً لإسمي صدفة ، ولكن الاساتذة تحقّقوا الخبر اليقين من كتاب محرر المجلة الذي كان بيدي ، فأخذني أستاذ التاريخ إلى غرفة مدير الكلية ، ففضلّ رحمه الله بكلمة مناسبة ، ثم أعلن الخبر على الأساتذة والطلاب بنفسه .

ونشرت المجلة ردي الذي نال الجائزة الأولى ، في أول عدد من سنتها الرابعة والثلاثين ، وفيها يلي صورة هذا الرد الذي فتح أمامي باباً إلى الكتابة والتأليف ، قبل أن أكمل دراستي في الكلية أو الجامعة :

هي ساعة .اهمّنا الحرب العظمى :

تركيا تخوض غمار الحرب ، والحلفاء يهاجمون حدودها ، ويخترقون بلاد فارس فأقطار الشرق الأدنى في اضطراب لا تدري ما يؤول اليه مصيرها ، ولكن الحرب لم تلبث أن أفضت إلى هذه النتائج :

أولاً - تغيير نظام الحكم ، ففي الأناضول جمهورية ، وفي العراق ومصر مملتان دستوريتان ، وسوريا وفلسطين تسييران السير الحثيث نحو الاستقلال .

ثانياً - ظهور التجدد في المدنية وأساليب الحياة ، وتوجيه التربية والثقافة العربية لتشييد قومية متينة ، ومحاولة الفرس إحياء مجد الأكامرة .

ثالثاً - حرج مركز الخلافة ، وكثرة المرشحين لها ، وزيادة الخطر على الجامعة الاسلامية ، وقطاحن أمراء الجزيرة العربية .

رابعاً - ولوج المرأة المسلمة معترك الحياة ، شاعرة بمسئوليتها ، وهي وجوب كونها عضواً عاملاً في المجموع ...

وصفوة القول اننا رأينا شرقنا هذا ، بعد خروجه من الحرب ، تدفعه قوة هائلة إلى الأمام ، في سبيل إحياء القوميات ، والتجديد الاصلاحى .



الهداية في الإسلام

من كتب الغزالي التي راقتني ، منذ أيام الدراسة الجامعية الأولى ، كتاب « بداية الهداية » ، وقد أعدت النظر فيه عندما جاءتني دعوة من محجري « كتاب التربية العالمي السنوي » ، الذي تصدره جامعة لندن بالاشتراك مع جامعة كولومبيا ، لكتابة مقالة لهم بالانكليزية عن الهداية في الإسلام ، فلم أتردد من اتخاذ عنوان كتاب الغزالي عنواناً للمقالة . وفيما يلي ترجمة خلاصتها كما ألقيت محاضرة في المركز الثقافي الإسلامي في لندن :

مصدر الهداية أو الهدى في الإسلام سماوي ، وأصوله موجودة في القرآن الكريم ، وقفاصيله في 'سنة رسول الله وسيرة الخلفاء الأولين . جاء في سورة الزمر : « ذلك هُدَى الله يهدي به مَنْ يَشَاء » ، وفي سورة الأنعام : « قل إن هدى الله هو الهدى » ، وفي سورة البقرة : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هُدًى للناس ... » . وغير ذلك كثير في سور التنزيل الحكيم .

ولا شك في أن المسلمين الأولين كانوا على يقين من ذلك ، فدفعهم إيمانهم بالله ، وقبولهم دعوة محمد ، أن يتحملوا المكروه ، وأن يتركوا الأهل ، لتأليف جماعة من المؤمنين ، تربطهم رابطة الإيمان بالله ، لا رابطة قرابة دم أو مصلحة مادية ، ومن هذه الرابطة تألفت الأمة التي استمدت الهدى من وحي الله في كتابه العزيز .

وليس هذا مكان بحث الدعوة الإسلامية، أو شرح الظروف التي جعلت محمداً رئيس دولة بالاضافة إلى وظيفة الرسالة ، بل يكفيننا هنا أن نقرر حقيقة معروفة وهي ان الإسلام دين ودولة في آن واحد، ولهذا فالهداية فيه واحدة

لأنها مستمدة من أصل واحد ، وعليه فالبحث في الهداية له نواح دينية سياسية ، كما له نواح فلسفية ثقافية ، نجدما كلها متشابكة ؛ فأسلم طريقة لمعالجة موضوع كالتربية والتعليم في الإسلام أن لا ينسى الباحث هذه المسائل المتشابكة .

وأول مظهر للهداية في الإسلام عن طريق التربية والتعليم ، هو اشتراك الآباء ، والمعلمين الخصوصيين ، وكل من ولي للدولة امرأ فيها : فالآباء كان مهم التربية قبل كل شيء ، أما التعليم فتولاه معلمون حِسْبَةَ لوجه الله أو لقاء أجر ، وتولى التعليم والتربية معاً الحكام والقضاة وقراء القرآن الكريم : فالحقيقة أن الهداية كانت بيد أمة لها مثلها ونُظْمها، لا بيد طبقة معينة فيها .

وحافظت هذه الأمة الأولى على بأس القبائل وخواصها الطبيعية ، كما حافظت الدول الإسلامية الأولى على مثل الدين الجديد ، ومع الزمن تولدت من ائتلاف بأس القبائل ومثل الاسلام مدنية عظيمة ، كما تولدت مدنية عظيمة اخرى في أوروبا من ائتلاف البرابرة والدين المسيحي ، ونمت كل من المدينتين وأينعت باتصالها بما خلفه اليونان من العلوم .

ولكن القرآن الكريم ظل على مر القرون المصدر الأساسي للهداية ، وبعد موت رسول الله أصبحت السنّة مصدراً أساسياً آخر ، وهذا ظاهر بوضوح تام في أعمال الخلفاء الأولين وأقوالهم ، فكان الواحد منهم ، وكل من ولي له امرأ ، يحسب نفسه مسؤولاً عن هداية كل فرد من أفراد الأمة ، ويضع نفسه موضع المعلم والمرشد والإمام ، فكلهم كان في الواقع معلماً ، وكلهم عَلَّمَ من كتاب واحد هو القرآن الكريم ، في المسجد أو في أي مكان آخر .

قال خليفة رسول الله عندما ولي الأمر: « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم ، » وفي قوله هذا تقرير لمبدأ سياسي لا شأن لنا به الآن ، ولكن فيه ايضاً تقرير لمبدأ آخر : وهو أن دستور العمل مستمد من القرآن وسنّة رسوله، فالخليفة والأمة على هدى من ربهم ما اتبعوا

ذلك الدستور ، فإذا خالفه الخليفة نفسه ، فطاعته ليست واجبة على المؤمنين .
ولما خرج العرب من الجزيرة فاتحين ، اتصلوا في البلاد المفتوحة بمدنية
اليونان والفرس ، ودانت لهم طوائف مختلفة من النصارى واليهود وغيرهم ،
فكان ذلك بدء تحول في الأمة الإسلامية التي كانت حتى الآن عربية صرفة ،
فدخل فيها عن طريق اعتناق الإسلام وعن طرق أخرى ، كثيرون من مختلف
الأديان والعناصر والمدنيات .

يمكننا أن نتصور حالتين أمام هذا التحول الخطير : حالة يرفض فيها
الإسلام العناصر الغريبة وقد يعادياها ، كما حدث عندما عادى اليهود الثقافة
اليونانية فظلت مدنيتهم منعزلة محدودة ، أو حالة قبوله للعناصر الغريبة
وهضمها كما حدث عندما أدخلت النصرانية في القرون الوسطى ميراث العالم
القديم في نظامها . ولا شك أن المسلمين اجمالاً قد سلكوا الطريق الثاني .

يختلف الباحثون في تفسير التفاعل بين الإسلام والمدنيات الأخرى ، ولكن
المهم لموضوعنا هو ما نتج عن التفاعل لا تفسيره ، فهل أثر ذلك على نظرية
الهدى وأن أصله الهي لا إنساني ؟ لا شك أنه كان من نتائج تفاعل الإسلام مع
تراث الأمم القديمة ان نشأت مدنية وثقافة إسلامية في أصولها وجوهرها ،
عربية في لغتها ، ولكنها كانت أيضاً عالمية في كثير من رجالها وبعض مظاهرها .

ولم يحدث ذلك تغييراً جوهرياً في نظر المسلمين إلى الهداية ، فالأمة الإسلامية
ما زالت تؤمن إيماناً راسخاً بالوحي ، وأن ما جاء في القرآن الكريم هو القول
الفصل في الموضوع ، فلا شك في إيمانها بما جاء في سورة آل عمران : « إن
الدين عند الله الإسلام » ، وفي سورة الأسراء « إن هذا القرآن يهدي للتي
هي أقوم » .

ولكن علماء الدين وجدوا ضرورة لتفسيره والدفاع عنه بصورة سالحة
للقب المؤمن وعقل العالم ومنطق الكافر ، وعاصر ذلك نشوء علم الكلام

وما يتصل به من العلوم الدينية، ومذهب الزهد والتصوف، ومقالات الحكماء والفلاسفة. وسنشير الآن إلى هذه المجاري الرئيسية للفكر الإسلامي العربي، وإلى أثر كل منها على مبدأ الهدى والهداية، دون وضع حدود فاصلة بين مجرى وآخر.

ظهر بين طبقة من المسلمين الأولين ميل إلى الزهد، ورغبة في ارضاء الخالق وتجنب سخطه، فكرسوا حياتهم للعبادة والتأمل، ومهدوا بذلك السبيل لظهور المتصوفة، وهم أهل الفلسفة الدينية في الإسلام. والمتصوفة رغما عن اختلاف طرقهم كان لهم غرض واحد وهو ارضاء الخالق، والاتصال به، واقناء النفس بالخلود معه، وللوصول إلى هذا الغرض الأسمى كان لابد للمتصوف المبتدئ، ويسمونه المرشد، من مرشد يهديه إلى ما يصبو إليه.

فالتصوف الإسلامي هو تربية روحية أخلاقية، لمبدأ الهدى فيها مكانة خاصة: فقد كان معظم كبار المتصوفة من المعلمين، وجاء دور كان أهل التصوف فيه حرساً العلم، كما كان الرهبان حرسه في أوروبا بعد سقوط روما. وكانت طرق المتصوفة في عصور التدهور السياسي كالمصايح في الظلام، تنير السبيل للسالكين وتهديهم سواء السبيل، وظلت للطرق الصوفية مكانتها بعدما أعاد الأتراك العثمانيون بناء الدولة الإسلامية، وعندما واجه الإسلام قوة أوروبا المادية والثقافية في العهد الحديث.

أما المجرى الآخران للفكر الإسلامي العربي، وهما المجرى الديني الصرف والمجرى الفلسفي، فيمكن الإلماع إليهما بما كان بينهما من تنافس له أثره على مبدأ الهداية، وكانت نتيجة أول جدل بين القائلين بالوحي والقائلين بالرأي، أو بين القائلين بالنقل والقائلين بالعقل، أن انتصر الوحي على الرأي، أو النقل على العقل، أي ان المتكلمين قد انتصروا على الفلاسفة.

صحيح أن المتكلمين قد نجحوا في استبعاد الفلسفة بشكها ومنطقها، وأنهم حافظوا على المبدأ الإسلامي القائل بأن الإيمان هو تصديق بالقلب دون سؤال، وأن الهداية مصدرها سماوي منصوص عليه في كتاب الله، ولكنهم لم يستطيعوا

أن يسكتوا الملاسفة أو أن يضعوا حداً لأبحاثهم ومجادلاتهم ، فعاشت الفلسفة دون أن تجد قبولاً عاماً من رجال الدين .

ولكن هؤلاء لم يلبثوا أن اصطنعوا بعض أساليب الفلسفة ، فقبلوا بالإضافة إلى القرآن والسنة بمبدأي القياس والإجماع ، وفي بعض الأحيان بمبدأ الاجتهاد أيضاً ، ولكنهم قبلوا ذلك للتفسير لا للتحوير ، أي ان العقيدة ظلت سالمة كما هي في كتاب الله وتأول العلماء في الأحكام والشريعة ، ونحدرًا في بعض الأحيان نحواً يقرب من طرق الفلاسفة .

وأشهر العلماء في ذلك أبو حامد الغزالي ، فهو الذي وفق بين علوم الدين ، وطرق الصوفية ، وأساليب الفلاسفة ، توفيقاً أكد للهداية الروحانية مكانتها في النظام الإسلامي ، فاستبعد الفلسفة نفسها مع اصطناعه بعض أساليبها في كتابته ، فقال ان المعرفة الحقيقية مستقاة من « نور مشكاة النبوة » ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .

وهذا تأكد مرة أخرى أن الهداية في الاسلام مستمدة من الوحي لا من الرأي ، وبقي الفلاسفة ورأيهم وعقلهم على هامش الفكر الإسلامي الأساسي ، لم تدخل في هذا الفكر ولم تؤثر فيه تأثيراً فعالاً ثابتاً . وهكذا ظلت الحالة من عهد الغزالي حتى اتصل المسلمون اتصالاً مباشراً بالمدينة الغربية ، فأثار ذلك عدداً من المسائل الأساسية في الكيان الإسلامي .

وأهم هذه بل لبثها مسألة واحدة وهي : أيمن للمسلمين اقتباس المظاهر المادية من مدينة الغرب دون أن يمس ذلك الكيان الاسلامي ؟ وقد مضى نحو قرن والجواب على هذا السؤال غير واضح ، حتى أوضحت الظروف والحوادث في هذا القرن ؛ وكان الاحجام والتردد في تنفيذ المشاريع المختلفة التي اتخذتها الدولة العثمانية مثلاً ، غير ناشئ في الحقيقة عن جمود أو تعصب كما قيل مراراً ، بل كان مرده إشفاقاً على الكيان الإسلامي ، كما وضعت أسسه في الشريعة ،

أن يناله تغيير يفقده جوهره ، أي ان مردّه كان رغبة في طلب الهدى من الله لا من عدوه .

ولا اختلاف حتى في هذه الأيام إلا على الوسائل : فمن المسلمين من أراد اصطناع ما يمكن من المدنية المادية ضمن نطاق ديني إسلامي، ومنهم من يريد ذلك ضمن نطاق سياسي وطني. ولكنهم جميعاً قد رأوا أن التغييرات المادية كثيراً ما استدعت تغييرات عقلية وأخلاقية حتى وروحية، كما حدث عندما أدخل تعليم اللغات الأوروبية والعلوم الطبيعية في برنامج التعليم في البلاد الإسلامية .

فما كان مصير نظرية الهدى في هذه الانقلابات التي تناولت التعليم ، كما تناولت النظام السياسي والاقتصادي؟ لا جدال اليوم في ان المدارس «الوطنية» والتصنيع ، والدولة القائمة على مبدأ الوطنية لا الدين ، قد أحدثت كل منها توتراً فكرياً وروحياً في بلدان العالم الإسلامي المختلفة ، لا يمكن التكهن بنتائجه النهائية .

ففي معظم الدول الإسلامية فصل الدين عن الدولة في الواقع أن لم يكن في القانون ، وتحتاج مختلف البلاد الإسلامية في الوقت الحاضر موجة من الاتكباب على مظاهر المدنية المادية، وفي العالم الإسلامي إجمالاً شيء من نسيان القيم الروحية والفكرية التي ميزته في ماضيه بالقوة والعزة . كل هذا لا يمكن نكرانه ، ولكن «الشعور الإسلامي» وهو شيء قلما انتبهه الباحثون الى تحديده ، ما زال قوياً .

ولعل هذا الشعور ثقافياً دينياً في آن واحد ، أصله تعلق بالماضي الجيد ووحدة في طرق الفكر ، وفي المؤسسات الرئيسية ، وفي القوانين الأساسية، وفوق هذا كله إكرام لكتاب الله الذي ما زال مصدر الهداية للسواد الأعظم من المسلمين. وفي هذا الاكرام يشترك المؤمن المطلق الايمان مع المفكر والمشكك ، فكلهم عند الامتحان مسلم بحسب فهمه للإسلام ، يستمد الفخر ، والكرامة، والهدى ، من كتاب أوحى الى محمد بن عبدالله .

الثقافة العربية

(١) حول المؤتمر الثقافي العربي الأول^(١)

الثقافة كلمة عربية في لغتنا ، ومعناها في القاموس الحدق والفظانة والحفة في ادراك الشيء علماً وعملاً ، ويستعار للتأديب والتهديب ، فنقول ثقف الولد أي علمه وهذب ولطفه . فالثقافة إذن لا تقتصر على معنى التعلم والتعليم وهو اعطاء المعرفة وتلقيها ، بل تتناول ايضاً معنى صقل النفس وتدريب الجسد بالاضافة الى تدريب العقل ، أي انها أعم وأشمل من التعليم إذ قد يكون الانسان متعلماً ولا يكون مثقفاً .

والبحث في الثقافة قد يشمل بحث أمور التعليم ، ولكنه لا يقتصر عليها ، بل يتناول ايضاً جميع نواحي المعرفة الانسانية علماً وعملاً ، وعليه فبحث الثقافة العربية في مؤتمر هو محاولة فهم جميع ما انتجه العقل العربي ، من علم وأدب ودين وفن ومعمار وصناعة وتجارة وزراعة ونظم ومؤسسات ودواوين ، وما خلفته الأمة العربية من عادات وتقاليد مكتوبة أو مروية ، بقصد الاستفادة من هذا التراث في حاضر الامة العربية ومستقبلها .

وهذه خطوة مباركة تخطوها جامعة الدول العربية في سعيها نحو وحدة العرب ، فالوحدة الفكرية هي ركن أساسي في سبيل الوحدة السياسية ، وماضي الأمة العربية في الثقافة خليق ، بعد بعثه ونشره بين الجماهير ، أن يكون خير موحد للشعوب العربية في الناحية السياسية ، أي انه يمكن اعتبار الوحدة

(١) نشرت في مجلة « القافلة » في القدس .

الثقافية مقدمة على الوحدة السياسية ، أو مهدة لها في الظروف الحاضرة . وهذا الرأي غير جديد في التاريخ الانساني عامة والعربي خاصة ، فقد جرب الفلاسفة والمفكرون بناء الدولة أو إصلاحها على أساس فكري ، كما فعل افلاطون وابن سينا وإخوان الصفا .

وبعث الثقافة العربية وتقريب منالها من الجماهير العربية في شتى الاقطار أمر غير هين ، فالكتب القديمة تحتاج إلى نشر وإحياء ، والآثار تحتاج الى كشف ودرس ، والنظم تحتاج الى تعريف وبيان ، والعادات والتقاليد تحتاج الى توضيح وشرح . وكل هذا يحتاج الى تبسيط وتيسير لكي يصبح في مقدور من له نصيب عادي من المعرفة أن يلم به ويفهمه ويعتز به ، فيصبح جزءاً من حياته اليومية . أي أن الغرض البعيد من هذه الحركة يجب أن يكون إيصال كمية كافية من مجموع الثقافة العربية الى الرجل العادي لا العالم الاختصاصي ، فهذا طبعاً لا يستغني عن نصيب وافر من الثقافة في عمله وفي حياته العادية .

وطرق الوصول الى ذلك تهون على صعوبتها إذا وضع الغرض ، وهو كما ذكرنا نشر مجموع الثقافة العربية وتقريب منالها من العامة قبل الخاصة ، حتى ينال كل فرد نصيباً على مقدار حاجته ونوع عمله في المجتمع وميله الطبيعي ، فمن هذه الطرق المدرسة والطباعة والصحافة والاذاعة والرياضة والتمثيل .

فلا بد من تنسيق مناهج التدريس في بلدان الجامعة العربية ، وتقريب بعضها من بعض ، بحيث تكون المبادئ التي تنطوي عليها واحدة ، وتكون مباحثها متقاربة في المادة والهدف ، فتزاد مواد اللغة العربية والتاريخ العربي والأدب العربي ، وتطبع بطابع الوحدة والقومية ، على أن لا تهمل العلوم الطبيعية والرياضة واللغات الأجنبية والتاريخ العام والجغرافية وغير ذلك من العلوم العامة .

ثم أنه لا غنى عن طبع ما لم يطبع بعد من تراث العرب والإسلام فيقسم الى اجزاء بين دول الجامعة العربية ، وتقوم كل دولة بنشر جزء معين بحسب

مواردها المادية واستعدادها العلمي ، فلا تعيد دمشق مثلاً نشر كتاب انفتحت القاهرة في نشره وتحقيقه جهداً ومالا ، ولا تقدم بيروت على نشر كتاب سبقتها إليه بغداد وهكذا . بل يجب أن تنصرف الهمة إلى نشر ما لم ينشر قبلاً أو اصبح في غير متناول العلماء والأدباء والعامّة .

ولا بد أيضاً من السعي لرفع مستوى الصحافة من مجلات وصحف ، فالجلمة العربية الآن في خطر ، لأن الذين يقرأون اللغات الأجنبية لا يهتمون اهتماماً كافياً بالجلمة العربية ، والذين ليس لهم نصيب كاف من الثقافة يقرأون الجلمة التي تضرهم أكثر مما تنفعهم ، وهكذا تظل الجلمة التي تبحث في العلم والأدب بصورة جدية بعيدة عنهم . أما الصحف فقد ارتقت حقاً في مستوى أخبارها المحلية والعالمية ، ولكنها اجمالاً ضعيفة في ناحية التعليق والتوجيه والتجرد .

أما الاذاعة فيجب تحرير جميع محطاتها في دول الجامعة العربية من بعض المبادئ المنقولة عن محطات الغرب دون فكر أو روية ، ومن بعض المبادئ الأخرى التي رسبت في مكانها بعد زوال مدخلها من الأجانب دون أن يفتن إلى أثرها احد من العرب ثم يحسن اخضاع جميع المحطات لمبادئ عامة في الثقافة العلمية والأدبية والاجتماعية والفنية ، تتناسب مع ماضي الأمة العربية وحاجتها الحاضرة ، لا أن تظل عالة على بعض هوامش المدنية الاوروبية في تلك النواحي . وأما الرياضة فيجب بحث تعميمها في المدارس والبيوت والمؤسسات ونشر روحها بين جميع افراد الشعوب العربية صغاراً وكباراً ، ذكوراً وإناثاً . ويدخل في باب الرياضة تشجيع الكشافة وترتيب مخيمات للشبان يتدربون فيها على العمل والحياة في الحقول .

أخيراً لا بد من العناية بالتمثيل والموسيقى فهما من أهم عناصر الثقافة . وهنا يجب الاهتمام أيضاً ببعث ماضي الأمة العربية في مبادئ السياسة والعلم والأدب والحرب ، وتوضيحه للناس عامة بصورة جذابة ، يشترك فيها الكاتب الروائي والمخرج الفني ، ويستعان بالموسيقى العربية ، ولا يتيسر ذلك إلا

بدرس تاريخ الموسيقى العربية وإحياء مادتها وسبكها مع مادة التاريخ العربي .

هذه بعض خواطر عن مؤتمر الثقافة العربي قد تكون موضوع اهتمام أعضائه وقد لا تكون ، ولكنها على الغالب تجول في أذهان كثيرين منا ينتظرون من هذا المؤتمر كل خير ونجاح للأمة العربية الكريمة .



الثقافة العربية

(٢) معنى الثقافة في اللغة والاستعمال^(١)

أصاب كلمة الثقافة بعض الغموض ، وذلك بعد شيوع استعمالها شيوعاً لم نعهده قبل نحو نصف قرن ، وسبب الغموض الأساسي هو قلة وضوح معنى الكلمة ، أو قلة التدقيق في ذلك ، عند كثير ممن يفرطون في استعمالها .

فالثقافة اصطلاحاً هي طريقة الحياة إجمالاً ، أي هي النظام الاجتماعي وما له من معتقدات وعادات. والتربية والتعليم هي واسطة من وسائل المحافظة على الثقافة وإراثها من السلف إلى الخلف ، أي ان الثقافة هي ملك مشترك، والتعليم ملك فردي .

وأرجع الدكتور منصور فهمي شيوع استعمال كلمة الثقافة ، إلى رغبة في إيجاد مقابل في لغتنا ، للكلمة الألمانية الاصطلاحية « كولتور » ولكنه لم يقل ان هذه الكلمة لها معنى واضح محدود في اللغة الألمانية ، وان هذا المعنى قد انتقل مع الكلمة إلى عدد من اللغات الأوروبية ، لوجود شبه في الاشتقاق بينها .

والأمر على خلاف ذلك في اللغة العربية ، ففيها كلمة أصيلة ، لها معنى واضح على وجه الحقيقة ووجه المجاز ، ولا دخل للكلمة الألمانية ولا لمعناها فيه ، فلا الكلمة ولا معناها انتقلا إلى العربية ، وكل ما حصل أن بعض من تعلموا لغات الغرب من العرب أخذوا يترجمون عنها، وأن الترجمة لم تكن دائماً

(١) ترجمة مختصرة لمحاضرة القيت بالانكليزية في مؤتمر المستشرقين العالمي في جامعة كامبردج في انكلترا .

موفقة ، وأن بعض التشويش الموجود عند كتاب الانكليز مثلا في استعمال كلمة تعليم وتهذيب ومدنية وثقافة قد انتقل الى اللغة العربية ، ويظهر هذا التشويش واضحا في بعض ما كتبه سلامه موسى ، فقد قال في كلمة له نشرتها مجلة « المصور » ان الثقافة والمدنية نظيران ، وان الحضارة تجمع الثقافة والمدنية . ومثل ذلك ما كتبه الدكتور عبد الرحمن شهنيدر : « لا ثقافة يعتد بها حيث لا حضارة » . فالرأيان لا يثبتان بعد التحقيق والنظر .

ولكن لا بد لفهم تطور معنى كلمة الثقافة ، ووصوله الى حالة التشويش التي وصلها ، من البدء بالقاموس . ففي « لسان العرب » مثلا قوله : ثَقَّفَ الرجل ثقافةً أي صار حاذقا فطِنًا ، وفيه أيضا ثَقَّفَه ثقيفا أي قوِّم عِوَجَه ، وأصل ذلك للرماح ، ثم استعير فصار للتقويم الخلقى ، كما في قول عائشة عن رسول الله : « وأقام أودهم بثقافة » . أما القواميس الحديثة ، سواء منها ما ألفه علماء من العرب كبطرس البستاني ، وما ألفه علماء من المستشرقين كدوزي أو لين ، فانها تجيز الاستعارة ، فتقول ثَقَّفَ الولد ثقيفا أي هدَّبه وعلَّمه .

وهذا منشأ التعميم بعد التخصص : فالثقيف ، والتهذيب ، والتأديب ، والتعليم ، والتربية ، أخذت تظهر في آثار الكتاب كأنها من المترادفات ، فزاد ذلك في التشويش وقلة الضبط . وزاد في التشويش أيضا استعمال كلمة الثقافة حين يقصد الحضارة ، أو المدنية ، أو التمدن .

ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة ، ولنأخذ أولا كتاب الدكتور طه حسين « مستقبل الثقافة في مصر » . فهذا الكتاب رغما عن عنوانه ، هو تقرير عن التربية والتعليم ، والثقافة بمعناها الفني المحدد لا يتناولها الكتاب إلا في سُبُعه الأول ، عندما يقرر المؤلف ان تراث مصر يشكل جزءاً من تراث البحر المتوسط والغربي ، لا من تراث الشرق .

ولكن المؤلف يستعمل كلمة الثقافة في الكتاب كله ، مع أن الظاهر أنه

يقصد التربية والتعليم ، فمن ذلك توصيته إعطاء الطلاب الذين يتركون المدرسة قبل اكمال الدراسة دروساً سهلة في المساء حتى يتمكنوا من « المضي في الثقافة على مهل » ، ويشير الى انتهاء الرقابة البريطانية على التعليم في مصر فيقول « أصبحت اللغة العربية لغة الثقافة » ، ويوصي أن تتولى مصر شيئاً من المسؤولية في نشر التعليم في البلاد العربية ويقول « هذا التوسع في إذاعة الثقافة خارج حدود الدولة المصرية ، على حين انها في أشد الحاجة الى إذاعة الثقافة داخل هذه الحدود » .

ومثل آخر على التشويش يرجع الى مجمع اللغة العربية نفسه ، فقد نشرت لجنة الأدب والفنون الجميلة بعض المصطلحات لمنفعة « جمهور المثقفين والمشتغلين باللغة العربية » ، وظاهر أن المقصود بقول اللجنة « جمهور المثقفين » هو « جمهور المتعلمين تعليماً كافياً » ، وكان يجدر باللجنة على كل حال أن لا تميز بين هؤلاء وبين « المشتغلين باللغة العربية » ، لأسباب واضحة .

وهذا مثل آخر . جاء في « السجل الثقافي » لوزارة المعارف المصرية ذكر كتاب عنوانه « الثقافة الزراعية : بحوث مبسطة علمية وعملية في فنون الزراعة » . فهنا جعلت الثقافة فرعاً من فروع التعليم . وكل ما يلزم للاعراب عن المقصود أن يقال « فن الزراعة » أو « فنون الزراعة » . ومثل ذلك تخصيص الثقافة بنوع من أنواع المعرفة ، فيقال « ثقافة علمية » أو « ثقافة أدبية » : فقد وجد « مجمع مصري للثقافة العلمية » ونشر كتاب بعنوان « ثقافة الناقد الأدبي » .

ولا حاجة الى الاقتباس من المجلات أو الصحف ، للتدليل على ما أصاب كلمة « الثقافة » على يد كتابها من سوء ، ويكفي أن نختم هذه الأمثلة بذكر محاولة الأستاذ أحمد حسن الزيات انقاذ كلمة الثقافة من هذا السوء ، فقد قرأ على مجمع اللغة العربية في القاهرة مقالة عنوانها « حق المحدثين في الوضع اللغوي » وقدم للجميع بعد ذلك نحو خمسين كلمة تستعمل لمعان غير قاموسية ، وكانت كلمة الثقافة أحدها .

وقد وافق الجمع على استعمالها كما اقترح الزيات ، وهذه صورة الموافقة :
 « الثقافة مصدر ثقف : صار حاذقاً ، والمحدثون يستعملونها اسماً من الثقيف
 وهو التعليم والتهذيب ، ومنه قول القائل لولا تثقيفك وتوقيفك لما كنت شيئاً ،
 فهي عندهم تقابل لفظ culture عند الإفرنج ، .

فهل هذا حل للمسألة ؛ أو إرشاد للكتاب ؟ اللهم لا . فالمعنى الواضح
 لهذا القرار هو « تأبروا على ما أنتم فيه من عدم التمييز بين التعليم والتهذيب
 والتربية والثقافة وكل ما يشتق من كل منها ، . هذا مع ان القرار لم يذكر
 كلمة التربية ، واكتفى بكلمة التعليم ، لسبب غير ظاهر .

ولعل من ترجم اسم منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة من
 لانكليزية أو الفرنسية ، كان أكثر توفيقاً من الجمع اللغوي ، فقد أبقى التربية
 مستقلة عن الثقافة ، وبذلك ميز بينها تمييزاً لا غنى عنه . ولكن رغماً عن
 هذا فالاستعمال ما زال غير دقيق ، ومعاني الاصطلاحات المذكورة تدور في
 دائرة كما تدور القواميس : تعليم معناها ثقافة ، وثقافة معناها تهذيب ،
 وتهذيب معناها تربية ، وتربية معناها تعليم ، وهكذا إلى ما لا نهاية !



أعياد العرب في الجاهلية والاسلام^(١)

رأيت الكتاب والباحثين يشتقون اسم العيد من العود تفاؤلاً ، فيقولون العيد اسم لما يعود على وجه معتاد ، من اجتماع وفرح وعبادة في كل سنة . وذلك على نحو ما فعلوا في تسمية الركب قافلة ، أي راجعة ، تفاؤلاً برجوعها سالمة

ومع هذا يجد من يتدبر أقدم النصوص الواردة في هذا الشأن ان لفظه العيد اكتسبت جملة معان ، منها المكان كما جاء في الحديث الشريف : « لا تتخذوا قبوري عيداً » ، ومنها الاجتماع في يومه كقول ابن عباس : « شهدت العيد مع رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان ، وكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة » ، ومنها الزمان كقوله (صلعم) : « هذا يوم جعله الله للمسلمين عيداً » ، وهو يقصد يوم الجمعة .

يظهر من كتب التاريخ والأدب أن أعياد العرب قبل الإسلام كثيرة ، فمنها الأعياد الدينية ، ومنها ما يصح أن نسميه الأعياد الشعبية ، ومنها الأعياد المحلية الخاصة . فمن أعيادهم الدينية الاجتماع عند أصنامهم ، وأشهرها ما جاء ذكره في القرآن الكريم ، فأهل الطائف كانوا يجتمعون عند اللات وأهل مكة كانوا يجتمعون عند العزى ، وأهل المدينة كانوا يجتمعون عند مناة الثالثة ، بالإضافة إلى اجتماعهم كلهم عند الكعبة ، وكانت هذه الأعياد لتعظيم الكعبة والأصنام والطواف بها والاهداء اليها والنحر عندها .

(١) كتبت في سنة ١٩٤٧ وما بعدها عدداً من المقالات ، نشرت في مجلة « القافلة » في القدس ، وقد اخترت منها لهذه المجموعة ست مقالات ، فأما الأولى منها فهي عن « سرفنش » ، وأما الثانية فهي عن « الثقافة العربية » ، وقد سبقنا ، وهذه الثالثة ، وأما المقالات الأخرى فتلي هذه .

ومن أعيادهم الشعبية العידان اللذان كانا للمرحة والفرح والطعام والشراب . قبل كان لأهل المدينة يومان يلعبون فيها ويمرحون ، فلما جاء النبي (صلعم) أبطلها أو هذبها ، وقال « قد أبدلكم الله تعالى بها خيراً منها يوم الفطر ويوم الأضحى » .

وذهب بعض الكتّاب أن هذين العيدين اللذين استبدلا بعيد الفطر وعيد الأضحى هما النيروز والمهرجان ، وكان العرب قد اتخذوها تقليداً للفرس . جاء في القرآن الكريم في سورة طه : « قال موعدكم يوم الزينة وأنّ يُحشر الناس ضحى » . جاء في الكشاف للزنجشري في تفسير يوم الزينة أنه النيروز أو يوم عيد كان لهم في كل عام يتخذون فيه سوقاً ويتزينون .

ولكن كتب الأدب تذكر أن الحجّاج بن يوسف رسم إرسال الهدايا والتهاني بعيد النيروز ، وأن عمر بن عبد العزيز رفع ذلك . فاتخاذ هذين العيدين على ما يظهر لم يبطل بالمرّة . ومن أعياد العرب الشعبية التي كانوا يلعبون فيها ويمرحون «يوم السباسب» الذي ذكره النابغة في شعره ، وهو من الأعياد المحلية الخاصة . ويوجد غير ذلك كثير .

أما أعياد العرب بعد الإسلام ، فأهمها طبعاً عيد الفطر وعيد الأضحى . ولا أتعرض هنا للناحية الدينية للعيدين ، بل يكفي أن أشير إلى بعد نظر الرسول (صلعم) في وضع أسس العيدين بصورة تلائم ما اعتاده العرب من جهة ، وما تقتضيه الشريعة الإسلامية من جهة أخرى . فلا تخلُّ أعياد العرب في الجاهلية من شيء من الشعائر الدينية ، وكان فيها أيضاً شيء من المظاهر الاجتماعية والأدبية كاللعب والطعام والشراب وذكر الماضين ومناشدة الشعر .

وقد جعل الرسول (صلعم) أعياد المسلمين شاملة للناحتين ، ففيها عبادة الله وتوزيع الصدقات ، وفيها زيارة الأهل والأقارب ، والخروج بزينة ، والاستمتاع بالطعام والشراب .

فالمشهور أن العرب كانوا يلبسون أجود ما يجدون ، ثم يخرجون للعبادة ،
ولسباق الخيل ، وللضرب بالدفوف ، والزمر بالمزاهر ، والتغني بالأراجيز ،
وإنشاد الشعر والرقص بالسيف ، على اصوات الحداء أو الغناء . ولم يبطل
الرسول (صلعم) من هذه الشمائر إلا ما كان له علاقة بعبادة الاصنام ،
فاستبدله بالصلاة والاستماع للخطبة ، وجعل عيد الفطر رمزاً لركن مهم من
اركان الإسلام ، كما جعل عيد الاضحى رمزاً لركن مهم آخر من أركانه .

ولا شك أن هذه السياسة التي اتبعتها رسول الله (صلعم) قد عادت على
الإسلام والعرب بكل خير : فحكمة توزيع الصدقات في عيد الفطر، وزيارة
الأقارب والأصحاب ، لا تخفى فوائدها الاجتماعية على الباحث المنصف ،
فللفقير نصيب مما بيد الغني ، وللجار والرحم من يصله ويشاركه في فرحه
وطعامه وشرابه ، وفي ذلك كله تأكيد لأسباب المحبة والمودة بين الناس .

أما الحج وتقديم الضحايا في عيد الأضحى فأمرها الديني مشهور لا يحتاج
إلى تعريف ، ولكن لا بد من الاشارة إلى فائدة ذلك للإسلام والعرب من
الجهة الاجتماعية ، فاجتماع المسلمين من جميع انحاء العالم في مهبط الوحي ومهد
الرسالة ، أمر له خطره في التاريخ ، فهو من مظاهر قوة الإسلام وشوخته ،
وبرهان على رابطة القوية بين مختلف الشعوب والاجناس البشرية . كان شأنه
كذلك في إبان الدول الإسلامية ، وما زال شأنه كذلك في هذه الايام .

ويظهر أنه احتفل بأول عيد للفطر بالمدينة في السنة الثانية لهجرة الرسول
فقد جمع الرسول (صلعم) أصحابه قبل ظهور هلال شوال ، وافهمهم ما يجب
عليهم عمله في يوم العيد : فكان عليهم أن يأتوا بالصدقات ، ثم يتبعوا الرسول
إلى المصلى ، خارج المدينة على طريق مكة ، حيث صلى بهم ثم خطب فيهم ،
وعند رجوعه وزع الصدقات على الفقراء .

كذلك يظهر انه احتفل بأول عيد للاضحى أيضاً بالمدينة في السنة الثانية
لهجرة الرسول ، فقد خرج بأصحابه الى المصلى على طريق مكة ، فصلى بهم

وخطب فيهم ثم ذبح كبشين، أعطى لحم أولهما للفقراء ، وأخذ لنفسه ولأهله شيئاً من لحم الثاني .

ولست أتعرض في هذا المقام للأعياد الأدبية التي كانت تقام في أيام الجاهلية وبعد الإسلام للمناظرة في الشعر وروايته ، ولا الى الأعياد القبلية التي كانت تقام ابتهاجاً بنصر تحمزه القبيلة ، أو فخراً بذبوغ شاعر ، أو بمناسبة ميلاد أو زواج . فهذه كثيرة لا تقع تحت حصر . ولكنها تشبه بعضها بعضاً في اشتغالها على سباق الخيل ، والغناء ، ومطارحة الشعر ، والتمتع بأنواع الطعام والشراب .

ورد في الحديث الشريف ، أن الله يكون قريباً من قلوب المؤمنين في يوم العيد ، يعمرها بالإيمان ، ويساعدها على قول الخير وفعله ، ليتساوى المؤمنون جميعاً في مسرات العيد وخيراته ؛ وروى مسلم ان أبا بكر دخل على عائشة في أيام منى ، وعندها جاريتان تغنيان وتضربان ، ورسول الله مسجى بثوبه ، فانتهرهما أبو بكر ؛ فكشف رسول الله عن وجهه وقال : « دعها يا أبا بكر ، فإنها أيام عيد » . وروى الحسن السبط قال : « أمرنا رسول الله في العيدين أن نلبس أجود ما نجد ، وأن نتطيب بأجود ما نجد ، .. وأن نظهر التكبير والسكينة والوقار » .

يتبين من هذا الوصف الموجز أن أعياد العرب ، في الجاهلية وفي الإسلام ، هي أعياد شعبية ، ترتكز على أساس ديني ، وأهم صفاتها الاجتماعية تضامن أفراد الأمة ، ومشاركة بعضهم بعضاً فيما أعطاهم الله من خير ، وتبادل التحيات ، والترويح عن النفس والجسم ، من عناء العمل في طلب الرزق ، وتوفير أسباب السرور للأطفال والأقارب ، وإلباس البيت حلة قشبية نظيفة ، وإفساح المجال للشباب والصغار للمرح واللعب والغناء . كل ذلك بمناسبة دينية تدخل الطمأنينة الى النفس ، وتشعر القلب المؤمن بعظمة الإسلام وقوته ، فأعيادنا أعياد فرح وقوة - أعادها الله علينا دائماً ونحن في أحسن حال وأنعم بال .

أخلاق عربية

يغلب في هذه الأيام أن نسأل عن خلق الشخص وعلمه ، قبل أن نسأل عن دينه ، فالخلق مستمد إلى حد بعيد من الدين ، وبعض العلم كما لا يخفى دين ، مع ان كثيراً منه في هذه الأيام دنيا .

لكن العلم الغزير ، والدنيا المقبلة لا يغنيان شيئاً عن الأخلاق والدين . والحد الفاصل بين الأخلاق والدين قليل الكثافة ، قد لا يظهر في أحيان كثيرة فمن حسنت أخلاقه قد يحسن دينه ، أو يجب ذلك ، وأما من حسن دينه فأخلاقه حسنة لا محالة . ومعنى هذا وجود صلة قوية بين الأخلاق والدين على وجه الإجمال . وموضوع هذه الكلمة الإشارة إلى الصلة بين الدين الإسلامي وبعض مظاهر الأخلاق العربية ، قبل الإسلام وبعده .

إن قواعد السلوك والأخلاق في الإسلام متصلة اتصالاً وثيقاً بالشرع ، بل هي مستمدة منه ، تسترشد بقوانينه ، وتسير بحسب أوامره ونواهيه . وكتب الفقه لا تفرّق كثيراً بين قواعد حسن سلوك المسلم وصحة إيمانه ، فالأمر الواحد في نظر الفقهاء متمم للأمر الآخر ، ومراعاة أحدهما أو مخالفته يثاب عليها المكلف أو يعاقب كما لو كانا في درجة واحدة . وهذه في نظري من أهم مزايا الإسلام ، إذ فيه تكاد الأخلاق تستوي بالإيمان .

جاء الإسلام وللعرب قواعد في السلوك والأخلاق ، لم تكن كلها صالحة للبقاء والنماء ، مع النظام الجديد الذي ارتضاه الله وسنّه رسوله للعرب ثم للناس كافة . فالمروءة كانت نظاماً نافذاً ، وسلطاناً مطاعاً ، في حياة الأفراد والجماعات في الجاهلية . ومعنى المروءة في القاموس ، كمال الرجولة والنخوة ،

أو هي كمال الانسانية في السلوك والأخلاق . ومعناها في العرف الجاهلي حماية الجار بالمال والروح . ومن معانيها أيضاً أخذ النار الذي الرحم أو الجار ، ممن أصابه في ماله أو دمه أو عرضه ، وهو معنى منبثق عن المعنى السابق ، فمعاني المروءة التطبيقية إذن تستغرق معظم نواحي حياة العرب قبل الإسلام . فماذا كان مصير ذلك في الإسلام وبعده ؟

كانت حياة العرب في الجاهلية مشلولة بسبب الثارات ، فلما جاء الإسلام شرع أخوة المؤمنين ، ومنع احتراهم في سبيل العصبية ، وأخذ النار . فكان ذلك أقوى تحد للعرف الجاهلي القائم على المروءة . وكان من نتائج هذا التحدي أن زالت أو كادت تزول العناصر الهدامة ، كالانتقام والتحارب للأخذ بالنار ، وبقيت العناصر القوية المفيدة لبناء الأخلاق الشخصية والقومية كالنجدة والكرم .

ويعتبر الاصلاح الذي أدخله الإسلام على الأخلاق العربية في هذه الناحية من أهم التغييرات في تاريخ الانسانية عامة والعرب خاصة . وذلك لأن الناس تعارفوا على أن الشرف الحقيقي ، هو السماح وكبح جماح الغضب ، وأن لا جبن ولا عار في الإحجام عن الانتقام . وقد ورد ذكر هذا الاصلاح العظيم في سورة آل عمران أن الجنة وعدت لمن اتقى الله ، كما وعدت لمن كظم غيظه وعفى عن المسيء . وهذا مثل واضح على المساواة بين الايمان بالله والخلق الحسن في الإسلام . قال الله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين الذين يُنْفِقُونَ فِي السَّرَاءِ وَالضَّرَاءِ ، وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » .

ومن قواعد الاخلاق أيضاً « العدل » في السلوك أي الاعتدال في معاملة الناس ، وهذا هو الخلق الحسن ، وضده طبعاً الخلق السيء ، ويسمى الاول في الاصطلاح القرآني « معروفاً » ، ويسمى الثاني « منكراً » . فالمعروف هو الذي تعارف الناس واتفقوا على أنه حسن مفيد ، والمنكر هو الذي تعارفوا واتفقوا على انه مستهجن ضار .

ويتكرر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن الكريم ، وتشرح كتب السيرة والحديث نواحيه المختلفة ، وتفيض كتب التاريخ الإسلامى في رواية الحوادث والقصص لتوضيحه ، وكل ذلك منتزع من حياة الرسول ومن سيرة خلفائه وصحابته ، ومن سير الابطال والامراء والعلماء والسادة في الصدر الأول وما بعده .

وهذا مثل آخر على المعروف والمنكر ، مستمد من سورة الإسراء ، فمن المعروف أن يحسن المرء إلى والديه ، وأن يمد يد المساعدة لذوي قرباه لمن ضاقت بهم السبل دون تبذير أو عسر ، ومن المعروف أيضاً الوفاء بالعهد والمكيال ، والميزان ، بالمعنى الحرفي والمجازي . ومن المنكر أن يرتكب الانسان الفاحشة ، أو أن يقتل النفس ، ومن المنكر أيضاً الصلف والكبرياء ، فالانسان لن يستطيع خرق الأرض بقدميه وهو يتيه في مشيته مهما بلغ من قوة ، ولن يستطيع بلوغ الجبال علواً مهما تطاول مختلفاً في طريقه .

وبلاحظ ان الدعوة إلى التواضع ، والنهي عن الصلف ، في الآية الكريمة المعروفة ، قد جاءا مناسبين لحالة العرب عند البعثة ، فقد كانوا يتفاخرون ويتعاضمون في أعمالهم العادية والحربية ، وفي أقوالهم الخطابية والشعرية ، وكانوا يفرطون في ذلك . ولم جر عليهم هذا التفاخر من خصومات شخصية ومناوشات قبلية .

وقد أخذ الإسلام هذه النزعات أو لطّف من حدتها ، فصار العربي المؤمن قوياً في خلقه ، قوياً في علمه بالله ، قوياً باخوانه في الدين ، وقد أكسبه ذلك قوة خارقة عندما خرجت جموع العرب من الجزيرة للفتح والتنوير ، فالتزم العرب هدى الله ، فصار رائداهم التناسب والاعتدال في إظهار خصالهم ، فلم يفرطوا في الاعتماد على القوة البدنية ، حتى يظن أن لا روح أو خلق لهم ، ولم ينصرفوا إلى النسك حتى تبلى أجسادهم ، ولم يفسوا مع هذا كله أن يزيدوا أنفسهم علماً بالله ومخلوقاته .

وكان رسول الله نموذجاً لهذه الاخلاق ، ولكثير غيرها لم أذكره في هذه الكلمة ، إذ تنفق كتب السيرة والحديث والتاريخ والأدب على اتصافه بالحلم، والتواضع ، والكرم ، والعدل ، والشجاعة ، من جملة صفات أخرى كريمة اتصف عليه السلام بها ، فكان يشارك الفقير في ماله ، ويلبي دعوة من دعاه ، ويقبل الهدية مهما صغر شأنها ويصبر على كل شيء ساراً كان أو محزناً ، ويحب الناس وخاصة الاطفال منهم ، ويقبل عليهم ، فلا عجب إن كان عليه السلام خير قدوة للاصلاح الاخلاقي الذي نشره بين قومه فهداهم من الظلمات الى النور .



أبو نبوت

يرى الداخل الى مدينة يافا من طريق القدس على يمينه سيلاً وراءه حديقة صغيرة جديدة التخطيط ، وهذا هو « سبيل أبي نبوت » نسبة إلى متسلم « حاكم » يافا في أوائل القرن التاسع عشر .

وقد كنت أرثي لحالة البناء ، وأنا مقيم في يافا ، وآسف لإهماله مع وقوعه على طريق عام في مدخل مدينة زاهرة . وقد دفعني ذلك الى الاقتراح على ذوي الشأن ، باصلاح السبيل وتمهده وحفظه .

فقلت ' يوماً لحاكم المدينة على سبيل الاغراء ان سلفه الأسبق لا بد غير راض عن إهمال أثر خيري تركه للناس في يافا . فاهتم الحاكم وسألني عن الاثر وتاريخه ، فتقدمت بمذكرة عن أبي نبوت ، وعن أعماله العمرانية ، وعن إنشاء هذا « السبيل » ، واقترحت ترميمه وإحاطته بسور لحفظه كأثر من الآثار التي تحتاج إلى عناية وحفظ . ولاقى هذا الاقتراح اهتمام رئيس البلدية ، فتم في مدة سنة ترميم البناء وتخطيط حديقة صغيرة في مؤخرته صار يؤمها الناس للنزهة والراحة . أما صاحب هذا الأثر ، محمد أغا أبو نبوت ، فهذه نبذة وجيزة عن أعماله وعهده .

كانت الحالة الادارية في الامبراطورية العثمانية في مطلع القرن التاسع عشر في اضطراب وعدم استقرار ، وخاصة في الولايات العربية ، ومنها بلاد الشام ، أي الاقاليم التي تتكون منها الآن سوريا ولبنان وشرق الاردن وفلسطين . ففي سنة ١٨٠١ كان أحمد باشا الجزائر والياً ، ومقره في عكا ، وكان محمد باشا أبو مرق مسؤولاً عن الاقاليم التي منها قضاء يافا، ووقع خصام

بين الجزائر وأبي مرق في شأن بعض النواحي ادعاها كل من الوالدين لنفسه ، وانتهى بها الخصام الى القتال . فحاصر الجزائر يافا وفيها أبو مرق ، فاضطرت المدينة الى التسليم بسبب زماذ القوت ، فهرب أبو مرق بقارب إلى اللاذقية ، ومنها ذهب إلى حلب ، وظل هناك يتحين الفرص لاستعادة مركزه .

فلما كانت الحرب الوهابية في الحجاز ، عرض أبو مرق مساعدته على الدولة العثمانية ، ووعد بتيسير طريق الحج ، إذا أعيد إلى منصبه في يافا ، فمهدت اليه الدولة بحكم يافا وغزة والقدس ، وأعطته ما يلزم من المال لتجهيز حملة إلى الحجاز . ولكنه ماطل في تنفيذ وعده ، وأخذ يضايق حجاج النصارى في طريقهم من يافا إلى القدس ، فشكا منه رؤساء الأديرة إلى سليمان باشا ، أحد مماليك الجزائر وخلفه في عكا ، كما شكوا إلى الباب العالي في استانبول ، فقررت الدولة معاقبة أبي مرق وعزله ، وعهدت بذلك إلى سليمان باشا .

وهذا بدوره عهد بتنفيذ الأمر إلى « محمد آغا أبو نبوت » الذي اشتهر بالشجاعة والفتنة والكرم . وجاء أبو نبوت فحاصر يافا ، ولم يستطع أبو مرق أن يقاوم طويلا ، فهرب إلى دمشق ، ودخل أبو نبوت المدينة ظافراً . وحدث أن وافقت الدولة ، مكافأة لسليمان باشا على خدمته في قهر أبي مرق ، على إلحاق يافا وغزة بولاية عكا ، فمهد سليمان باشا بدوره إلى أبي نبوت ، أن يكون متسلماً « حاكماً » في هاتين المدينتين وما يتبعهما ، أي نواحي الرملة واللد .

وجعل أبو نبوت يافا مقره ، وأسس فيها وفي نواحيها مكاتب للحكومة ، فكان كاتبه الأول في يافا الياس باسيل ، وفي الرملة قسطندي جحشان ، وفي اللد اسحق جحشان ، وفي غزة إبراهيم جحشان . ومن أعمال أبي نبوت العمرانية في يافا إكمال عمارة الجامع الكبير ، وإكمال السوق التي يجانبه ، وإنشاء فسقية الماء التي في جنوبه ، وتعمير أسوار المدينة وأبراجها وخنادقها ،

وإقامة حاجز حجري على شاطئ البحر لمنع وصول المياه إلى السوق، وزيادة خمسة عشر مدفعاً على حامية القلعة ، وبناء السبيل المشهور .

ودعا أبو نبوت سليمان باشا لزيارته في يافا ، وخرج لاستقبال رئيسه في « أم خالد » ، على نحو ثلاثين كيلومتراً شمالاً ، ولما وصل الباشا إلى يافا وشاهد ما تم فيها من الانشاء وال عمران ، « سر » واثنى على أبي نبوت ، وأعطاه جائزة مالية وجارية .

وفي عهد أبي نبوت وصلت اللادي هستر استانهوب إلى فلسطين ، فسهل زيارتها للقدس وأكرمها . وحدث أن نهبت قافلة تجارية مصرية في منطقة بدو الترابين في قضاء بشر السبع ، فطلب محمد علي باشا من سليمان باشا المساعدة في رد البضاعة ، فتم ذلك على يد أبي نبوت . وفي عهد أبي نبوت جاء نائب الصدر الأعظم إلى يافا وزار القدس ، وأمر بعمارة المسجد الأقصى ، فالتمس منه أبو نبوت أن يرفعه إلى رتبة الولاية ، ليتساوى مع سليمان باشا في عكا .

وكان طموح أبي نبوت ونجاحه قد أثار الحسد في قلب سليمان باشا ، فصمم على التخلص منه بالحيلة والدهاء ، لا بالحرب والقتال ، واتخذ من صرامة حكم أبي نبوت وشدته ، واسطة لتبرير عزمه على عزله ، فلما ذهب أبو نبوت إلى غزة في مهمة رسمية عادية، دبر سليمان باشا بالاتفاق مع كوجك أغا مصطفى ، كبير ضباط الأرنأؤوط ، طريقة لمنع أبي نبوت من العودة إلى يافا ، انتظاراً لجواب الباب العالي على طلب عزل أبي نبوت ، الذي كان سليمان باشا قد أرسله إلى العاصمة .

فلما وصل أبو نبوت إلى يافا أخبره كبير الضباط أنه مأمور باستعمال القوة لمنع من الدخول ، وحدث أن جاء أمر العزل وأبو نبوت يجرب عبثاً اقتحام الأسوار ، فاذعن في النهاية للأمر ، ولكنه طلب أن يسمح له بنقل عياله ومتاعه وماله إلى مصر ، فتم ذلك بواسطة مثنين وسبعين رجلاً على ما قيل .

يقول المؤرخ الجبرتي ، ان أبا نبوت استاذن محمد علي باشا في الالتجاء إلى مصر فأذن له ، وخصصت له ولنحو خمس مئة من الأجناد والاتباع دار في القصر العيني . واجتمع أبو نبوت بمحمد علي باشا فاستقبله أحسن استقبال ، ورتب له راتباً ، وأقام عنده من يخدمه . وفي سنة ١٨١٩ استدعته الدولة إلى استنبول بناء على توسط محمد علي باشا في شأنه ، وكان آخر العهد به لما كان والياً على سلانيك في سنة ١٨٢١ ، فاشترك في إخماد ثورة اليونان ، وأبلى في الحرب بلاءً حسناً .



فضل الكلاب

ذكرتني كلمة محرر القافلة عن « النجس الوفي » بكتاب كنت اقتنيته منذ زمن ، فاستمارة أحد « الأوفياء » ولم يردده إلى الآن . وعنوان هذا الكتاب هو : « فضل الكلاب على كثير من لبس الثياب » ، وقد صنّفه الشيخ أبو بكر محمد بن خلف بن المرزبان ، وهو من رواية أبي عمر محمد بن العباس بن محمد بن زكريا بن حيوية الخزاعي ، من أهل القرن الرابع الهجري ، وقد طبع الكتاب في القاهرة سنة ١٣٤١ هجرية ، وعني بنشره حينئذ السيد ابراهيم يوسف أحد النساخ في دار الكتب المصرية .

وقد وجدت بين أوراق مسودة نبذة مستمدة من هذا الكتاب ، فدفعني كلمة المحرر الى مراجعتها ونشرها ، ولي في ذلك غرضان : الأول التنبيه إلى هذه الناحية التي تكاد تكون مجهولة في الأدب العربي ، والثاني ، مناقشة « سارق » الكتاب « الوفاء » لعله يردده الي .

جاء في هذا الكتاب الطريف ، شيء كثير في ذكر مزايا الكلاب ، ومدح خصالها ، وتفضيلها على كثيرين من بني الانسان . وقد عجبت ، إذا صحت الرواية جملة أن تصدر هذه الآراء عن أحد علماء القرن الرابع الهجري ، رغماً عن رأي الفقهاء في هذه المسألة . فالمعروف عند أبي حنيفة وأحمد بن حنبل والأوزاعي وغيرهم ان الكلاب كلها نجسة ، ولا فرق في ذلك بين المأذون في اقتنائه وغيره ، ولا بين كلب حضري وكلب بدوي ، ولكنه جاء ايضاً عن مالك بن أنس والزهري ان الكلب طاهر ، ولكن يفصل الإناث من ولوغه تعبدأ .

ان المبدأ الذي اعتمد عليه مؤلف الكتاب هو « فساد مودة أهل زمانه وخسة أخلاقهم ولؤم طباعهم ، وهو مبدأ يصح أن يحتج به أهل كل زمان اذا أرادوا . ومن هذا المبدأ يأخذ المؤلف في البرهان على ان مصاحبة الكلاب خير من مصاحبة بعض بني آدم فيقول : « اعلم أعزك الله ، ان الكلاب لمن يقتنيه أشفق من الوالد على ولده ، والأخ على أخيه ، لأنه يحرس ربه ، ويحمي حريمه ، شاهداً وغائباً ، نائماً ويقظاناً ، لا يقصر عن ذلك وإن جفوه ، ولا يخذلهم وإن خذلوه . »

وجمع المؤلف كثيراً من الأقوال والحكايات عن الكلاب ، بعضها يرجع بروايته الى بعض الخلفاء وحكماء العرب وشعرائهم ، فمن ذلك قول الأحنف بن قيس : « إذا بصبص الكلب لك فتق بود منه ، ولا تثق ببصابص الناس ، » وقول الشعبي : « خير خصلة في الكلب انه لا ينافق في محبته ، » وقول ابن عباس رضي الله عنه : « كلب أمين خير من انسان خؤون . » وقيل كان لابراهيم بن هرمة كلاب إذا أبصرت الاضياف هشت لهم ، وبصبصت بأذناها بين أيديهم .

ومن الأدلة التي أوردها المؤلف على علو منزلة الكلب ، ان الفقهاء والقضاة والولاة والنسائك لا ينكرون اتخاذه في دورهم ، ويشاهدونه في قصور الملوك والامراء فلا ينكرون ذلك ، وهم الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . ومن الامور التي في الكلب نفسه ، وتدل على علو المنزلة وسمو النفس ، انه لا يرى بساطاً ولا وسادة إلا علاها . ولا يجد إلى كل موضع جليل نظيف سبيلاً فيفصر عنه ، فتراه أبداً متخيراً ارفع المواضع في المجلس والنام والمأكل .

والمجيب في الخزاعي مؤلف كتاب « فضل الكلاب ، انه يشعر القارىء بأنه يعتقد ما يقول ، وان حرارة عاطفة المؤلف في كل ما يكتب ظاهرة للقارىء بوضوح . خذ هذا المثل في قوله : « وللكلب أيضاً من الفضائل ،

إتيانه وجه صاحبه ، ونظره اليه في عينه وفي وجهه ، ودنوه منه حتى ربما لاعبه أو لاعب صبيانه بالعض الذي لا يؤلم ولا يؤثر ، وله تلك الانياب التي لو نشبها في الشجر لأثرت .

ومن القصص التي يروها الحزاعي ، لاقناع القاريء برأيه ، هذه القصة على لسان أحد رواة الكتاب نذكرها فيما يلي باختصار : كان يعجبني رجل من أهل البصرة ، يؤاكلني ويعاشرني منذ سنين ، وكنا مرة على سفر، ومعي متاع كثير وفي وسطي زنار فيه جملة دنانير ، ومعي كلبى هذا

فزلنا الى موضع أكلنا وشربنا فيه ، فعمد رفيقى إلي فشد يدي إلى رجلي ، وأوقفني كتافاً ورمى بي في واد ، بعد أن أخذ كل ما معي ، وتركني ومضى وبقي الكلب يجاني ، ولكنه لم يلبث أن تركني مدة ثم وافاني ومعه رغيف طرحه بين يدي ، ثم حبوت الى ماء في الوادي فشربت منه ، ولم يزل الكلب معي باقى ليلى الى ان اصبحت ، ففقدت الكلب ، فما كان أن وافاني ومعه رغيف ، فأكلت وشربت فعلي في اليوم الاول .

فلما كان اليوم الثالث ، غاب عني فأيقنت انه ذهب يطلب الرغيف ، فلما جاء ألقاه أمامي ، ولكني لم أفرغ من أكله إلا وابني على رأسي ، ففعل كتافي ، وقال إن الكلب كان يأتيني كل يوم ، فنطرح له الرغيف على رسمه فلا يأكله ، وأنكرنا رجوعه إلينا دونك ، لأن كان معك فلحقت به اليوم ، حتى وقفت عليك .

وهذه قصة أخرى من القصص التي جاءت في الكتاب : قال أحد حراس البساتين كنت ليلة من الليالي ، ومعي كلبان ربيتها ، أحرس بستاناً ، فأخذني النعاس ، فاذا الكلبان ينبحان ، فانتبهت فنظرت ، فلم أجد شيئاً أنكره فأسكتها ، فلم ألبث أن نمت فعاودا النباح ، فانتبهت مرة أخرى ، فنظرت فلم أر شيئاً أنكره أيضاً ، فوثبت اليها فطردتها ونمت فما أحسست ، إلا وقد سقطا علي يجر كاني بأيديها وأرجلها ، كما يحرك اليقظان النائم لأمر هائل ،

فوثبت مذعوراً فإذا بأسود سابح قد ترب مني ، فأخذت اغالبه حتى قتلته ،
وانصرفت إلى منزلي ، فكان الكلبان سبباً لخلاصي من هلاك مؤكد .

وجاء في كتاب الخزاعي أنه اشتقت من الكلب أسماء أخرى ، على
طريق الفأل والطيبة فمن ذلك كليب بن وائل ، ومكالب وأكلب ومكلب
أبناء ربيعة ، فهل لي ان اتفاهل بهذه الكلمة لعل « سارق » كتابي يرده علي
بعد قراءة ما كتبت ، أو هل لي أن اتطير من هذا الزمان وأهله ، فافرح
إلى الخزاعي للسوى والمظة ؟



الكتب الصفراء (١)

كنت أعجب في صفري من كتب ثخينة الجلد كبيرة الصفحات ، يتأبطها أو يقرأها طبقة معينة من الناس في المسجد أو في مجلس علم . وكنت أشعر بشيء من رهبة المجهول إذا فتح أحدهم هذه الصفحات الصفراء أمامي ، فأرى عناوين فصولها محوطة بأهلة تتتابع بعدها الأسطر دون توقف أو تنقيط من الجلد إلى الجلد . وقد وقع في يدي كتاب منها في دور كنت قد أصبحت فيه أحسن القراءة والكتابة ، فعجبت أني لم أجد في ذلك الكتاب شيئاً من الشعر أو النثر أستطيع فهمه ، كما كنت أفهم ما أقرأه في الكتب التي كانت في أيدينا في المدرسة .

ولا أزال أذكر خيبة أمني عندما رجعت إلى المعلم ليفتح أمامي الطريق ، فقال لي إن مادة الكتاب ولغته تعلو كثيراً عن إدراكي ، ويحسن بي أن أترك الكتاب له لينظر هو فيه ، وقد غاب عني الكتاب منذ تلك الساعة ، ولا أذكر منه الآن سوى أنه « طبع في الآستانة المحروسة » ، وأن جلده ثخين ، وأن ورقه أصفر وأن ما قرأت فيه قد أثار الرهبة في صدري .

ثم انتقلت بعدها إلى الكلية فالجامعة ، حيث كنت أقرأ الكتاب الحديث والكتاب القديم ، فوجدت في مبغثي التاريخ والأدب أن الكتب القديمة ،

(١) كتبت في سنة ١٩٤٩ سلسلة من المقالات الافتتاحية لـ « المستمع العربي » ، أهديت فيها بعض الملاحظات على هامش التاريخ والأدب ، ونشرت المقالات كلها بامضاء « الرائد » ، وتحت عنوان عام هو « بلا عنوان » . وقد اخترت منها لهذه المجموعة سبع مقالات ، ووضعت لكل منها عنواناً ينطبق على مادتها ، وهذه أولها .

على صفرة ورقها وصعوبة لغتها وسقم طبعها وتبويبها ، هي المصدر الأصلي لمادة الكتب الحديثة المطبوعة على ورق أبيض بلغة سهلة ، مشروحة أعلامها واصطلاحاتها ، مبوبة فصولها ، فقهرت نفسي على أن تحب ما تكره ، ولم أبت غير قليل حتى وجدتني أرجع الى الكتاب « الأصفر » بالسهولة عينها التي كنت أرجع فيها إلى الكتاب « الأبيض » ، وأخذت تنجلي من صدري رهبة الشيء المجهول ، وغدت نفسي تقترب شيئاً فشيئاً من هؤلاء الأصدقاء ، فكنت كلما ازددت بهم معرفة وإلى نتاج عقولهم قرباً ، زاد حبي لهم واحترامي لهم ودعوتي الى أمرهم .

وأخذت في السنوات التالية حتى اليوم نصيبي من تلك الكتب الصفراء في مباحث متعددة ، فمن الطبري في التاريخ ، إلى الطوسي في التصوف ، إلى الفارابي في الفلسفة ، إلى الجاحظ في الأدب ، إلى غير هؤلاء من المؤلفين والكتاب ، فكان الواحد منهم كالصديق الصدوق ، إذا عرفك وأحبك اشتاقت نفسه أن يعرفك الى غيره من أصدقائه وزملائه الماضين ، فتجد نفسك محوطاً يحيش لجب من هؤلاء ، وكل منهم يعرض عليك بضاعته باستحياء وتواضع ، ورغبة في النصح والإرشاد ، وحب في البحث والعلم ، وأنت حيال ذلك مأخوذ بأدبهم الجم وعلمهم الواسع وبحبهم الدقيق ، سعيد أنك دخلت « جنة الأصدقاء » التي وعد بها المتقون في هذه الدنيا لا في الآخرة

وتزداد سعادتك في هذه الجنة ، أنك تجد الكتب الصفراء كريمة ، مسرفة في كرمها ، فهي تبذل لك العلم والأدب بذلاً ، وأنت تأخذه وتستعمله في شأنك ، وقد تنصب نفسك قاضياً في غياب المدعين مؤلفيها ، فتقول إن المؤرخ قد أخطأ ، وأن الأديب قد أسف ، وأن المتصوف قد بالغ ، وأن الفيلسوف قد أغرب ، فلا تجد من مؤلفي تلك الكتب من يحتج ، ولا تلاقي من مؤلفاتهم إلا كل ترحيب عند عودتك اليها ، فهم ومؤلفاتهم أصدقاء على

السراء والضراء ، يوم توافقهم على رأيهم ويوم تخالفهم فيه ، يوم تنقل عنهم الفقرات الطوال تدعيها لنفسك ، ويوم تشير إشارة قصيرة الى رأي ملوك عليه ، فأحسن استعماله وادعيته لنفسك ، ويوم تتكرم عليهم بذكر أسمائهم في قائمة المصادر أو في أسفل صفحات بحثك .

هل تجد مثل هذا الود من الكتب البيضاء وأصحابها ؟ فانك إذا قرأت كتاباً منها ، وجدت أكثر مادته على حد قول الشاعر : « ما أرانا نقول إلا معاراً » ، أما ما فيه من رأي فهو غالباً جهد المقل ، أفرط صاحبه في المحافظة على جميع حقوقه فيه ، من طبع ونقل وترجمة واقتباس . وإن حدثت نفسك أن تخالف المؤلف ، رد على قولك بما لم يتسع لاعتراف بخطأ أو إقرار بنقص ، أو شكر على بيان مواضع الضعف ، أو قابليات التحسين في كتابته .

وإن حدث فيما بعد من الزمان ، أن ظهر كتاب من « القول المكرور » في الموضوع نفسه لمؤلف آخر ، قام المؤلف الأول يدعي لنفسه السبق ، ويتهم المؤلف الجديد بأنه سطا على حقائق كتابه وآرائه ، فادعاهما لنفسه ظلاماً وعدواناً . وتقول في نفسك لو سيق كل من الاثنين الى محكمة أعضاؤها من أصحاب « الكتب الصفراء » أو من أنصارها ، لسقط رأي كل منهما ، وأرتها أن الفضل فيما قالوا ، يعود الى كتاب لون صفحاته أصفر ، طبع في الآستانة أو في القاهرة المحروستين ، منذ ما يعرب من مائة سنة قبل أن يولد المؤلفان .

وبعد ، فقد بان لي ، قبل أن أبلغ العشرين ، فضل الكتاب الأصفر على الكتاب الأبيض ، في علمه وفي خلقه : في العلم لأن الأبيض ما زال عالمة على الأصفر في المادة والرأي ، وفي الخلق لأن الأصفر أرحب صدراً ، وأعف لساناً ، وأقرب الى روح العلم من ابنه أو حفيده الأبيض . فنذ ذلك الحين ما جلوت حقيقة تاريخية ، ولا استقصيت مادة أدبية ، ولا قرأت للثمة والفكر ، إلا كان رفيقي كتاب صفحاته صفراء ، طبع في الآستانة أو القاهرة أو بيروت أو دمشق . فإلى قراءة هذه الكتب ، قراءة درس وبحث وتأمل ، أذعو أصدقائي ، وأجوي على الله .

الاسلام والعروبة والقومية

لعب الموالي في تاريخ العرب والاسلام دوراً كبيراً طال أمده واشتد أثره مدى قرون . وقد نشأ ذلك عن طبيعة الإسلام وانتشاره ، فقد تساوت الأجناس والألوان في الإيمان بالله وقبول دعوة رسوله ، ولكن قبول الدعوة لم يكن نهاية المشكلة ، فقد تحركت العصبية في الجانبين : في العرب الذين اعتزوا بماضيهم وبأن الرسول بعث من بينهم ، وفي الموالي الذين أخذوا يمجدون ماضي أبقوامهم في إقامة الدول وفي المدينة إجمالاً . وحدث ذلك في عهد بني أمية خاصة ، وهم من أشرف العرب ، واهتمامهم بالعروبة كان يغلب على اهتمامهم بأمور الإسلام ، فقدموا للعرب على الموالي في كل ناحية من نواحي الحياة السياسية والعادية . فرأى الموالي في ذلك غبناً لهم ، بل عدوا ذلك مخالفة للإسلام الذي لا فضل فيه لعربي على اعجمي إلا بالتقوى ، أي تقوى الله لا تقوى الأمراء من بني أمية .

وأخذ الموالي يجمعون جموعهم لمقاومة ما أريد بهم من الانتقاص ، وكان اهتمامهم منصرفاً في هذا السبيل الى ناحيتين : ناحية السياسة وناحية العلم . أما الناحية السياسية فقد كان مظهرها ما هو معلوم من انتقاص الموالي على حكم بني أمية ، ومساعدة بني العباس لانتزاع الخلافة منهم . أما الناحية العلمية فكانت أشد خطراً وأبعد أثراً . فقد غزا الموالي العروبة والإسلام في صميمها ، فقد آمنوا بالله ورسوله ، ولكنهم أخذوا يبدسون في العلوم الإسلامية ما ألفوه في عقائدهم السابقة . وعادلتهم المردوثة كل شيء مظهره . يقرب الإسلام الى ما يريدون ، ويحصل لهم مكانة مساوية بحسب نصوصه وروحه وتطبيقه . وزادوا على ذلك

بأن تعلموا العربية وأتقنوها تكلمها وكتابة ، بل زادوا على ذلك بأن أتقنوها علماً ، أي وضعوا لها القواعد وكتبوا في آدابها وترجموا إليها من لغاتهم . ومكنتهم علمهم هذا أن يساوا العرب ، بل أن يفوقهم في معرفة اللغة العربية ، فزادت سيطرة الموالي بازدياد علمهم هذا ، فلم يطلبوا المساواة في الدين فقط بل طلبوها ونالوها في العلم أيضاً .

ثم إن سياسة المساواة بين الأجناس مكثت الموالي من الاستعراب ، وذلك بالزواج أو بالالتحاق بالقبائل العربية المعروفة ، فتجد كثيرين من غير العرب أصبحوا مع الزمن عرباً في لغتهم وفي نسبهم ، فضلاً عن اعتناقهم الدين الإسلامي . فهؤلاء الذين اشتغلوا منهم بالعلوم العربية أو العلوم الأخرى كانوا كثرة يعتقد بها ، ولكن لم تلبث أن ظهرت كثرة أخرى من أهل الوظائف العليا في دواوين الحكومة ، فبلغ بعض الموالي رتبة الوزارة أو رئاستها . وتطور ذلك التغلغل حتى شمل الجيش فسائر المرافق والمصالح ، وغدت الأمة العربية أمة توضع تحت جناحها أمماً مختلفة في الجنس واللون ، متباينة في المدينة وال عمران . ولكن ما الذي جمع هذه المتناقضات وآلف بينها وأخرجها أمة واحدة لها مدينة واحدة ؟ أهو الإسلام ؟ لا شك أن الإسلام كان رابطة قوية جمعت بين هذه الأمم كلها ، ولكن ما شأن اللغة العربية ؟ هل كان يمكن أن تنشأ مدينة عامة لجميع الأمم الإسلامية تحت ظل الخلافة دون استخدام لغة واحدة ؟

إن خدمة اللغة العربية للإسلام لا تقدر حق قدرها إلا إذا قيست بهذا المقياس ، فهي التي صهرت مدنيت جميع الأمم الإسلامية ومزايها جميع الأجناس التي خضعت لسلطان الدول العربية ، ثم صبّت كل ذلك في قالب مدينة عامة شاملة . وهذه الحقيقة مكنت للعربية سلطانها على أمر الزمن ، فلغات الأمم الإسلامية هي لغات محلية ، أما العربية فهي اللغة الثانية لكل أمة من هذه الأمم ، لأنها لغة المدينة الإسلامية ، ومعظم التراث الذي خلفه

المسلمون والعرب مكتوب فيها ، ولا يستغني طالب علم أو أدب عن معرفتها والاطلاع على نقائسها .

فالدين الإسلامي واللغة العربية هما إذن العاملان المهمان في حياة الأمم الإسلامية عامة وحياة الأمة العربية خاصة . فما نصيبها الآن من العناية في العالمين الإسلامي والعربي ؟ هل أصبح الإسلام كاللغة العربية مجرد رابطة ثقافية ؟ هل انحصر أثر اللغة العربية في البلاد التي يسكنها العرب دون البلاد التي يسكنها المسلمون ؟ إن الخطر واضح ظاهر في الناحيتين ، فالإسلام لا يجمع المسلمين ولا يجمع العرب في الوقت الحاضر ، واللغة العربية الآن لا تجمع إلا العرب وبعض المسلمين من غير العرب .

فإذا اجتمع مسلم عربي بمسلم فارسي مثلا ، يغلب أن يتفاهما بلغة غير العربية . ولكن إذا اجتمع عربي من العراق بعربي من لبنان ، فيغلب أن يبحثا مسائل السياسة والثقافة في العالم العربي مجردة عن الأديان . كل هذا لا بأس به ، فنذ نشأة الوطنيات تقدمت الأمور الوطنية المحلية على الأمور الدينية العامة ، أي صار الدين لله والوطن للناس . ولكنني أقول بالنسبة للعرب إن الوطن بلا دين قلبها أمكن حفظه أو إسماعده؛ فالعرب كما قال ابن خلدون لا بد لهم من عصبية تجمعهم ، ويظهر أن عصبية الوطنية على قوتها وتقدمها في نصف القرن الماضي ، ما زالت مفتقرة إلى قوة روحية ، فالعرب تعوّدوا الإيمان بمثل أعلى غير منظور وغير محسوس يثير حُبهم ويستفز شعورهم ويوحد غاياتهم ، ولا يمكن في حالتهم تقدم الروح الوطنية ونضجها مجردة كل التجريد عن الروح الدينية .

الإسلام والأتراك

صادف الأتراك حينما جاءوا إلى الشرق الأدنى فاتحين ، انخلاقاً سياسياً في البلاد العربية ، فلم يكن من الصعب التغلب على قوة المماليك ، وكانت دولتهم أعظم قوة واجهت الأتراك في بلاد الشام ومصر . وصادف الأتراك أيضاً انخلاقاً فكرياً في البلاد العربية ، فقد ذهب عهد الابتكار والبناء ، وجاء بعده عهد التقليد والعقم .

وقد خَلَفَ الأتراك ملوك العرب على تراث الإسلام ومدنية العرب ، فلم يلبثوا رغماً عن انشغالهم بالحروب ، أن وجهوا جانباً من اهتمامهم إلى تشجيع دراسة العلوم الدينية ، وهذا بدوره استدعى بحث شيء من الاهتمام بالعلوم العربية . وهكذا قام الأتراك على حماية الإسلام ونشر سلطانه ، ونتج عن ذلك أن احتفظت اللغة العربية بمكانتها كلفة الدين والعلم في الامبراطورية العثمانية ، بل انها اجتاحت اللغة التركية نفسها ، بما أدخلته فيها من المفردات والتراكيب ، بالاضافة الى استعمال الأيجدية العربية في الكتابة التركية .

وأخذ أثر اللغة العربية في الامبراطورية العثمانية يزداد وينتشر في جميع نواحي الحياة ، ولم يحل دون ذلك من حائل ، سوى ما حاول ادخاله بعض متطرفي الترك في أول هذا القرن ، من رجعة إلى التقاليد التركية القديمة في اللغة والثقافة ، بإحلال اللغة التركية محل لغات الأمم الخاضعة لهم ، وسعوا جادين لتوحيد شعوب الامبراطورية في أمة عثمانية ، فلاقوا مقاومة شديدة كان أشدها في البلاد العربية . وكانت قد ظهرت فيها حركة تسمى لإحياء التراث المكتوب باللغة العربية ، ونشر آداب اللغة ، وإحياء العزة القومية عن طريق الثقافة ،

والمطالبة باستقلال داخلي ، أساسه وحدة الثقافة واللغة .

وقد شهد آباؤنا هذا التصادم في القومية والثقافة ، فالذين تعلموا منهم في المدارس الثانوية حينئذ ، كان عليهم أن يتعلموا كل العلوم باللغة التركية ، بل كان من غلو السلطات في سياستها أن فرضت أن يكون تعليم قواعد اللغة العربية باللغة التركية .

ثم جاءت الحرب العالمية الأولى والحركة هذه في أشد أدوارها ، فأمعن الأتراك في سياستهم ، وتمسك العرب بأغراضهم القومية والثقافية . وكان من نتائج تلك الحرب انسلاخ البلاد العربية كلها عن الامبراطورية العثمانية ، وظهور حركة قومية بين الأتراك غرضها إحياء مجد الأتراك في بلاد الأتراك فقط . ومن أهم ما أخذت الوطنيين الأتراك به للوصول إلى أغراضهم ، هو تحرير اللغة التركية من عبوديتها للغة العربية في الكتابة وفي المفردات وفي بعض التراكيب فقلبوا الأبيدية من عربية إلى لاتينية . وقتلوا في هاضيمهم عن كلمات تركية الأصل أصلها على كلمات عربية ، وراحوا يأخذون الاصطلاحات الغربية الأوروبية بدلاً من العربية أو الفارسية .

ولكنهم وقفوا عند هذا الحد وما استطاعوا تجاوزه ، فما كان بإمكانهم أن يستبدلوا القرآن بكتاب غيره ، كما استبدلوا الطربوش بالقبعة ، وما كان يوسعهم أن يبتروا صلتهم بتراثهم الإسلامي المستمد من آداب اللغة العربية على مدى قرون من الزمان ، كما بتروا الصلة بينهم وبين العرب ، وما كان يتسنى لهم على وجه الاجمال أن يصلوا درجة من الدقة والإحاطة في تنفيذ برامجهم .

جالت هذه الأفكار في خاطري عندما اجتمعت في بودابست بنائب تركي ، وتفاهنا تارة بالألمانية ، وتارة أخرى بمزيج من التركية والعربية . ولما رأته يحشو حديثه بكلمات واصطلاحات عربية صرفة ، سألته رأيه في الانقلاب الكيالي في بلاده فقال : « إذا سقط ماء مطر على أرض خصبة فإنه ينتج زرعاً وزهراً ، ولكنه لا يمكن تجفيف ماء الأرض دون قتل الزرع والزهر .

وإن الإسلام بواسطة اللغة العربية قد تغلغل في كيان شعب قوي ، ولا يمكن نزعهُ دون قتل روح الشعب وثقافته ، ولم يكن الرجل مسلماً إلا في شعوره ، فثقافته غربية ، ووطنيته تركية ، ونظرتهُ إلى الكون إنسانية ، ولكنه يقرأ القرآن ، ويقرأ العربية دون أن يتكلمها ، وإطلاعه على أحوال العرب واسع مبني على الفهم والعطف .

إن الجيل الذي نشأ فيه محدثي جيل ما زال يذكر الماضي ، ولا يمكن التجرد من تلك الذكرى بسهولة . ولكن الجيل الجديد سينشأ دون أن يكون له من الماضي ما يعصمه من تيار الحاضر والمستقبل . وبأبحاث محدثي في ذلك فقال : « كل ثورة على حكم أو على عقيدة تكون شديدة في مطلعها ، وقد تتطرف . ولكن التاريخ علمنا أن شدة التطرف تأخذ في التلاشي بعد زمن ، بل إن في التاريخ ما يدل على حدوث رجوع عن الثورة » .

فقلت له إن مجمل رأيي هو أن التربية والتعليم يصنعان كل شيء ، فقد بنينا في الماضي وسبينيان في المستقبل . والأجيال الناشئة في تركيا تتعلم وتتربى على أسلوب غير ما ألفه أسلافهم ، ونظرهم إلى الدين والقومية واللغة متأثر دون شك بما ينشأون عليه .



الامتحان في الأخلاق

كنت في السابعة من عمري عندما أرغمت على دخول أول امتحان في حياتي ، وكان ذلك في أثناء الحرب العالمية الأولى . وتفصيل الخبر أن أحد العمال الذين كانوا يشتغلون في مزرعة والدي قد سيق إلى الجندية في الجيش التركي ، وكان أمياً لا يقرأ ولا يكتب ، ولكنه في أثناء خدمته العسكرية تعلم أن يكتب اسمه ، وأن يكتب الأرقام من الواحد إلى العشرة . وجاء هذا الجندي في إجازة أو لعله كان فاراً لا أدري . وكان أن حضر مجلس والدي ، فسمع معلمي يطري اجتهادي ، فأحب الجندي أن يتمحنني ، أو لعله أراد أن يظهر قدرته للحاضرين .

وإني لا أزال أذكر بوضوح تام صورة المجلس ، فقد أخذ الجندي مني قطعة من الطباشير ، وبعد جهد كتب بها على بلاط الغرفة شيئاً يشبه الدائرة ، وتحدياني أن أقرأه ، فلم أستطع إلى ذلك سبيلاً ، لأن معلمي ، رحمه الله ، لم يكن قد بدأ يعلمني الحساب ، حتى أعرف أن دائرة الجندي كانت الرقم خمسة ، لا أكثر ولا أقل .

وبعد هذا الامتحان الشاق ، تقدمت في حياتي في المدارس والجامعات إلى امتحانات مختلفة في الصعوبة ، والخطورة ، ولكنني لا أذكر حتى اليوم امتحاناً علمياً ظل أثر رهبته في قلبي كما ظل أثر تحدي الجندي الأمي لي ، وإخفاقي أمام تحديه .

لكن الامتحان لا يكون دائماً مدرسياً علمياً ، فقد يتمحن الإنسان فيصاب بفقد عزيز عليه ، فكيف يتلقى المصاب ؟ هل هو صابر مفكر في فلسفة

الحياة والموت، أو هو مستسلم لليأس لا يرى للحياة معنى، ولا يجد في التأمل لذة أو راحة؟ وقد يمتحن الإنسان في أخلاقه، فيقع في مواقع تجرب فيها استقامته وشجاعته ووفاءه، فكيف يخرج من المركة؟ هل هو انتهازي لا يبالي إلا بما يكسبه في ساعته، أو هل هو ثابت لا يبالي بالتقلبات، فلا يخشى ضياع مركز أو خسارة مال في سبيل المحافظة على شرفه وأمانته وأصدقائه؟

وقد يمتحن الإنسان أيضاً في ماله إن قل أو كثير، فكيف يقابل الواقع؟ هل هو رازح تحت كابوس من خوف الفقر أو حب المال، فلا يعيش يوماً دون أن يعد فلوته أو يراجع حسابه في المصرف، أو هو طائش لا يبالي بمسؤولياته نحو نفسه وأهله ووطنه؟ هل هو قادر أن يعيش سعيداً وعنده الكثير، وأن يظل سعيداً إذا أصبح وعنده القليل؟ هل يظل كريماً ما وسعه الكرم، راضياً في نفسه، متسامحاً في نظره إلى الحياة مهما تقلبت الأحوال وتغيرت الظروف؟ كل ذلك امتحان يتعرض الواحد منا له أو لمثله كل يوم، فبعضنا يجتاز الامتحان سالماً عزيزاً، وبعضنا يظل متأرجحاً بين النجاح والسقوط، وبعضنا يفشل في الحصول على علامة، الاجتياز.

وتتعرض الجماعة للامتحان كما يتعرض له الأشخاص، وأزعم أن الجماعات تتعرض للامتحان أو المحنة أو للتجربة في المال والأخلاق أكثر مما تتعرض لها في المعرفة، فقد يصاب الناس مثلاً بقحط أو فيضان أو وباء، وهنا يمتحنون في أخلاقهم وفي أموالهم، وإلى حد محدود في معرفتهم. واجتيازهم الامتحان وخروجهم من المحنة سالمين، يحتاج إلى تنظيم قوالم وتوزيع الواجبات بين القادرين، وإيصال ما يملكون من قوت وإسعاف وعلاج إلى كل من يحتاجه. فإذا استأثر الغني بما عنده، أو إذا أخفق القادة في إدارة الدفة، أو إذا أحجم الطبيب عن مكافحة الوباء، فالمحنة بلية تليجتها انتشار الجوع وغرق الضعفاء وموت الفقراء. أما إذا بذل الغني ماله للجائع، وإذا أنقذ صاحب القارب من يراه مشرفاً على الغرق، وإذا ضحى الطبيب براحته

لإنقاذ المريض ، فالجماعة لا محالة ناجحة في التغلب على الهنة وتستحق بعد جهدها وقضيتها أن تنعم بما في الحياة من خير وجمال .

ومن الامتحان ما كان في العقيدة كما حدث في عهد المأمون ، فقد دفعه قوله بخلق القرآن وتغليب على رأي أهل السنة بأنه أزي ، إلى تأليف مجلس تمتحن فيه آراء زعماء الفكر في الأمة في هذه المسألة . وقد تعرض بعضهم الى المكاره لمحافظة على رأيه كما حدث للإمام أحمد بن حنبل . والناشئة في هذه الأيام تجتاز امتحانا شديداً آخر لا تستعمل فيه السياط ، ولا دخل لغضب الطبيعة في فرضه ، ولكنه امتحان على كل حال . فالعلم الحديث وتحلل روابط العائلة وقلة الاهتمام بالدين ، تعرض الشباب الى محنة في العقيدة الدينية . فهل يصلون الى الاطمئنان الروحي أو يظلون في قلق فكري ؟

ولكن شر الهن ما يصيب الأمة في مجموعها ، فتمتحن في قدرتها على تحمل المشاق وبذل الجهد والمال ، ودفع العدو سواء أكان وباء أم فيضانا أم قطعاً أم عدواناً على الوطن . وامتحان الأمة في هذا امتحان لأفرادها وجماعاتها ورؤسائها ، لا يقتصر في نطاقه على المادة والعلم ، بل هو في أساسه امتحان للأخلاق قبل كل شيء آخر. وكل امتحان أو محنة أو أزمة أو اختبار هو في الحقيقة امتحان للأخلاق ، فإذا نجح الفرد في الامتحان ، كان نجاحه دليلاً على قوة خلقه من استعداد ومثابرة وضبط نفس ، وإذا نجحت الجماعة أو الأمة في الخروج من محنة تصاب بها ، كان نجاحها دليلاً على قوة خلقها في التعاون والصبر والتغلب على المصاعب . إلا أننا الآن في امتحان أخلاقي عسير ، فأين نحن من نهايته ، وكيف تكون تلك النهاية ؟

نعمة الجهل

في الشعر والنثر والأمثال السائرة شيء كثير من القول بتفضيل الجهل على العلم ، بل بتقديم الحماقة على الحلم . ويعجب المتأمل من أمر هذه الأقوال ، لا بد لقائلها من سبب حملهم على الاعتقاد بما يقولون ، ثم على نشره في الناس . فالغالب على هؤلاء أنهم ليسوا من الجهلاء أو السفهاء ، بل هم عادة من العلماء والحكماء ، فالذي دفعهم إلى القول هو اختبارهم في ميادين العلم والفلسفة والشعر والاجتماع .

فقول المتنبى إن العاقل شقي بعقله حتى ولو كان في الجنة ، وإن الجاهل سعيد يجبهه أينما كان ، صحيح في حالات كثيرة لا ينكرها الاختبار . فالعقل العامل يفكر وينتج الأفكار والمشاريع والملاحظات ، وهذه كلها لا بد أن تتقابل مع نظائرها من نتاج عقول أخرى ، وقد يحدث التقابل تآلفاً ، ولكنه أحياناً يحدث تبايناً . والتباين كما لا يخفى يجلب التعب والهم ، أما العقل الخامل فقلما يفكر أو يحلم أو يلاحظ ، فصاحبه دائماً واحد من الناس ، ينظر إليه عليتهم نظر إشفاق واستخفاف ، ويمر به أمثاله مر الكرام . فأيهما السعيد وأيها الشقي ؟

يختلف الناس في نظرهم إلى هذا السؤال ، فبعض العقلاء يقولون إن العقل هو أن لا تكون عاقلاً ، فإنك إن كنته تعبت ، وإن لم تكنه استرحت . وبعض « الجهلاء » يقولون إن الجهل هو أن يحجم الإنسان عن خوض المعركة ، فالحياة التي لا صحب لها غير خليقة بإنسان عاقل أو جاهل . وهناك آخرون لا يدعون كثيراً من العقل لأنفسهم ، ولا يصح اعتبارهم من ذوي الجهل

المطبق ، فهؤلاء يقولون مع الشاعر الإنكليزي غراي « من المحاقة أن تصطنع الحكمة حيث يعتبر الجهل نعمة » . فهذا القول يؤكد ضمناً الحكمة الواردة في قول المتنبي ، ولكنه أقل تشاؤماً وأقرب إلى الاختبار الانساني .

وليس معنى الجهل دائماً عدم العلم ، فمثلاً عرف بعض الباحثين الجهل الذي كان فاشياً بين العرب قبل الإسلام ، بأنه ضد الحلم لا ضد العلم ، أي انه يتعلق بالأخلاق لا بالمعارف . وهو تعريف منطبق على حقيقة حياة الجاهلية وما كان فيها من التفاخر والتنافس والتحارب ، فالعرب في جاهليتهم استجابوا لداعي العاطفة أكثر مما استجابوا لداعي العقل ، فكانوا إلى الغضب أكثر ميلاً منهم إلى التروي ، وإلى الأخذ بالتأثر أسرع منهم إلى العفو ، وإلى العسر أقرب منهم إلى اليسر . ولعل الجهل الذي هو عدم الحلم ناتج عن الجهل الذي هو عدم العلم ، ولكن القاعدة ليست دائماً مطردة ، فقد يوجد الحلم في الجاهل غير العالم ، وقد يُفقد في العالم .

وهناك نوع آخر من الجهل وهو التجاهل ، وإليه أشار المرعي بقوله إذ رأى الجهل فاشياً في عهده « تجاهلت حتى ظن أني جاهل » . والتجاهل فن من الفنون الرفيعة إذا أحسن استعماله ، ونوع من الاستخفاف بأحلام الناس إذا أسيء استعماله . فإذا كان المتجاهل مستفسراً عن أمر همه ولا يعرف أصوله الأولية ، كان التجاهل عموداً ، وإذا كان المتجاهل « سياسياً » يجب الوصول إلى رأي محدثه خلصة ، كان التجاهل مراوغة . أما إذا كان التجاهل عادة اجتماعية يراد بها الاستزادة من الحديث السطحي السخيف ، فهو مسبة ، ولكن إذا كان التجاهل ناتجاً عن فشو الجهل بين الناس ، فهو من المتجاهل إشفاق عليهم واحتقار لشأنهم وعطف عليهم في آن واحد .

وقد رأيت في حياتي أنواعاً كثيرة من الجهل والتجاهل في أطوار مختلفة من البساطة والتعقيد . رأيتها في البدوي والقروي والمدني ، وفكرت في تباين درجاتها من معلم القرية إلى استاذ الجامعة ، وخبرت شأنها في رجال

الدين والمفكرين والكتاب ، وقد وجدت أحياناً أن المتنبى مصيب في ظنه ، وأن غراي عملي في رأيه ، وأن المعري متعاضم في قوله ، فكل منهم يريد الانسان أن يصل إلى قسط من السعادة والاطمئنان ، فمن هم الذين أصابوا حظاً أوفر : العقلاء والحكماء ، أو الجهلاء والحمقى ؟

لن أنسى ما حييت « جاهلاً » صادفتني في السنوات الأولى بعد إكمال دراستي الجامعية ، وكنت على عجل أريد الوصول إلى إكمال عمل ينتظرني ، وكان هو يريد أن يقاسمني طعامه ، وأن يسألني عن « الحوادث » . فلما ضاق بتسرعي ذرعاً ، قال لي بجزم لا يرد « لا مفر من أن تؤاكلني ، إن العمر ينتهي والعمل لا ينتهي ! » . ولن أنسى « جاهلاً » آخر من عشيرتي لحقه حيف من قرار حاكم إنكليزي في فلسطين ، فنسي نفسه ونسي نتائج الحرب العالمية الأولى ، فهدد الحاكم بأنه سيشكوه رأساً إلى استانبول ! ولن أنسى « جاهلاً » ثالثاً ترك مبلغاً كبيراً من المال أمانة عندي ، دون أن أعرفه ، ورفض أن يأخذ وصولاً به افهؤلاء لم تمكنهم ظروفهم من الحصول على نصيب من العلم ، وظلوا في « نعمة الجهل » . فهل كانت إنسانية الأول ، وشجاعة الثاني ، وأمانة الثالث تظل على حالها لو أنهم كانوا من أصحاب العقول ؟



التخصص في طلب العلم

يخضع الناس لسلطان التبديل في كل شيء ، فهم يبدلون طراز ملابسههم ومساكنهم وماكلهم ، كما يبدلون طراز عقائدهم وأفكارهم وأهوائهم . ففي نحو نصف قرن ، تغيرت المظاهر المادية لحياة الانسان تغيراً بيئياً ، كما تغيرت المظاهر الفكرية لحياته تغييراً واضحاً . ففي أيام الدراسة في الكلية والجامعة ، كان أساتذتنا يؤكدون ضرورة التخصص في مبحث معين ، بل في ناحية محددة من مبحث معين . وشرحوا رأيهم بأن الحياة في الناحيتين المادية والفكرية غدت كثيرة التعقيد والاتساع ، ويصعب على الانسان أن يتمكن من الإحاطة بكل النواحي ، ويحسن به بدلاً من ذلك أن يحيط بناحية محددة وأن يتقنها .

وقد اقتنع معظمنا بصحة هذا المنطق وانصرفنا إلى التخصص . فطالب العلم الطبيعي قيل له أن يختص بالكهرباء مثلاً ، وطالب الطب أقنع أن يقتصر على أمراض المعدة ، وطالب الأدب وجهه همه إلى مادة واحدة من شعر أو نثر ، وطالب التاريخ حُبّبَ إليه درس السياسة أو الاجتماع في فترة معينة . وخرجنا إلى العالم نَسَمَى متخصصين ، وأخذنا نعمل على هذا الأساس .

ولكن سلطان التبديل ما لبث أن جرفنا في تياره ، فطراز التخصص لم تبق له تلك الجاذبية التي خلقها له أساتذة الجامعات ، وصار المطلوب في الأعمال والمصالح معرفة عامة واطلاع سطحي وخبرة عادية . والغريب في أمر هذا التبدل الذي قد يعد انقلاباً ، هو أن الدعاة إليه هم خلفاء أولئك الذين وجهوا الناس إلى التخصص . وعلت الشكوى من «المتخصصين الأميين» الذين ضيقوا نطاق تخصصهم ، حتى غدوا لا يعرفون ما حولهم في العالم مما هو خارج عن ذلك النطاق ، فعُدّوا من المتخصصين في باب ، ومن الأميين في

أبواب. فالعالم الكيمائي مثلا يدفعه اختصاصه إلى القوارير والأنابيب والمقاييس في المختبر ، فيعمى مع الزمن عن كل علم أو أدب أو فن خارج جدار المختبر أو غرفة المحاضرة أو صفحات المجلة العلمية . وكذلك الأديب الذي ينظم القصيدة أو يكتب المقالة أو يراجع الكتاب الجديد يظل في محيط هذه الاختصاصات ، ويبقى أمياً في كل ما يتعلق بنتائج الاكتشاف العلمي واستخدام العلم في تسخير القوى الطبيعية .

غير أنه لا خلاص من المشكلة بالدعوة إلى ترك التخصص ، والأخذ بنصيب عام من التعليم ، إذ المهم في هذه الحالة وفي كل حالة أن نعرف أي تخصص يحسن تركه ، وأي تخصص يحسن استبقاؤه . وقد لخص أحد الظرفاء الحالتين بملاحظتين طريفتين ، ففي حالة ترك التخصص ، ننصرف إلى تعلم أقل مادة علمية ممكنة عن أكثر عدد ممكن من المباحث ، فتكون النتيجة أننا نصبح لا نعرف شيئاً يذكر عن أي شيء مهم . وفي حالة التخصص تنعكس الحقائق ، فنتعلم أكثر مادة علمية ممكنة عن أقل عدد ممكن من المباحث ، فتكون النتيجة أننا نصبح نعرف كل شيء عن لا شيء تقريباً .

فالمسألة إذن هي أعمق من الأخذ بالتخصص أو تركه ، لأنها بعد التأمل تتعلق بالعرض من التعليم . ولكن لا يراد هنا الخوض في مختلف الآراء والنظريات ويكفي أن يقال إن التعليم هو لنشر المعرفة ، فهنا يستوي في نظرنا الرأيان ، الرأي الذي يدعو إلى سعة المعرفة وهو عدم التخصص ، والرأي الذي يدعو إلى عمق المعرفة وهو التخصص .

إن سعة المعرفة الإنسانية من علمية وأدبية وفنية قد ازدادت في أثناء القرن الماضي زيادة عظيمة جعلت مقدرة الانسان على الاستيعاب محدودة ، فبعد أن كان أحد علماء العرب مثلاً يفخر أنه وقف على كل التراث الديني والعلمي والأدبي في زمانه ، وأنه أُلِّف فيه وعلم مادته ، أمسى من المتعذر على إنسان اليوم أن يحيط إحاطة كاملة بجزء من مادة علم واحد ، وغدا الاعتذار عن الجهل أجدر أخطاء الإنسانية بالمطف والفهم . فالقياس الصحيح

للمعرفة ليس هو مقدارها الحاصل للعالم ، بل هو قدرته على الوصول الى ما يريد منها بسهولة وسرعة وذكاء. والخطأ الذي يقع فيه الربون وأرباب الثقافة هو افتراضهم أن المدرسة والجامعة يجب أن تحشو الدماغ بالحقائق ، فهذا يدفعهم إلى تحميل المناهج مواد ثقيلة الهضم جديدة وقديمة ، علمية وأدبية . ولكنهم لو وجهوا اهتمامهم إلى تعليم الطلاب كيفية التفكير وكيفية التعلم لكان الخطب ، ولما وجدت حاجة ملحة إلى الإكثار من مواد الدراسة وتنويمها ، ولما كان التخصص بفيضاً ضيقاً كما يصورونه الآن .

بناء على هذا لا بأس بتخصص فلكي أو باحث تاريخي مثلاً ، فإذا كانا قد تدربا على محبة اكتشاف الحقائق ، وفهم الجمال في الأدب ، وعشق البحث والاطلاع ، فذلك كله لن يصرف أحدهما عن النظر في نتائج بحث صاحبه نظرة شاملة لا تتدنى إلى التفاصيل الصغيرة. فالعالم الطبيعي ليس من ضروريات علمه أو اختصاصه أن يحفل الأدب والتاريخ جهلاً تاماً ، والمؤرخ أو الأديب يجسر كثيراً من المادة والفكر إذا لم يعرف شيئاً عن روائع البحث العلمي ونتائجه المادية والروحية. وهذا لا يأتي عفواً ، بل لا بد له من نظام تعليمي يوجهه ويتمهده ، بحيث تبدو فروع المعرفة الانسانية خطوطاً متفرعة من نقطة واحدة أو طرفاً مختلفة تؤدي كلها الى النقطة الواحدة .

نعم نريد تخصصاً ولكننا نريد هذا النوع من التخصص الذي يصل إلى أعماق مادة معينة ، ثم ينتقل من ذلك الى اكتشاف الصلة بين تلك المادة وغيرها من أنواع المعرفة الانسانية. فإذا نجحت المدارس والجامعات في إخراج متخصصين من هذا النوع ، لا يستطيع مفكر أن يقول بعد الآن ان المتخصصين أميون .

القراءة والمحادثة

من غرائب المصادفة أنني استمعت الى إذاعة انكليزية موضوعها فضل القراءة . وكان المتحدث يشرح رأيه بأسلوب شائق ونظر سديد . ولكنه فاتني أن أسمع حديثه من أوله ، فلم أعرف اسمه ، وحسبته أولاً من أساتذة الجامعات او الكتاب المعروفين ، ثم استنتجت من كلامه أنه من رجال الحرب . ولما أتم حديثه ، علمت أنه المارشال اللورد ويفل ، فطربت لهذه المصادفة ، فالتاس يعرفون هذا الجندي بما كسب من شهرة في ميدان القتال ، ولكنهم قلما يعرفون شهرته في عالم الفكر والأدب .

كنت مرة اشتغل بوضع رسالة عن أهمية الثورة العربية الكبرى في نصر الحلفاء في الحرب العالمية الأولى ، وكان من مراجع بحثي كتاب قيم وضعه ضابط من أركان حرب الجنرال ألنبي ، اسمه ويفل . ودار الفلك دورته ، فإذا الضابط الكاتب نفسه يصبح جنرالاً مهمته إخماد ثورة عربية على الحكم البريطاني قامت في فلسطين . ويكون من المصادفة أن اجتمع به ، وان نتحدث عن الأدب لاعن الحرب .

وكان ذلك في الفندق الألماني على ضفة بحيرة طبرية . وكان الفندق على رحابته خالياً إلا مني ومن سيدتين عجوزين جاءتا من امريكا للزيارة . وكان صاحب الفندق برما بهذه الحالة التي قطعت عنه الزوار ، ولكننا لم نلبث ان شاهدنا حركة تنظيف وإعداد في الفندق لم نعهدها منذ جئنا اليه . وأسر صاحب الفندق اليّ أن الجنرال ويفل وعددا من ضباط أركان حربه سيقومون في فندقه ، وسيكون الفندق قاعدتهم لمحلة صيد رياضية لا حربية .

وكانت هذه الحملة المناسبة التي مكنتني من الاجتماع بالجندي الاديب ففي مساء اليوم التالي من قدوم الضيوف ، كنت أقرأ في زاوية من بهو الفندق ، فجاء الجنرال بملابسه المدنية ومعه كتاب ، وبادلني ملاحظة عن سوء الضوء المعد للقراءة ، ثم أخذنا في الحديث . فذكرت له استفادتي من كتابه ، فقال إنه يجب قراءة التراجم أكثر من قراءة كتب الحرب ، فاسترعت انتباهه إلى كتاب الاعتبار لأسامه بن منقذ، وكان قد نقله إلى الإنكليزية الدكتورحتي ، فأسامه جندي أديب في آن واحد جمع بين صناعتي السيف والقلم .

وحلق الجنرال ويفل بعد ذلك في سماء الشهرة ، وبلغ أعلى المناصب العسكرية والمدنية ، ولكنه كما يظهر ظل يزداد اهتماماً بالأدب . فقد سمعته مؤخراً يخطب عن التاريخ في جامعة لندن تحت إشراف المعهد الملكي للشئون العالمية ، فتحجز المقاعد لسامع خطبته قبل الموعد المقرر بأسابيع . ثم إنني سمعته يذيع رأيه في القراءة للمتعة والعظة . ثم يسأل هل تفضل الكتب على الناس أو القراءة على المحادثة ؟ ويحيب على ذلك بأن المسألة تتعلق بتكوين الإنسان الجسماني والعقلي ، فبعضنا لا يتردد إذا جاءه أي محدث أن يترك الكتاب جانباً فيحادثه . ولكن بعضنا لا يستطيع ذلك ، فنجده يرمق الكتاب بإشفاق إذا هبط عليه زائر ممل أو ثقيل . وأظن ذلك من صفات الذين تعودوا الدقة في القول والفكر ، فترى أحدهم يفهم الرأي مكتوباً أكثر مما يفهمه مقولاً ، وتجده إذا حدثه عن كتاب انتهى بأن طلب أن تعطيه ذلك الكتاب ليقراه ، وإذا سمع إذاعة ، مرت به دون أن تترك أترأ قوياً ، ولكنه إذا قرأ مقالة مضمها هضماً .

كثيرون منا يجدون أنفسهم في موقف محادثة يعجزهم ، ولكنهم عندما يخلون إلى أنفسهم ويراجعون ما مضى ، تجيش قرائنهم بالأفكار ، وتتكاثر الحقائق والابتكارات المعنوية واللفظية في أذهانهم ، فيعجبون لم هجرتهم هذه كلها وقت حاجتهم إليها . فالعقل عند هؤلاء منظم يحتاج إلى وقت يهضم فيه

ما وصل اليه عن طريق الأذن ، ثم إلى إخراجها أو إخراج نظيره عن طريق اللسان . كل هؤلاء جماعة يفضلون القراءة على المحادثة .

ولا لوم عليهم في ذلك ، فالكتاب الذي تتناوله للقراءة لا يستعجلك ولا يظن فيك الظنون السيئة إذا أهملت صفحة من صفحاته أو فصلا من فصوله ، أو إذا أغلقتة بفيظ عندما لا يوجبك ما فيه . ولكن من منا يجروء على إيقاف حديث محدث ، أو التشاغل عن الإصغاء إلى حديثه ، أو إسكاته إذا كان لم يوضح قوله ، أو إذا كان يتكلم عما لا يلد سماعه أو إذا أغرق في السخف ؟ أليست القراءة أسلم عاقبة من المحادثة ؟ ألا توافق الشاعر الذي يقول « خير جليس في الزمان كتاب ؟ » .

ولكني لا أقول إن المحادثة غير ضرورية من الناحيتين الفكرية والاجتماعية فإذا قرأت كتاباً أو سمعت محاضرة أو شهدت مباحثة، رغبت في أن أحدث بذلك من أحب واني أجد في حديثي تدعيماً لما في ذهني من فكر، وتصحيحاً لما في نفسي من أمر ، وتنبيراً لما في قلبي من شعور . فالقراءة تكمل الإنسان، ولكن هذا الكمال لا بد له من إخراج إلى حيز يستفاد منه، وإخراجه يكون عن طريقين : المحادثة والكتابة. فالقاريء الذي كملت نفسه بالقراءة ، يحسن به أن يروض نفسه على المحادثة بأن يوصل ما عنده إلى غيره ، وأن يشاركه في أعاجيب الحقيقة وأفانين الفكر وآفاق الرأي . وأحسن من ذلك درجة أن يكتب القاريء الكامل نتيجة قراءته وخلاصة حديثه ، أي أن يهضمه ، ثم يقدمه مادة سائغة بلغة واضحة الدلالة متسلسلة الفكر . فالذي يقرأ ولا يظهر حسن أمر قراءته في حديثه عاكف على نفسه غير منتج لغيره . والمحدث الذي يحسن استعمال ما قرأ ، يظل غير كامل النفع ، إذا لم يضع أفكاره على ورق ، فهذه الطريقة هي أضمن معيار للفهم والإفهام .

فهرست

الصفحة	الموضوع
٣	مقدمة هذا الجزء
٥	مقدمة الجزء الأول
٩	أمراء غسان
٢١	النصارى في عهد محمد وأبي بكر وعمر
٢٨	السيرة النبوية وترجمتها الى اللغة الانكليزية
٣٧	ترجمة القرآن الكريم ورأي العلماء الأولين فيها
٤٣	الجزية والخراج في أوائل الإسلام
٥٠	المعتزلة ... تاريخها وفلسفتها وأشهر رجالها
٥٦	التصوف الإسلامي العربي ، من الحسن البصري حتى الحلّاج
٦٣	جماعة إخوان الصفا ، تمهيد في الفكر الإسلامي العربي
٦٦	نشوء الجماعة
٦٩	نظام الجماعة
٧٢	أمثلة من رسائل إخوان الصفا
٧٩	شيء عن مبادئ إخوان الصفا
٨٣	إخوان الصفا وبعض معاصريهم

- ٨٧ اصطلاحات تربوية في رسائل اخوان الصفا
- ٩٢ مطبوعة القاهرة لرسائل اخوان الصفا
- ٩٦ أمراء الشعر العربي في العصر العباسي
- ١٠١ الغزالي في دمشق والقدس . . . هل أخذ عن معلم فلسطيني ؟
- ١٠٧ التاريخ عند ابن خلدون
- ١١٣ تأثير الإسلام على دانتي
- ١٢١ تأثير الأدب العربي على سرفنتس
- ١٢٧ أعظم ساعة في تاريخ الشرق الأدنى الحديث
- ١٣٠ الهداية في الإسلام
- ١٣٦ الثقافة العربية . . . حول المؤتمر الثقافي العربي الأول
- ١٤٠ معنى الثقافة في اللغة والاستعمال
- ١٤٤ أعياد العرب في الجاهلية والإسلام
- ١٤٨ أخلاق عربية
- ١٥٢ أبو نبوت
- ١٥٦ فضل الكلاب
- ١٦٠ الكتب الصفراء
- ١٦٣ الإسلام والعروبة والقومية
- ١٦٦ الإسلام والأثر الك
- ١٦٩ الامتحان في الأخلاق
- ١٧٢ نعمة الجهل
- ١٧٥ التخصص في طلب العلم
- ١٧٨ القراءة والمحادثة

تصويب

الرجاء تصحيح هذه الأخطاء قبل مطالعة الكتاب
الجزء الأول

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥	١٢	تُعطي	تُعطي	١٢٨	١٠	يسخروا	سغروا
٢٨	٨	وأعلن	وأعان	١٣١	١١	قره	قرّة
٣٤	١٠	مع	صَحَّ	١٣١	٢٢	وعياض	وعياض
٥٣	٢٥	وذلك منذ وقد		١٣٢	١٧	حبيساً	حبيساً
٥٤	٦	وأرادوا من وأرادوا إرضاء		١٣٥	١٢	فتكثروهم	فتكثروهم
٦٧	٢٠	صنعت	صنعة	١٣٩	١٢	أجد	أحد
٧٩	٣٠٢	ابو معيد	ابو معيد	١٤٥	٢٥	يزيد	يزيداً
٨٨	١٧	يتفادقون	يتفاوتون	١٤٦	٩	سنة	سنة
٩٦	٢٥	الاربعة	الاربع	١٤٨	٧	ابو بكر	ابي بكر
٩٩	٧	ابي هريرة	ابو هريرة	١٦٣	٦	احدها	احداها
١٢١	٨	فيه قبيلة	فيه كل قبيلة	١٦٩	١٨	مثل	مثل
١٢٧	٧٠٤	رؤية	رؤية	١٧٦	٢٥ و ٢٢	بزنطة	بزنطية
١٢٨	١٠	يضطهده	اضطهده	١٧٩	٥	الجيس	الجيش

ملاحظة : في الجزء الثاني من الكتاب رسمت سوريا وانطاكيا وافريقيا
بالتاء فتركت على هذه الصورة .

الجزء الثاني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٤	٣	مَضَلَّة	مُضَلَّة
٣١	٢٠	ونجران	وبنجران
٤٧	٤	دولة	دولة
٨٥	٤	أخلموا	اطلموا
١٠٤	٢٢	السيكي	السيبي