حديث الأربعاء

تأليف
طه حسين

هنـــداوي

الفصل الأول

أثناء قراءة الشعر القديم[1]

قال صاحبي وهو يُحاورني: إنكم لتشقون علينا حين تكلفوننا قراءة شِعْرِكُم القديم هذا، وتُلحون علينا فيه، وتعيبُوننا بالإعْرَاض عنه، والتقصير في درسه وحفظه وتذوقه؛ لأنكم تنكرون الزَّمن إنكارًا، وتلغونه إلغاء، وتحسبون أننا نعيش الآن في القرن الأول قبل الهجرة أو بعدها، ونستطيع أنْ نأتي من الأمر ما كان أهل ذلك الزمان يأتون، وأنْ نحس كما كانوا يحسون، ونشعر كما كانوا يشعرون، ونفهم من أجل ذلك ونذوق ما كانوا يقولون، وأنتم مع ذلك تقرءون التاريخ وتدرسونه.

وكيفَ يَسْتَقِيم لكم درس الأدب إذا لم تُقيموه على إتقان التاريخ والعلم به؟ فأنتم إذن تعرفون أنَّ حياتنا غير حياة هؤلاء النَّاس، وأنَّ أطوارنا غير أطوارهم، وأنَّ الصلة قد انْقطعتْ أو كادت تنقطع بينهم وبيننا، ولا سيما بعد أن أقبل العصر الحديث، وحمل إلينا الحضارة الحديثة، وما تفرض على الناس من أساليب الحياة والتفكير، فباعد بيننا وبين القدماء، وغير طبائعنا وأمْزِجَتنا وأذواقنا، وجعل الأسباب بيننا وبين المُحدثين من أهل الغَرْب، أدنى من الأسباب بيننا وبين القدماء من أهل نجد والحجاز.

---

[1] نُشرت بجريدة الجهاد بتاريخ ٣٠ يناير سنة ١٩٣٥.

فنحنُ يا سيدي نتعلم الإنجليزية والفرنسية فنُتقنها أحيانًا، ويُتاح لنا أنْ نقرأَ الشَّيءَ الكَثِيرَ أو القَليل من آثار الشعراء الإنجليز والفرنسيين والألمان، فنفهم ما نقرأ ونتذوقه، ونجد فيه لذة ومَتاعًا، وغِذَاءً للعُقول والقلوب، لا نحس بيننا وبين هؤلاء الشُّعراء من بُعْدِ الأَمَدِ، واختلاف الطبع والذوق والمِزَاج، مِثْل ما نُحِسُّ بيننا وبين أصحاب شعركم هذا القديم؛ لأننا نحيا حياةً تقارب حياة الشعراء الأوروبيين، ولأننا نستمد عِلْمنا وأدبنا وفننا في هذه الأيام من الينابيع نفسها التي يستمد منها الشعراء الأوروبيون عِلْمَهُم وأدبهم وفنَّهم، ولأنَّ اتِّصال الأَمْرِ بيننا وبينهم على هذا النَّحو يُدْنِينا منهم، ويقرب أدبهم إلينا، ويُحدث بيننا وبينهم صلاتٍ يَسِيرَة هَيِّنة، لا مَشَقَّة فيها ولا جهد.

والأيام كُلَّمَا مَضَتْ واتَّصَلَتْ زَادت البعد بيننا وبين شعرائكم هؤلاء القُدماء، والحياة كُلما تَطَوَّرَتْ وتحولتْ زادت في تغييرِ طَبائعنا، وفي تغريبنا، إن صح هذا التعبير.

فكيفَ تُريدوننا على أن نجد في هذا الشعر القديم من اللذة والمتاع ما نبحث عنه فلا نظفر به؟ وكيف تريدون أنْ تفرِضُوا علينا عناء البَحْثِ عَمَّا لا سَبِيلَ إِلَيْهِ، والدرس لما لا نفع في درسه، والحِفْظ لِكَلَامٍ لا تسيغه أفواهُنا حين تَنْطِقُ به، ولا تقبله آذاننا حين يُلقى إليها، ولا يصل إلى نفوسِنا بحالٍ من الأحوال؟

إنكم لتضيعون وقتكم ووقتنا في غير نفع، وإنكم لتكلفون أنفسكم وتكلفوننا ضروبًا من الجهد العنيف في غير طائل، ولو أنكم تُقدرون الوقت، وتعرفون للجهد الإنساني قيمته، لوضعتم شعركم القديم هذا حيثُ أرادت الحَياةُ أنْ تَضَعَهُ، فقصرتم درسه وفهمه وتفسيره على هؤلاء العُلماء الإخصائيين، الذين يفرغون لما يُلائم ذوقهم من ضروب العلم، فيُعنون به، وينفقون جهودهم فيه، يبتغون لذَّتَهُم الخَاصَّة، ويَبْتَغُون ما يُسَمُّونه خِدْمَة العِلْمِ، وإحياء التاريخ، وما ينبغي لأحد أن يلوم رجلًا في العناية بالشعر الجاهلي، أو يصده عن هذه العناية، ما دام في الناس من ينفق الوقت والجهد والمال في جمع طوابع البريد وما يُشبهها من هذه السخافات، التي يتهالك على جمعها أصحاب الثراء والدعة والفراغ.

رفقًا بالشباب، لا تفرضوا عليهم الترف فرضًا، ولا تكلفوهم ما لا يُطيقون، ولا تأخذوهم بما تُحبون أنْ تأخذوا به أنفسكم؛ فإنَّ الإغراقَ في نوعٍ من أنواع التَّخَصُّص خُروجٌ عَمَّا أَلِفَ النَّاسُ، ومَا يَنْبَغِي أنْ يخرج الناس جميعًا عما ألف الناس.

لا تفرضوا شعركم الجاهلي، بل شعركم القديم، على الطلاب والتلاميذ، فليس هذا الشعر منهم، وليسوا هم من هذا الشعر في شيء، علموهم ما يستطيعون أن يتعلموا،

وخذوهم بحِفْظ ما يَستطيعون أن يحفظوا، ولا تفسدوا عقولهم وأذواقهم بتكليفهم ما لا يُطيقون.

وكان صاحبي يقول هذا كله في صوتٍ حازم، ولهجةٍ حادة، وحَمَاسة تكاد تبلغ العنف، ونشاط لم يقتصر على نفسه المُفكرة العاقلة، وإنما تجاوزها إلى جسمه أيضًا، فكان كثير الحركة والاضطراب: يقوم ويقعد، ويتلفت إلى يمين وإلى شمال، ويُحَرِّك يديه وذراعيه حركات عنيفة مُختلفة، كأنه كان خطيبًا يُريد أن يُقهر الجماهير.

ولستُ أُخفي عليك أني أنفقتُ كثيرًا من الجهد، وتكلفتُ كثيرًا من العناء، لأرده إلى شيءٍ من الهدوء ولأقنعه بأن من حقه أن يقول، ولكن من الحق عليه أن يسمع، وأكاد أعترف بأني يئست من حمله على الصمت والاستماع، ولولا أني انصرفت عنه، وهممت بفراقه، لما اتصل بينه وبيني الحديث في هذا الموضوع.

ذلك أنه مُخلص كل الإخلاص في بُغض هذا الشعر القديم المسكين، ويظهر أن بينه وبين هذا الشعر ثأرًا؛ فهو قد كان يلتمسُ مَثَلَه الأدبي الأعلى أول أمره عند القدماء من العرب، وكان في هذا مُتأثرًا بغيره من المُثقفين والممتازين.

وهو قد قرأ بعض الشعر العربي القديم في ديوان الحماسة وغير ديوان الحماسة من كتب المختارات، ففهم وتذوَّق ولكنه لم يرضَ! فاستزاد وأكثر القراءة وأراد أن يتعمق الدرس، وتجاوز الحماسة وأمثالها من الكتب اليسيرة إلى كتبٍ أخرى، أقل يسرًا وأشد إمعانًا في المذهب العربي الخالص في الشعر، فأخذ ينظر في الأراجيز والمفضليات ومطولات الجاهليين، ونقائض الفرزدق والأخطل وجرير.

ولكنه لم يكد يمضي في هذا النظر حتى قامت أمامه صعابٌ وعقاب، لم يجد إلى تذليلها من سبيل، فألفاظ ضَخمة تَنْبُو عنها أذنه وتستغلق معانيها عليه، فإذا حاول فهمها لجأ إلى الشروح والمعاجم، فإذا هذه الشروح والمعاجم مُضطربة، شديدة الاختلاط، كثيرة الاستطراد، وإذن ففهمها ليس أدنى إليه، ولا أيسر عليه، من فهم النَّص الشِّعري الذي يلتمس تأويله وتفسيره.

وقد وقع المسكينُ على شرح ابن الأنباري للمُفضليات، فضلَّ ضَلالًا بعيدًا في هذا الكلام الكثير الذي تخلتط فيه الروايات والأقاويل، ومسائلُ النَّحْوِ، ومَذَاهِبُ اللُّغويين، ثم وقع على النقائض، فلم يكن ضلاله قريبًا، وإنما كان بعيدًا كل البعد، يبدأ القصة فلا يعرف كيف تنتهي؛ لأنه لا يكادُ يتقدم فيها خطوة أو خطوتين حتى يجد نفسه قد دُفع إلى قصة أخرى، ولا يكاد يمضي في هذه القصة الثانية حتى يدفع إلى قصة ثالثة، وهو لا

يكاد يمضي في هذه ولا تلك حتى يجدَ الشِّعر يُروى من هنا وهناك، قد ركب بعضه بعضًا، واختلط بعضه ببعض، ولم تقم في الصحراء أو في هذه الغابات أعلام يهتدي بها إن مضى، ويعتمد عليها إن رجع، فأعرض عن الكتابين إعراضًا، ويئس من الأدب القديم يأسًا، والتمس من كُتب المُحدَثِين ما يُقَرِّب إليه هذا الأدب النافر، ويُذلل له هذا الفن الجامح، فلمْ يَجِد شيئًا.

هنالك فزع إلى الأوروبيين، فوجد من أدبهم ومن نظامه الذي يقربه وييسره ما أرضاه، فأصبح مُبْغِضًا للأدب القديم بطبعه، مُحبًّا للأدب الأجنبي أعظم الحب، ثُمَّ ذكر أنَّ الأدبَ القَدِيمَ كانَ يُفْرَضُ عليه في المدرسة فيحمله من المشقة ما لا يُطيق، ويُبغض إليه المدرسة تبغيضًا، ونظر فإذا الطلاب والتلاميذ ما يزالون يَشْقَوْن بمثل ما كان يشقى به، ويجاهدون في مثل ما كان يُجاهد فيه، وينتهون إلى ما كان يَنْتَهي إليه من العَناء واليأس والإخفاق.

فأصْبَحَ لا يُطيق حديثًا عن الشِّعر القديم، ولا يُطيقُ التَّفكير في أنه شيء يُمكن أن يَدرسه الشباب، أو يفرغ له غير هؤلاء المجانين، الذين يُسمون أنفسهم ويُسميهم الناس علماء.

وقد أطلتُ الحوار مع صاحبي، فلمْ أظفر منه بشيء؛ لأنَّ انصرافه عن الشِّعر القَدِيم، قد أصبح عِلَّة، قد استقرَّتْ في نَفْسِه استقرارًا، تُؤذيه كل الإيذاء، وليس في شفائها أملٌ، ولا إلى إنقاذه مِنْهَا سبيل.

وقد تحدث إليَّ المُتحدثون بأنَّ أمثال صَاحِبي هذا قد أخذوا يكثرون، ويظهر أنهم سيكثرون كُلَّما تَقَدَّمت الأيام؛ لأنَّها، كما قال صاحبي، تُباعد بينهم وبين حياة القدماء، وتَحُول بينهم وبين فهم هذه الحياة، وما كان يصوِّرُها من الأدب القديم.

والناس مفتونون بالسهل، متهالكون على القريب، يكرهون الجهد، ويفرُّون من التَّعب، والحَضَارَةُ الحديثة تُغْرِيهم بِهَذا، فهُم لا يمشون إذا استطاعوا الرُّكوب، وهم لا يتخذون القطار والسفينة إذا استطاعوا اتخاذ الطيارة، وهم يجدون في الأدب الأجنبي الحديث ما يُرضيهم؛ فإنْ أَرَادُوا اللذة الفنية ظفروا بها، وإن أرادوا اللهو انتهوا إليه، وإنْ أرادوا إنفاق الوقت لم يجدوا في ذلك جهدًا ولا عناء.

ومَع أنَّ الجهود التي بُذلت في هذا العصر الحديث لإحياء الأَدَب العَربي القَديم لا بَأسَ بها؛ فقد يجبُ أنْ نَعْتَرِف بِأَنَّها لم تُغنِ عن هذا الأدب القديم شيئًا؛ لأنَّ الحضارة الحديثة تملك من الوسائل ما لا يَمْلِكُه الأدب القديم، فهي تسعى إلينا وتبلغنا من كلِّ وَجْهٍ، وهي

تُلِحُّ علينا إلحاحًا في جميع أطوار حياتنا، وإنتاجها الأدبي لا ينقطع؛ فهو يغمرنا بكثرته، ويغرينا باختلافه، ويفتننا بسحره، ويصرفنا عن هذا الأدب القديم، الذي لا يكاد يسعى إلينا إلا بطيئًا قد أثقلته القرون.

وهو لا يكاد يخطو إلينا خطوة حتى يتعَثَّر في هذه العقبات التي تبثها الحضارة الحديثة أمامه، والتي يتصل بعضها بالعِلْم، وبعضُها بالجَهل، وبعضها بالذَّوق المُترف الرَّقيق، وبعضها بالذوق الخشن الغليظ، وبعضها بما شئت وبما لم تشأ من هذه الخطوب التي تفرضها الحضارة الحديثة علينا فرضًا، فتصرفنا عن كل ما يحتاج إلى الجهد والروية والأناة.

ومعنى ذلك أنَّ الأدَبَ القديم صائر، إذا مضت الأُمور على هذا النحو الذي تمضي عليه، إلى أنْ يُصْبِحَ لونًا من ألوانِ التَّرف، لَا يُعنى به ولا يتوفر عليه إلا الذين يفرغون للتخصص في بعض الفنون، ومع ذلك نُحِبُّ لأدبنا القديم أنْ يَظَلَّ في هذا العصر الحديث كما كان من قبل ضرورة من ضرورات الحياة العقلية، وأساسًا من أُسس الثقافة، وغذاء للعقول والقلوب.

ونحنُ لا نُحِبُّ أنْ يظلَّ الأدَبُ القديمُ في هذه الأيام كَمَا كانَ مِنْ قَبل؛ لأنَّنا لا نُحِبُّ القديم من حيث هو قديم، ونصبو إليه مُتأثرين بعواطف الشوق والحنين، بل نحن نحبُّ لأدبنا القديم أن يظلَّ قوامًا للثقافة، وغذاء للعقول؛ لأنَّه أساسُ الثقافة العربية؛ فهو إذنْ مُقَوِّم لشخصيتنا، مُحَقِّق لقَومِيتنا، عاصمٌ لنا من الفناء في الأجنبي، معين لنا على أن نعرف أنفسنا.

فكل هذه الخصال أمور لا تقبل الشك، ولا يحسن فيها المراء، ولكننا مع ذلك نحبُّ أن يظل أدبنا القديم أساسًا من أسس الثقافة الحديثة؛ لأنه صالح ليكون أساسًا من أُسس الثقافة الحديثة؛ ونُحِبُّ أنْ يَظَلَّ أَدَبُنا القديم غذاء لعقول الشباب؛ لأنَّ فيه كنوزًا قيمة تصلح غذاء لعقول الشباب.

والذين يظنون أنَّ الحضارة الحديثة قد حملت إلى عقولنا خيرًا خالصًا يخطئون؛ فقد حملت الحضارة الحديثة إلى عقولنا شرًّا غير قليل، لم يأتِ منها هي، وإنَّما أتى مِنْ أَنَّنا لم نفهمها على وجهها، ولم نتعمق أسرارها ودقائقها، وإنما أخذنا منها بالظواهر، وقنعنا منها بالهين اليسير، فكانت الحضارة الحديثة مصدر جمود وجهل، كما كان التَّعَصُّب للقديم مصدر جمود وجهل أيضًا.

هذا الشاب، أو هذا الشيخ الذي أقبل من أوروبا يحمل الدرجات الجامعية، ويُحسن الرطانة بإحدى اللغات الأجنبية أو بغير لغة من اللغات الأجنبية، ويَجْلِسُ إليك وإلى غيرك مُنتفخًا مُنتفشًا، مُؤمنًا بنفسه وبدرجاته وبعِلْمِه الحديث، أو أَدَبِهِ الحَدِيث، ثم يَتَحَدَّثُ إليك كأنه ينطق بوحي أبولُّون، فيعلن إليك في حزمٍ وجزم أنَّ أَمْرَ القَدِيمِ قَد انْقَضَى، وأنَّ النَّاس قد أظلهم عصر التجديد، وأن الأدب القديم يجب أن يترك للشيوخ الذين يتشدقون بالألفاظ، ويملئون أفواههم بالقاف والطاء وما يُشبههما من الحروف الغلاظ، وأنَّ الاستمساك بالقديم جُمود، والاندفاع في الحياة إلى أمام هو التطوُّر، وهو الحياة، وهو الرُّقي.

هذا الشاب وأمثاله ضحية من ضحايا الحضارة الحديثة؛ لأنَّه لم يفهم هذه الحضارة على وجهها، ولو قد فهمها لعَلِمَ أنَّها لا تُنْكِرُ القديم ولا تنفر منه، ولا تصرف عنه، وإنما تُحَبِّبه وتُرَغِّب فيه، وتَحُثُّ عليه؛ لأنها تقوم على أساسٍ منه متين، ولولا القديم ما كان الحديث.

وإن بين أدباء الأوروبيين الآن لقومًا غير قليلين، يُحسنون من آداب القدماء ما لم يكن يُحسنه القدماء أنفسهم، ويعكفون على درس الأدب القديم أكثر مما كان يعكف كثير من القدماء، ويُؤمنون بأنَّ اليومَ الذي تنقطع فيه الصلة بين حديث أدبهم وقديمه هو اليوم الذي يَقْضِي فيه الموت على أدبهم، ويُحال فيه بينهم وبين كل إنتاج.

هذا الشاب ضحية من ضحايا الحضارة الحَديثة، أو من ضَحَايا جهل الحضارة الحَديثة، وشره ليس مَقْصُورًا عليه، وإنَّما يَتَجَاوَزُه إلى غيره منَ النَّاس فهو يَتَحَدَّث، وهو يعلِّم، وهو يكتب، وهو في هذا كله ينفث السم، ويُفسد العقول، ويمسخ في نفوس الناس المعنى الصحيح لكلمة التجديد؛ فليس التجديد في إماتة القديم، وإنَّما التجديد في إحياء القديم، وأخذ ما يصلح منه للبقاء.

وأكاد أتخذ الميل إلى إماتة القديم أو إحيائه في الأدب مِقْياسًا للذين انتفعوا بالحضارة الحديثة أو لم ينتفعوا بها، فالذين تُلهيهم مَظَاهِرُ هذه الحضارة عن أَنْفُسهم حين تُلهيهم عن أَدَبِهم القديم، لم يَذُوقوا الحضارة الحديثة ولم ينتفعوا بها، ولم يفهموها على وجهها، وإنما اتخذوا منها صورًا وأشكالًا، وقلَّدوا أصحابها تقليد القردة لا أكثر ولا أقل.

والذين تلفتهم الحضارة إلى أنفسهم وتدفعهم إلى إحياء قديمهم، وتملأ نفوسَهُم إيمَانًا بألا حياة لمصر إلا إذا عنيت بتاريخها القديم وبتاريخها الإسلامي، وبالأدب العربي قديمه وحديثه، عنايتها بما يمسُّ حياتها اليومية من ألوان الحضارة الحديثة، هم الذين

انتفعوا، وهم الذين فهموا، وهم الذين ذاقوا، وهم القَادِرُون على أنْ ينفعوا في إقامة الحياة الجديدة على أساسٍ متين.

وأراني شغلتُ عن صاحبي وحواره، وعن موضوع هذا الحوار بهؤلاء الذين أفسدهم الأخذ بظواهر الحياة، فجَهلوا القَديم ثم كرهوه، ثم اتخذوا من جهله وكراهته مَذْهبًا يغرون به ويدعون إليه.

على أني قلت لصاحبي فيما قلتُ: إنما أمر الأدب القديم عندي أشبه بحديقة طال عليها الزمن، وأُهْمِلت إِهْمالًا مُتَّصلًا، ولم تنقطع عنها مع ذلك مادَّة الحَيَاة، فمضت أشجارُها وشُجَيْرَاتُها تنمو في غير نظام، هذا النمو المهمل المضطرب، حتى اختلط أمرها اختلاطًا شديدًا، وحتى أصبح من العسير عليك وعلى أمثالك أن تجدوا فيها سبيلًا إلى ما تحبون من النزهة والرَّاحة إلى جمال الزَّهر والشَّجر، فأنتم قد أَلِفْتُم الحدائق التي يتعهدها البُسْتَانِيُّ إذا أصبح، ويتعهدها إذا أَمسى، ويُنَسِّقُها لكم تنسيقًا، ويُمَهِّد الطرق لكم فيها تمهيدًا.

أنتم تريدون الراحة دون أن تتكلفوا في سبيلها التعب، وتلتمسون اللذة دون أن تحتملوا في سبيلها الألم، تريدون أن تسعوا في الحدائق دون أن يعوقكم التفاف الشجر، والتواء الأغصان، وقيام هذه العقبات التي يكلف بها الذين يُحسنون فنَّ النُّزهة، ويتذوقون الجمال الحُرَّ.

أنتم تُريدون أن تُهيأ لكم لذةُ الفن تَهيئة، وأنْ يُوضع لكم الطعام في أفواهكم والعلم في قلوبكم، وأنا أعرِفُ قومًا يُؤثرون هذه الحدائق الحرة، التي طال عليها الزمن وألحَّ عليها الإهمال، على حدائقكم هذه المُنَسَّقة المُنَظَّمة التي أُعِدَّت لكم إعدادًا.

وأعرف قومًا لا يظفرون بهذه الحدائق المُهملة فيبتكرونها لأنفسهم ابتكارًا، ويتكلفون إهمال حدائقهم، وإرسال ما ينبت فيها من الشجر والنجم على سجيته، ليتهيأ لهم بعد زمنٍ يقصر أو يطول، أن يجدوا في طريقهم أشجارًا مُلتفة، وأغصانًا مُلتوية، وعقبات خضراء، يضطرون إلى أن يُزيلوها بأيديهم، ويتعرضونَ لأنْ يُصيبهم منها قليل من الأذى أو أكثر.

أعرف هؤلاء الناس، وأحبُّ أن أكون منهم، ولستُ أخفي عليك أني إذا لم أكره الأدب السهل المُيَسَّر فإني أوثر عليه الأدب الصعب الذي يُكلفني مَشَقَّةً وجهدًا لأفهمه وأذوقه، وإذا كان شِعْرُنا القَدِيم يمضك ويُؤذيك، وإذا كانت كُتُبنا القَدِيمة التي أُلِّفت لشَرْحِ هذا الشَّعر وتفسيره تثقل عليك؛ فإني أجد في هذا الشعر، وفي هذه الكُتب، مَتاعًا لا أَجِدُه في

هذا الأدب الحديث الذي تؤثره وتتهالك عليه، والذي أحبه ولكني لا أوثره بالحبِّ، ولا أَخْتَصُّه بالعناية، ولا أرى أنه كل شيء.

وقلتُ لصَاحبي فيما قلتُ: إنَّ ما يَصرِفُك عن الشِّعر القديم يُغريني به، وما يُزَهِّدك فيه يدفعني إليه؛ فأنت تكره هذه الألفاظ التي تكلفك البحث في المعاجم، وأنا أحبُّ هذه الألفاظ؛ لأنَّها تُكلفني البحث في المعاجم، وأنت تكره هذه الشروح التي تختلط فيها الروايات، ويكثر فيها الاستطراد، وتنبثُّ فيها مسائل النحو، وأنا أُحب هذه الشروح لنفس هذه العلل.

وأنا أعلم أن الناس جميعًا لا ينبغي أن يُؤخذوا بما آخذ به نفسي، وأنَّ الناس جميعًا لا ينبغي أن يكلفوا قراءة شرح ابن الأنباري للمفضليات، وأعلمُ أيضًا أنَّ العِلم بهذه الأشياء يجب أنْ يكون مَقْصُورًا على عددٍ لا بأس به من العلماء، ولكني أعلم مع هذا أنَّ هؤلاء العُلماء لا ينبغي أنْ يُؤثروا أنفسهم بالعلم، وأن يحتكروه من دون الناس، وإنَّما يجبُ عليهم أنْ يتعبوا لتستريح أنت وأمثالك، وأن يَشقوا لتَسْعَد أنت وأمثالك، وأن يستخرجوا لكم من هذه الحدائق القديمة المُهملة، التي طال عليها الزمن، وبَعُدَ بها العَهدُ، زهرات لا تستطيعون أنتم أن تخرجوها، فمن يدري لعلَّ هذه الزَّهرات أنْ تُعْجبكم، ولعلها أن تُغْريكم بمصادرها، ولعلَّها أن تُثير في نفوسكم شيئًا من النشاط والغيرة، وتدفعكم إلى أن تُخاطروا بالسعي بين هذه الأشجار المُلتفة، والأغصان الملتوية، لتستخرجوا مثل ما يخرجه لكم العلماء من الزهر والثمر.

وأنا أبيح لك كلَّ شيءٍ إلَّا أنْ تَزْعُم أنَّ حَدِيقتنا المُهملة قد أماتها الإهمال، وأذواها طولُ الزَّمَن، فلم يبقَ لها حظٌّ مِنْ حياة، وأنا أُبيحُ لك كل شيء إلا أنْ تزعم أن أَدَبَنا القديم قد ماتَ لأَنَّه قديم؛ فأنتَ إنْ زعمت ذلك، تزعمه عن جهل؛ لأنك لم تسعَ في حديقتنا، وإنما صدَّك عنها مَظْهَرُها المُهمل المضطرب، الذي اشتد فيه الاختلاط، فإن كنت في شك من ذلك فالأمر بينك وبيني يسير، فتعالَ نَقْضِ مَعًا ساعة أو بعض ساعة مُتنزهين في طرف من أطراف هذه الحديقة المُهْمَلة، ولك عليَّ أَلَّا أُمْعِنَ بك فيها إمعانًا، وأن أهوِّن عليك أمر هذه النُّزهة ما استطعت تهوينه؛ فإنْ رَجَعْتَ مِنْها أسفًا فأنا المُخطئ، وأنت المُصيب.

قال صاحبي: فإني قد قبلت، وإنْ كنتُ أعلمُ حقَّ العِلْمِ أنَّك ستكلف نفسَك وتُكلفني معك مشقة لا طائل فيها ولا غناء، ولكنِّي أُريد أن أُقيم عليك الحُجَّة، وأكرهك على أن تعترف بالحقِّ، وأضطرك إلى أن تُعلن أن شعركم القديم قد بَلِي فلم يصبح لنا فيه أرب.

قلتُ: لا تعجل، ولكن في أي طرف من أطراف الحديقة تُريد أن نَقْضِي سَاعة من نهار؟ قال: تخيَّر أنتَ فما ينبغي لي أنا أن أختار، قلتُ: فإني أختار أشد أطراف الحديقة اضطرابًا وأكثرها اختلاطًا، وأبعدها عهدًا بالمُحدَثين، وأريد أن نقضي ساعة أو بعض ساعة مع شاعر من هؤلاء الشُّعراء الذين يسمونهم الجاهليين، ننظر في قصيدة من هذه القصائد التي يُسمونها المُعلقات.

ثم تَمَّ الاتِّفاقُ بيننا على أن يكون يوم الأربعاء من كل أسبوع مَوعِدًا لهذه النُّزهة في صحراء الأدب الجاهلي، التي يراها الناس صحراء، وأراها أنا حديقة من أجمل الحدائق وأروعها، وسنرى كيف يكونُ حكم صاحبي، وكيف يكونُ حكم القراء حين يقرءون ما يكونُ بينه وبيني من حوارٍ أثناء هذه النُّزهة القصيرة؟

الفصل الثاني

ساعة مع شاعر جاهلي[1]

قُلتُ لصاحبي — وقد طال الحوارُ بينه وبيني في نفعِ هذه السَّاعَة التي أردتُ أن يقضيها مع شاعر من الشعراء الجاهليين هو لبيد: وما يضرك أنْ تَتَكَلَّف بعضَ الجهد والعناء ساعة من نهار، لتسمع عن هذا الشاعر الذي كان القدماء يعجبون به إلى غير حدٍّ، ويكبرون شعره في غير تحفظ، يجتمعون إليه ليستمعوا له، ويسعون إليه ليسألوه، ويتناقلون شِعْرَه مُعجبين بِرَصَانة لفظه، ومتانة أُسلوبه، واعتدال وَزْنِهِ، واسْتِقَامَةِ قَوَافِيه، وروعة معانيه، في دقة لا تُشْبِهُها دِقَّة، ووضوح مع ذلك لا يشبهه وضوح.

قال: فإني لن أفهم عنه إذا استمعت له، ولن أذوقه إن فهمتُ عنه، ولن أَجِدَ في ذوقه من اللذة والمتاع ما أجده حينَ أقرأُ شِعْرَ المُحدَثين، وأَسْتَخْلِصُ ما فيه من معانٍ تُلائم طبيعتي ومِزاجي، قد أديت في لفظٍ يُلائم ذوقي وحسي، ولقد حاولتُ مُنذُ حِينٍ أَنْ أقرأ لبيدًا هذا فما كدتُ أَبْلُغ الأَبْيَات العشرة الأولى من قصيدته المُطَوَّلة، حتى ضقتُ بها، وانصرفتُ عَنْهَا، لا بُغضًا ولا قِلًى، ولكن عجزًا ويأسًا.

---

[1] نُشرت بجريدة الجهاد بتاريخ ٦ فبراير سنة ١٩٣٥.

قلتُ: فإني سأكون ترجمانًا بينك وبينه، ولئن فاتك أن تذوق ألفاظه الضخمة الفخمة، التي قد تبلغ من الضخامة والفخامة إلى حيث تضيق بها أفواهنا المُتْرَفة الصغار، وآذاننا التي لم تتعود قصفَ الرَّعد ولا وقع الجلاميد، فمن يدري لعلك تذوق هذه المعاني الرَّائعة البَارِعَة على بَدَاوَتِها، ولعلك توافقني على أنَّ الشِّعْر ليس كله مُحدثًا، وإنَّما هُنَاكَ شِعْرٌ قديم، وعلى أنَّ الشِّعر القديم نفسه ليس كله ميتًا، وإنما هناك شعر قديم ما زال يترقرق فيه ماء الحياة، وإني لأعلَمُ أنَّ الأَبْيَاتَ الأُولى من قصيدة لبيد خَشِنَة المَلْمَس، غَلِيظَة اللَّفظ، بعيدة المعنى عن مألوفنا، ولكنْ مع ذلك أجد فيها شعرًا قويًّا غنيًّا، خصبًا مُمْتِعًا، خَليقًا بالإعجاب والإِكْبَارِ، خَليقًا أنْ يُثِيرَ في نُفُوسِنا عَاطِفة قَلَّما تُثيرها فيها خطوب حياتنا المُتحضرة، التي تشغلنا بالعاجل من الأمر، والتي تحول بيننا وبين الأناة والتفكير، والتي تمنعنا من أن نعود إلى نفوسنا، ونعكف عليها، ونستخرِجَ مِنْها، أو نتبين فيها عواطف الشوق والحب والحنان والحنين أيضًا.

وما رأيكُ في هذا الرَّجل الذي أرادَ أنْ يَتغَنَّى ما يملأ حيَاتَهُ البدوية بالنَّشاط، فبدأَ كما تعوَّد أمثالُهُ أن يبدءوا بشيءٍ من النسيب، ولكنه نسيب شاحبٌ، فيه حُزْنٌ يَشْتَدُّ حتى يؤثر في النفس، ويكادُ يَبْلُغ بها الجزع واليأس، لولا أنَّ الشاعر قوي النفس، شديد الأيد، عظيم الحظ من الإرادة، جلد صبور؛ فهو لا يستسلم للعاطفة، ولا يخضع لسُلطانها، وإنما يأخذ منها بمقدار، إن صح هذا التَّعبير، يحزن ولكن على ألا يفسده الحُزن، ويفرح ولكنْ عَلَى أَلَّا يُبطره الفرح، يحزن ويفرح بمقدار ما ينبغي له من هذا الحزن الذي يصلح النفس، وهذا الفرح الذي يعتدل له المزاج.

على أن تأثره بهذه العواطف ليس مقصورًا عليه، ولا على مُعاصريه الذين كانوا يفهمون عنه ويفهم عنهم، بل هو يتجاوزه ويتجاوزهم إلينا نحنُ، وإن بعد بينه وبيننا العهدُ، وطال بينه وبيننا الزمان.

وهو يسلك إلى تصوير عواطفه هذه نفس الطريق التي يَسْلُكها الشُّعراء المُحدثون: طريق التصوير القوي المُؤثر، الذي يُثير في نَفْسِك الإعْجَابَ لِأَنَّه يُؤثر في عقلك وحِسِّك وشعورك معًا، وأنا أُشْفِقُ عَليك، أو أُشْفِقُ منك، فلا أروي لك الأبيات الأولى من هذه القصيدة بلفظها، مخَافَةَ أنْ تنفر منها، وإنما أُترجمها لك ترجمة.

وأي بأس من أن يُترجم الشعر العربي القديم إلى اللغة العربية الحديثة؟ فإنَّ هذه القرون الطوال، التي مَضَتْ بين القُدماء وبيننا، لم تَمضِ عبثًا، وإنما أنشأت بينهم وبيننا

فروقًا عَظِيمة، جَعَلَتْ منَ العَسير علينا أن نَفْهَمَهم إذا تَحَدَّثوا، كما نفهم أنفسنا حين يتحدث بعضنا إلى بعض.

وإذا كان الفرنسيون يحتاجون إلى أن يُترجموا بعض آثارهم في القرون الوسطى، وفي أول العصر الحديث، إلى لغتهم التي يألفونها الآن، فَلِمَ لا نحتاجُ نحن إلى أن نُترجم أو نُقَرِّب شعر القدماء من الجاهليين أو من الإسلاميين إلى هذه اللغة اليسيرة، التي نصطفيها فيما يكونُ بيننا من الأحاديث؟

لا بأس عليك إذن ولا عليَّ مِنْ أَنْ نَدَعَ لفظ «لبيد» الآن ونَكْتَفي بمَعَانيه، لنَرَى أَلَهَا حظٌّ مِنَ الشعر ومن جماله، أم هي بريئة من الشعر والجمال معًا؟ أما أنا فيُعجبني جدًّا تصويره لهذه الديار، وقد خلت من أهلها، وبَعُدَ عهدها بهم، وطال عليها الزَّمن، واختلفت عليها الخطوب وأحداث الجوِّ، فأصبحتْ وكأنها لم يَسْكُنها الناسُ، لولا هذه الآثارُ الضَّئيلَةُ التي يُصَوِّرُها الشاعرُ ويتحدث عنها، ولولا هذه الذِّكرى التي تَمْلأُ نفْسَ الشَّاعر حُبًّا وشوقًا وحنانًا، ولولا هذه الأسماء التي حفظها الشاعر؛ فهو يجري بها لسانه استثارة لعواطف الحب والحنان.

خلت هذه الديار من أهلها، كما خلتْ من آثارهم ومتاعهم، ولم يبقَ فيها إلا هذه الرُّسوم الضئيلة النَّحيلة التي بقيتْ، لأنَّ حَمْلها ليس مُمكنًا ولا ميسورًا، والتي جدَّ الزَّمَنُ في إزَالَتِها، فأخذَتْ تَنْمَحي قليلًا قليلًا، حتى كأنها النقش على الحجر قد طال به العهد، فأخذ ينمحي حتى كاد يزول.

خلتْ هذه الديار من أهلها، ومضتْ عَليها أعوامٌ طِوالٌ كَامِلَة، لم يَزُرها إنسانٌ، ولم يستقر بها مُقيم، وهي مع ذلك مُعَرَّضة لأحداث الجو، تختلف عليها الريح، وتلم بها العواصف والأنواء، ويُصيبها المَطَرُ الخفيف، ويُصيبها المطر الغزير، ويقصف في جوِّها الرَّعد إذا كان العشيُّ، ثم تَنْجَلي عنها هذه الأحداث الجوية، وقد ألقت إليها الخصب، وأشاعت فيها الحياة، وأثارت فيها النبت، وجعلتها مَرتعًا للظَّبي والبقر، ومأمنًا للوحش، تعيش فيها راضية لاهية مُطمئنة فارغة لنفسها ولأبنائها، قد بَعُدَ عهدها بالناس فليست تخاف الناس، وإنما هي آنسة حيث لم يكن لها أنْ تأنس منذ أعوام.

وقد وقفَ الشَّاعرُ على هذه الديار التي تغيرت وتبدلت شئونها، وقفة السائلِ المُتَذَكِّر لا يكادُ يُمعن في هذا التفكير، حتى يرده حزمُه إلى الرويَّة والرُّشد، فيُنكر على نفسه ما هو فيه، من سؤال هذه الأحجار والصخور الصم الخوالد، التي فقدت كل حَرَكة وكلَّ نشاط،

فكيف السَّبيلُ لها إلى أنْ تَتَكلم! وكيف السبيل لها إلى أن تُجيب! وكيفَ السبيل لها إلى أن تُبِين؟!

وكل هذه المعاني مَأْلُوفة عند الشُّعراءِ الأَقْدَمين، ولكن انظر إلى هذه الصور الجميلة، التي يُؤدي الشاعرُ فيها هذه المعاني، وحدِّثني لو أنَّ شاعرًا مُحْدَثًا أراد أن يُؤدي مثل هذه المعاني، أتراه يستطيع أن يؤديها في صور خير من هذه الصور؟ آثار الخيام في الديار، وآثار ما كانت تحتويه الخيام من المتاع والأثاث، قد مُحِيتْ ولم يبقَ منها إلا القليل، كأنه بقايا النَّقش، وقد مَحَاهُ أو كاد يَمْحُوه طولُ العهد، أو كأنه رجع الوشم وقد أخذت الوَاشِمَةُ تُعِيدُه وتجدده على اليد، وهذه السَّماءُ المُلِحَّة على هذه الديار بالمطر الهادئ والمطر القوي، والرَّعد حينًا والمطر في غير رعدٍ حينًا آخر، وهذا النبات الذي يَثُور، فإذا الأرضُ تنشق عنه، وإذا هو يمضي في ثورته حتى يَرْتَفِعَ! وهذه الحياة التي تنبثُّ في الأرض فإذا هي نبات كلها، وإذا الوحش يجدُ فيها مأمنًا ومَرْتعًا، وفَرَاغًا للحنان والعناية بالأطفال.

وهذا الشاعرُ الذي يُلِمُّ بهذه الأرض، وقد اختلفت عليها كل هذه الأحداث، وألَمَّت بها كل هذه الخطوب، وأصابها كل هذا التغيير، فيذكر عَهْدَها القديم وأهلها القُدَمَاء، ومَا كَانَ بَيْنَه وبَيْنَهُم من صِلَاتٍ، ومَا كَانَ يُشاركهم فيها من لذة، وما كان يُقاسمهم فيها من ألم، وإذَا هُو في أوَّل أَمْرِهِ سَائِلٌ مُلِحٌّ في السؤال، ثم إذا هو يَثُوب إلى رُشده قليلًا، وإذا هو يستيئس من الجواب شيئًا فشيئًا، وإذا هو يطئمن إلى هذا اليأس، وإذا هو يقنع بالذِّكْرى، وإذا هو يستحضرها بالذكرى، ويقصها على نفسه كما لو قصها عليه إنسانٌ آخر، وإذا هو يتحدث عن يوم الرَّحيل، وعن هؤلاء النِّساء الحِسان اللاتي ارْتَحَلْنَ ذات يوم من هذه الديار إلى أرض مجهولة، لا يستطيع هو أن يحققها، فقد تكون عن شماله نحو الحجاز، في هذا المكان أو ذاك، وقد تكون عن يمينه نحو اليمن، في هذا المكان أو ذاك، وهو على كل حالٍ عَاجِزٌ كل العَجْزِ عن أن يسعى إلى هذه الأماكن أو تلك، وأنْ يُلِمَّ بأهل هذه الديار هنا أو هُناك، فحسبه أن يذكر ويكرر الذكرى، وحسبه أن يستحضر ويُلِحَّ في الاستحضار، وهو يَرَى النِّساء وقد دخلن الهوادج كأنهن الظباء حين يُؤْوين إلى الكنس التي يتخذنها من أغصان الشجر.

وهو يرى هذه الهوادج ويَتبينها ويُصَوِّرُها، كأنَّه يمسها بيده؛ فهو يَذكر لنا قَوائمها، وهو يذكر لنا ما نُشِرَ عليها من الثياب، وهو يذكر لنا أستارها الرَّقيقة، ثم هو يرى الإبل وقد نهضت ثم دُفِعَت أمامها في الطريق، وهو يتبع هذه الإبل ببصره وهي تنأى عنه شيئًا فشيئًا، وتغيب عن عينه قليلًا قليلًا، والضُّحى يرتفع، والسراب ينتشر، وصور هذه الإبل،

وهي تخرج من سراب لتدخل في سراب ما تزالُ تتمثل لعينيه، ثم تغيبُ الإبلُ حتى تنقطع أو تكاد تنقطع الأسباب بينه وبينها، وما زال الضُّحى يَرْتَفِعُ، وما زال الآل يَنْتَشِر، وإذا الشاعرُ يَنْظُر فلا يكادُ يَرَى إلا تِلالًا صِغَارًا ضَئِيلَةً، قد اتخذت من هذا السراب أردية.

وليست عين الشاعر وحدها هي التي ترى وتتبع الإبل، وليست وحدها هي التي تذكر ما رأتْ وما تبعت، ولكن أُذُن الشاعر أيضًا قد سَمِعَت، وهي تذكر ما سمعت، والشاعرُ يُصور لنا هذا الذي سمعته وذكرته تصويرًا يمرُّ به المُعلمون والمُتعلمون غير حافلين به، ولا ملتفتين إليه، وفيه مع ذلك الشعر كل الشعر: فهذه الإبل قد نهضت وأخذت تسعى بأحمالها، وعليها الخيامُ التي كانت تُظِلُّ أهل الديار، وهذه الإبلُ تسعى بهذه الخيام وتضطرب، وهذه الخيام تصرُّ لهذا السعي والاضطراب، ومن يدري لعل في صَرِيرِ هذه الخيام اشتكاء لهذا الرَّحيل الذي لم تكن تنتظره ولا ترجوه، ومن يدري! لعلنا لا نفهم عن الأشياء كما ينبغي، حين نرى صورها، أو نَسْمَع أَصْوَاتها، وإنما الشُّعراء وحْدَهُم هم القَادِرُون على هذا الفَهم، وهم القَادِرُون على أنْ يُترجموا عمَّا تُريد الأشياء.

على أنَّ شَاعِرَنا — كما قلتُ لك آنفًا — ليسَ ضَعيفًا، ولا واهي العزم، ولا مُسرفًا في الاسترسال مع العَاطفة، وإنَّما هو صاحب حزم وإرادة وتصميم، وقد غابت الإبل عن عينيه، وقامتْ مِنْ دُونها التِّلالُ والجِبَالُ، وقد انقطع عن أُذُنيه صرير الخيام، الذي قد يكون فيه الشكوى، وقد يكون فيه الوداع.

وقد مضت الأيام، ومضت الشهور، ومضت الأعوام، وليس من سبيل إلى أن يرد الماضي، ولا أن يبلغ أحباءه؛ لأنَّه لا يعرف أين يكونون، فما استرساله في اليأس، وما استسلامه للجزع، وإن في الحياة لما يشغل عن اليأس، وإنَّ فيها لما يصرف عن الجزع، وإنَّ صاحبته هذه التي هجرته وانصرفت عنه، وقطعت ما بينها وبينه من الوسائل والأسباب، لخليقة أنْ تَلْقى منه صدًّا بصد، وإعراضًا بإعراض، فما ينبغي للرَّجُلِ الحازم العازم أن يحتمل الهجر والصد، دونَ أنْ يَجْزِي الهَاجِرَ الصَّادَّ بمثل هجره وصده. وإنَّما الرَّجُل الذي يحسن الوصل حين يُتاح له الوصل، هو الرجل الذي يَقْدِرُ على الهجر حين لا يكون له من الهجر بد.

وقد مضت الإبل بصاحبته إلى حيث لا يدري، أفتظنُّ أنَّ الإِبِل لا تستطيع أن تمضي به هو إلى حيث يدري؟ كلا. إنَّ له لناقة قادرة على أن تمضي به لدى حيث يريد، ولدى حيث لا يُدركه الطالبون، ولدى حيث تجهل صاحبته من أمره مثل ما يجهلُ، أو أكثر مما يجهلُ من أمرها.

وأنت يا سيِّدي مُخْطِئ أَشَدَّ الخَطَأ حينَ تُظْهِرُ ما تُظْهِرُ من الضَّجر، وحين تأخذ في التبرم بحديث الناقة الذي يكثر منه الشعراء القُدَماء، فليس شاعري حين يصف ناقته مُثقلًا ولا مملًّا، وإن كان مُطيلًا مكثرًا، فناقته في حقيقة الأمر لا تعنيه، إلا لأنها تستطيع أنْ تُسليه عن هجر الهاجر، وأن تَمضي به إلى حيثُ لا يطلب؛ فقدرتُها على الإسراعِ واحتمالِ ما يفرضه السفر من الجهد والمَشَقَّة والهزال، هو أهم ما يعنيه من هذه الناقة، ومن يدري لعلَّ الشَّاعِرَ كان يتنبأ بأنَّ القُرون ستمضي وتمضي في إثرها القرون، ثم يخلف خلف من الناس، يَضِيقون بالمألوف من وصف الإبل، ويكرهون الحديث المطرد في غير تنوع ولا اختلاف، ويتبرمون كما تتبرم أنت بالقديم، فأراد ألا تضيق به، ولا تَزْوَرَّ عن وصفه لناقته، ومن يدري لعله فكر فيك وفي أمثالك الذين فتنهم الشعر الحديث، وخلَبَهُم ما فيه من هذه الصور المُختلفة الحية التي تمر بآذانهم، فإذا هم يرونها بعيونهم، وإذا هي تضطرب أمامهم كما يضطرب الأحياء.

فشاعري يا سيدي قادر ماهر، وهو ماكر أيضًا، يُخَيَّل إليَّ أنَّه إنما اتخذ ناقته تعلة ليتغنَّى ببعض المناظر الجميلة التي كانت تشيع في الصحراء، وليعرضها عليك وعلى أمثالك عرضًا سريعًا هادئًا معًا، كأنك تراها في دفتر من دفاتر الصور إنْ شِئْتَ، وكأنك تراها على لوحة من لوحات السينما إن أحببت؛ وقُل إن أردت إنِّي مَفْتُون بهذا الشاعرِ القَدِيم، ولكن انظر معي إلى هذه الصور المُختلفة التي يَعْرِضُها عليك في لفظٍ رائع، لا تستطيع أن تحكم على روعته؛ لأني لا أَرْوِيه لكَ، ولأَنَّك تُؤثر الكَسَل والرَّاحة، على أن تنظر فيه وتتذوق جماله.

انظر معي إلى هذه الصور؛ فقد يُخيل إليَّ أنها ستفتنك كما فتنتني، فشاعري يا سيدي صاحب حركة ونشاط، هو لا يثبت الشيء أمامه ليصفه، هو لا يصف الشيء سَاكنًا مُسْتقرًّا، وإنما يدفعه أمامه، ثم يندفع في أثره، ثم يصفه لك مُسرعًا في الحركة، فيضطرك أنت إلى أن تنشط، وإلى أن تتبعه في طريقه التي مهما تبعد، ومهما تطل، فهي واضحة، لا يخشى فيها الضلال.

ناقة شاعري يا سيدي قد تعوَّدت الأسفار، واحتمَلتْ مِنْ أسفارها غير قليل، فهي مُتْعَبة مَكْدُودة، قد بَرَاها السَّفَرُ، وأَلَحَّ عليها الهزال، ولكن ذلك لم يقعد بها عن السرعة، وإنما أعانها عليها، فهي تمضي وكأنها السحاب قد أراق ماءه، فخف واستسلم لأيسر الريح.

على أنَّ هذا التشبيه لا يكفي شاعري، وإنما هو يطمع في تشبيهات أخرى أبلغ منه، وأكثر روعة وجمالًا، وفيها من الحياة، ومن الحياة القريبة، ما ليس في السحاب. فهل رأيت إلى الأتان الوحشية، وقد تنافست فيها الفحول، وازدحمت عليها، وكثر فيما بينها الخصام، ثم استطاع واحد منها أن يستأثر بها من دون أصحابه، وأن يصطفيها لنفسه، ثم استيقن أنَّ له عليها حقًّا، ثم لعب في نفسه الشك، وثارت فيها الريب، وملكت عليه الغيرة أمره، ففضل حياة العزلة، وزاده حرصًا على العزلة وتأثرًا بالغيرة، ما يرى من تمنع صاحبته وتجنيها، فهو يدفعها أمامه، وهي تمضي مُسرعة تود لو تفوته، ولكنه يعدو في إثرها، فلا يزيدها هذا العدو إلا إلحاحًا في الإسراع، وما تزال مُسرعة، وما يزال هو عَاديا في إثرها، حتى تتم لهما العزلة في مكانٍ مرتفع، قد كثر فيه النبت، وغطاه العُشب، فهما يُقيمان فيه فصل الشتاء، بعيدين عن الماء، وما حاجتهما إلى الماء، وفي هذا النبات الرَّطب الذي يرعيانه ما يكفل لهما الري، ولكن الأيام تمضي، والشتاء ينقضي، ويقبل الحر، ويجف النبات، ويشتد الظمأ، فهما في حاجة إلى الماء، وقد تَرَدَّدَا، وطالَ تَرَدُّدهما، ثم تمت عزيمتهما على ورود الماء؛ فقَدَّمها أمامه، لتسعى بين يديه، غير قادرة على أن تتخلف عنه أو تفلت منه، وهي لا تسعى وإنما تعدو عدوًا سريعًا، تُريد أن تفوته كما كانت تفعل من قبل، وهو يُريد أن يُدْرِكَها كما كان يفعل من قبل، وهي لا تحفل بهذا الشوك الذي يُصيب دوابرها، وهي تُثير غبارًا منتشرًا، وهو يثير معها هذا الغبار، والغبار ينتشر بينهما رَقيقًا سهلًا، كأنه ثوب يتنازعانه، أو كأنَّه دخان نار مُضطرمة قد أوقدت باليابس الذي يضرمها تضريمًا، وبالرطب الذي يثير لها الدخان.

وما يزالان يعدوان في طلب الماء حتى يبلغاه، ويا له من ماء جميل هذا الذي ينتهيان إليه! عين غزيرة تجري في غابة كثيفة من القصب، قد عبثت بها الريح، فبعضها قائم يُقاوم الرِّيح، وبَعْضُها قد عجز عن المُقاومة؛ فانكفأ على الماء كأنه صريع.

أَرأيت إلى هَذِه الأَتان في هَذِه القِصَّة الحية السريعة التي تتتابع فيها الصور، وتختلف فيها المناظر، وتكثر فيها الأحداث، وتثار فيها عواصف الغِيرة والحِرْص والمُنافسة، هذه الأتان يَضْرِبُها الشَّاعِرُ مثلًا لناقته حين يدفع بها في الأسفار.

على أن تشبيه الناقة بالسحاب الخفيف، وبالأتان ذات القصة الرَّائعة، التي تعرض عليك من مناظر الطبيعة في الصحراء ما تعرض، لا يكفي صاحبي، كأنَّه أحسَّ أنه لا يكفيك، وكأنه أحس أنك في حاجة إلى قصة أخرى، وإلى مناظر أخرى، وكأنه أحس أن قصة الأتان قد أعجبتك؛ فهو يريد أن يزيد إعجابك، ومن ذا الذي يُنكر على الشاعر وعلى

صاحب الفن، أن يحب الإعجاب به، وأن يستزيده، وأن يبذل ما يملك من الجهد ليبهرك ويسحرك، وهل كان الشعر والفن إلا ليبهراك ويسحراك؟

فهذا تشبيهٌ آخر يُثِيرُ قِصَّةً أُخرى وأيُّ قِصَّة! قصة تملؤها الحياة، وتملؤها العاطفة، ويملؤها الصِّرَاع: وهي قصة هذه البقرة الوحشية البائسة التي عَدَت على طِفْلها العَوادي فأكلَهُ السَّبُع، فهي تلتمسه فلا تجده، وهي تُلِحُّ في التماسه هائمة في الأرض ما قدرت على الهيام، صائحة مُنادية ما وجدت قدرة على الصياح والنداء، تفعل ذلك ما وسعها النهار، ولكنَّ الليل يدنو، وتَدْنُو مَعَهُ الظُّلْمَةُ، وتدنو معها العاصِفَةُ بما تدفع بين يديها من مطرٍ مُتَّصِلٍ غَزِيرٍ، وبِمَا تَنْشُر حولها من برد مُهْلِكٍ، وهذه الأُمُّ الحَزِينَةُ البَائِسَةُ التي كانت خليقة أن تستيئس من لقاء ابنها، لولا أنَّ قُلوب الأمهات لا تعرف اليأس، هذه الأم البائسة قد أجهدها الطلب والصياح، وشق عليها البرد والمطر، وأخافتها ظلمة الليل، فهي تلتمس لنفسها مأمنًا ومأوى في أصول الشجر المُلتف، حتى إذا انجلى الليل وأسفر الصبح، اندفعت هائمة تصيح وتدعو ابنها هنا وهناك، وابنها لا يُجيب؛ فقد أكله السبع، ولم يبقَ منه إلا أشلاء قد طُرِحَتْ على رمل الصحراء.

وإنها لكذلك مرتاعة ملتاعة في هيامٍ وصياح، وإذا هي تُحِسُّ من ظهر الغيب نبأة لا تتبين أصلها، وصوتًا خفيفًا لا تعرف مصدره، وهل يصدر هذا الصوتُ إلا عن الناس؟! وهل للوحش أمن إذا أقبل النَّاسُ؟ وإذا غريزة الدِّفَاعِ عن النفس، والحرص على الحياة، تغْلِبُ غريزة الأُمومة والحُزن على الطفل الفقيد، وإذا هذه الأُمُّ الحَزِينة بقرة يطلبها القناص، وهي في حاجة إلى أن تنجو، فهي تعدو أمامها لا تلوي على شيء، قد ملأها الخوف، وملكها الرُّعب، فهي تنتظر الخطر من أمام، وهي تنتظر الخطر من وراء، وهي تسلم نفسها لقوائمها النحاف كأنهن القداح، حتى أيأست الرُّماة، وفاتت النبل، ولكنَّ عَجْزَ الرُّماة وقصور النَّبْل لم يُؤمنا هذه البائسة، فكلاب الصيد حاضرة، وما أسرع ما أرسلها القناص، فأخذت تعدُو، وأخذت البَقَرَةُ تعدو أيضًا، فلمَّا استيأست من العدو، وعرفت ألا نجاة لها إلا باستقبال الخطب، عطَفَتْ على هذه الكلاب، فكانت بينها وبينهن حرب، أسفرت عن قتيلين.

فهذه البقرة المُرتاعة المَحْزُونة الهَائِمَة في طلب ابنها، الخائفة إذا جنَّها الليلُ، الهَارِبَةُ بين يدي القناص، العاطفة على الكلاب للحرب والصِّراع، هي التي يُشَبِّه الشاعرُ بها ناقته، بعد أنْ شَبَّهها بالسحاب، وبعد أن شبهها بالأتان.

وأظُنُّ أنَّ الشَّاعِرَ قد أرضى حاجتك إلى الصور، وإلى القصص الساذج القوي، وأرضى حاجة نفسه في تصوير ناقته ووصفها بما أحب لها من السرعة والقُدرة على احتمال الجهد؛ فليس عليه بأس بعد هذا من أنْ يُحدثنا عن نفسه، ومنْ أنْ يُحدثنا عن نفسه مُحتملًا للخطوب، مُحتملًا لهجر صاحبته، هاجرًا لها إنْ هجرته، مُعرضًا عنها إنْ أَعْرضَت عنه، مُتحدثًا إليها بما يعرف لنفسه، وبما يعرف الناس له من خِلَالِ الشَّجاعة، والبأس، والكرم، والجود، حتى إذا أرضى الشاعر نفسه، تحدث عن قومه، فوصفهم بما يحبون أن يوصفوا به، وانتهى من قصيدته وقد نسب في أولها، ووصف في أثنائها، وفخر بنفسه وبقومه في آخرها، وكان شاعرًا بارعًا، ومُصورًا صادقًا لحياة نفسه، ولحياة قومه، ولحياة جيله من العرب في عصره في القصيدة كلها.

وأظُنُّكَ تُلاحظ يا سيدي أني قد أجمَلْتُ وأَسْرَفْتُ في الإِجْمَال، وأني قد تجنَّبْتُ التَّفصيل، وأبيتُ أنْ أَقِفَ بِكَ عِند كل صورة وعند كل تشبيه، وأشفقتُ عليك من الوقوف عند الألفاظ وما فيها من جمال يأتي من هذه الجزالة التي إن نبت عن أُذنيك؛ فإنَّها لا تَنْبُو عن آذان قومٍ آخَرِينَ يَأْلَفونها ويَكْلفون بها، ولَعَلَّها لا تنبو عنك إذا أنت رُضْتَ نفسك عن قراءتها ومُرَاجعتها.

وقد أشفقت عليك أيضًا مِمَّا تُثِيرُه هذه الألفاظ وهذه المَعَاني، من مَسَائل في النَّحوِ يَلذُّ تفسيرها، ويروق الوقوف عندها، لو أنك من الذين يشاركون في هذا العلم، الذي يكره الناس المشاركة فيه الآن.

أَظُنُّكَ قد لاحظت هذا كله، وأَظُنُّك تُوافقني على أنَّ مِثْلَ هذا الشِّعر الذي يعرض مثل هذه الصور، ويُثير مثل هذا الخَيال، ويُحيي في النفس مثل هذه العواطف، لا ينبغي له أنْ يُهمل، ولا أنْ يصرف عنه الشبابُ صرفًا، ولست أزعم أني أريد أن يفرغ له الشباب ويتخصصوا فيه — كما يقولون — ولكني أُرِيدُ أنْ يَعْرِفه الشَّبابُ، وأنْ يُحسنوا العلم بأغراضه ومَعانيه، وأنا واثقٌ بأنَّه لنْ يَكُون أقلَّ إِلهامًا لهم، وإحياء لنفوسهم من الأدب الحديث.

قال صاحبي — في شيء من الشكِّ: قد يكون هذا حقًّا بالقياس إلى هذه القَصيدة، ولكنْ كم ترك القدماء من قصيدة تُشبهها؟

قُلْتُ: تَرَكُوا كثيرًا يا سيدي أكثر جدًّا مما تظن.

الفصل العاشر

ساعة مع كعب بن زهير[1]

قلت لصاحبي: إنَّ لزُهير عند القُدماء صورتين مُختلفتين؛ إحداهما: ألمنا بها إلمامًا في الحديثين الماضيين. والأخرى: يجبُ أن نلمَّ بها اليوم، لنبلغ بها إلى ابنه كعب.

فأمَّا الصُّورة الأولى، فهي التي كانَ يَأْلَفُها الأُدَبَاءُ والنُّقاد وأَصْحَابُ اللغة، وهي صورة الشاعر الجاهِلي البارع المُجيد، الذي كان يُزاحم فحول الشعراء، ويستأثر من دونهم بالسبق عند أهل الحجاز عامة، وعند عمر بن الخطاب خاصة، وعند جرير وغير جرير من بعد عمر، والذي كان ينفق شعره في المدح كما كان يقول القدماء، ويتوسل إلى هذا المدح بفنونٍ أخرى من الشِّعْرِ أَجَادَها وبَرَعَ فيها كالغزل والوصف، والذي كان يُعنى بشعره عنايةً، ويجوده تجويدًا، ولا يظهره إلا إذا أتقنه وأطال النظر فيه، والذي كان يعلم الشعر جماعة من الشبان، منهم ابنه كعب، وراويته الحطيئة.

---

[1] نُشرت بجريدة الجهاد في ٣ أبريل سنة ١٩٣٥.

وسترى أننا سنحتاج إلى هذه الصورة، وسنستعين بها على فهم كعب، أو على فهم هذه القصة الوحيدة التي بقيت لنا من شعره كاملة أو تشبه الكاملة.[٢]

وأَمَّا الصُّورة الأُخرى، فهي هذه التي كان يألفها القصاص وأصحاب السير، والتي تتخذ سببًا إلى هذه القصيدة الرَّائعة التي بقيتْ لَنَا مِنْ شِعْرِ ابنه كعب، والتي تستخلص استخلاصًا من بعض الشعر الذي صح لزهير، أو الذي حمل عليه، فزُهير في بعض شعره يلمِّ بِأُمور تَتَّصِلُ بالدين؛ فهو يذكر البعث في مطولته المشهورة فيقول:

فلا تكْتُمُن اللهَ ما في نُفُوسكمُ ... لِيَخفَى وَمَهَمْا يُكْتَمِ اللهُ يَعْلمِ
يُؤَخرْ فيُوضَعْ في كِتابٍ فَيُدَّخَر ... لِيْومِ الْحِسابِ أَوْ يُعَجَّلْ فيُنقَمِ

وقد تنبه لذلك القدماء أنفسهم فذكروه، كما أنَّ شعرًا قد حمل على زُهير وتنبه القدماء إلى أنه حمل عليه، وفيه ذكر مفصل لأمور الدين.

واقرأ هذه الأبيات اليائية التي أنكر الأصمعي أن تكون لزهير، والتي أولها:

أَلا ليتَ شِعْرَى هل يرَى الناسُ ما أَرَى ... مِنَ الأَمْرِ أَوْ يبْدُو لهمْ ما بَدَا لِيا
بدا لِي أَن الناس تَفْنى نفُوسُهُمْ ... وأَمْوالهُمْ وَلا أَرَى الدهْرَ فانِيا
وَإِني مَتَى أَهْبِطْ مِنَ الْأَرضِ تَلْعَةً ... أَجِدْ أَثَرًا قَبْلِي جَديدًا وَعافِيا
أَرانِي إِذا ما بِتُّ بِتُّ علَى هَوى ... وَأَنِّي إِذا أَصْبَحْتُ أَصْبَحْتُ غادِيا
إِلَى حُفْرةٍ أُهْدَى إِلَيْها مقِيمَةٍ ... يحُثُّ إِلَيْها سائقٌ مِنْ وَرائيا

ثم يمضي الشاعر في هذه الحكمة الطبيعية اليسيرة على نحو ما رأيت في عينية لبيد التي مطلعها:

بُلينا وما تبلى النجومُ الطوالعُ ... وتبقى الجبالُ بعدنا والمصانعُ

[٢] لقد عثر على ديوان كعب، وطبعته دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٠.

ولكنه يعدل بعد ذلك إلى نوعٍ آخر من الفلسفة الدينية فيقول:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَهْلَكَ تُبَّعًا وَأَهْلكَ لُقْمانَ بْنَ عادٍ وَعادِيا
وأَهْلَكَ ذا الْقرْنَيْن مِنْ قَبْلِ ما تَرَى وَفِرْعَوْنَ جَبَّارًا طَغَى والنَّجاشيا

فأنت ترى أنَّ للشَّاعر في هذه الأبيات التي سمعتها طريقتين مُخْتَلِفَتَيْنِ في الفَلْسَفة؛ إحداهما: طبيعية يسيرة، تُلائم تفكير أَصْحَاب السَّذَاجَةِ منْ حُكماء البادية. والأخرى: دينية كأنها أخذت من القرآن أخذًا.

ومن الواضح أن هاتين الفلسفتين لم تجتمعا في هذا الشِّعْرِ، إلا لأنهما خلطتا فيه خلطًا، ولكن الواضح على كل حال هو أنَّ شِعْرًا دينيًّا قد نُسب إلى زُهير، وإنما نُسب إليه لأنه عُرِفَ بالحكمة وضَرْب المثل من جهة، ولأنَّه أبو كعب وبجير من جهة أخرى.

وما دام إسلام بجير، ثم إسلام كعب، قد تمَّا على النحو الذي سطرته السيرة والذي سنتحدث عنه، فلا بدَّ مِنْ تَفْسِيرِهِ، ومِنْ تنظيم القصة التي تُبينه وتُوَضِّحه وتَجْلُوه، وقد رُتِّبَتْ هذه القِصَّةُ تَرْتِيبًا ظَرِيفًا، قد لا يستقيم للعقل الحديث، ولعله لم يستقم للعقل القديم أيضًا. ولكنه على ذلك حلو ساذج، مُحَبَّبٌ إلى النفس، مُثير لهذه العواطف الجميلة الحلوة الهادئة، التي تُثيرها أحاديثُ الأولين، وهو إنما يُثير هذه العواطف لأنَّ فيه شِعْرًا جَمِيلًا حَقًّا لو نُظِمَ لكان من أروع الشعر وأبقاه.

فقد تَحَدَّثُوا أنَّ زُهيرًا كان كثيرًا ما يَلقى أهل الكتاب، ويسمع منهم، ويتحدث إليهم، ويفكر فيما وعى عنهم، ويظهر أن حديثه وتفكيره قد أثرا في نفسه، وكادا يُغيران من سيرته، فرأى ذات ليلة فيما يرى النائِمُ كأنه قد رفع إلى السماء، فما زال يصعد حتى كاد يبلغها، فلمَّا أحس ذلك أراد أن يتناول السماء بيده، فرُدَّ عنها وهوى إلى الأرض، فلما استيقظ لم يشك في أن هذه الرؤية تصور شيئًا! وتدل على شيء، وأن الحوادث ستُعَبِّرها، وما أكثر ما يُتاح للحوادث أن تعبر الأحلام.

ويُقال: إنه رأى ذات ليلة فيما يرى النائم أن أسبابًا من السماء قد مُدَّت إليه، فلمَّا هَمَّ أنْ يَنالها نَأَتْ عَنْهُ، ثم أَفَاقَ مِنْ نَوْمِهِ، فلم يشك في أنَّ لهذه الرؤية دلالتها وتأويلها، وقال لابنيه: إنه كائن بعدي للسماء خبر، ثم أوصاهما أن يستقصيا هذا الخبر، وأن ينتفعا به، وأن يتبعا صاحبه إن أدركاه.

وكانت بعثة النبي ﷺ وكانت الخصومة بينه وبين قومه من قريش، ثم كانت الهجرة، ثم كانت الخصومة بينه وبين قريش وغيرهم من العرب، ثم أَذِنَ اللهُ بِالفَتْحِ

ودَخَلَ النَّبِيُّ وأَصْحَابُه مَكَّة ظَافرين، ثم كان يوم حنين، وأتمَّ اللهُ نصره للمُسلمين على من اجتمع لحَرْبِهِم من العرب.

وقد تسامعَ النَّاسُ مُنذ عهدٍ غير قصير بهذا النبي العربي، وبما يُحدث به من أخبار السماء، وبما صدَّق الله به حديثه من الآيات البينات، وكأنَّ بجيرًا وأخاه كعبًا قد سمعا هذا كله، فلم يحفلا به، ثم سمعاه فأَعْرَضَا عنه، ثم سمعاه ورأيا من آياته ما رأيا، فذكرا حديث أبيهما زُهير، وذكرا وصيته، وحرصا على أن يتبينا خبر السماء لعله قد كان، وأن يَعْلَما علم هذا الرجل الذي يتحدث بخبر السماء؛ فانطلقا حتى إذا بلغا الأبرق، قال بجير لأخيه كعب: أقم هنا حتى آتي هذا الرجل فأسمع منه، وأعلم علمه، ثم أعود إليك، أو قال كعب لأخيه بجير: اذهب إلى هذا الرَّجل فاسمع منه، واعلم علمه، ثم عد إليَّ، فلعل خبر السماء قد كان، ولعله صاحب هذا الخبر، فإنْ كان إياه ذهبنا إليه واتبعناه.

وأقام كعب، وذهبَ بُجير، ولكنَّ كعبًا أقام وأقام، وانتظر أخاه وأطال الانتظار، وأخوه لا يعود إليه، ذلك أنَّ بُجيرًا قد أتى هذا الرجل فسمع منه، وعلم علمه، واستيقن أنه صاحب خبر السماء، وأنَّ خبر السماء هذا قد كان، فأقام مع صاحبه، وآمن به، وانصرف إليه وإلى دينه عن أخيه هذا الذي قدمه بين يديه مُستطلعًا ورسولًا، واستيأس كعبٌ من مقدم أخيه، واستيقن كعب أن أخاه قد صبأ، كما كان العرب يقولون لمن تبع النبي في ذلك الوقت، فغاظه ذلك وساءه، فقال هذه الأبيات التي يختلف الرواة في نصها وترتيبها اختلافًا غير قليل:

أَلا أَبْلِغا عني بُجَيْرًا رِسالَة	فَهَلْ لَك فِيما قُلْتَ وَيْحكَ هَلْ لَكا
سقاكَ أَبو بَكْر بِكَأْسٍ رَوِيَّة	فَأَنْهَلكَ المَأْمُورُ مِنْها وَعلَّكا
ففارَقْتَ أَسْبَابَ الهُدى وَاتبعْتَهُ	عَلَى أَيِّ شَيءٍ وَيْبَ غَيْرك دَلكا
على مذهَبٍ لَمْ تُلفِ أُمًّا ولا أَبًا	عَليهِ وَلَمْ تَعْرِفْ عَليْه أَخًا لَكا
فَإِنْ أَنْتَ لم تفْعلْ فلَسْتُ بآسِفٍ	ولَا قائِلٍ إِما عثرت لَعًا لكا

وانتهت هذه الأبيات إلى المدينة فيما كان ينتهي إليها من الشعر الذي كان يُقال في هجاء النبي ﷺ والتحريض عليه، وسمع النبي هذه من بُجير نفسه فيما يقول الرواة، أو من غير بُجير، فتوعد كعبًا وأباح دمه لمن لقيه.

والقصة في أكبر الظن على هذا النحو قد رُتبت ترتيبًا، وإذا كان لنا أن نفقه هذه الأحاديث التي ترويها السير، ونَسْتَخْرِج منها المعقول؛ فإني أُرَجِّحُ أنَّ بُجيرًا وأخاه كانا

قد ائتمرا بالنبي، وأنَّ بُجيرًا كان قد سبق إلى محضر النبي، ليؤذيه ويسوءه، فلمَّا انتهى إليه آمن واهتدى كغيره من الذين سعوا إلى النبي يريدون به السوء، فلم يجدوا عنده إلا هُدى ورحمة ونورًا.

واستبطأ كعب أخاه، وعرف من أمره ما عرف، أو شَكَّ من أمره فيما شكَّ فيه، فقال هذا الشعر، وأنت تذكرُ أنَّ البيت الأول يروى على نحوٍ يؤيد هذا المذهب الذي أذهب إليه؛ فهو يروى:

فهَلْ لَك فيما قُلْت بالخيْف هَلْ لكا

فهو إذن كان قد قال شيئًا بالخيف وكعب يذكره به، ويحرضه عليه، ويستبطئه في إنفاذ ما قال، والبيت الأخير صريح في هذا:

فَإِن أَنْت لمْ تَفْعلْ فَلست بآسف وَلا قائِلٍ إِما عَثَرْتَ لَعًا لكا

وعلى هذا النَّحو يُفهم إيعاد النبي لكعب وإهدار دَمِهِ؛ فقد كان كعب يلهج بالنبي ويحرض عليه، ويدس إلى محضره من يناله بالمكروه، ثم يقول الشعر كما كان يقوله غيره من شعراء قريش ومن شعراء العرب الذين كانت تأجرهم قريش لذم النبي والإغراء به.

وأكبر الظن أن انتصار النبي في مكة وحنين، وإذعان العرب كلهم لسُلطانه الجديد، وقتل من قتل بعد الفتح من خصوم الإسلام وأعداء النبي، وفرار من فر، كل ذلك قد ملأ كعبًا فزعًا ورُعبًا، وأكبرُ الظَّنِّ أنَّ كعبًا حاول الفرار والاستخفاء فيمن حاول الفرار والاستخفاء، ولكنَّ الأرض ضاقت به، والناس تخاذلوا عنه، ونظر فإذا هو مَأْخُوذٌ فهالك إذا لم يحتط لنفسه، وجاءته في أثناء هذا كله رسالة أخيه بجير بأنَّ النَّبي رءوف رحيم يأخذ العفو، ويأمر بالعرف، ويعرض عن الجاهلين، ولا يُعاقب تائبًا بما قدم قبل أن يتوب، فاستقرت عزيمة كعب على أن يستجير بعفو النبي من غضب النبي، وانطلق حتى بلغ المدينة، فأوى إلى رجلٍ من جهينة، فيما يقول بعض الرواة، وأوى إلى أبي بكر رضي الله عنه، فيما يقول بعضهم الآخر.

فلمَّا صليت الصبح، أقبل أبو بكر ومعه كعب، وقد وقد تلثم حتى استخفى وجهه، فلمَّا انتهيا إلى النبي، قال له أبو بكر: هذا رجلٌ يُريد أن يبايعك على الإسلام، فبَسَطَ

النبيُّ يده فبايعه كعب وأسلم، ثم حسر عن وجهه، وقال: هذا مكان العائذ بِكَ يا رسول الله، أنا كعب بن زهير.

وهَمَّ الأنصارُ بِهِ لِمَا قَدَّم من الإساءة إلى النبي، ولكنه ﷺ ردهم عنه، وماذا كانوا يستطيعون أن يصنعوا به، وهو قد دخل في الإسلام، وبايع النبي، واتخذه له جارًا؟ ويُقال: إنَّ النبي استنشد أبا بكر هذه الأبيات التي رويتها آنفًا؛ فأنشده إياها، فلما بلغ قوله:

فَأَنْهَلكَ المَأْمُورُ مِنْها وَعلَّكا

قال كعب: لم أقل المأمور يا رسول الله، وإنما قلت المَأْمُون. فقال النبي مأمون والله، ورضي عن كعب، وقام كعب فأنشده قصيدته هذه الرائعة:

بانَتْ سُعادُ فَقَلْبي الْيَوْمَ متْبُولُ مُتَيَّمٌ إِثْرَها لَمْ يُفْدَ مكْبُول

ويقال إِنَّه ظَلَّ ينشد حتى إذا انتهى إلى مَدْحِ قُريش، أومأ النبي إلى الناس أن اسمعوا، فَلَمَّا بلغ من هذا المدح أروعه وأجمله، أومأ النبي إلى المهاجرين أن اسمعوا، ولكنَّ كعبًا عرَّض بالأنصار فيما يقولُ الرواة، فغضب المهاجرون، أو غضب النبي نفسه، واضطر كعب إلى أن يثني على الأنصار في هذه الأبيات الجميلة المشهورة:

مَن سرَّهُ كَرَمُ الحياةِ فَلَا يَزلْ في مِقنَبٍ مِنْ صالِحِي الْأَنصارِ
المُكْرِهِينَ السَّمْهَرِيَّ بِأَذْرُعٍ كسوافِلِ الْهنْدِيِّ غَيْرِ قِصارِ
وَالْباذِلينَ نُفُوسهُمْ لِنَبِيِّهِمْ لِلْمَوْتِ يَوْم تَعَانُقٍ وَكِرَارِ
يَتَطَّهُرون يَرَوْنه نُسُكًا لهُمْ بِدِماءِ مَنْ عِلقُوا مِنَ الْكُفارِ

قال صاحبي: ما أجمل هذا البيت الأخير! وما أروع هذا التطهير بدماء من علقوا من الكفار! وما أَظُنُّ إلا أن هذا البيت قد أرضى الأنصار، وبلغ من نفوسهم أقصى الرضا، قلتُ: نعم وأرضى المُهاجرين أيضًا.

وأكبرُ الظَّنِّ أنَّ الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام من قريش قد غاظهم هذا البيت، ولكنْ أَلَا يُعجبك الشطر الأول من هذا البيت؟ فإن فيه ضميرًا يُعجب النحويين كل

الإعجاب، وهو هذا الضمير في قوله: «يرونه نسكًا لهم.» ففي رد الضمير على ما يفهم من الفعل جمال رائع حقًّا.

ويُنبئنا الرواة بأنَّ قصيدة كعب قد أعجبت النبي ﷺ فلم يكتف بالعفو عن كعب والاستماع له، والإقبال عليه، بَلْ أَرَادَ أَنْ يُجِيزَه ويَصِلَه فكساه بُردة كانت له. وقد زعموا أنَّ مُعاوية أراد أنْ يشتري هذه البُردة من كعب بعد ذلك فأغلى له الثمن، ولكنَّ كعبًا أبى، فلمَّا مات راجع مُعاوية أهله فاشتراها منهم بثمنٍ ضخم، وهي التي توارثها الخلفاء فيما يقول الرُّواة، وكانوا يخرجون بها للناس في العيدين.

فأنت ترى أن هذه القصة من أولها جميلة رَائعة حُلوة مُحَبَّبة إلى النفوس حقًّا، وسواء أصحت كلها أم لم تصح إلا في جملتها؛ فإنها تُهيئ لقصيدة كعب جوًّا شعريًّا مُلائمًا كل المُلاءمة لجَمَالها ورَوْعَتها، ومُلائمًا بنوعٍ خاص كل الملاءمة لمكان الممدوح ﷺ من البأس أول الأمر، ثم من العفو والحلم بعد ذلك، ثم من الكرم والجود آخر الأمر، فهذا الرجل كان يلهج بالنبي ويُحَرِّضُ عليه ويأتمر به ليسوءه، وقد أهدر النبي دمه حين أتم الله له النصر، وحين دانت له العرب، فلما بلغه الوعيد استطير، ولفظته الأرض — كما يقول ابن سلام — وجفاه الناس، ونبا عنه الأصدقاء، وخذله النصير، فلجأ من النبي إلى النبي، فوجد عنده حلمًا واسعًا وعفوًا كريمًا، ثم مدحه فوجد منه إقبالًا عليه واستماعًا له، ثم وجد منه بعد هذا كله كرمًا وبذلًا وجودًا.

ونحن نقرأ هذه الأنباء، ونرى هذه المرآة الصَّافِية التي تَجْلُو لنا طرفًا من أخلاقِ النَّبي، فلا نَجِدُ في ذلك غَرَابة ولا طَرَافة، وَإِنَّما نحب ذلك ونستعيذ به ونعجب به؛ لأننا نشأنا، ونشأت الأجيال من قبلنا، على إكبار النبي، والإيمان له بمكارم الأخلاق ومحاسن الشمائل والخصال، ولكننا خَليقون أن نخرج من أنفسنا وننسى ما تعودنا، وما ورثنا عن الأجيال من قبلنا، ونعيش لحظة في ذلك العصر الذي عاش فيه النبي، وفي تلك البيئة التي امتحن فيها كعب، ونتمثل الصورة الصادقة لهؤلاء العرب الذين كانوا قد أخذوا يدينون لهذا السلطان الجديد، يُحبه أقلهم وهم المهاجرون والأنصار، ويرغب فيه أو يرهبه أكثرهم، وهم هؤلاء المغلوبون من قريش وغير قريش، والمتقدمون بالطاعة عن رضا قبل أن يتقدموا بها عن كره.

يجبُ أنْ نَعِيشَ في ذلك العصر، وفي تلك البيئة، وأنْ نَتَمَثَّل هذه الصورة الصادقة لنقدر ما تجلوه هذه القصة من أخلاق النبي، ولنتبين موقع هذه الأخلاق من نفوس هؤلاء العرب الذين كانوا يزدحمون في المدينة، أو يستبقون في الطريق إلى المدينة، أو

ينتظرون في مواطنهم النائية والدانية ليعلموا من أمر هذا الرجل العظيم أكثر مما علموا، وليتبينوه من خلاله أكثر مما تبينوا، ولكننا قد بَعُدنا عن زهير، وبَعُدنا عن كعب، وآن لنا أن نعود إليهما.

قال صاحبي: إنك لعَجِلٌ إلى كعب وإلى أبيه، وإني لأُوثِرُ أَنْ نَمْضِي في الحديث عن ممدوح كعب، فحديثه آثر عندي وأحب إليَّ ألف مرة ومرة من شعر الشعراء، قلتُ: وهو كذلك آثر عندي وأحب إليَّ، ولكن ممدوح كعب قد سمع هذا الشعر ورضي عنه، وأقبلَ عليه وأجازه، فالحديث عن هذا الشعر حديث عن هذا الممدوح، وأنت تعلم من غير شك، أننا لم نستأنف هذه الأحاديث في السيرة وإنَّما استأنفناها في الشعر والشعراء؛ وأنا حين أقرأ قصيدة كعب أراها تأتلف من ثلاثة أجزاء مُتباينة في ظاهر الأمر، ولكنها مُؤتلفة أحسن الائتلاف في حقيقة الأمر، لولا أني أكاد أرجح أنَّ جُزءًا منها قد كثر فيه عبث الرواة.

قال صاحبي: فإنِّي أَعْزِمُ عَلَيْكَ أَنْ تُعفيني من التحقيق والتمحيص، ومن الإبانة عن الكذب والانتحال، وعن العبث واللعب، وعن التقديم والتأخير.

قلتُ: ما من بعض ذلك بُدٌّ يا سيدي، فأجزاء هذه القصيدة ثلاثة كما قلتُ. فأما أولها: فهو هذا الغزل الذي قصد إليه كعب في أول القصيدة كما تعود الشعراء أن يفعلوا. وأما الثاني: فهو هذا الوصف الذي انتقل إليه كعب بعد الغزل كما تعود الشعراء أن يفعلوا أيضًا. وأما الثالث: فهو المدح الذي أُنشئت القَصِيدَةُ من أَجْلِهِ، وانْتَهَتْ القصيدة إليه.

وأنتَ تَسْتَطِيعُ أن تسمع هذا الغزل، فستحبه وتطمئن إليه، وستعجب به إعجابًا شديدًا، وسترى فيه أثر زُهير نفسه واضحًا جليًّا، واسمع هذه الأبيات الحسان:

بانَتْ سُعادُ فَقَلْبي الْيَومَ متْبُولُ مُتَيَّمٌ إِثْرَها لَمْ يُفْدَ مَكبولُ

وأظنك تُوافقني على أن هذا البيت الظريف إنما يصور في إيجاز جميل ما صوره زهير في بيتين حين قال:

إِنَّ الْخَلِيطَ أَجَدَّ الْبَيْنَ فانْفَرَقا وعُلِّق القَلْبُ مِن أَسْماءَ ما علِقا
وَفارَقَتْك بِرَهْنٍ لا فَكاكَ لَهُ يَوْمَ الْوَداعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غلِقا

فأنت تَرَى أنَّ المَعْنَى الذي قَصَدَ إِلَيْهِ كَعْبٌ هو نفس المعنى الذي سبق إليه زُهير؛ فقد ذهبت سُعاد بقلب كعب وارتهنته؛ فهو عندها مكبولٌ لا يفك، كما ذهبتْ أَسْمَاءُ بقَلْبِ زُهير وارتهنته؛ فليس له عندها فكاك، ولكن كعبًا قد أوجز حيث أطنب أبوه، وآثر قافية أيسر وأحلى موقعًا من قافية أبيه.

ثم يقول كعب:

وَما سُعادُ غَداةَ الْبَيْن إِذْ برزَتْ ... إِلَّا أَغَنُّ غَضِيضُ الطَّرْفِ مكْحُولُ
تَجْلُو عَوارِضَ ذِي ظَلْم إِذا ابْتَسَمت ... كـأَنَّـه مَـنْـهَـلٌ بِـالـرَّاحِ مـعْـلـولُ
شـجَّتْ بِذِي شَبَم مِنْ ماءِ مَحْنِيَةٍ ... صافٍ بِأَبْطحَ أَضحى وَهْو مَشْمُول
تنْفِي الرياحُ الْقَذى عنهُ وَأَفْرَطه ... مِن صَوبِ غادِيَةٍ بِيضُ بَعَالِيلُ

وهذا المعنى أيضًا عليه طابع زُهير، وهو من معاني المدرسة، إنْ صح هذا التعبير الحديث.

فكعبٌ يُشَبِّه سعاد بالظبي، ثم يُفَصِّل بعض صفات الظبي، ثم يُلِحُّ في وصف ثغر سعاد الجميل، وفي تشبيه رِيقِهَا بالخمر التي مُزجت بالماء الصافي العذب البارد، وقد قال زُهير في نفس هذا المعنى، وفي القصيدة التي تحدثت عنها آنفًا:

قامتْ تَرَاءَى بِذَي ضالٍ لِتَحْزُنني ... ولا محالةَ أَنْ يشْتاقَ مَنْ عَشِقا
بِجِيدِ مغْزِلَةٍ أَدْماءَ خاذِلَةٍ ... مِنَ الظِّباءِ تُرَاعِي شَادِنًا خَرقا
كَأَنَّ رِيقَتَها بعْدَ الكَرَى اغْتَبَقَت ... مِنْ طَيِّب الرَّاحِ لمَّا يَعْدُ أَن عَتَقا
شَجَّ السُّقاةُ عَلَى ناجُودِها شَبِمًا ... مِنْ ماءِ لِينَةَ لا طَرْقًا ولا رَنِقا

فسعاد كعب كأسماء زهير، تُشَبَّه بالظَّبي، وريق سعاد كريق أسماء يشبه الخمر المزوجة بالماء البارد العذب.

ويقول كعب:

ويْلُ امِّها خُلَّةً لَوْ انَّها صَدَقَتْ ... بِوَعْدِها أَوْ لَوَ انَّ النُّصْحَ مقبُولُ
لكِنَّها خُلَّةٌ قَدْ سِيطَ مِن دَمِها ... فَجْعٌ ووَلْعٌ وَإِخلافٌ وتبديلُ
فما تدومُ على حال تَكون بها ... كَما تلونُ في أَثوابِها الغُولُ

وَلا تَمَسَّكُ بِالعهْدِ الَّذي زعَمَت إِلَّا كما يُمْسِكُ الماءَ الغرابِيلُ
كانت مَواعيدُ عُرْقُوب لَها مَثَلًا وَما مَواعيدُها إِلَّا الْأَباطِيلُ
أَرْجُو وآمُلُ أَنْ تَدْنُو مَودتُها وما إِخالُ لَدَيْنا مِنْكِ تَنْويلُ
فَلا يغُرَّنْكَ ما مَنَّتْ وَما وَعَدَتْ إِنَّ الأَمانِيَّ والْأَحْلامَ تَضْليلُ

وهذا المعنى أيضًا قد سبق إليه زُهير، وطبعه بطابعه؛ فهو من معاني المدرسة. ولكنَّ كعبًا قد أَطْنَبَ حيثُ أَوْجَزَ أبوه، وكان في إطناب كعب جمال وروعة؛ لأنَّه فَصَّل من أخلاق سعاد ما لم يُفَصِّله أبوه من أخلاق أسماء، فزُهير لم يزد على أن وصف أسماء بأنها أخلفت الوعد فرثت حبالها، وذلك حيث يقول:

وأَخلفَتْكَ ابْنَةُ الْبكرِيِّ ما وَعدَتْ فَأَصْبَحَ الْحبْلُ مِنها واهِنًا خَلقَا

أَمَّا كَعْبُ فَإِنَّه يُفَصِّل هَذا تَفْصِيلًا، فَيَذْكُر تَلون سُعاد وتغيرها، كما تتلون الغُولُ، ويَذْكُر أَنَّها لا تُمْسِكُ العهد الذي تقطعه إلا كما تمسك الماءَ الغَرابيلُ.

وأظنُّك تُوافقني على ما في هذين التشبيهين من سذاجة رائعة، ثم يخلص كعب إلى ناقته، فيقول:

أَمسَتْ سُعَادُ بِأَرضٍ لا يُبَلِّغُهَا إِلا الْعِتَاقُ النَّجيبَاتُ المَراسِيلُ

وأنا أُريد أن أعفيك، وأن أعفي نفسي من حديث الناقة؛ فإنَّ لي فيه آراء لعلك لا تطيقها؛ ولكنِّي أُحِبُّ أَنْ ألفتك إلى أنَّ هذا النوع من شعر كعب وزُهير قد أثر في الشعراء المُعاصرين، ولست أُصدق أنَّ المُصادفة وحدها هي التي أنطقت شاعرًا مُعاصرًا لكعب بهذه الأبيات الحلوة التي تشبه غزل كعب، لا في المعاني والألفاظ وحدها، بل في الوزن والقافية أيضًا، وهذا الشاعر هو عبدة بن الطبيب، وقد قال قصيدته التي أُشير إليها بعد كعب من غير شك؛ لأنَّه قَالها في أثناء الفَتْح أيام عمر؛ وأنت تستطيع أن تقرأ هذه القصيدة في المُفضليات، فسترى فيها كثيرًا جدًّا من معاني كعب وزُهير، ومن ألفاظ كعب وزهير أيضًا. وأولها:

هلْ حَبْلُ خَوْلَةَ بَعْدَ الْهَجْرِ مَوْصُولُ أَمْ أَنْتَ عنْها بَعِيدُ الدَّارِ مشغُولُ

وقد قال كعب في نَاقَتِهِ مَا قال، وما أراد الرُّواة المُتكلفون له أن يقول مما تستطيع أن تقرأه وتدرسه إذا شئت، ومما لا أكرَهُ أن أدرسه معك إذا أحببت، ولكن على مذهبي الذي تعرفه.

قال صاحبي: وقاني اللهُ شَرَّ هذا المذهب؛ فإني لا أحبه ولا أرتاح إليه.

قلتُ: فانظر إلى انتقال كعب من وصف ناقته وتخلصه إلى تصوير خوفه وفزعه، وضيق الأرض به، وتَنَكُّر الناس له في هذا الشعر الجميل:

تَسْعَى الْوشَاةُ جَنابيْها وَقَوْلُهُمُ إِنَّكَ يا بْنَ أَبي سُلْمَى لَمَقتُولُ
وَقالَ كلُّ خَلِيل كُنتُ آمُلُهُ لا أُلْهِيَنَّكَ إِنِّي عَنْكَ مَشْغُولُ
فَقُلْت خَلُّوا سَبِيلي لا أَبا لَكُمُ فَكُلُّ ما قَدَّرَ الرَّحْمنُ مَفْعُولُ
كُلُّ ابْنِ أُنثى وإِن طَالَت سَلامتُهُ يوْمًا علَى آلَةٍ حَدْبَاءَ مَحْمُولُ

أفترى إليه وقد كثر من حوله الخائفون عليه، والمُخَوِّفون له، والمُرْجِفون به، والنَّابون عنه، وهو مُتأثر بما يرى وما يسمع، خائفٌ مِمَّا يرى وما يسمع، حتى انتهى به الخَوفُ إلى اليأس، وحَتَّى ضَاقَتْ بِهِ الأَرْضُ، وحتى لم يجد من الهول ملجأ إلا إلى الهول:

كُلُّ ابْنِ أُنثى وإِن طَالَت سَلامتهُ يَومًا علَى آلَةٍ حدباءَ مَحْمُولُ

على أنه لم يكد يذكر أنَّ الذي يوعده هو رسول الله حتى انجلى عنه اليأسُ وثاب إليه الأمل.

أُنْبئتُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ أَوْعَدَنِي والعَفو عِنْدَ رَسُولِ اللهِ مأْمُولُ

فوازن بين هذا البيت وبين بيتٍ آخر، تذكره من غير شك إذا أنشدت هذا البيت، وهو قول النابغة للنعمان:

أُنْبِئتُ أَنَّ أَبَا قابُوس أَوْعَدَنِي وَلا مُقامَ عَلَى زَأْرٍ مِنَ الأَسَدِ

فسنرى هذا الفرق العظيم بين هذين الليثين اللذين يوعدان فيخاف وعيدهما، فأمَّا أحدهما، وهو النعمان؛ فوعيده مُخيف مُوئس، وأَمَّا الآخرُ فوعيده مُخيف، ولكنَّ الأَمَلَ من ورائه؛ لأنَّ صَاحِبَهُ هو النَّبِيُّ الذي عُرِفَ بالعفو والحلم والرحمة وسعة الخلق، والذي أنزل الله عليه السكينة حين أنزل عليه القرآن:

مهْلًا هداكَ الَّذِي أَعْطاكَ نَافِلَةَ الـ ـقُرآن فِيهِ موَاعيظٌ وتَفْصيلُ
لا تَأْخُذَنِّي بأَقوال الْوشَاةِ ولمْ أُذْنِب وإِنْ كَثُرتْ فيَّ الْأَقَاوِيلُ

وما يزال كعب يستعطف، ويصور خوفه وفزعه، ثم يصور بأس النبي وقوته وحزمه، ويذهب في ذلك مذهب زُهير يُشَبِّه النبي بالليث، كما شبه زُهير «هرمًا» بالليث، ولكنه يُفَصِّل مِنْ صفات الليث وبأسه ما لم يُفَصِّل زُهير، حتَّى إذا فرغ من ذلك وصَوَّره في أجمل لفظ وأروعه، انتهى إلى هذا المدح الخالص الرَّائع الذي يَحْسُن أن نختم به الحديث، فقال:

إِنَّ الرسُولَ لَسَيْفٌ يُسْتضاءُ به مُهنَّدٌ مِنْ سُيُوفِ اللهِ مَسْلُولُ
في فِتْيَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ قالَ قائِلُهُمْ بِبَطْنِ مكَّةَ لَمَّا أَسْلَمُوا زُولوا
زَالوا فَما زالَ أَنْكاسٌ ولا كُشفُ عِنْدَ اللقَاءِ وَلا مِيلٌ مَعازِيلُ
شُمُّ الْعَرَانِين أَبطَال لَبُوسُهُمُ منْ نَسْجِ داودَ في الهَيْجا سَرَابِيلُ
بِيضٌ سَوَابغُ قَدْ شُكَّتْ لَها حلَقٌ كأَنَّها حلَق الْقَفْعَاءِ مَجْدُولُ
لا يَفْرَحُونَ إِذا نَالتْ رماحُهُم قَوْمًا وَلَيْسُوا مَجازِيعًا إِذا نِيلوا
يَمْشُونَ مَشْيَ الجمالِ الزُّهْرِ يَعْصِمُهُمْ ضَرْبٌ إِذا عرَّد السُّودُ التنابِيلُ
لا يَقَعُ الطَّعْنُ إِلا في نُحُورِهِمُ وَما لَهمْ عَنْ حِيَاضِ المَوت تَهْلِيلُ

قال صاحبي: إنَّ مِمَّا يحزن حقًّا أنْ يَذْهَب شِعْرُ كعب، فما أَشُكُّ في أنه لو بقي لنا لبقي لنا شعر رائع حقيق بالإعجاب. قلتُ: حسبه هذه! فما أرى إلا أنَّ مدحه فيها يعدل مدح زهير كله.

الفصل الأول

القدماء والمحدثون[1]

لم يخل عصر أدبي في حياة الأمم، التي كان لها نصيب من الأدب وحظ في إتقان القول وإجادته، من هذه المسألة «مسألة القدماء والمحدثين» ولم تظهر هذه المسألة في عصر من العصور أو عند أمة من الأمم، إلا أحدثت خلافًا عظيمًا وجدالًا عنيفًا، وقسمت الأدباء على اختلاف فنونهم الأدبية أقسامًا ثلاثة: قسم يؤيد القدماء تأييدًا لا احتياط فيه، وقسم يظاهر المحدثين مظاهرة لا تعرف اللين، وقسم يتوسط بين أولئك وهؤلاء، ويحاول أن يحفظ الصلة بين قديم السنة الأدبية وحديثها، وأن يستفيد من خلاصة ما ترك القدماء، ويضيف إليها ما ابتكرت عقول المحدثين من ثمرات أنتجها الرقي، وأثمرها تغير الأحوال وتبدل الظروف.

كذلك كانت الحال قديمًا، وكذلك كانت الحال في هذا العصر الذي نعيش فيه، وفي الحق أن الاختلاف بين القديم والمحدَث ليس مقصورًا على الأدب وحده، وإنما هو يتناول كل شيء، يتناول الفن والعلم، ويتناول الفلسفة، ويتناول الحياة نفسها في فروعها المختلفة المادية، والسياسية والاجتماعية، وذلك معقول، لأن الحياة الإنسانية كما قلنا غير

[1] نُشرت بجريدة السياسة في ١٧ ربيع الثاني سنة ١٣٤١هـ/٦ ديسمبر سنة ١٩٢٢م.

مرة، تقوم على أصلين لا ثالث لهما ولا محيد عنهما، هما البقاء من ناحية، والاستحالة من ناحية أخرى.

فنحن بحكم البقاء وحاجتنا إليه، مضطرون إلى أن نصل بين أمس واليوم والغد، مضطرون إلى أن نصل بين القديم والمجد، مضطرون إلى أن نشعر بأن حياتنا الآن هي إن لم تكن نفس حياتنا قبل الآن، فهي أثر قوي من آثارها، ونتيجة لازمة من نتائجها.

ونحن بحكم الاستحالة والتطور مكرهون على أن نشعر بأن يومنا يغاير أمسنا، وبأن حياتنا الآن إن أشبهت حياتنا أمس من وجه أو وجهين فهي تغاير من وجوه.

وإذن فنحن بين الشعور بالبقاء والحاجة إليه، وبين الشعور بالتطور والحاجة إليه، مترددون في ميولنا وأهوائنا وآرائنا، فمنا من يؤثر هذا الشعور بالبقاء فيغلبه على كل شيء في نفسه، حتى تصبح غايته الحقيقية ألا يكون ابن أمسه، وإلا حلقة من حلقات هذه السلسلة المتصلة التي لا نعرف لها أولًا ولا آخرًا، وهي سلسلة الحياة، ومنا من يؤثر هذا الشعور بالتطور والاستحالة، فيكلَف بالجديد ويرغب فيه، ويندفع في هذه الرغبة وذلك الكلف، فلا يفكر إلا في شيءٍ واحد؛ هو أن يعود، وأن يعدو ما استطاع إلى الأمام، دون أن يقف فيفكر في حاضره، أو أن يلتفت فينظر إلى ماضيه.

ويشتد الخلاف ويعظم بين هذين الطرفين المتناقضين، بين أنصار القديم المسرفين في نصره، وأشياع الجديد الغلاة في التشيع له؛ يشتد هذا الخلاف ويعظم، حتى يشعر به أوساط الناس وجماعاتهم المختلفة التي تخضع للحياة وتحياها هادئة وادعة غير شاعرة بتطور ولا بقاء، وإنما هي محققة لهذين الأصلين تحقيقًا طبيعيًّا غير متكلف ولا منتحل، تشعر هذه الجماعات الوسطى بما بين هذين الطرفين المتناقضين من جدالٍ عنيف وخلافٍ عظيم، فتتوسط بينهما، ويظهر منها هذا القسم الثالث الذي هو خلاصة الأمة، والذي هو المحقق الوحيد لاعتدال الطبع وصفاء المزاج، والذي هو المحقق الوحيد للصلة الصحيحة المنتجة بين القديم وبين الحديث.

نجد هذه النظرية في كل ضرب من ضروب الحياة العامة، عقلية كانت أو شعورية، سياسية كانت أو اجتماعية، وهي منتجة نتائج تختلف قوة وضعفًا باختلاف موضوعاتها، فأما نتائجها في الحياة الأدبية فهينة سهلة محتملة لا تتجاوز الخصومات اللفظية إلا قليلًا، وكذلك الحال في الحياة العقلية الفلسفية، فأما في العلم فانتصار الجديد يسير محقق، لا خوف عليه ولا شك فيه؛ لأن العلم قد أصبح أقل الأشياء الإنسانية استعدادًا للخلاف والمناقضات.

ولكن هذه النظرية إذا ظهرت في الحياة الاجتماعية والسياسية أنتجت في أكثر الأحيان أقبح الآثار وأسوأها؛ لأن الحياة الاجتماعية والسياسية هما أشد ضروب الحياة مسيسًا بالمنافع على اختلافها والمصالح على تباينها، والإنسان بطبيعته عبد لمنفعته، يبذل فيها حياته طيب النفس قرير العين، ومن هنا لم نعلم أن خلافًا أدبيًّا في أسلوب الشعر والنثر، أو أن خلافًا في نظرية من نظريات الفلسفة، أو أصل من أصول العلم، أحدث ثورة سفكت فيها الدماء، وأزهقت فيها النفوس، واختل لها نظام الأمن، في حين كان الاختلاف في تقسيم الثروة، أو في نظام الحكم — وسيظل دائمًا — مصدر هذه الثورات التي أشرنا إليها.

وما لنا نذهب بعيدًا، ونحن لا نعلم أن شاعرًا قتل شاعرًا آخر لأنه يخالفه في الوجهة الشعرية، أو أن فيلسوفًا قتل فيلسوفًا آخر لأنه يخالفه في أصل من أصول الفلسفة، لا نعلم شيئًا من هذا، ولكنا نعلم أن الفرد قد يقتل الفرد، وأن الجماعة قد تعلن الحرب على الجماعة، لخلاف مصدره السياسة أو مصدره المال.

لا تذكر لي الخلافات الدينية التي أحدثت الثورات وضروب الاضطهاد، فما أحدثت هذه الثورات من حيث إنها اختلافات في الحياة العقلية أو الأدبية أو الفنية الخالصة، وإنما أحدثتها من حيث إنها اختلافات في ضروب الحياة الاجتماعية والسياسية نفسها.

ستقول لي: ولكن الاختلاف في السياسة والاقتصاد وما إليهما من نظم الحكم وتقسيم الثروة، إنما هو أثر من آثار هذه الحياة العقلية والأدبية والفنية، وليس في هذا شك، فإن سلسلة الحياة متصلة على اختلاف حلقاتها، ولسنا نزعم أن الحياة الأدبية مصدر الخير الخالص، وإنما نزعم أن هذه الحياة أشد ضروب الحياة الإنسانية براءة من العنف والظلم والشر؛ لأنها تكاد تنحصر في الكلام دون أن تمس الحكم ودون أن تمس المال.

إذن فالخلاف بين القديم والحديث أصل من أصول الحياة، يشتد الجهاد بين أولئك وهؤلاء حتى يتم انتصار الجديد فيصبح هذا الجديد قديمًا ويظهر جديد آخر يحاربه.

ولعل من ألذ أنواع الجهاد بين القديم والجديد، وأحبها إلى النفس، هذا الجهاد الذي يقع بين الشعراء والكتاب في عصورهم المختلفة، هذا الجهاد لذيذ؛ لأنه بريء، ولذيذ لأنه يمثل الاختلاف بين لونين من ألوان الحياة العقلية والشعورية، أحدهما قد أخذ يضمحل وينمحي، والآخر قد أخذ يظهر ويقوى، ولقد قلنا في أول هذا الفصل: إن الأمم التي لها حظ من الحياة الأدبية قد عرفت كلها هذا الخلاف بين القدماء والمحدثين، ولكنا

مضطرون إلى أن نلاحظ أن نفس هذا الخلاف بين القدماء والمحدثين يتفاوت تفاوتًا عظيمًا باختلاف الأمم والأجيال؛ فهو منتج جدًّا في أمة من الأمم، عقيم جدًّا في أمة أخرى، معتدل الإنتاج في أمة ثالثة، ثم إن نوعه نفسه يختلف باختلاف هذه الأمم والأجيال؛ فقد يختلف القدماء والمحدثون في الألفاظ، وقد يختلفون في المعاني، وقد يختلفون في الألفاظ والمعاني، وقد يختلفون في الأنواع الفنية نفسها، فتظهر الحياة الأدبية في هذا العصر في صور ومظاهر جديدة لم تألفها العصور الأولى ولم تعرف من أمرها شيئًا.

انظر إلى الأمة اليونانية مثلًا وإلى الشعر، تجد أن تطورها لم يستتبع تطور الشعر في لفظه ومعناه فحسب، وإنما استتبع تطوره في نوعه أيضًا، فكان الشعر القصصي مظهر الشعور اليوناني أيام بداوة الأمة اليونانية وبدء تحضرها، فلما عظم حظها من الحضارة المادية، وأخذ عقلها في التفكير، وذاقت لذة الترف والثروة، كان الشعر الغنائي مظهر شعورها، فلما قوي نصيبها من الحضارة، وتأسست فيها المدن المختلفة ذات النظم السياسية والاجتماعية المعقدة، وأخذت الفلسفة تظهر وتبسط سلطانها، كان الشعر التمثيلي مظهر شعورها.

فالخلاف بين القدماء والمحدثين عند الأمة اليونانية كان عظيمًا معقدًا مختلف المناحي؛ لأنه كان يتناول اللفظ والمعنى والأسلوب والصورة والنوع والموضوع، في حين كان عند الأمة العربية ضيقًا محصورًا لا يكاد ينتج شيئًا؛ لأنه لا يتناول إلا اللفظ، وقد يتناول المعاني في عصر من العصور، هو أول العصر العباسي، ذلك أن الخلاف قد وقع بالفعل في أواخر القرن الأول، وأوائل القرن الثاني للهجرة بين أنصار الجاهليين والإسلاميين، وكان أبو عمرو بن العلاء يروي كارهًا شعر جرير؛ لأن هذا «المولد» كان مجيدًا، ثم ظهر الخلاف في منتصف القرن الثاني بين أنصار العرب جاهليين وإسلاميين وأنصار المحدَثين، أي ظهر الخلاف بين بشار وتلاميذه ومن كان ينتصر لهم من الأدباء، وبين امرئ القيس وتلاميذه ومن كان ينتصر لهم من أئمة اللغة ورواة الشعر، ثم ظهر الخلاف في القرن الثالث بين الذين كانوا ينتصرون للبحتري وأبي تمام، والذين كانوا ينتصرون لأبي نواس ومسلم، ثم ظهر الخلاف في القرن الرابع بين الذين كانوا ينتصرون للمتنبي، والذين كانوا ينتصرون لأبي تمام.

فأنت ترى أن كل هذا العصر الأدبي الذهبي عند العرب كان مملوءًا بالاختلاف بين القدماء والمحدثين، وليس عليك إلا أن تنظر في كتب الأدب على اختلافها، لترى هذا المقدار الموفور من الكلام الكثير الذي قيل وقيل في الانتصار للشعراء، وتفضيل بعضهم على

بعض، سواء منهم أبناء الجيل الواحد والذين اختلفوا جيلًا وعصرًا، ولكن أريد أن أعلم فيم كان الاختلاف عند العرب بين القدماء والمحدثين، وما نتائجه الكبرى؟

الحق أني أكاد أعلم ذلك؛ فقد كان الخلاف قبل كل شيء في اللفظ، ثم في المعنى، ثم لم يتجاوز هذين الأمرين.

كان القدماء والمحدثون أيام بني أمية يختلفون في اللفظ اختلافًا ظاهرًا، وكانوا يتخذون اللفظ مقياسًا لجودة الشعر، فكلما قرب هذا اللفظ من البداوة، وكلما كان رصينًا يملأ الفم ويهز السمع كان الشعر جيدًا؛ أي إن جزالة اللفظ، وشدة القرب بينه وبين ألفاظ البادية في العصر الجاهلي كانت هي المزية الأولى للشاعر، ثم تأتي بعد ذلك جودة المعنى والتعمق فيه.

ثم ظهر هذا الخلاف بعينه في أول العصر العباسي، فاختلف الشعراء العباسيون، واختلف معهم الأدباء واللغويون في أي الشعرين أجمل وأرقى وأحسن: الشعر الذي يحتذي شعراء الجاهلية والإسلام في متانة اللفظ ورصانته وبداوته، أم الشعر الذي يتخير الألفاظ السهلة العذبة التي ألفها الناس عامة، لا علماء اللغة خاصة؟

وظهر إلى جانب هذا خلاف آخر في المعنى فاختلف الشعراء في معاني الشعر أتبقى كما كانت بدوية أعرابية، أم تتحضر كما تحضر الناس؟ أتصف الأطلال والخيام والصحراء والإبل والخيل والسلاح، أم تعدل عن هذا كله إلى القصور والأنهار والرياض والمدن؟ ثم أتتناول الشعور الإنساني فتصفه لا كما يشعر به الناس في بغداد ودمشق والبصرة والكوفة ومصر، بل كما كان يشعر به الأعراب في باديتهم وصحرائهم، أم تتناول هذه المستحدثات الحضرية والمستطرفات التي لم يعهدها الأعراب؟ وعلى الجملة أيعيش الشعراء عصرهم الذي هم فيه، أم يعيشون عصور الآباء والأجداد؟

ظهر هذا الخلاف، وكان أشد أنواع الخلاف إنتاجًا وأكثرها خصبًا؛ لأن أنصار الجديد — وعلى رأسهم أبو نواس — أقدموا غير خائفين ولا وجلين، فوصفوا لنا الحياة الجديدة دقيقها وجليلها، مفصلها ومجملها، فجددوا الشعر من ناحية، ونفعوا التاريخ من ناحيةٍ أخرى، وكان هذا كل ما عرف العرب من اختلاف في الشعر بين القدماء والمحدثين.

اختلاف في اللفظ نشأت عنه مدرسة مسلم بن الوليد التي أخرجت أبا تمام والمتنبي وأمثالهما من أصحاب البديع، واختلاف في المعنى نشأت عنه مدرسة أبي نواس التي أخرجت البحتري وغيره من أولئك الشعراء الذين آثروا اللفظ القديم والمعنى الجديد، ولم يتكلفوا بديعًا ولا استعارة ولا جناسًا.

هذا كل ما عرف أهل الشرق العربي من اختلاف بين القدماء والمحدثين، وهذا كل ما أنتجه الخلاف، وهو على خطره ليس بالشيء الكثير، فلم يتغير الشعر العربي في موضوعه ولا في صورته ولا في نوعه، ولم يتغير في لفظه ومعناه إلا تغيرًا قليلًا جدًّا، بقيت القصيدة كما كانت معتمدة على وحدة القافية والوزن غير معنية بوحدة المعنى، وبقي موضوع الشعر كما كان مدحًا وهجاء ورثاء ووصفًا وغزلًا، وإنما تجددت هذه الموضوعات دون أن تتغير، ولم يكن تجددها جوهريًّا ولا مطردًا، وإنما هو التجدد الذي يكفي ليشعرك بالفرق بين العصر القديم والعصر الجديد، وقد مضت القرون وتعاقبت، والشعر العربي في لفظه ومعناه وصورته وموضوعه كما كان قديمًا، لم ينله من التغير والتطور إلا هذا المقدار الضئيل الذي أشرنا إليه.

ولقد يكون من الخير أن نعرف العلة، وأن نتبين الأسباب القوية التي أكرهت الشعر العربي المحافظ على أن يتطور قليلًا، ولعلنا نستطيع أن نحدثك عن ذلك في الأسبوع الآتي.

الفصل الثالث والعشرون

أخلاق الأدباء

أما اليوم فأريد أنْ أدع الأدب شعره ونثره؛ لأتحدث قليلًا عن الأدباء، وعن أخلاقهم خاصة، وواضح أني لن أعرض، وما ينبغي لي في هذا الفصل أنْ أعرض لهذه الأخلاق الخاصة، التي تقوم عليها حياة الأدباء إذا خلوا إلى أنفسهم أو اتصلوا بأصحاب مودتهم وحبهم، فهذا شيء قد أعرض له حين يحتاج نقد بعض الآثار الأدبية إلى ذلك، إنما أريد أنْ أعرض لأخلاق الأدباء من حيث هم أدباء، أو لأخلاقهم الأدبية — إنْ صح هذا التعبير — أو لهذه الأخلاق التي تقوم عليها الصلة بينهم وبين قرائهم من ناحية، وبينهم وبين نقادهم من ناحيةٍ أخرى، وبينهم وبين أنصارهم ومنافسيهم من ناحية ثالثة، فقد يظهر أنَّ هذا اللون من ألوان الأخلاق الأدبية عندنا، لا يخلو من طرافة تحتاج إلى أنْ تسجل، وإلى أنْ تفهم، وإلى أنْ يحفظها التاريخ الأدبي للذين سيدرسون حياتنا الأدبية بعد أعوام.

وأخص ما نلاحظه في أخلاق الأدباء هذه طائفة من الخصال لا تسر ولا ترضي، وما نظن الذين سيكتبون عن حياتنا الأدبية، سيعرضون لها إلا مع شيءٍ من الابتسام الذي يصور الإشفاق والرحمة، وشيء غير قليل من الازدراء، فأدباؤنا المحدثون ضعاف، ولا أريد ضعفهم في الأدب، ولا ضعفهم في اللغة، ولا ضعفهم في الشعور، ولا قصورهم عن التصوير، إنما أريد ضعفهم عن احتمال النقد، وعجزهم عن الثبات للنقاد، لا تكاد تمس أحدهم مسًّا رفيقًا حتى تأخذه رعدة كهربائية تضطرب لها أعصابه كلها، ويفسد لها مزاجه فسادًا قبيحًا، ثم تظهر آثار هذا الفساد وذلك الاضطراب فيما يصدر عنه

من الأحاديث حين يتحدث إلى أصدقائه في نادٍ من الأندية، وفيما يصدر عنه من الفصول التي يكتبها ويذيعها في الناس، وفيما يصدر عنه من هذا الوحي الخبيث الذي يلقيه في رُوع جماعة من المنتصرين له والمحيطين به، يدفعهم إلى أنْ يذيعوا ما استطاعوا الإذاعة، ويكتبوا ما أطاقوا الكتابة، ويقولوا ما وسعهم القول، كل هذا؛ لأن ناقدًا من النقاد قد مسهم مسًّا رفيقًا، فأخذهم بقصورٍ في الشعور أو قصورٍ في التعبير والتصوير، كأنهم قد أخذوا على أنفسهم، وعلى الحياة، وعلى النقاد عهدًا بأنهم أكبر من الخطأ، وأرقى من الزلل، وأعلى من النقد، وأرفع من أنْ يرقى إليهم ناقد مهما يكن.

ومن يضع نفسه هذا الموضع، ويرى في نفسه هذا الرأي خليق ألا يتصل بالحياة العامة من قريبٍ أو من بعيد، فهذا العهد لا يمكن أنْ يؤخذ على الحياة، ولا على الناس، ولا على النقاد، ومهما يكن الكاتب والشاعر مجيدًا متقنًا أو نابغة فذًّا، فهو إنسان، وهو معرض للنقص، وهو بعيد عن الكمال، وهبه قد بلغ الكمال أو داناه، فالناس لن يؤمنوا له بذلك، لا لأنهم أشرار يحسدونه أو ينفسون عليه؛ بل لأن الطبائع مختلفة، واختلاف الطبائع يستتبع من أجل هذا كله اختلاف الأحكام على الناس، وما يصدر عنهم من الآثار والأعمال.

فمن السخف أنْ يزعم الأديب لنفسه أنه خليق أنْ يظفر برضا الناس جميعًا، أو بحمدهم وثنائهم جميعًا، أو يبرأ من سخط الساخطين ونقد الناقدين ولوم اللائمين، وأظن أنَّ من أوليات الحياة العامة — إنْ صح هذا التعبير — أنْ يوطن الرجل نفسه فيها على أنْ يكون حظه من سخط الناس أعظم جدًّا من حظه من رضا الناس، وعلى أنْ يكون قسطه من النقد أعظم جدًّا من قسطه من التقريظ، ولكن انظر إلى أدبائنا حين يعرض لهم ناقد بما لا يحبون، وأكثرهم لا يحب إلا الثناء، انظر إليهم كيف يستقبلون هذا النقد ضيقين به ثائرين بصاحبه، ثم كيف تفسد له حياتهم فسادًا، وتضطرب له أمورهم اضطرابًا، فإذا هم يشغلون عن الإنتاج، وعن تقويم المعوج من آثارهم بالدفاع عن أنفسهم، كأنهم هوجموا مهاجمة تعرضهم للخطر الذي ليس بعده خطر، وللموت الذي ليس بعده نشور، ومع ذلك فالأمر أيسر جدًّا مما يظنون، وإنما آثار الكاتب والشاعر ملك للجمهور إذا ألقيت إليه، يرى فيها ما يحب من رأي، يرضى عنها إنْ أثارت في نفسه الرضا، ويسخط عليها إنْ أثارت في نفسه السخط، يحبها فيقبل عليها، ويبغضها فينصرف عنها، ما ينبغي لأحدٍ أنْ يجادله في ذلك أو ينكره عليه، والكاتب حر في أنْ يُكبر الجمهور أو لا يكبره، وفي أنْ يرضى عن إقبال الجمهور عليه أو يزدري هذا الإقبال،

وفي أنْ يضيق بانصراف الجمهور عنه أو لا يحفل بهذا الانصراف، ولكن الشيء الذي لا ينبغي أنْ يطمع فيه الكاتب أو أنْ تسمو إليه نفسه؛ لأن الطمع فيه إثم، والسمو إليه اعتداء على الحرية المقدسة، هو إكراه الناس على أنْ يقبلوا عليك ويرضوا عنك، وعقاب الناس إنْ هم سخطوا عليك أو انصرفوا عما تقدم إليهم من الآثار، والغريب أنَّ الكُتَّاب والشعراء لا يهدون كتبهم ودواوينهم إلى الناس إهداء، إنما هم يبيعون هذه الكتب بيعًا، ثم هم بعد ذلك يأبون إلا أنْ يدفع الناس لهم الثمن نقدًا وحمدًا، ولا يتحرجون من أنْ يأخذوا الثمن مرتين، ثمنًا يدفعه المشتري عن رضا وهو المال، وثمنًا آخر يجب أنْ يدفعه عن كره وهو الحمد والثناء، وأغرب من هذا أنَّ الكُتَّاب والشعراء يهدون كتبهم ودواوينهم إلى النقاد أو لا يهدونها إليهم، ثم يضيقون بالنقاد أشد الضيق إنْ سكتوا عنهم، ويسخطون على النقاد أقبح السخط إنْ قالوا في كتبهم ودواوينهم ما لا يحبون، وهنا يتعقد خلق الأدباء بعض الشيء، فلا يصبح ضعفًا فحسب، وإنما يصبح ضعفًا واعتداء معًا، هو ضعف؛ لأنهم لا يستطيعون أنْ يصبروا على الحق أو على ما يراه غيرهم حقًّا، وهو اعتداء وطغيان؛ لأنهم يزعمون لأنفسهم على النقاد سلطانًا لم يمنحوه ولا يمكن أنْ يمنحوه، فالناقد كالكاتب والشاعر حر فيما يقول، لا ينبغي لأحدٍ أنْ ينتقص من حريته، أو يفرض عليه ما لا يريد.

وخلقٌ آخر من أخلاق الأدباء في هذه الأيام لا ندري كيف نسميه، ولكن أخص ما يمكن أنْ يوصف به أنَّ أصحابه يحتاجون إلى شيءٍ من الحياء، فهم يهدون إليك الكتاب حتى إذا استيقنوا أنَّ الهدية قد وصلت إليك واستقرت في يدك لم يريحوا ولم يستريحوا حتى تعلن إليهم — أستغفر الله — بل إلى الناس رأيك في هذا الكتاب، فإن لم تفعل نالوك بما استطاعوا من القدح والذم، وأخذوك بما في وسعهم من اللوم والتشهير، وإنْ أعلنت رأيك فلم يعجبهم، أو لم يوافق أهواءهم، فويلٌ لك منهم وويلٌ لهم من أنفسهم.

ويلٌ لك منهم؛ لأنهم ساخطون عليك يحرقونك بنار سخطهم تحريقًا، وويلٌ لهم من أنفسهم؛ لأنهم مشغولون بك وبالنيل منك والنعي عليك عن أنفسهم، وعن أدبهم، وهم كذلك لا يهدون إليك الكتاب وإنما يبيعونه منك بيعًا، وهم لا يبيعونك الكتاب بثمنه الذي يباع به للناس، إنما يبيعونك الكتاب بثمنٍ مستحيل، يبيعونه بحريتك وبإخلاصك وبأخلاقك، يهدون إليك الكتاب، فيحسبون أنهم قد اشتروك بهذه الهدية، يهدون إليك الكتاب، فيحسبون أنهم قد اشتروا رأيك، وخلقك، وصراحتك، وفرضوا عليك أنْ تصبح لهم مادحًا، وعليهم مثنيًا، ألست ترى أنَّ هذا الخلق خطر على الحياة الأدبية حقًّا؟

وأين يكون الحياء إذا لم يكن عند الأدباء؟! وأين يكون الظرف إذا لم يكن عند الكُتَّاب والشعراء؟! وأين يكون اعتدال المزاج واستقامة الخلق الاجتماعي، وهذه الدقة في المعاملة التي ترفع صاحبها عن أنْ يكون مشعوذًا أو عن أنْ يكون سَئُولًا ملحًّا، أو عن أنْ يكون طالب صدقة، أو عن أنْ يكون صاحب عدوان وجور، أين يكون هذا كله إذا لم يكن عند الأدباء؟!

أكتب هذا كله وقد وصلت إليَّ الأنباء بأن جماعات أدبائنا المحدثين ثائرة فائرة، وهائجة مائجة، وقاعدة قائمة، في هذه الأسابيع منذ أخذ بعضهم ينقد بعضًا، ومنذ أخذت آراء بعض في الشعر والنثر تبدو لبعض، ولعلك تقرأ هذا الفصل الطريف الذي أرسله إليَّ صديقنا حسن محمود فترى فيه كيف يفسد ما بين الأصدقاء، وكيف يستحيل الحب إلى بغض، والود إلى عداء، والإخلاص إلى كيد، لا لشيءٍ إلَّا أنَّ فلانًا أظهر كتابًا أو ديوانًا، فلم يحسن فيه رأي فلان، أو ظهر فيه رأي فلان، ولكنه لم يكن مُرضيًا للكاتب أو الشاعر؛ لأنه لم يكن ثناءً كله ولا رضاءً كله، أأخلاق أدباء هذه أم أخلاق صبيان يحتاجون إلى التربية والتنشيء! إني أكره لأدبائنا أنْ يطغى الغرور على نفوسهم، فيفقدها ما يقوم النفس الكريمة من اعتدال المزاج وصفاء الطبع، واستقامة الخلق، والتواضع الذي لا سبيل إلى الكمال من دونه.

وأكثر من هذا كله أنْ يعظم التنافس بينهم، وأنْ ينكر بعضهم بعضًا، ويزدري بعضهم بعضًا، ويبلغ بهم هذا أنْ تنقد اثنين منهم في فصلٍ واحد، فإذا أحدهما ساخط عليك ضيق بك، يقطع ما بينك وبينه من صلة، لا لأنك ظلمته، ولا لأنك أسأت إليه في كتابه، ولا لأنك استكشفت عن عيوبه ما لم يكن يعلم؛ بل لأنك قرنته إلى صاحبه، وما ينبغي أنْ يكون له قرين، وذكرته مع غيره وما ينبغي أنْ يكون له شريك، وإنما حقه عليك إذا كتبت عنه أنْ تفرده بالكتابة وتختصه بالنقد، وأنْ ترقى إليه في سمائه التي يسكنها أو نجمه الذي يستقر فيه، حتى إذا قدمت إليه القربان وحرقت بين يديه البخور، هويت من السماء أو هبطت من النجم، ونظرت بعد ذلك إلى غيره من الكتاب.

هذه أخلاق لا ينبغي أنْ تكون للشبان فضلًا عن أنْ تكون للشبان الأدباء الذين يرون أنهم نابهون وأنهم قادة الرأي وزعماء الأدب غدًا أو بعد غد، أمر الأدب أهون من هذا كله — أيها السادة — إنْ كنتم أدباء حقًّا، فأنتم إنما تنتجون؛ لأنكم مكرهون على الإذاعة، وآثاركم حينما تنتجونها وتذيعونها تخرج عن ملككم إلى ملك غيركم من القراء

والنقاد، ليس لكم عليها سبيل، ولقرائكم ونقادكم عليها كل سبيل، إنْ كنتم متواضعين فقوموا ما يظهر لكم من عوج، وأصلحوا ما يظهر لكم من فساد، فإن كنتم مغرورين فاستمتعوا بغروركم وانظروا إلى أنفسكم في المرآة، ثم امتلئوا بها عجبًا وتيهًا، ولكن لا تعدو هذا ولا تتجاوزوه إلى أخذ الناس بما تحبون أنتم ولا يحبون هم، فذلك ليس لكم، ولن يقركم أحد على أنْ تتطلبوه وتطمعوا فيه.

ويسألني صديقنا حسن محمود عن علاج هذه العلة، ودواء هذا الداء، وغريب أنْ يلقي الصديق مثل هذا السؤال، وغريب أنْ يحتاج مثل هذا السؤال إلى جواب، فليس لهذه العلة علاج إلا مقاومتها، وهي لا تقاوم إلا بالمضي في النقد الحر الصريح الذي لا أثر فيه للميل ولا الهوى، بمقدار ما يستطيع الإنسان أنْ يبرأ من الميل والهوى، والذي لا أثر فيه للخوف ولا الإشفاق، فليس رجلًا من يكتم رأيه لخوفٍ أو إشفاق، فكيف إذا كان مصدر هذا الخوف والإشفاق أديبًا لا يستطيع أنْ يبسط فيك لسانه أو أنْ يبسط عليك يده، إنْ كان من «الفتوات»، هذا سخف لا ينبغي لصاحب الجد من الأدب والنقد أنْ يقف عنده أو يفكر فيه إلا بمقدار ما يقوم معوجه، ويصلح فاسده، ويحاول أنْ يبرئ منه أدباءنا، فقد أحب أنْ يكون برؤهم من هذه العلل ممكنًا يسيرًا.

الفصل الثاني والثلاثون

بين الدين والعلم والأدب والإحسان

وما رأيك — أيها القارئ الكريم — في هذا العنوان الطويل الذي لا يكاد ينقضي، وفي هذا العنوان الطويل يصدر عن كاتب تعوَّد أنْ يختار عنوانه قصيرًا ممعنًا في القصر، لا يتجاوز به الكلمة في أكثر الأحيان، ولو استطاع أنْ ينزل به عن الكلمة لفعل، ولو استطاع أنْ يجعل عنوانه رمزًا يحس ولا يقرأ لكان بذلك مغتبطًا وله مؤثرًا، ولكنه مع ذلك قد آثر في هذا اليوم أنْ يكون عنوان حديثه طويلًا كليل الشتاء، أو كشهر الصوم، أو كعرقوب تلك الفتاة التي أنشد فيها بعض العلماء:

نُبِّئْتُ أن فتاة كنت أخطبها عرقوبها مثل شهر الصوم في الطول

والعنوان ليس طويلًا فحسب، ولكنه مختلف شديد الاختلاف، مركب شديد التركيب، فيه الدين، وفيه العلم، وفيه الأدب، وفيه الإحسان، وهو بهذا كله يخيل إلى من يقرؤه أني سأعرض لموضوعاتٍ شائكة معضلة لها خطرها الذي لا يشبهه خطر، وهو يثير في نفس من يقرؤه شوقًا إلى القراءة واستعدادًا للجدال والنضال، وتأهبًا للحرب والقتال، فما ينبغي أنْ يتحدث كاتب هذا الفصل عن الدين والعلم، إلا إذا كان يريد أنْ يقول شيئًا عظيمًا، أو يحدث حدثًا خطيرًا، أو يُقْدِم على أمرٍ ذي بال، وما ينبغي أنْ يتحدث كاتب هذا الفصل عن العلم والأدب إلا وهو يريد أن يعرض لموضوعٍ سيحفظ قومًا، وسيرضي قومًا، وسيثير بين أولئك وهؤلاء حرب شعواء، والإحسان ما موقعه من الأدب؟ وما موقعه

من العلم إنْ فهم موقعه من الدين؟ أيريد كاتب هذا الفصل أنْ يكون ناقدًا؟ أيريد أنْ يكون واعظًا؟ أيريد أنْ يكون فيلسوفًا؟ أم يريد ماذا؟ أسئلة سيثيرها هذا العنوان الطويل المركب في نفوس كثير من الناس إذا قرءوه، وأنا حريص على ألا يطول انتظارهم للجواب، فلأسرع إليه إذن، ولأنبئهم بأني لا أريد ثورة ولا أبتغي انقلابًا، وحسب مصر أنْ يثور فيها «صدقي» وأتباعه، وحسب مصر أنْ يحدث فيها الانقلاب السياسي إثر الانقلاب السياسي. وخير للأدباء في هذه الأيام أنْ يرفقوا بالناس، وهم مع الأسف ومع السرور يرفقون بهم، فلا ينتجون أو لا يكادون ينتجون شيئًا خليقًا أنْ يحدث ثورة أو اضطرابًا، لا أريد إذن أنْ أقدم على أمرٍ عظيم، ولكني مع ذلك اخترت هذا العنوان؛ لأني لم أجد من اختياره بُدًّا، فموضوعه يقتضي هذا الاختيار، ولأفرض أني تلميذ يهيئ موضوعًا من موضوعات الإنشاء؛ فهو يريد أنْ يبين عناصر هذا الموضوع — كما يقولون — ليكون ما يكتبه منظمًا يصور عقلًا منظمًا أو آخذًا في سبيل النظام، فلأبين إذن عناصر هذا الموضوع الإنشائي الذي أردت أنْ يكون حديث الأربعاء في هذا اليوم.

فالجمعية الخيرية الإسلامية هي العنصر الأول من عناصر هذا الموضوع، والمصريون جميعًا يعرفون الجمعية الخيرية الإسلامية، يعرفها الفقراء لأنها تعينهم أنواعًا مختلفة من المعونة: تُعلِّم أبناءهم ألوانًا من العلم، وتتيح للمحرومين منهم أن يحتملوا الحياة. ويعرفها الأغنياء؛ لأن كثيرًا منهم يعينها على مروءتها، يعينها بالمال ويعينها بالجهد، ويعينها بالإخلاص، ويعينها بهذا الجزء الذي يكمل به نفسه الإنسانية، وهو حب الإحسان. ويعرفها التلاميذ الذين يختلفون إلى مدارسها، ويعرفها المعلمون الذين يؤدبون هؤلاء التلاميذ، ويعرفها المعوزون الذين يستعينون بها على استقبال رمضان، ويستعينون بها على التهيؤ لاستقبال الأعياد، ويستعينون بها على الدفء إذا كان الشتاء، وعلى التبلغ إذا تراءت لهم أشباح الجوع، ثم يعرفها هؤلاء الذين كانوا أغنياء فأدركهم الفقر، ولكنهم يريدون أنْ يكونوا كرامًا، فتعينهم على أنْ يكونوا كرامًا، ثم يعرفها الطلاب في الجامعة وفي المدارس العليا؛ لأنها تعين بعضهم على استكمال حظه من التعليم العالي، ثم يعرفها سكان مصر جميعًا من المصريين والأجانب؛ لأنها قديمة العهد بالوجود، قد كادت تبلغ عيدها الفضي، وهي تظهر للناس في كل عام في أقوى مظهر وأرقاه وأروعه حين تقيم حفلها السنوي الذي ستقيمه غدًا، ويقال: إنَّ دار المندوب السامي تعرفها أيضًا، ويقال: إنها تبرعت لاحتفال الغد بشيءٍ من المال؛ لأن الإحسان فضيلة تزدان بها الديانات جميعًا، وتزدان بها الوطنيات جميعًا، وتجعل الإنسان إنسانًا، فهذا هو العنصر الأول من عناصر موضوع الإنشاء. وأظنني قد بينته في غير لبسٍ ولا غموض.

وأما العنصر الثاني فهو علماء الدين، وعلماء الدين الإسلامي الكريم الذي لا يعرف الناس دينًا يشبهه في العطف على الفقير وإيثار البائس بالرحمة والبر، وجعل الصدقة ركنًا من أركانه فرضها على القادرين فرضًا، واتخاذها أداة صالحة منتجة لتحقيق عدل الله في الأرض، ولتحقيق التوازن بين الطبقات، ولتحقيق الحب بين الأغنياء المحرومين، ولصيانة النظام الاجتماعي من الاضطراب والفساد، ولتطهير النفس الإنسانية من أدران الأثرة والحرص والتهالك على المنفعة، وعلماء الإسلام هم حماته ودعاته، وهم حفظته وناشروه، وهم قدوة الناس في الائتمار بما يأمر به من معروف، والانتهاء عما ينهى عنه من منكر، وفيهم الأسوة لمن أراد الأسوة، وفيهم المثال لمن ابتغى المثال، وهم مصابيح الظلام، وهم الهداة إلى الحق والدعاة إلى الخير، وهم أزهد الناس في أنفسهم، وأحب الناس للناس، وهم أبغض الناس لأعراض الدنيا، وأحب الناس لثواب الآخرة، وهم رسل الرحمة في الأرض، وهم قادة الناس إلى السماء.

فهذا هو العنصر الثاني من عناصر الموضوع الإنشائي، فأما العنصر الثالث فهذه البطاقات التي توزعها الجمعية الخيرية في كل عام على الناس، تدعوهم بها إلى أنْ يشهدوا حفلها العام، أو قل تدعوهم بها إلى أن يدفعوا ثمنها صدقة تطهرهم وتزكيهم، وتعين الفقراء على احتمال الفقر، وتعين المحسنين على المضي في الإحسان، والأصل فيمن انتهت إليه هذه البطاقة أنْ يؤدي ثمنها مضاعفًا إنْ كان غنيًّا، وغير مضاعف إنْ لم يكن غنيًّا، فإذا أدى هذا الثمن فالأصل أنْ يشهد الحفل إنْ استطاع شهوده؛ فإن لم يستطع فليس عليه من ذلك بأس، والناس جميعًا يعلمون هذا ولا يختلفون فيه، وهذه البطاقات توزع في كل عام على أفراد الناس وجماعاتهم، وعلى مصالح الدولة ودواوينها، وأهل الخير يتطوعون بالتوزيع كما يتطوعون بالبذل، فهذا هو العنصر الثالث من عناصر الموضوع.

ولهذه البطاقات قصة يجب أنْ تُقَصَّ، ولكن لا أقصها إلا لتفكر فيها وتنتفع بها، وسترى أنها خليقة بالتفكير قادرة على النفع، فقد صدرت خمس بطاقات عن لجنة الحفل، أو قل عن رئيس هذه اللجنة، وهو رجل كريم من كبار الموظفين، وقيل لهذه البطاقات: اذهبي راشدة إلى صندوق البريد، ثم اذهبي راشدة إلى الإسكندرية، ثم اذهبي راشدة إلى المعهد الديني في المدينة، ثم استقري هناك، وأرسلي إلى الجمعية ثمنك يسيرًا ولكنه مبارك، فليس الجنيه الذي يجمع من علماء الدين على قلته وضآلته كمئات الجنيهات التي تجمع من غير رجال الدين على كثرتها وضخامتها، هو جنيه

كله خير وبر، فيه البركة كلها، وفيه الخصب والنماء، اذهبي — أيتها البطاقات الخمس — راشدة إلى شيخ العلماء في الإسكندرية، فاقرئي عليه تحية الفقراء، وألقي إليه سلام البائسين، وقولي له: إنهم ينتظرون. وخرجت البطاقات من عند رئيس اللجنة الكريم نشيطة شديدة النشاط، فرحة عظيمة الفرح، تكاد تنطق لتبين عما يملؤها من الفخر، وما بالك ببطاقات خمس تذهب إلى شيخٍ من شيوخ الدين لتأخذ منه الصدقة لفقراء المسلمين! ثم أصبح رئيس اللجنة الكريم ذات يوم، وإذا غلاف يدفع إليه، فيفضه فيرى، ويا شر ما يرى! يرى البطاقات الخمس قد عادت إليه حزينة كئيبة كاسفة البال، تريد أنْ تشكو فلا تستطيع أنْ تشكو، لا لأنها بطاقات لا تبين، بل لأن الحزن قد حال بينها وبين الشكوى، فأفعم قلبها إن كان للبطاقات قلوب، وعقد لسانها إنْ كان للبطاقات ألسنة، لقد طرقت باب الشيخ فلم يُفْتَحْ لها، وألحت في الطرق، وصبرت وصابرت، وتمثلت قول الشاعر الكريم:

أخلق بذي الصبر أن يحظى بحاجته ومدمن القرع للأبواب أن يلجا

ولكن صبرها لم يغنِ عنها، ولكن إدمانها للقرع لم يجد عليها، وإنما رُدَّتْ ردًّا عنيفًا، وانتهرت انتهارًا قبيحًا، وقال لها القائلون: عودي من حيث أتيت، فإنا عنك مشغولون بالعلم والدين، حاولت البطاقات أنْ تقنع فلم تقنع أحدًا، وحاولت البطاقات أنْ تُسْمع فلم تسمع أحدًا، وحاولت البطاقات أنْ تمس القلوب فحيل بينها وبين القلوب، وحاولت البطاقات أنْ تثير الحياء، فحيل بينها وبين الحياء، قالت البطاقات: فإني أستحيي أنْ أنبئ الفقراء بهذه الخيبة، وأن أعتذر إليهم من هذا الإخفاق، قال القائلون: لا بأس عليك، فسنعفيك من هذا الحياء، وسنريحك من هذا الاعتذار، احملي إلى مرسلك عنا هذا الكتاب:

حضرة صاحب السعادة المفضال

نعيد لسعادتكم مع هذا التذاكر الخمس الواردة بكتاب الجمعية رقم ٤١ و١٢ برسم صاحب الفضيلة الشيخ محمد الشافعي الظواهري، للعلم بأن فضيلته مشغول والعلماء بأعمال الدراسة في ليلة حفلة الجمعية، ولا يمكنهم التخلف عنها في ذلك التاريخ. وتفضلوا ...

سكرتير المعهد

وأقبلت البطاقات الخمس تسعى على استحياء، تقدم رجلًا وتؤخر أخرى، ثم رفعت الكتاب مستخذية إلى رئيس اللجنة، فلما قرأه رق لها وعطف عليها، وتحدث إليها بحديثٍ طويل طيب خاطرها — كما يقول الناس — ثم قال لها: اذهبي راشدة — أيتها البطاقات الخمس — إلى دار الفقراء مبتسمة راضية، واحملي إليهم ثمنك هذا يسيرًا ولكنه مبارك؛ لأنه يصدر عن قلب مخلص للفقراء، يحبهم ويعطف عليهم، ويريد لهم الأمن والدعة والأمل الواسع العريض.

اذهبي راشدة — أيتها البطاقات الخمس — إلى دار الفقراء، فاحملي إليهم هذا الجنيه الذي لم تمسسه يد شيخ مبارك، ولم يخرج من مال عالم من علماء الدين، ولم يفكر في إرساله رأس عليه العمامة الضخمة، ولم يأمر بإرساله لسان يتردد بهذه الألفاظ التي تتردد بها ألسنة رجال الدين، وإنما هو جنيه متواضع يسير، يهديه إلى الفقراء رجل متواضع يتخذ الطربوش، ولا يختلف إلى المقابر والأضرحة، ولا يطيل الكم، ولا يتحرج في القول، ولا يتحرج في الحركة، ولا يتحذق في الغيرة على الدين، إنما هو رجل مؤمن قد أخلص دينه لله، واتخذ رضا الفقراء وسيلة إلى رضاه.

قال ذلك ثم وضع البطاقات في غلافٍ ووضع معها جنيهًا، وقال لها: اذهبي راشدة ولا تحزني، فمن يدري! لعلك بعد أنْ تؤدي ثمنك هذا إلى الفقراء أنْ تُدْفَعي إلى قوم مخلصين فيؤدوا ثمنك مرة أخرى، فيكون الله — عز وجل — قد ضاعف بك فضله على الفقراء، وعزاك عن خيبة الأمل أحسن العزاء.

فهذا عنصر آخر من عناصر الموضوع، أتريد أنْ أمضي في بيان هذه العناصر، أم يكفيك ما قرأت؟ أما أنا فإن الحزن يملأ قلبي، ويصرفني عن التفكير والإملاء، ولكني أسأل نفسي وأريد أنْ تسأل نفسك، وأظن أنَّ البطاقات قد سألت نفسها: أكان ردها خائبة من الإسكندرية ناشئًا عن اشتغال رجال الدين بالعلم والدين، أم كان ناشئًا عن إيثار رجال الدين للمال، أم كان ناشئًا عن مذهب سياسي يجعل معونة الجمعية الخيرية الإسلامية شيئًا لا ينبغي لرجال الدين أنْ يخفوا له أو يقبلوا عليه؟ فقد يقال: إنَّ بطاقات أخرى أرسلت إلى المعاهد الدينية الأخرى فعادت خائبة!

أفنلمح في هذا أيضًا آثار الإبراشي باشا؟!

فجر الإسلام

يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

تأليف
أحمد أمين

هنـــداوي

الفصل السادس

بين الجاهلية والإسلام

كان للإسلام أثران كبيران في عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين:

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

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

لفظ الإسلام ومعناه: إذا تتبعنا مادة «س ل م» ونشوء كلمة الإسلام رأينا أن معنى السلام المسالمة، وضد المسالمة الحرب والخصام، جاء في القرآن: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَـٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾، ولعل هذه الآية هي المفتاح الذي نصل به إلى معرفة السبب في تسمية العهد الذي قبل محمد ﷺ جاهلية، وعهده إسلامًا؛ والجاهلية ليست من الجهل الذي هو ضد العلم، ولكن من الجهل الذي هو السَّفَه والغضب والأنفة؛ جاء في حديث الإفك: «ولكن اجتهَلته الحِميةُ»، أي حملته الأنفة والغضب على الجهل؛ وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال لأبي ذر وقد عيَّرَ رجلًا بأمه: «إنك امرؤ فيكَ جاهلية»؛ أي: فيك روح الجاهلية؛ وقريب من هذا المعنى استعمالهم استجهله الشيء؛ أي: استخفَّه، ومنه قوله:

«وقاك الهوى واستَجْهَلَتْكَ المنازلُ»

وفي معلقة عمرو بن كلثوم:

ألا لا يَـجْـهَـلَـنْ أحدٌ عـلـيـنـا فَنجْهَلَ فَوْقَ جَهلِ الجاهلينا

فترى من هذا كله أن كلمة الجاهلية تدل على الخفة والأنفة والحمية والمفاخرة، وهي أمور أوضح ما كانت في حياة العرب قبل الإسلام، فسُمي العصر الجاهلية؛ ويقابل هذه المعاني هدوء النفس والتواضع والاعتداد بالعمل الصالح لا بالنسب وهي كلها نزعة سلام، فمعنى الآية كما قال الطبري: «أن عباد الله هم الذين يمشون على الأرض بالحلم، لا يجهلون على من جهل عليهم».

ثم انتقلت الكلمة إلى معنى آخر قريب من هذا، وهو استعمال أسلم المشتق من السلام بمعنى الخضوع والانقياد، لما كان الخضوع أدعى إلى السلام، وفي هذا المعنى جاءت الآية: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾، ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّـهِ﴾؛ وقد أطلقها القرآن بهذا المعنى أحيانًا على المؤمنين والكافرين جميعًا؛ لأنهم خاضعون لله، ومنقادون له بحكم خلقتهم؛ رضوا أو كرهوا، تسري عليهم قوانين العالم ولا يستطيعون الخروج عليها، ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾، فكل من في السماوات والأرض مسلم بهذا المعنى؛ أي: خاضع لأمر الله، مطيع لما وَضع في العالم من قوانين.

ثم قصرت في الاستعمال على من أسلم وجهه لله طوعًا، فكأن المسلم هو الذي رضي بإطاعة الله، فاجتمعت له الطاعة الطبيعية والطاعة بالإرادة، وقريب من هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وبهذا المعنى تطلق كلمة «مسلم» على كل من خضع لله وأطاع أي نبي من الأنبياء، فأتباع إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد مسلمون: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ * أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾، ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾، وفي سورة يوسف: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾؛ ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللهِ ۖ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

ثم خُصت في الاستعمال بالدين الذي أتى به محمد ﷺ، وبهذا المعنى وردَ قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.

فهذا الإسلام عماده الخضوع لله، والانقياد له، ولعل هذا الاسم أنسب اسم للرد على العقلية الجاهلية، عقلية الأنفة والحميَّة.

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

ونحن نفصل ما جاء فيها بعض التفصيل فنقول:

العقائد: أهم أصل من أصول الإسلام الاعتقاد بالله، والاعتقاد بالله يكاد يكون عامًّا بين الشعوب، فلا تكاد تخلو أمة متبدية أو متحضرة من اعتقاد بإله، ولكن فكرة الألوهية وأوصاف الإله تختلف اختلافًا كبيرًا بين الأمم، والإسلام يصف الله بأوصاف نُلخصها مما ورد في القرآن؛ فهو ليس إله قبيلة، ولا إله أمة العرب وحدهم، ولا إله الناس وحدهم، بل هو إله كل شيء ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وكل شيء في الوجود مخلوق له، وخاضع لأمره، ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، ﴿اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾.

وكل شيء من مظاهر الكون فعنه صدر: ﴿لِلَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾، ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾، ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾، ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾، ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾، ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾.

قد أحاط علمه بكل شيء، وأحاطت قدرته بكل شيء، ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾،

وهو إله واحد؛ فليس هناك إله للخير وإله للشر، وليس هناك إله للجمال وإله للرياح، وليس هناك مَن يشاركه في ألوهيته، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا اللهُ﴾، ﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾، ﴿وَقَالَ اللهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَـٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾، ﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

ليس لأي مخلوق ولا لأية طائفة سلطان على الناس في عقائدهم، ولا لأية صفة من صفات الربوبية: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ﴾، حتى الرسول نفسه ليس إلا مبلغًا، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾، وعلى الجملة فالله واحد بأتم معاني الوحدانية، وأبسط أشكالها، وليس يَرْضى الإسلام عن أي نوع من التعدد، ولا أي رمز يشعر بالتعدد.

قد اختار أفرادًا من خلقه واتصل بهم بما يُسمى «الوَحْيَ»، ومن هؤلاء إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ﴾، والغرض من هذا الوحي تعليم الرسول الناسَ ما يعلمه الله له لهدايتهم إلى الخير: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾، ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، وهذا الوحي لم يكن عن طريق تجسد الله، إنما هو من طريق روحي لم نعلمه حق العلم: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾.

وأصول الأديان السماوية كلها واحدة، وكلها تدعو إلى توحيد الله وعدم الشرك به ثم دخل بعض تعاليمها التغيير والتبديل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾، ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾.

وهناك وراء هذه الحياة حياة أخرى، ويومها يوم القيامة، واليوم الآخر، يوم الحساب، ويوم الدين: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾، وهذا اليوم هو يوم المثوبة على العمل الصالح، والعقوبة على العمل السيئ، وكل عمل أتاه الإنسان يسجَّل عليه، ثم يقدم له يوم القيامة: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي

عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾، ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾، وقد جعل للمثوبة والعقوبة داران: دار المثوبة وهي الجنة، ودار العقوبة وهي النار، وقد جعل في الجنة نوعان من الثواب: نوع من اللذائذ الجسمية: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا هَـٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾؛ ونوع روحي وهو رضاء الله والقرب منه: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾، ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾، وكذلك دار العقوبة نار حامية، وسخط من الله وغضبه.

وراء هذا العالم المادي عالم آخر روحي وفيه نوعان من الأرواح: نوع خَيِّر يطيع الله ما أمره، ويجذب نفوس الناس إلى الخير ويُسمى الملائكة؛ ونوع شرير يستغوي النفوس إلى الشر ويُسمى الشياطين.

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

الأخلاق: في القرآن من الأخلاق نوعان: نوع هو تعليم لآداب اللياقة: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾، ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾؛ ونوع آخر هو أسمى ما تدعو إليه الأخلاق: وفاء بالوعد، وصبر في الشدائد، وعدل مع من أحببت أو كرهت، وعفو عند المقدرة، وعفة من غير غلو: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۖ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾، ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾، ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾.

هدم الإسلام الوحدة القَبَلية، والوحدة الجنسية، وكره التفاضل بشرف القبيلة أو شرف الجنس، وعلم أن معتنقي الإسلام كلهم كتلة واحدة، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾، وفي الحديث: «ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية».

حتم الطاعة لله، والطاعة للرسول، والطاعة لأولي الأمر في الأمة ما أطاع ولي الأمر أوامر الله: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، وفي الحديث: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

أثر هذه التعاليم عند العرب: لا شك أن هذه التعاليم رفعت المستوى العقلي للعرب إلى درجة كبرى، فهذه الصفات التي وصف الإسلام بها الله نقلتهم — من عبادة أصنام وأوثان، وما يقتضيه ذلك من انحطاط في النظر وإسفاف في الفكر — إلى عبادة إله وراء المادة ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، كان الإله عند أكثرهم إله قبيلة، وإن اتسع سلطانه فإله قبائل أو إله العرب، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر الكون، وبيده كل شيء، وعالمًا بكل شيء، فاستطاع العربي بهذه التعاليم أن يرقى إلى فهم إله لا مادة له، واسع السلطان، واسع العلم؛ وأفهم الإسلام أن دينهم خير الأديان، وأن العالم حولهم في ضلال، وأن نبيهم هادي الناس جميعًا، وأنهم ورثته في هداية الأمم، فكان ذلك من البواعث على غزو هذه الأمم يدعونها إلى دينهم، ويُبشرون به، فمن دخل فيه كان كأحدهم؛ وكان لعقيدة اليوم الآخر ودار الجزاء، والجنة والنار، أثر عظيم في بيع كثير منهم نفوسهم في سبيل نشر الدعوة: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

كان للإسلام أثر كبير في تغيير قيمة الأشياء والأخلاق في نظر العرب، فارتفعت قيمة أشياء، وانخفضت قيمة أخرى، وأصبحت مقومات الحياة في نظرهم غيرها بالأمس، وقد لاقى النبي ﷺ صعوبات كبرى — في نقلهم من عقليتهم الجاهلية إلى عقليتهم الإسلامية — تجدها مبسوطة في كتب السيرة؛ كما احتمل المسلمون السابقون من العذاب كثيرًا، فعن ابن عباس: «والله إن كان المشركون ليضربون أحدهم ويجيعونه ويعطشونه حتى ما يقدر على أن يستوي جالسًا من شدة الضر الذي نزل به، حتى يعطيهم ما سألوه من الفتنة، وحتى يقولوا له: آللات والعزَّى إلهك من دون الله؟ فيقول: نعم ... إلخ»،

حتى اضطر كثير منهم بعد خمس سنوات من الدعوة أن يُهاجروا إلى قطر نصراني، وهو الحبشة يلجئون إليه، فهاجر نحو مئة ممن أسلم، وتركوا النبي ﷺ في مكة مع عدد قليل من أصحابه، ولم ينتشر الإسلام، وبعبارة أخرى لم تنتشر العقلية الجديدة إلا بعد الهجرة إلى المدينة وانهزام قريش حربيًّا، وحقًّا أن هذا النزاع بين النبي ﷺ وقريش أولا، ثم بين المدنيين والمكيين ثانيًا، ثم بين من دخلوا من العرب في الإسلام ومن لم يدخلوا، إنما هو نزاع بين عقليتين: عقلية وثنية تُباح فيها اللذائذ، وتُمنح فيها الحرية إلى حد بعيد، وتُقدر فيها الأخلاق تقديرًا خاصًّا؛ وعقلية أخرى موحدة تداس فيها الأصنام دوسًا، وتُمتهن بكل أنواع الامتهان، وتُكسر من غير هوادة، ولا تُباح فيها اللذائذ إلا بمقدار، وتُدفع فيها الضرائب ليصرف منها للفقراء وللصالح العام، وتُقيد فيها الحرية بجملة قيود: عبادات في أوقات خاصة، واحترام ملكية، واحترام نفوس، وتُقلب فيها قيمة الأخلاق قلبًا: فالانتقام والأخذ بالثأر لم يعد خير الخصال، وهلم جرا، وقد عبر خير تعبير عن الفرق بين الحالتين ما رُوي أن جعفر بن أبي طالب — وكان أحد الذين هاجروا إلى الحبشة — قال للنجاشي، وقد سألهم عن حالهم: «كنا قومًا أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولًا منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان؛ وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء؛ ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة؛ وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئًا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، فصدقناه وآمنا به ... فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث؛ فلما قهرونا وظلمونا، وضيقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادكم»[1].

وهذه القصة وإن كان يغلب على الظن أنها موضوعة، بدليل أن الصيام ورد فيها، وهو لم يُشرع إلا بعد الهجرة إلى الحبشة، وبغير ذلك من الأدلة، فهي تُمثل النزاع بين العقليتين أصدق تمثيل.

[1] سيرة ابن هشام باختصار.

وقد عقد الأستاذ «جُوْلد زِيهر» فصلًا في نقط النزاع بين الإسلام والفضائل عند العرب في الجاهلية عَنْوَنَهُ «بالدين والمروءة»، وهو يتلخص في «أن الإسلام رسم للحياة مثلًا أعلى غير المثل الأعلى للحياة في الجاهلية؛ وهذان المثلان لا يتشابهان وكثيرًا ما يتناقضان، فالشجاعة الشخصية، والشهامة التي لا حد لها، والكرم إلى حد الإسراف، والإخلاص التام للقبيلة، والقسوة في الانتقام، والأخذ بالثأر ممن اعتدى عليه أو على قريب له أو على قبيلته بقول أو فعل، هذه هي أصول الفضائل عند العرب الوثنيين في الجاهلية؛ أما في الإسلام فالخضوع لله والانقياد لأمره، والصبر، وإخضاع منافع الشخص ومنافع قبيلته لأوامر الدين، والقناعة وعدم التفاخر والتكاثر، وتجنب الكبر والعظمة هي المثل الأعلى للإنسان في الحياة».

إن شئت أن تقارن بين ما رسمه الإسلام من مثل أعلى في الحياة، وما رسمته الجاهلية من ذلك فاقرأ قوله تعالى:

﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۖ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾.

ثم اقرأ ما جاء في معلقة طَرَفة:

إذا القومُ قالوا مَنْ فتًى؟ خِلْتُ أَنني ... عُنِيتُ فلمْ أَكْسَلْ ولَمْ أَتَبَلَّدِ
أَحَلْتُ عليها بالقَطِيعِ فأَجْذَمَتْ ... وقَدْ خَبَّ آلُ الأَمْعَزِ المُتَوَقِّدِ[٢]
فَذَالَتْ كما ذَالَتْ وَلِيدَةُ مَعْشَرٍ ... تُرِى رَبَّها أَذْيالَ سَحْلٍ مُمَدَّدِ[٣]

[٢] أحلت: وثبت، والقطيع: السوط، أجذمت: أسرعت، وخب: ارتفع، والآل: السراب وقيل: ما كان منه أول النهار، والأمعز: الأرض الغليظة التي فيها حصى، والمتوقد: المشتعل، يقول: وثبت على ناقتي بالسوط فأسرعت، وقد ارتفع آل هذه الصحراء.

[٣] ذالت: تبخترت، والوليدة: الفتية، والسحل: الثوب من القطن، يقول:إن ناقته تتبختر في مشيتها كالفتاة تمشي أمام سيدها تتبختر وتجر أذيالها.

ولَسْتُ بحَلالِ التِّلاعِ مَخَافَةً ... ولكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِد القومُ أَرْفِدِ[٤]
وإنْ تبغنِي في حَلْقَةِ القوم تَلْقني ... وإنْ تَقْتَنِصْني في الْحَوانيتِ تَصطَدِ[٥]
مَتَى تأتنِي أَصْبَحْكَ كأسًا رَويَّةً ... وإنْ كُنْتَ عنها ذَا غِنًى فاغْنَ وازْدَدِ
وإنْ يَلْتَقِ القَوْمُ الجَميعُ تُلاقنِي ... إلى ذِرْوَةِ البَيْتِ الرَّفِيعِ الْمُصَمَّدِ
نداماي بيضٌ كالنُّجُوم وَقْينَةٌ ... تروح علينا بين بُرْدٍ ومُجْسَدِ[٦]

إلى أن يقول:

فَلَوْلا ثَلاثٌ هنَّ مِنْ عِيشَةِ الفَتَى ... وَجَدِّك لم أَحفِلْ متى قام عُوّدِي
فَمِنْهُنَّ سَبْقِى الْعَاذِلاتِ بِشَرْبَةٍ ... كُمَيْتٍ متى ما تُعْلَ بالماء تُزْبِدِ
وتَقْصِيرُ يَوْم الدَّجْنِ والدَّجْنُ مُعْجِبٌ ... بِبَهْكَنَةٍ تَحْتَ الخِبَاء الْمعَمَّدِ[٧]
كأنَّ الْبُرِينَ والدَّماليج عُلِّقَتْ ... عَلَى عُشْرٍ أَوْ خِرْوَعٍ لم يُخَضدِ[٨]
وكَزِّى إذا نادى الْمُضَافُ مُحَنّبًا ... كَسِيدِ الغضَا ذي السَّوْرَةِ المتَورِّد[٩]

وهكذا المثل الأعلى للحياة الجاهلية؛ فخر بالنجدة، وفخر بالكرم، وفخر بمجالسة عِلية القوم، وفي حانات الخمر، وتمتع بالشراب حوله الندامى والقيان؛ وهذا كل شيء في الحياة.

وبعد؛ فإلى أي حد تأثر العرب بالإسلام؟ وهل امَّحَت تعاليم الجاهلية ونزعات الجاهلية بمجرد دخولهم في الإسلام؟ الحق أن ليس كذلك، وتاريخ الأديان والآراء يأبى ذلك كل الإباء فالنزاع بين القديم والجديد، وقل أن يتلاشى بتاتًا؛ وهذا ما كان بين

---

[٤] التلاع هنا: الأراضي المنخفضة، وكنى بحلال التلاع عن البخيل؛ لأنه يسير حيث لا يراه أحدًا.

[٥] يريد بحلقة القوم مجلس أشرافهم، وبالحوانيت بيوت الخمارين.

[٦] الندامى: الأصحاب على الخمر، والقينة: الجارية، والبرد: الأبيض، والمجسد: المصبوغ بالجساد وهو الزعفران.

[٧] الدجن: الغيم، والبهكنة: الحسناء الخلق.

[٨] البرين: الخلاخيل، والخروع: كل نبات قصيف ريان، ولم يخضد: لم يُكسر.

[٩] المضاف: الملجأ، والمحنب: المنحنى من الهزال، والسيد: الذئب، والغضا: نوع من الشجر، والسورة: الوثبة، والمتورد، الوارد.

الجاهلية والإسلام، فقد كانت النزعات الجاهلية تظهر من حين إلى حين وتحارب نزعات الإسلام، وظل الشأن كذلك أمدًا بعيدًا، ولنقصَّ طرفًا من مظاهر هذا النزاع:

جاء الإسلام يدعو إلى محو التعصب للقبيلة، والتعصب للجنس، ويدعو إلى أن الناس جميعًا سواء: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾، وفي الحديث: «المؤمنون إخوة، تتكافأ دماؤكم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم أعلى يدًا على مَن سواهم»، وخطب النبي ﷺ في خطبة الوَداع: «أيها الناس! إن الله تعالى أذهب عنكم نَخْوَةَ الجاهلية وفخرها بالآباء؛ كلكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى»، وروَى مسلم أن النبي ﷺ قال: «مَن قاتل تحت رايةٍ عِمِّيَّةٍ[10] يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية فقُتلَ قتِل قِتْلة جاهلية»، وآخى رسول الله بين المهاجرين والأنصار بعد ما كان بين المكيين والمدنيين من عداء.

ومع كل هذه التعاليم لم تمت نزعة العصبية، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها، انظر إلى ما رُوي في غزوة بني المُصْطَلِق أن رسول الله ﷺ خرج في جماعة من المهاجرين والأنصار، فَكَسَعَ[11] رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار، فكان بينهما قتال، إلى أن صرخ: يا معشر الأنصار، وصرخ المهاجر: يا معشر المهاجرين؛ فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «مَا لكم ولدعوة الجاهلية؟»، فقالوا: كسع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار، فقال رسول الله ﷺ: «دعوها فإنها منتنة». فقال عبد الله بن أُبَيّ بن سلول: ﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾[12].

أفلست ترى أن نزاعًا تافهًا لسبب تافه، هيج النفوس ودعاهم إلى النزعة الجاهلية، وتذكر العصبية المكية والمدنية؟!

ولما ولي الأمويون الخلافة عادت العصبية إلى حالها كما كانت في الجاهلية، وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام كالذي كان بينهم في الجاهلية؛ فخر الأمويون بالدهاء والحلم وكثرة الخطباء والشعراء، ورد عليهم بنو هاشم يكاثرونهم في ذلك، وكان جدالهم ومفاخرتهم صورة صادقة للمنافرة في الجاهلية[13] وعاد النزاع في الإسلام

---

[10] العمية: الضلالة.

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

[12] تفسير الطبري جزء ٢٨ ص ٧٣.

[13] انظر ما افتخر به كل في شرح ابن أبي الحديد جزء ٣ من ٤٧٦ وما بعدها.

بين القحطانية والعدنانية، فكان في كل قطر عداء وحروب بين النوعين، واتخذوا في كل صقع أسامي مختلفة؛ ففي خراسان كانت الحرب بين الأزْد وتميم، والأولون يمنيون والآخرون عدنانيون، وفي الشام كانت الحرب بين كلب وقيس، والأولون يمنيون والآخرون عدنانيون، ومثل ذلك في الأندلس، ومثل ذلك في العراق؛ حكى ابن أبي الحديد «أن أهل الكوفة في آخر عهد علي كانوا قبائل، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمر بمنازل قبيلة أخرى، فيُنادي باسم قبيلته: يا للنخَع، أو يا لكِندة، فيتألب عليه فتيان القبيلة التي مر بها فينادون: يا لتميم ويا لربيعة، ويقبلون إلى ذلك الصائح فيضربونه، فيفضي إلى قبيلته فيستصرخها، فتسل السيوف وتثور الفتنة»[١٤] وحكى الأغاني قال: «كان طُوَيس ولعًا بالشعر الذي قالته الأوْس والخزرج في حروبهم، وكان يُريد بذلك الإغراء، فقلَّ مجلس اجتمع فيه هذان الحيان فغنى فيه طويس إلا وقع فيه شيء ... فكان يبدي السرائر، ويخرج الضغائن»[١٥] ويطول بنا القول لو أنا شرحنا ما كان من حروب بين القبائل يرجع أصلها إلى العصبية الجاهلية.

وأنت إذا نظرت للشعراء في بني أمية، وجدت فيهم هذا المعنى واضحًا جليًّا، فالشعراء انحازوا إلى قبائل، ثم أخذوا يشيدون بذكر قبائلهم، ويهجون غيرهم شأن شعراء الجاهلية، ولعل أصدق مثل لذلك ما ترى في هجاء جرير والفرزدق والأخطل.

ليست ناحية العصبية هي وحدها ما يظهر لنا في عهد الإسلام من نزعات جاهلية، نزعات أخرى لا تقل عنها وضوحًا.

من ذلك: حروب الردة، وذلك أن كثيرًا من قبائل العرب عدُّوا دفع الزكاة للخليفة ضريبة عليهم ومذلة لهم، ونظروا إليها نظرهم إلى قبيلة تتسلط على أخرى، وتضرب عليها الإتاوة؛ فانتهزوا موت رسول الله ﷺ، وعبروا عن شعورهم الجاهلي برفض دفعها لأبي بكر؛ وفي هذا يقول قُرَّةُ بن هُبَيْرَة لعمرو بن العاص: «يا هذا، إن العرب لا تطيب لكم نفسًا بالإتاوة؛ فإن أعفيتموها من أخذ أموالها فتسمع لكم وتُطيع، وإن أبيتم فلا تجتمع عليكم»، وقد عجزوا عن أن ينظروا إلى الزكاة كجزء من المال يُؤخذ للصرف في الصالح العام، وهو ما يرمي إليه الإسلام.

---

[١٤] جزء: ٣.

[١٥] أغاني ٢: ١٧٥.

أضف إلى ذلك، أن بعض المسلمين — وخاصة من سكان البادية — كانوا ينزعون في معيشتهم الاجتماعية النزعة الجاهلية من مهاجاة وحمية وشراب ونحو ذلك، رُوي أن عمر بن الخطاب حبس الحُطَيْئَة؛ لأنه كان يقول الهُجْر ويمدح الناس، ويذمهم بما ليس فيهم، ثم أطلقه، فلما ولى ناداه فرجع، فقال عمر: كأني بك يا حطيئة عند فتى من قريش، قد بسط لك نُمْرُقَةً[١٦] وكسر لك أخرى، ثم قال: غننا يا حطيئة فطفقت تغنيه بأعراض الناس! قال زيد بن أسلم: ثم رأيت الحطيئة يومًا بعد ذلك عند عبيد الله بن عمر، قد بسط نمرقة وكسر له أخرى، ثم قال: تغنينا يا حطيئة وهو يغنيه، فقلت: يا حطيئة، أما تذكر قول عمر؟! ففزع وقال: رحم الله ذلك المرء، أما لو كان حيًّا ما فعلنا هذا!

بل كثير من شبان بني أمية، وبعض شبان بني هاشم كانوا يعيشون عيشة هي إلى الجاهلية أقرب منها إلى الإسلام، شراب وصيد وغَزَل، كيزيد بن معاوية وصحبه، فقد حكى المسعودي «أنه كان صاحب طرب وجوارح وكلاب (للصيد) ومنادمة على الشراب، وفي أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة، واستُعملت الملاهي، وأظهر الناس شرب الشراب، وغلب على أصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله».

إن شئت فاقرأ سيرة الوليد بن عقبة الأموي، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه، وكان من فتيان قريش وشعرائهم وشجعانهم وأجوادهم، وولِيَ الكوفة لعثمان، ترى حياة لم يُؤثر فيها الإسلام كثيرًا، يتهتك في الشراب، ويتخذ بيته ملجأ للمراق من أهل العراق، إلى غير ذلك من كرم جاهلي، وعصبية جاهلية[١٧]، وروى الأغاني «أن الحارث بن خالد المخرومي ولاه عبد الله بن مروان مكة، وكان الحارث يهوى عائشة بنت طلحة، فأرسلت إليه: أَخِّر الصلاة حتى أفرغ من طوافي؛ فأمر المؤذنين فأخروا الصلاة حتى فرغَت من طوافها، وأنكر أهل الموسم ذلك من فعله وأعظموه، فعزله»[١٨].

بجانب هذا ترى قومًا صبغهم الإسلام صبغة جديدة، حتى انقطعت الصلة بينهم جاهليين وبينهم مسلمين، كالذي ترى في سيرة أبي بكر وعمر وكثير من الصحابة: ورع

---

[١٦] النمرقة: الوسادة.

[١٧] اقرأ سيرته في الجزء الرابع من الأغاني والسادس من كتاب الإصابة لابن حجر، واقرأ كذلك من غير الأمويين سيرة شبيب بن البرصاء في الجزء الحادي عشر من الأغاني.

[١٨] أغاني ٣: ١٠٣.

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

الحق أن النزاع بين النفسية الإسلامية والنزعات الإسلامية، والنفسية الجاهلية والنزعات الجاهلية كان شديدًا، وكان عهده طويلًا، وأن الإسلام لم يصبغ العرب صبغة واحدة على السواء، بل إن خير من تأثر به هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، أولئك وصل الدين إلى أعماق نفوسهم، وأخلصوا له وأنفذوا أوامره؛ فأما من أسلموا يوم الفتح أو بعده وظلوا على كفرهم وعنادهم حتى رأوا النبي ﷺ وأصحابه ينتصرون، فلم يسعهم إلا الإسلام، فهؤلاء كان دين كثير منهم رقيقًا، ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَىٰ﴾، وبحق قسم المؤرخون الصحابة إلى طبقات حسب مراتبهم، أوصلها بعضهم إلى اثنتي عشرة طبقة آخرهم من أسلم يوم الفتح[١٩].

كذلك كان سكان المدن والقرى، بل من دخل في الإسلام بعدُ من الأمم الأخرى أكثر تدينًا، وأعرف بأحكام الإسلام من كثير من سكان البادية، جلس أعرابي إلى زَيْد بن صَوْحان، وهو يحدِّث أصحابه — وكانت يده قد أُصيبت يوم نَهَاوَنْد — فقال: والله إن حديثك ليعجبني، وإن يدك لَتريبني (يريد أنه يخشى أن تكون قد قطعت في سرقة)، فقال زيد: وما يريبك من يدي؟ إنها الشمال، فقال الأعرابي: والله ما أدري أليمين يقطعون أم الشمال؟ فقال زيد بن صوحان صدق الله: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾، ويقول الطبري في هذه الآية: «الأعراب، وهم من نزلوا البادية، أشد جحودًا لتوحيد الله، وأشد نفاقًا من أهل الحضر في القرى والأمصار، وإنما وصفهم جل ثناؤه بذلك لجفائهم، وقسوة قلوبهم، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير، فهم لذلك أقسى قلوبًا، وأقل علمًا بحدود الله».

فكثير من هؤلاء الأعراب كانت معرفتهم بالإسلام سطحية، كانوا يعكفون على الشراب، ويتبعون تقاليد قبائلهم الجاهلية، ويعقِدون ألويتهم ويُحاربون القبائل المعادية لهم في الإسلام كما كانوا يفعلون قبله؛ فأما الإسلام الحق والعقلية المسلمة فكانت أظهر

[١٩] انظر تاريخ أبي الفداء ١: ١٦٣ وقد زاد عليها طبقة وهم الصبيان.

في المدن، وخاصة فيمن أسلموا قبل الفتح، وكانت كذلك فيمن أخلص للدين من أهل المدن التي فتحها المسلمون.

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

الفصل السابع

الفتح الإسلامي، وعملية المزج بين الأمم

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

تُوفي رسول الله ﷺ، ولم يتعد الإسلام جزيرة العرب، وكان قد بدأ بدعوة الأمم المجاورة ومناوشتها، ثم تتابعت الفتوح بعدُ، ففُتح العراق وكان يسكنه بعض قبائل عربية من ربيعة ومضر، وبعض من الفرس — عدا سكان البلاد الأصليين — كان منهم نصارى، ومنهم مَزْدَكِيّة وَزَرَادِشْتِيَّة، وأنشأ العرب مدينتي البصرة والكوفة، أمر عمر بن الخطاب بإنشائهما «لما رأى أن مناخ المدائن والقادسية لم يُوافق مزاج العرب، فأمر أن يُرْتاد موضع لا يفصله عن جزيرة العرب بر ولا بحر»؛ وكان الغرض منهما أن يكونا معسكرين يَشمُّ العرب منهما هواءَ الصحراء، ويتجنبون بهما وخم المدن، فأنشئت البصرة نحو سنة ١٥هـ، والكوفة سنة ١٧هـ/سنة ٦٣٨م.

وفُتحت فارس، وكان يسكنها الفرس، وقليل من اليهود، وبعض الروم «الرومانيين» الذين أسروا في الحرب الفارسية الرومانية.

وفُتح الشام، وكان — قديمًا — قد تداولت عليه الأمم المختلفة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكَنعانيين، وغزاه فراعنة مصر واليونان والرومان وعرب غسان، وأخيرًا كان إقليمًا رومانيًّا يتثقف بثقافة الرومانيين ويتدين بالنصرانية دينهم، ففتحه الإسلام، وقد ورث كثيرًا من مدنيات الأمم الغابرة.

وكان يسكن هذه البلاد عند الفتح السوريون — أهل البلاد — والأرمن واليهود، وبعض من (الروم) الرومان، وبعض قبائل عربية، وكان من أشهر هذه القبائل:

«غسان، ولَخْم، وجُذَام، وكَلْب، وقُضاعة، وطائفة من تغلب، وكانوا في القسم الجنوبي من الشام أكثر منهم في القسم الشمالي، بحكم الجوار لبلادهم، وكان هؤلاء العرب يتكلمون لغة هي مزيج من الآرامية والعربية، وكانوا يعدون أنفسهم شاميين، لا تربطهم بعرب الحجاز إلا العلاقات التجارية، وقد وقفوا بجانب الرومان في محاربة المسلمين عند الفتح»[1].

وفُتحت مصر مهد المدنية القديمة، والوارثة لحضارة قدماء المصريين واليونان والرومان، وبها الإسكندرية مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية، وملتقى الآراء الشرقية والغربية؛ وكان يسكنها المصريون ومزيج من أمم أخرى كاليهود والرومان، وفُتحت بلاد المغرب من برقة وتونس والجزائر ومَرَاكُش إلى مضيق جبل طارق، وكانت كذلك في يد الرومان.

وفي عهد الوليد بن عبد الملك فُتحت السِّنْد وبُخَارَى وخُوارَزْم وسَمَرْقَنْد إلى كاشْغَرْ، وفُتحت كذلك الأندلس، ولكن لم يظهر أثر فتحها في عصرنا الذي اخترناه لبحثنا.

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

(١) تعاليم الإسلام في الفتح.
(٢) دخول كثير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام.
(٣) الاختلاط بين العرب وغيرهم في سكنى البلاد، وسنقول كلمة مختصرة عن كل منها:

تعاليم الإسلام في الفتح: تقضي تعاليم الإسلام بأنه إذا أراد المسلمون غزو بلد وجب عليهم — أولًا — أن يدعوا أهله إلى الدخول في الإسلام، فإن أسلموا كانوا هم وسائر المسلمين سواء، جاء في الحديث: «أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عَصَمُوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»؛ وإن لم يُسْلِموا دعوهم إلى أن يُسَلِّموا بلادهم للمسلمين يحكمونها، ويبقوا على دينهم — إن شاءوا

[1] دائرة المعارف الإسلامية في مادة شام.

— ويدفعوا الجزية[٢]، فإن قبلوا ذلك كان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وكانوا في ذمة المسلمين يحمونهم ويُدافعون عنهم، ومن أجل هذا يُسمون «أهل الذِّمَّة»[٣] وإن لم يقبلوا الإسلام ولا الدخول تحت حكمه ودفع الجزية أُعلنت عليهم الحرب وقوتلوا، وفي أثناء القتال يحل للمسلمين أن يقتلوا المحاربين، أو من يُعين على الحرب، فأما المرأة والطفل والشيخ الفاني والأعمى والمقعد ونحوهم فلا يجوز قتلهم، ما لم يكن أحدهم ذا رأي في الحرب يؤلِّب على المسلمين، كما فعل رسول الله بِدُرَيْدِ بن الصِّمَّة فقد قتله يوم حنين، وهو شيخ كبير ضرير؛ لأنه كان يدبر لقومه ويُؤلبهم على المسلمين، وإن طلب المحاربون صلحًا أثناء الحرب أُجيبوا إليه متى رأى الإمام ذلك، ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾، ووجب إذ ذاك تنفيذ الشروط حسب ما تعاقدوا؛ وإن لم يكن صلح وانتصر المسلمون وفُتح البلد، فهناك أسرى حرب، وهناك أهل البلد المفتوح الذين لم يكونوا في الجيش المحارب، فأما الأسرى فإنا نجد أنه ورد فيهم في القرآن ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾، وهي تدل على أن ليس للإمام في الأسرى إلا أن يُمنَّ عليهم ويطلقهم، أو يأخذ منهم مالًا فدية لهم، أو يفتدي الرجل المسلم بالرجل المحارب؛ ولكنا نجد من ناحية أخرى أن رسول الله ﷺ كان يفعل أحد هذين الأمرين أحيانًا، وكان يقتل الأسير أحيانًا، ويسترق أحيانًا؛ ففي يوم بدر قتل عُقْبَةَ بن أبي مُعَيْط وقد أُتي به أسيرًا، وقتلَ بني قُرَيْظة وقد نزلوا على حكم سعد، وفادى بجماعة من المشركين أسارى المسلمين الذين أُسروا ببدر، ومنَّ على ثمامَةَ بن أُثال الحنَفي وهو أسير في يده، واسترقَّ ذَراري قريظة، واسترق نساء هوازن وذراريهم، كل هذا جعل أئمة الفقهاء يختلفون في حكم الأسرى؛ والذي يظهر لي أن هذه الأمور الأربعة متروكة للإمام يتصرف في كل

---

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

[٣] هذا في غير عبدة الأوثان من العرب أو المرتدين عن الإسلام، فهؤلاء لا تُقبل منهم الجزية بل يُخيرون بين الإسلام والقتال فقط.

حالة حسب ما يُحيط بها من ظروف مشدَّدة أو مخففة، روى رجل من أهل الشام ممن كان يحرس عمر بن عبد العزيز، قال: ما رأيت عمر رحمه الله قتل أسيرًا إلا واحدًا من الترك، كان جيء بأسارى من الترك، فأمر بهم أن يسترقوا، فقال رجل ممن جاء بهم: يا أمير المؤمنين لو كنت رأيت هذا — يشير إلى أحدهم — وهو يقتل المسلمين لكثر بكاؤك عليهم! فقال عمر: فدونك فاقتله، فقام إليه فقتله[٤]. وأما أهل البلد المفتوح غير المحاربين، فالإمام مخير بين استرقاقهم وتركهم أحرارًا يدفعون الجزية، ولكن عمر — وإليه المرجع في كثير من هذه المسائل — ترك أهل سواد العراق أحرارًا، وفرض على كل شخص من الموسرين في العام ثمانية وأربعين درهمًا، وعلى غير الموسرين أربعة وعشرين[٥]. وإذا استُرِق الأسرى أو أهل البلد المفتوح وزعت توزيع الغنائم، فتُخمَّس، ومعنى التخمس أن يُعطى خمسها لليتامى والمساكين وابن السبيل، وأربعة الأخماس تُعطى للغانمين: للراجل سهم وللفارس سهمان. فترى من هذا الفتح الإسلامي كان يستتبع رقًّا، وهذا الرق هو الذي كان له الأثر الأكبر في عملية المزج، ولهذا كان لا بد فيه من كلمة خاصة. كان الرق نظامًا شائعًا في العالم، وكل ما كانت تختلف فيه الأمم حسن معاملة الرقيق أو سوءها؛ فكان اليهود يَسْتَرِقون، وقد أمرت الديانة اليهودية بحسن معاملة الرقيق، وحددت زمن الاسترقاق بسبع سنين يصبح الرقيق بعدها حرًّا، واستَرق اليونان في تاريخ يطول شرحه؛ واسترق الرومان، وقد منح القانون الروماني للمالك الحق في إماتة عبده أو استحيائه، وجعله مستبدًا غير مسئول عن تصرفه في عبده، وكثر الرقيق في عهدهم، حتى ذكر بعض مؤرخيهم: أن الأرقاء في الممالك الرومانية يبلغون في العدد ثلاثة أمثال الأحرار، وأخذت أحوال الأرقاء تتعدل من حيث المعاملة، ومن حيث القانون من القرن الثاني للمسيح. وكان العرب في جاهليتهم يغزو بعضهم بعضًا، ويستولون على رجال بعضهم ونسائهم فيكونون أرقاء، وكان لهم أسواق يُباع فيها الرقيق؛ جاء في «أُسْد الغَابة» أن زيد بن حارثة مولى رسول الله كان من قضاعة وأمه من طيئ، أصابه سباء في الجاهلية؛ لأن أمه خرجت تزور قومها «بني مَعْن» فأغارت عليهم خيل «بني القَيْن بن جَسْر» فأخذوا زيدًا فقدموا به سوق عُكاظ، فاشتراه حَكيم بن حِزام لعمته خديجة بنت

[٤] تفسير الطبري ٢٦: ٢٧.

[٥] انظر في هذا المبسوط والأم وفتح القدير وتاريخ الطبري.

خوَيْلد، وهي وهبته لرسول الله فأعتقه، إلى آخر ما ذكره. وفي الحديث عن علي رضي الله عنه قال: «خرج عبدان إلى رسول الله ﷺ يوم الحُديبية قبل الصلح، فكتب إليه مواليهم يقولون يا محمد والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك، وإنما هربوا من الرق، فقال ناس رُدَّهم إليهم، فغضب ﷺ من ذلك ... وأبى أن يردهم»[٦] وكان هؤلاء الأرقاء في الجاهلية وعلى عهد رسول الله منهم عرب كما بينا، ومنهم غير ذلك سود وبيض، وكان هؤلاء البيض من الممالك التي حول جزيرة العرب، وكثير من الصحابة جرى عليه الرق كبلال وكان حبشيًّا، وسلمان وكان فارسيًّا، وصُهَيْب وكان يُلقب بالرومي «لأن الروم أسرته من الأيلة ونشأ بالروم ... إلخ»، وأهدى رسول الله حسان بن ثابت «سيرين» وكانت أَمَة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان. وقد اتبع نظام الاسترقاق في عهد النبي ﷺ، فكان من أسر في الغزوات يجوز استرقاقه، كالذي كان في غزوة بني المُصْطَلِق، جاء في سيرة ابن هشام «أن رسول الله ﷺ أصاب منهم — من بني المصطلق وهم عرب من خزاعة — سَبْيًا كثيرًا فشا قَسْمُه في المسلمين». ولما انتشر الإسلام لم يعدْ يُقبل من العربي إلا الإسلام أو القتال، فأصبح غير محل للاسترقاق، حتى لو وقع أسيرًا فإما أن يُسلم وإما أن يُقتل. ولما كثرت الفتوح كثر الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة، ووزِّع المسترَقون رجالا ونساء وذراري على العرب الفاتحين، حتى يرى المسعودي أن الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة. وهذا الرقيق يعد مملوكًا للسيد كالمتاع، له الحق في بيعه وهبته، وإذا كان أَمَة جاز للسيد أن يستمتع بها. ولا يقيَّد المِلك بعدد، فيصح أن يكون للرجل عدد كبير من العبيد، كما يصح أن يكون في بيته عدد من الإماء، وإذا ولدت الأمة من سيدها فالولد ابنه وتُسمى هي «أم ولد» له، وتبقى مِلكًا له بعد ولادتها يستمتع بها، ولكن لا يجوز له أن يبيعها أو يهبها، وإذا مات عنها فهي حرة. وقد أوجب الإسلام حسن معاملة الرقيق، وحبب إلى المالك العتق، وجعله كفارة عن كثير من الجرائم. وللمالك أن يعتق عبده أو أمته؛ أي: أن يرد له حريته، ولكن تبقى هناك صلة بين المعتِق والمعتَق؛ وهذه الصلة تُسمى «الوَلاء» ويظل المعتَق يُنْسَب إلى من أعتقه، فيقولون: زيد بن حارثة مولى رسول الله؛ أي: عتيقه، وإن كانت أنثى فهي مولاته، والجمع

[٦] أخرجه أبو داود والترمذي.

مَوَالٍ، وإذا كان المعتِق من قبيلة، فقد ينسبون المولى إلى هذه القبيلة، فيقولون مولى بني هاشم، أو مولى ثَقيف؛ وأحيانًا يعبرون عن ذلك بقولهم: الهاشمي بالولاء، أو الأموي بالولاء؛ وهكذا، ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات المعتَق من غير وارث فإن المعتِق يرثه. وقد كانوا أحيانًا يبيعون الولاء مع بقاء الرق، جاء في الأغاني في ترجمة (سائب خاثر) «أن أصله من فيء كسرى؛ وقد اشترى عبد الله بن جعفر ولاءه من مواليه»[٧]. وهناك نوع آخر من الولاء ليس سببه العتق، وإنما سببه أن يُسلم رجل على يد رجل آخر، ويتعاقد معه فيكون ولاؤه له[٨]. هذا هو نظام الولاء من الوجهة القانونية، أما تاريخيًّا، فيظهر أن الولاء لم يكن له هذا المعنى عند العرب في الجاهلية، وإنما كان يُطلق «موالي الرجل» على حلفائه وعلى ورثته من بني عمه وإخوته وسائر عصبته؛ جاء في تفسير الطبري: «قال ابن زيد في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾، قال: الموالي العصبة، هم كانوا في الجاهلية الموالي؛ فلما دخلت العجم على العرب لم يجدوا لهم اسمًا، فقال تبارك وتعالى: ﴿إِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾، فسُموا الموالي، قال: والموالي اليوم مولیان: مولى يرث ويورَث، فهؤلاء ذوو الأرحام؛ ومولى يُورث ولا يرث، فهؤلاء العَتاقة»، فظاهر من قوله أن إطلاق الموالي على هذه الأعاجم معنى مستحدث في الإسلام، والظاهر أنه استعمل في عهد النبي ﷺ بهذا المعنى، فقد كانوا يطلقون على زيد بن حارثة مولى رسول الله؛ ووردت أحاديث كثيرة في هذا المعنى مثل: «نهى رسول الله عن بيع الوَلاء»، و«الولاء لُحْمَة كلُحْمَة النسَب...» إلخ، فلما كثر الرق والعتق كثر استعمال الموالي بمعنى المعتَقين: وقد تأثر الموالي بالعصبية العربية، فكان موالي كل قبيلة ينتسبون إليها، ويُحاربون معها، ويُستخدمون في شئونها، ومع أن الإسلام يدعو إلى أن المسلمين كلهم سواء، فقد كان العرب — وخاصة في الدولة الأموية — ينظرون إليهم نظرة فيها شيء من الازدراء

[٧] أغاني ٧: ١٨٨.

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

مما أدى إلى كراهية الموالي للأمويين، وتكوين عصبية لهم؛ جاء في تاريخ الطبري في ثورة المختار: «التقى أشراف الناس بالكوفة فأرجَفوا بالمختار، وأخذوا يقولون: «والله لقد تأمَّر علينا هذا الرجل بغير رضًا منا، ولقد أدنى موالينا، فحملهم على الدواب وأطعمهم فيئنا، ولقد عصتنا عبيدنا فَحَرَب[٩] بذلك أيتامنا وأراملنا ... ثم قال: إنهم بعثوا إليه شَبَث بن رِبْعِي، فقال له: عمدت إلى موالينا وهم فيء أفاءه الله علينا وهذه البلاد جميعًا، فأعتقنا رقابهم، نأمل الأجر في ذلك والثواب والشكر، فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركاء في فيئنا» ... إلخ، ولعل هذه القصة أصدق ما يرينا نظرة العربي إذ ذاك إلى مواليه، وقد روى ابن عبد ربه في العقد الفريد «أن معاوية قال: إني رأيت هذه الحمراء (يعني الموالي من الفرس والروم) قد كثرت ... وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان، فقد رأيتُ أن أقتل شطرًا، وأدع شطرًا لإقامة السوق وعمارة الطريق ... ثم عدل عن ذلك»[١٠]. هذا النظام الذي ذكرت من رق وولاء، كان له أكبر الأثر في الحياة العقلية، فكثير من رجال البلاد المفتوحة ونسائهم وزِّعوا — كأنهم غنائم — على الجيش العربي، فكان لكل جندي تقريبًا عبيد وإماء يستخدمهم في حوائجه، ويستولد الإماء إن شاء، فنتج من هذا أن البيت العربي دخلت فيه عناصر أخرى فارسية أو رومانية أو سورية أو مصرية أو بربرية، فلم يعد البيت العربي بيتًا عربيًّا، بل بيتًا مختلطًا، ورب البيت هو العربي؛ أضف إلى هذا أن هؤلاء الإماء كنَّ يلدن أولادًا يحملون الدَّمَّين معًا: الدم العربي من جهة الأب، والدم الأجنبي من جهة الأم، وكان عدد هذا النوع كثيرًا لكثرة الفتوح التي فتحها المسلمون في عهد عمر ومن بعده، وكثير من هذه البلاد فُتحت عنوة، فكان أهلها وغزاتها عرضة للأسر والسبي، حتى أكبر الأسر وأعظمها جاهًا؛ ذكر «الزمخشري» في كتابه «ربيع الأبرار»: أن الصحابة رضي الله عنهم لما أتوا المدينة بسبي فارس في خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات ليَزْدَجِرْد (ملك الفرس) فباعوا السبايا، وأمر عمر ببيع بنات يزدجرد أيضًا؛ فقال عليٌّ بن أبي طالب: إن بنات الملوك لا يعامَلن معاملة غيرهن من بنات السُّوقة، فقال: كيف الطريق إلى العمل معهن؟ قال: يُقَوَّمن، ومهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن، فقُوِّمْن، فأخذهن علي بن أبي طالب، فدفع

[٩] حربه: سلبه ماله.

[١٠] العقد الفريد ٢: ٩٠.

واحدة لعبد الله بن عمرو، وأخرى لولده حسين، وأخرى لمحمد بن أبي بكر الصديق؛ فأولد عبد الله ولده سالمًا؛ وأولد الحسين زين العابدين؛ وأولد محمد ولده القاسم؛ فهؤلاء الثلاثة بنو خالة وأمهاتهم بنات يزدجرد، ويشك بعض الباحثين في نسبة هؤلاء البنات إلى يزدجرد، ولكن يظهر أن ليس هناك شك في أنهن من خِيرة بنات الفرس؛ جاء في كتاب الكامل للمَبَرّد: «وكان أهل المدينة يكرهون اتخاذ أمهات الأولاد، حتى نشأ فيهم علي بن الحسين، والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ففاقوا أهل المدينة فقهًا وورعًا، فرغب الناس في السراري». هؤلاء الأرقاء والموالي أنتجوا في الجيل الثاني لعهد الفتح عددًا عديدًا، منهم من يعد من سادات التابعين، وخير المسلمين، ومن حملة لواء العلم في الإسلام؛ وسنبين ذلك عند الكلام على الحركة العلمية.

دخول البلاد المفتوحة في الإسلام: هذا هو العامل الثاني من عوامل المزج، فقد دخل في الإسلام كثير من أهل البلاد المفتوحة، وامتزجوا بالعرب كأنهم منهم، جاء في فتوح البلدان للبَلاذُري: «أن أبْرَويز كان وجه إلى الدَّيْلَم فأُتِيَ بأربعة آلاف وكانوا خَدَمه وخاصته، ثم كانوا على تلك المنزلة بعده، وشهدوا القادسية مع رُستَم، فلما قُتل وانهزم المجوس اعتزلوا، وقالوا: ما نحن كهؤلاء، ولا لنا ملجأ، وأثَرُنا عندهم غير جميل! والرأي لنا أن ندخل معهم في دينهم، فَنَعِز بهم، فاعتزلوا، فقال سعد: ما لهؤلاء؟ فأتاهم المغيرة بن شُعْبَة فسألهم عن أمرهم، فأخبروه بخبرهم، وقالوا: ندخل في دينكم؛ فرجع إلى سعد فأخبروه فأمَّنهم، فأسلموا وشهدوا فتح المدائن مع سعد، وشهدوا فتح جَلُولاء، ثم تحولوا فنزلوا الكوفة مع المسلمين»[11] إلى كثير من أمثال ذلك، وقد كان الباعث للناس على الدخول في الإسلام مختلفًا؛ فمنهم من دخل فيه مؤمنًا بحسن مبادئه وصدقها، وساعد على ذلك بساطة العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها، ومنهم من دخل فيه فرارًا من الجزية، لما علمت أن من رضي أن يبقى على دينه تُضرب عليه الجزية، فإذا أسلم رُفعت عنه، حتى لقد هال بعض الأمراء دخول الناس في الإسلام فرارًا من الجزية، وكتب عُمَّال الحجاج إليه: «إن الخراج قد انكسر، وإن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار» فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم، وجعل قراءُ البصرة يبكون لما يَرَوْن[12]، ومنهم من كان يُسلم فرارًا مما

[11] فتوح البلدان ص ٢٨٠ طبع أوروبا.

[12] ابن الأثير ٤: ١٧٩.

يشعر به من المهانة، فالإسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة، وهو الدين الذي يعتز به من انتسب إليه، وغيره من الأديان كان مكروهًا ممقوتًا في الدولة، وإن أبيح لمعتنقيه أن يأتوا بشعائره، أضف إلى ذلك أن بعض الولاة لم يكن يُراعي تعاليم الدين وتسامحه في الذميين، فكان يسومهم سوء العذاب، فاضطروا أن يفروا من دينهم إلى الإسلام.

الاختلاط في السكنى: هذا هو العامل الثالث في الامتزاج، بعد الفتح صارت البلاد مسكونة بالفاتحين والمفتوحين جميعًا، واشتركوا في الحركة الاجتماعية والاقتصادية؛ يقول (وِلْهَوْسِن Wellhausen): «إن أكثر من نصف سكان الكوفة كانوا من الموالي، وكان هؤلاء الموالي يحتكرون الحِرَف والصناعة والتجارة، وكان أكثرهم فرْسًا في جنسهم وفي لغتهم، جاءوا الكوفة أسرى حرب ثم دخلوا في الإسلام ثم أعتقهم مالكوهم العرب، فكانوا موالي لهم، وبذلك صاروا أحرارًا، ولكنهم ظلوا في حاجة إلى حماية سادتهم، فهم حاشية العرب وأتباعهم في السلم والحرب»، وكذلك سائر البلاد أصبح فيها العنصر العربي والعنصر الأجنبي ممتزجين تمام الامتزاج، في فارس والشام ومصر والمغرب، حتى جزيرة العرب نفسها لم تعد جزيرة العرب، بل صارت جزيرة المسلمين جميعًا؛ فقد كانت «المدينة» مقر الخلافة في عهد الفتوح الكبرى — عهد عمر — فكان يقصدها الرسل وذوو الحاجات من الأمم الأخرى، ويأتي إليها الأسرى؛ لأن تعاليم عمر كانت تقضي ألا تُوزع الغنائم والسبي في البلاد المفتوحة، إنما يُأتى بها إلى مقر الخلافة ثم تُوزع، فامتلأت المدينة وما حولها بالعناصر غير العربية؛ وكانت مكيدة قتل عمر مدبرة من بعض سكانها من الفرس، ومنفِّذها أبو لؤلؤة الفارسي، أضف إلى هذا أن مكة والمدينة كانتا مقصد الحُجاج والزائرين من الداخلين في الإسلام من بقاع الأرض، وهكذا جعل جزيرة العرب شائعة بين المسلمين، تختلط فيها العناصر المختلفة، وشأنها في ذلك شأن الممالك الأخرى المفتوحة، ليس من فارق إلا أن العنصر العربي في جزيرة العرب أكثر، والعنصر الأجنبي في الممالك المفتوحة أعظم.

كل هذه العوامل التي ذكرناها كان لها أثرها في الامتزاج، فالعادات الفارسية والرومانية امتزجت بالعادات العربية، وقانون الفرس والقانون الروماني امتزجا بالأحكام التي أوضحها القرآن والسنة، وحِكَمُ الفرس وفلسفة الروم امتزجت بِحكم العرب، ونمط الحُكم الفارسي ونمط الحُكم الروماني امتزجا بنمط الحُكم العربي؛

وبالإجمال كل مرافق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثرًا كبيرًا بهذا الامتزاج.

وإذا كانت هذه الأمم المفتوحة أرقى من العرب مدنية وحضارة وأقوى نظمًا اجتماعية كان من الطبيعي أن تسود مدنيتهم وحضارتهم ونظمهم؛ وإذا كان العرب هم العنصر القوي الفاتح عدَّلوا هذه النظم بما يتفق وعقليتهم، فسادت في البلاد المفتوحة النظم التي كانت متبعة من قبل الفتح، كنظام الدواوين ونحوه، وأُقِر على ما كان عليه، حتى لغة الدواوين نفسها ظلت باللغة الأصلية إلى عهد عبد الملك بن مروان، وليس موضوعنا هنا هذه النظم الاجتماعية والسياسية، وإنما موضوعنا «الحياة العقلية» وكان شأنها شأن النظم، فهذا الامتزاج كان لِقاحًا بين العقل العربي والعقل الأجنبي، أنتج بعد قليل من الزمان.

دخل كثير من هؤلاء المغلوبين في الإسلام، ولهم حكمة وأمثال وشعر وأدب، وبعضهم لهم علوم مدوَّنة وكتب مطولة، قد مرنوا على تدوين العلوم والبحث العلمي، فلما استقروا في الإسلام واطمأنوا إليه أخذوا هم وأبناؤهم يطبقون منهاجهم العلمي الذي ألفوه وألفه آباؤهم كما سنوضحه بعد.

حتى العقيدة الإسلامية لم تخل من تأثر بهذا الامتزاج، أتظن أن الفارسي أو السوري النصراني أو الروماني أو القبطي إذا دخل في الإسلام امَّحت منه كل العقائد التي ورثها من آبائه وأجداده قرونًا، وفهم الإسلام كما يُريد الإسلام من تعاليمه؟ كلا! لا يمكن أن يكون ذلك، وعلم النفس يأباه كل الإباء، فللفارسي صورة للإله غير صورة النصراني الروماني، وهما غير صورة النصراني المصري، وللألفاظ المستعملة في الديانات كجهنم والجنة وإبليس والملائكة والآخرة والنبي ونحو ذلك من معانٍ عند كل من هؤلاء تُخالف المعاني التي يتصورها الآخر، فلا تظن أن هؤلاء الذين دخلوا في الإسلام من الأمم الأخرى فهموه بحذافيره كما فهمه العرب، حتى المخلصون منهم في اعتناقهم الإسلام، إنما فهمه كل قوم مشوبًا بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة، وفهموا ألفاظه قريبة من الألفاظ التي كانت تُستعمل في ديانتهم؛ والشواهد على ذلك كثيرة، كالذي رواه الأزدي في كتابه فتوح الشام من أن رجلًا من مسلمي الشام تصالح مع آخر على أن يرعى له غنمه في نظير أن يهبه زوجته تبيت عنده، وقد دعاهما عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بحرمة ذلك؛ وكالذي ذكره ابن عبد ربه في العقد

الفريد من تشدد الموالي في الدين تشددًا لا يعرفه عرب البادية[١٣]، وقد ظهر تأثير هؤلاء القوم في أواخر القرن الأول للهجرة بظهور المذاهب المختلفة كما سنبين ذلك إن شاء الله، ولعل هذا المعنى هو الذي أخاف عمر بن الخطاب عند الفتح، فقد روى أبو حنيفة الدِّينَوَرِي في كتابه «الأخبار الطِّوال»: «أن المسلمين أصابوا يوم جلولاء غنيمة لم يغنموا مثلها قط، وسبوا سبيًّا كثيرًا من بنات أحرار فارس، فذكروا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من أولاد سبايا الجلولِيات! فأدرك أبناؤهن قتال صِفِّين»، نعم إنه استعاذ بالله وحُق له أن يستعيذ منهم، ومن كل الموالي ونسلهم، فقد كانت لهم عصبية سياسية غير العصبية العربية وضدها، ولها تقاليد دينية لا بد أن ينزعوا إليها ويخالفوا بهذه النزعة الإسلامية العربية في بساطتها.

الحق أن الامتزاج كان قويًّا شديدًا، وأن الموالي وأشباههم كان لهم أثر في كل مرافق الحياة، وأنه كانت هناك حروب في المسائل الاجتماعية، كالحروب البدنية بين الجنود، ولكن لم يُعْنَ المؤرخون بتفصيلها وهي أولى بالعناية، فقد كانت حرب بين الإسلام والديانات الأخرى، وكانت حرب بين اللغة العربية واللغات الأخرى، وكانت حرب بين الآمال العربية وآمال الأمم الأخرى، وكانت حرب بين النظم الاجتماعية العربية البسيطة، وبين النظم الاجتماعية الفارسية والرومية، ولئن كانت الحروب البدنية قد انتهت تقريبًا بفتوح أبي بكر وعمر وعثمان، فإن الحروب الأخرى ظلت قائمة بعد ذلك طويلًا وأصبحت المملكة الإسلامية مجالًا فسيحًا لهذه الحروب تتنازع فيها الآمال، ففرس يحنون إلى مملكتهم القديمة، ويعتقدون أنهم أرقى من العرب؛ وروم كذلك؛ والمغرب ومصر يودون الاستقلال، كما أن النظم السياسية فيها متضاربة: فرس لهم نظام خاص، وروم لهم نظام مغاير، وقانون روماني كان يسود المستعمرات الرومانية، وقانون فارسي كان يسود المملكة الفارسية، وإسلام يُستمد منه قانون يُوافقهما أحيانًا ويُخالفهما أحيانًا، وفرس مجوس ظلوا مجوسًا، وفرس أسلموا، وروم نصارى، وروم أسلموا، ومصريون نصارى، ومصريون أسلموا، ويهود في هذه البلاد ظلوا يهودًا، ويهود أسلموا، ولغة عربية وفارسية وقبطية ويونانية وعبرية؛ كل هذه النزعات واللهجات كانت في حروب مستمرة، وكانت المملكة الإسلامية كلها هي موطن القتال، ولم يصلنا

[١٣] العقد الفريد ٢: ٩٠، ٩١.

مع الأسف من وقائعها إلا النزر اليسير، فلم تعد الأمة الإسلامية أمة عربية، لغتها واحدة ودينها واحد وخيالها واحد، كما كان الشأن في عهد الرسول ﷺ، بل كانت الأمة الإسلامية جملة أمم، وجملة نزعات، وجملة لغات تتحارب، وكانت الحرب سِجالًا، فقد ينتصر الفرس، وقد ينتصر العرب، وقد ينتصر الروم.

والحق أن العرب وإن انخذلوا في النظم السياسية والاجتماعية وما إليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك، فقد انتصروا في شيئين عظيمين: اللغة والدين؛ فأما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعها، وانهزمت أمامها اللغات الأصلية للبلاد، وصارت هي لغة السياسة وهي لغة العلم، وظل هذا الانتصار حليف العرب في أكثر هذه الممالك إلى اليوم؛ وكذلك الدين، فقد ساد هذه الأقطار واعتنقوه، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الأصلي، ومع انتصار هذين العنصرين — اللغة والدين — فقد تأثر كل منهما أثناء هذه الحروب؛ فاللغة لم تعد سليقة وفشا فيها اللحن، حتى احتاجت إلى قوانين تضبطها، قال أبو عبيدة: «مر عبد الله بن الأهتم بقوم من الموالي وهم يتذاكرون النحو فقال: لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده، قال أبو عبيدة: ليته سمع لحن صَفْوان وخاقان ومؤمِّل بن خاقان»[١٤] وكذلك غلبت على اللغة كلمات أعجمية، وتراكيب أعجمية، وخيال أعجمي، ومعانٍ أعجمية، وقل مثل ذلك في الدين، فهو وإن انتصر فقد تأثر، فتفرق المسلمون فرقًا ووضعت المذاهب المختلفة، وشرح القرآن نفسُه بما ورد في الكتب الأخرى من أقاصيص بدء الخليقة وما إلى ذلك، وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول أحيانًا، وبالسيف أحيانًا.

والآن نُريد أن نتعرض بشيء من التفصيل لبيان ما يتصل بموضوعنا من هذه الحركات، وهي الحركة العقلية، بأوسع معانيها من علم ودين؛ لقد كان للفرس دين، وكان لهم حكمة، وكان لهم عقلية، وكان للروم دين وعلم وعقلية، وقد أثر هذان العاملان أثرًا كبيرًا في الأمة الإسلامية، فلنشرحهما ونبين أثرهما.

[١٤] العقد الفريد جزء ٢.

الفصل الثامن

دين الفرس

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

إذًا كان للفرس دين ذو أثر، وأدب ذو أثر؛ فلندرس باختصار دينهم وأدبهم، لنستطيع بعدُ أن نفهم أثر ذلك؛ ولسنا ندرس دينهم منذ نشأتهم، ولا نعرض لأصل أدبهم وتدرجه في الرقي، فذلك ما لا يهمنا كثيرًا، وإنما نتعرض لدينهم وطرف من أدبهم في الدولة الساسانية التي حكمت الفرس قبل الإسلام، واستمرت في الحكم من سنة ٢٢٦م إلى سنة ٦٥١م حين تسلمها العرب من أيديهم وحكموها بولاتهم، فهذه الدولة الساسانية هي التي كان لها الأثر المباشر في المسلمين من الناحية الدينية والأدبية جميعًا.

دين الفرس: اشتهر الفرس — والجنس الآري عامة — بأنهم ميالون إلى عبادة المظاهر الطبيعية؛ فالسماء الصافية، والضوء، والنار، والهواء، والماء ينزل من السماء؛ جذبت أنظارهم وجعلتهم يعبدونها على أنها كائنات إلهية، حتى سموا الشمس «عين الله» والضوء «ابن الله»، كما أن الظلمة والجدب ونحوهما كائنات إلهية شريرة ملعونة.

ومن أول أمرهم وقفوا الإنسان أمام آلهة الخير يستمد منهم المعونة، ويُصلِّي لهم ويُسبح بحمدهم، ويُقدم الضحايا إليهم.

ورأوا أن آلهة الخير في نزاع دائم مع آلهة الشر، وأعمال الإنسان من صلاة ونحوها تعين آلهة الخير في منازلتها آلهة الشر؛ واتخذوا النار رمزًا للضوء، وبعبارة أخرى رمزًا لآلهة الخير يشعلونها في معابدهم، وينفخونها بإمدادهم، حتى تقوى على آلهة الشر وتنتصر عليها، وقد كانت هذه النار منبعًا عندهم لخيال شعري خصب.

(أ) **زردشت (Zoroaster):** ثم جاء بعدُ زَرْدُشْت — نبي الفرس — فدعا إلى تعاليم جديدة أسست على الديانة القديمة بعد إصلاحها.

وقد كان وجود زردشت نفسه موضع شك عند كثيرين، وموضع جدل طويل بين النافين والمثبتين، واختلف المثبتون في تاريخ وجوده على أقوال تتردد بين سنة ٦٠٠٠ قبل الميلاد و٦٠٠ ق م، وقد ألف الأستاذ «جاكْسُن Jackson» كتابًا قيمًا في حياته[١] كان له أثر كبير في ترجيح كفة المثبتين لوجوده، وقد وصل في بحثه إلى أن زردشت شخص تاريخي لا خرافي، وأنه كان من قبيلة ميديا (في الجزء الغربي الشمالي من فارس)، وأنه ظهر أمره نحو منتصف القرن السابع قبل الميلاد، ومات نحو سنة ٥٨٣ق.م بعد أن عُمِّر ٧٧ سنة وأن موطنه كان أذرَبيجان، ولكن أول نجاح ناله كان في بَلْخ، وعلى أثر دخول الملك «بِشْتَاسْب»[٢] في دينه، وأن دينه انتشر من بلخ إلى فارس كلها.

ومع هذا فلا تزال بعض هذه النتائج التي وصل إليها جاكسن مجالًا للبحث، ويروي أهل دينه كثيرًا عما صحب ولادته من المعجزات وخوارق العادات والإشارات، وأنه انقطع منذ صباه إلى التفكير، ومال إلى العزلة، وأنه في أثناء ذلك رأى سبع رؤى، ثم أعلن رسالته فكان يقول: إنه رسول الله بعثه ليزيل ما علق بالدين من الضلال،

[١] اسمه Life of Zoroaster.

[٢] ورد اسمه في التهنامه جشناسب.

وليهدي إلى الحق، وقد ظل يدعو الناس سنين طوالًا فلم يستجب لدعوته إلا القليل، فأُوحي إليه أن يهاجر إلى بلخ، فنشر دعوته في بلاط الملك، فاستجاب له أولًا أبناء الوزير ثم الملكة نفسها، وقاومه رجال البلاط وجادلوه، ولكنه انتصر عليهم بدخول الملك نفسه وهو بِشْتَاسْب في دينه، وقد تحمس الملك لهذا الدين الجديد، فتتابع للدخول فيه أفواجًا.

تعاليمه: نلاحظ فيما ذكرنا أن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين:

(١) أن لهذا العالم قانونًا يسير عليه، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة.

(٢) وأن هناك نزاعًا وتصادمًا بين القوى المختلفة، بين النور والظلمة، والخصب والجدب ... إلخ، فجاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضًا، إلا أن مَن قبله كانوا يعبدون الأرواح الخيرة وهي كثيرة، فوحدها زردشت في إله واحد هو «أَهُرَامَزْدَا»، وكذلك فعل في قوى الشر، فحصرها في شيء واحد سمي «درُوج أَهْرِمَن»، وبذلك كانت عنده قوتان فقط: قوة الخير وقوة الشر.

ولزردشت كتاب مقدس يُسمى «أَفِسْتَا Avesta» وعليه شرح يُسمى «زندافست»؛ قال المسعودي: «واسم هذا الكتاب «ألايسْتا»، وإذا عُرب أثبتت فيه قاف فقيل «الايستاق»[٣] وعدد سوره إحدى وعشرون سورة تقع كل سورة في مئتي ورقة ... وأنه كتب باللغة الفارسية الأولى وأن أحدًا اليوم لا يعرف معنى تلك اللغة، وإنما نقل لهم إلى هذه الفارسية شيء من السور في أيديهم يقرءونها في صلواتهم، في بعضها الخبر عن مبتدأ العالم ومنتهاه، وفي بعضها مواعظ» ا.هـ مختصرًا.

وأصل الأفستا ومؤلفو سوره لا يزال موضع جدال بين الباحثين، كما هو الشأن في زَرَدُشت نفسه، ويقول «البَرْسِيُّون»: «إن الأفستا كان في عهد الدولة الساسانية مؤلفًا من إحدى وعشرين سورة لم يبق منها في عهدنا إلا سورة كاملة وبعض آيات من سور مختلفة»، وهذا الذي وصل إلينا لا يحتوي إلا على مقطعات في الشعائر الدينية، وفي قوانين للمعابد الزردشتية.

[٣] انظر هكذا ورد بالياء، والظاهر أن الياء في ايستاق تصحيف وصوابه باء؛ لأنه في اللغة الفارسية تنقل الفاء باء عادة فيكون صواب كتابته الابستاق.

وقد عاملهم المسلمون في الفتح معاملة أهل الكتاب، وعدوا كتابهم كأنه كتاب منَزَّل، وجرى عمر على ذلك لما رُوِي له الحديث: «سنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب...» إلخ.

والمشهور من تعاليمه أنه كان يقول: إن للعالم أصلين أو إلهين: أصل الخير وهو «أُهُورَ» أو أهورامزْدَا، وأصل الشر وهو «أَهْرِمَنْ»[٤] وهما في نزاع دائم، ولكل من هذين الأصلين قدرة الخلق، فأصل الخير هو النور وقد خلق كل ما هو حسن وخير ونافع، فخلق النظام وخلق الحق وخلق النور وكلب الحراسة والديك ونحو ذلك من الحيوانات النافعة، والواجب على المؤمن العناية بها؛ وأصل الشر هو الظلمة، وقد خلق كل ما هو شر في العالم، فخلق الحيوانات المفترسة والحيات والأفاعي والحشرات والهوام، وعلى المؤمن قتلها، والحرب بين هذين الروحين سِجال، ولكن الفوز النهائي لروح الخير؛ والناس في الحرب ينحازون إلى الروحين، فمنهم من ينصر «أهورا» ومنهم من ينصر «أهرمن»، وليس الروحان يباشران الحرب بأنفسهما بل بمخلوقاتهما.

وكان الإنسان موضع نزاع بين الروحين؛ لأنه مخلوقٌ مَزْدَا، ولكنه خلقه حر الإرادة، فكان في الإمكان أن يخضع للقوى الشريرة، والإنسان في حياته تتجاذبه القوتان، فإن هو اعتنق دينًا حقًّا، وعمل عملًا صالحًا، وطهر بدنه ونفسه، فقد أخزى روح الشر، ونصر روح الخير واستحق الثواب من «مزدا»، وإلا قوَّى روح الشر وأسخط عليه «مزدا».

كذلك من أهم مبادئه: أن أشرف عمل للإنسان الزراعة والعناية بالماشية، فحبب إلى الناس أن يزرعوا، وأن يعيشوا مع ماشيتهم، وأن يجدوا ويعملوا، حتى حرم على أتباعه الصوم؛ لأنه يضعفهم عن العمل، وهو يريدهم أقوياء عاملين.

وعلم أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة يجب ألا تنجس، وكان من مظاهر هذا تقديس النار واتخاذها رمزًا، وتحريم تنجيس الماء الجاري، وتحريم دفن الموتى في الأرض، ونحو ذلك:

---

[٤] يسمى أيضًا إله الخير يزدان، وفي ذلك يقول أبو العلاء المعري:

قال أناس باطل زعمهم فراقبوا الله ولا تزعمن
فكر «يزدان» على غرة فصيغ من تفكيره أهرمن

وللإنسان حياتان: حياة أولى في الدنيا، وحياة أخرى بعد الموت، ونصيبه في حياته الآخرة نتيجة لأعماله في حياته الأولى، قد أحصيت أعماله في كتاب، وعدت سيئاته ديونًا عليه؛ وفي الأيام الثلاثة التي تعقب الموت تُحَلِّقُ نفس الإنسان فوق جسده، وتنعم أو تشقى تبعًا لأعماله، ومن أجل هذا تقام الشعائر الدينية في هذه الأيام إيناسًا للنفس، وعند الحساب تمر النفس على صراط ممدود على شَفير جهنم، وهو للمؤمن عريض سهل المجاز، وللكافر أرقُّ من الشعرة؛ فمن آمن وعمل صالحًا جاز الصراط بسلام؛ ولقي «أهورا» فأحسن لقاءه، وأنزله منزلًا كريمًا، وإلا سقط في الجحيم وصار عبدًا لأَهْرِمَنْ، وإن تعادلت سيئاته وحسناته ذهب الروح إلى الأعراف إلى يوم الفصل.

وقد غيّب على الإنسان في حياته الدنيا ما أُعِدَّ له بعد موته، ولم يعلم الخير من الشر، فكان من رحمة الله أن أرسل رسولًا يهدي به الناس؛ وفي الأساطير الزردشتية أن النبوة نزلت أولًا على جَمْشِيد ملك الفرس، ولكن لم يستطع حملها، فحملها زردشت، فكان الله يكلمه وينزل عليه الوحي.

ويعلم زردشت أن يوم القيامة قريب، وأن نهاية هذه الحياة ليست بعيدة وسيستجمع «مزدا» قوته، ويضرب إله الشر ضربة قاضية، ويعذبه بالجحيم هو ومن أطاعه.

فلسفته: بجانب هذه التعاليم الدينية نرى للديانة الزردشتية أبحاثًا فيما وراء المادة، ولكن لم يكن بحثهم فيها شاملًا — كالذي كان عند اليونان — بل كان بحثًا جزئيًّا مفرقًا؛ كذلك نرى لهم في هذا خاصية تشبه التي كانت للعرب بعد الإسلام، وهي امتزاج أبحاثهم — فيما وراء المادة — بالدين والتوفيق بينهما، ولم يبحثوا فيها بحثًا مستقلًّا كما فعل اليونان مثلًا.

فمن أبحاثهم الفلسفية بحثهم في النفس، فالديانة الزردشتية ترى أن نفس الإنسان قد خلقها الله بعد أن لم تكن، وتستطيع أن تنال الحياة الأبدية السعيدة إذا حاربت الشرور في العالم الأرضي، وقد منحها الله حرية الإرادة، فهي تستطيع أن تختار الخير أو الشر، وللنفس الإنسانية قوى مختلفة:

(١) الضمير أو الوجدان.
(٢) القوة الحيوية.
(٣) القوة العقلية.
(٤) القوة الروحية.

(٥) القوة الواقية ... إلخ.

وبعدُ؛ فهل دين زردشت ثَنْوِي يرى أن العالم يحكمه إلهان: إله الخير وإله الشر وأن لكل إله ذاتًا مستقلة؟ أو هو موحد يرى أن العالم يحكمه إله واحد، وأن ما في العالم من خير وشر، وما فيه من قوتين متنازعتين ليستا إلا مظهرين أو أثرين لإله واحد؟ اختلف الباحثون في الإجابة عن هذا السؤال، فيرى كثيرون أنه ثنوي كما يدل عليه ظاهر كلامه، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض كُتَّاب الفَرَنج ومنهم مَن كتب في دائرة المعارف البريطانية مادة زردشت؛ ومنهم من يرى أنه موحد، وإلى ذلك ذهب الشهرستاني والقَلْقَشَنْدِي في صبح الأعشى وغيرهما، ويقول الأستاذ هُوجْ Haug: «إن زردشت كان من الناحية اللاهوتية موحدًا، ومن الناحية الفلسفية ثنويًّا»، ولعله يرد من قوله هذا أنه من ناحية العقيدة الدينية كان يرى أن للعالم إلهًا واحدًا، ولكن إذا تعرض لشرح فلسفة العالم وما فيه من خير وشر يتطاحنان وما إلى ذلك فهو ثنوي يرى أن في العالم قوتين.

والديانة الزردشتية كانت هي الديانة السائدة في فارس وما حولها في عهد الكَيانِيِّين Achaemenian، فلما انتصر الإسكندر سنة ٣٣١ق.م كان ذلك ضربة لهذه الأسرة ولديانتها، ثم انتعشت في عهد الأسرة الساسانية التي بدأت حكمها سنة ٢٢٦م وظلت هي ديانة الفرس إلى الفتح الإسلامي فاعتنق كثير منهم الإسلام، وفر بعضهم أولًا إلى جزائر في الخليج الفارسي ثم إلى الهند، ولا تزال منهم طائفة في بمباي يسمون بالْفَرْسيين Parseec يتمسكون بهذا الدين إلى اليوم؛ وبقيت طائفة في فارس تستمسك بدينها بعد الفتح، واستمرت معابد النار قائمة في كل ولاية من ولايات فارس تقريبًا في القرون الثلاثة الأولى بعد الفتح[٥].

[٥] وفي أواخر القرن الثالث الهجري ونهاية الثامن الميلادي أسلم سامان أمير بلخ وكان زردشتيًّا، وأسس مملكة إسلامية هي الدولة السامانية؛ وفي سنة ٨٧٣م دخل جمع كبير من أهل الديلم الزردشتيين في الإسلام على يد ناصر الحق أبي محمد، وفي سنة ٩١٢م دعا الحسن بن علي — من الأسرة العلوية التي كانت تحكم الشاطئ الجنوبي لبحر قزوين — أهل الديلم وطبرستان إلى الإسلام، فأجاب أكثرهم وكان بعضهم وثنيين وبعضهم زردشتيين، وفي سنة ١٠٠٣م/٣٩٤هـ دخل الشاعر المشهور مهيار الديلمي

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

(ب) **ماني والمانوية**[٦]: من أشهر المذاهب الدينية التي كثر أتباعها، المانوية، وقد ولد ماني — مؤسسها — حسبما يقول البَيْروني في كتابه «الآثار الباقية» سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م، وعاش مذهبه — برغم ما لقي من اضطهاد — إلى القرن السابع الهجري، والثالث عشر الميلادي، وكان له أتباع كثيرون في آسيا وفي أوروبا، وكان له أثر كبير في الآراء الدينية، وكانت تعاليمه مزيجًا من الديانة النصرانية والزردشتية، وهي — كما يقول الأستاذ برَوْن — أن تُعَدَّ زردشتية منصَّرَة أقرب من أن تعد نصرانية مُزَرْدَشة، وقد كتبت عنه مصادر عربية وأخرى أوروبية، وقد وثَّق الأستاذ برون المصادر العربية وقال: إنها أقرب إلى الصحة، وأهم المصادر العربية في هذا: الفِصَل في الملل والنحل لابن حزم، والمِلل والنِّحَل للشهرستاني، وفهرست ابن النديم، وتاريخ اليعقوبي، والآثار الباقية للبيروني وسَرْح العيون لابن نباتة.

وخلاصة مذهبه أن العالم كما قال زردشت نشأ عن أصلين وهما: النور والظلمة، وعن النور نشأ كل خير، وعن الظلمة نشأ كل شر، والنور لا يقدر على الشر، والظلمة

في الإسلام على يد الشريف الرضي وكان من عبدة النار، وقبله في أوائل القرن الثاني للهجرة وأوائل القرن الثامن للميلاد خرج من الزردشتية إلى الإسلام عبد الله بن المقفع، وقد بقي بعض الزردشتيين في فارس إلى اليوم، وقد قدر بعضهم عبدة النار فيها من عهد قريب بنحو ٨٥٠٠.

[٦] يلاحظ أنهم تارة ينسبون إلى ماني منانية، وتارة ينسبون إليه مانوية، وهذه الأخيرة هي التي استعملها المتنبي إذ يقول:

وكم لظلام الليل من يد تخبر أن المانوية تكذب

لا تقدر على الشر؛ وما يصدر عن الإنسان من خير فمصدره إله الخير، وما يصدر من شر فمصدره إله الشر، فإن هو نظر نظرة رحمة، فتلك النظرة من الخير والنور، ومتى نظر نظرة قسوة فتلك النظرة من الشر والظلمة، وكذلك جميع الحواس، وقد امتزج الخير والشر في هذا العالم امتزاجًا تامًّا؛ وقد أطال هو وأصحابه في كيفية هذا الامتزاج بما يُشبه الخرافات.

وهو في هذا لا يخرج كثيرًا عن تعاليم زردشت — كما ترى — ولكن يُخالفه بعدُ في أمر جوهري: وهو أن زردشت كان يرى أن هذا العالم الحاضر عالم خير، لما فيه من مظاهر نصرة الخير على الشر، في حين أن ماني يرى أن نفس الامتزاج شر يجب الخلاص منه، وزردشت يرى أن يعيش الإنسان عيشة طبيعية، فيتزوج وينسل، ويُعنَى بزرعه ونسله وماشيته ويقوِّي بدنه ولا يصوم، وأنه بهذه المعيشة ينصر إله الخير على إله الشر؛ وأما ماني فنزع منزعًا آخر هو أشبه ما يكون بالرهبنة، وقد كان ماني — كما يقولون — راهبًا بحرَّان، فرأى أن امتزاج النور بالظلمة في هذا العالم شر، ومن أجل هذا حرَّم النكاح حتى يستعجل الفناء؛ ودعا إلى الزهد، وشرع الصيام سبعة أيام أبدًا في كل شهر، وفرض صلوات كثيرة، يقوم الرجل فيمسح بالماء ويستقبل الشمس قائمًا، ثم يقوم ويسجد وهكذا، اثنتي عشرة سجدة، يقول في كل سجدة منها دعاء، ونهى أصحابه عن ذبح الحيوان لما فيه من إيلام، وأقر بنبوة عيسى وزردشت وقال: إني (ماني) النبي الذي بشر به عيسى.

وقد ذكر أن هُرْمزُ ملك الفرس اعتنق مذهبه وأيده، وأنه دخل في دينه كثير من الناس، فلما مات هرمز وخلفه بَهْرَام الأول لم يرتح إلى تعاليمه وقتله وشرد أصحابه، ولكن لم تمت تعاليمه، كان لدينه أئمة يتعاقبون، وكان مركز الإمام أولًا في بابل، ثم تحول إلى سَمَرْقَنْد، وقد قال ابن النديم: «إنه لما انتشر أمر الفرس وقوي أمر العرب عادوا إلى هذه البلاد — ولا سيما في فتنة الفرس، وفي أيام ملوك بني أُمية — فإن خالد بن عبد الله القَسْري كان يُعْنَى بهم، وآخر ما انجلوا من أيام المقتدر، فإنهم لحقوا بخراسان خوفًا على نفوسهم، ومن بقي منهم ستر أمره، وقد قالوا في المواضع الإسلامية، فأما مدينة السلام فكنت أعرف منهم أيام معز الدولة نحو ثلاث مئة، وأما في وقتنا هذا فليس بالحضرة منهم خمسة أنفس» ثم عد بعضًا من رؤسائهم الذين يُظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة، فعد منهم الجَعْد بن دِرْهَم، وكان مؤدبًا لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أُمية؛ وكان خالد بن عبد الله القسري يُرمى بالزندقة، وصالح بن

عبد القُدُّوس، وبَشّار بن بُرْد، وسلْم الخاسر، وقال: «قيل: إن البرامكة بأسرها إلا محمد بن خالد بن بَرْمك كانت تُرْمى بالزندقة؛ وقرأت بخط بعض أهل المذاهب أن المأمون كان منهم وكذب في ذلك، وقد أصبحت رياستهم الآن في سمرقند».

وكذلك انتشرت في أوروبا إلى فرنسا الجنوبية، وقد ذكروا أن «سانت أوغسطين St. Augustine» ظل مانويًّا عهدًا طويلًا قبل أن يعتنق النصرانية.

وكان للمانوية حركة أدبية في التأليف، وأثاروا كثيرًا من المسائل جادلوا فيها من نشأتهم، فقد حكوا أن موَبذ مُوبَذان (قاضي القضاة) ناظر (ماني) فقال الموبذ: أنت الذي تقول بتحريم النكاح لتستعجل فناء العالم؟ فقال ماني: واجب أن يُعان النور على خلاصه بقطع النسل؛ فقال الموبذ: فمن الحق الواجب أن يُعجَّل لك هذا الخلاص الذي تدعو إليه، وتُعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم، فبُهت ماني، فأمر بهْرام به فقُتل، كذلك حكوا أن المأمون ناظر أحد المانوية فقال: هل ندم مسيء على إساءته؟ قال: بلى، قد ندم كثير، قال: فخبِّرني عن الندم على الإساءة إساءة هو أم إحسان؟ قال: إحسان، قال: فالذي ندم هو الذي أساء؟ قال: نعم، قال: فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر؛ وقد بطل قولكم إن الذي ينظر نظرة الوعيد غير الذي ينظر نظرة الرحمة؛ قال: فأزعم أن الذي أساء غير الذي ندم؛ قال: فندم على كل شيء كان من غيره أو على شيء كان منه؟ فقطعه بهذه الحجة.

وقد شغلت تعاليمهم جزءًا غير قليل من علم الكلام عند المسلمين، يذكرون آراءهم ويُعْنَون بالرد عليها، فضلًا عن أن هؤلاء المانوية أثاروا مسائل كثيرة كالبحث في المعاد، هل هو بالأجسام أو بالأرواح، أخذ المسلمون يتجادلون فيها وينحازون إلى طوائف.

هناك مسألتان جديرتان بالبحث:

(الأولى): لم اضطهدت المانوية قبل الإسلام وفي الإسلام؟

وقد أشرنا إلى الجواب عنها فيما تقدم، فالذي دعا بهرام إلى قتله هو وأصحابه الناحية العملية؛ فقد كان زردشت يدعو إلى العمل، وكان في تعاليمه مؤيدًا للقومية والنزعة الحربية، مما يتفق وميول فارس إذ ذاك، وعلى العكس من ذلك تعاليم ماني، فهي أميل إلى الزهد والرغبة عن ملاذ الحياة واستعجال الفناء، وهي — لا شك — في منتهى الخطورة لمملكة حربية كفارس، ويُؤيد هذا ما جاء في الآثار الباقية: «أن بهرام قال: إن هذا خرج داعيًا إلى تخريب العالم، فالواجب أن نبدأ بتخريب نفسه قبل أن يتهيأ له شيء من مراده»، أضف إلى ذلك أنهم فوق تعاليمهم هذه كانوا

— على ما يظهر — جادين في الدعوة إلى مذهبهم، يتسترون بالإسلام أو النصرانية لتتسنى لهم الدعوة، ويكونوا بمأمن من الاضطهاد.

(المسألة الثانية): أنا نرى كلمة الزندقة كثيرًا ما يُوصف بها أتباع ماني، فهل هي خاصة بهم؟

الظاهر من عبارات ابن النديم أن الزنادقة كلمة تطلق على أصحاب ماني ومعتنقي مذهبه، وليست كلمة عامة تُطلق على كل كافر أو ملحد، ونرى الخياط المعتزلي في كتابه «الانتصار» يستعملها للدلالة على فرقة خاصة قرينةٍ لليهود والنصارى، فيقول مثلًا: «قال ابن الراوِندي: وزعم ثُمَامة أن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية يصيرون في القيامة ترابًا، ولا يدخلون الجنة ... إلخ»، وقد استعمل الخياط هذه الكلمة في كتابه نحو خمس مرات كلها في مثل هذا التعبير.

ويقول ابن قتيبة في كتابه «المعارف» عند كلامه على أديان العرب في الجاهلية: «كانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قُضاعة؛ وكانت اليهودية في حِمْير وبني كِنانة وبني الحارث بن كعب وكِنْدة؛ وكانت المجوسية في تَمِيم منهم زرارة، وحاجب بن زُرارة ومنهم الأَقْرَع بن حابس، كان مجوسيًّا؛ وكانت الزندقة في قريش، أخذوها من الحيرة» وظاهر من تعبيره هذا أن الزندقة التي يعنيها دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله: إنهم أخذوها من الحيرة، والحيرة كانت تحت حكم الفرس كما علمت، وقريب من هذا ما قاله الجوهري في الصحاح: «الزنديق من الثَّنْوية وهو معرّب، والجمع الزنادقة، وقد تزندق، والاسم الزندقة»، فظاهر من هذا أن الزندقة مذهب خاص كاليهودية والنصرانية، وأن استعماله في معنى الإلحاد على العموم إنما هو معنى حدث بعدُ، جاء في لسان العرب: «الزنديق القائل ببقاء الدهر، فارسي معرَّب «زَنْدَكَر» أي: يقول ببقاء الدهر، وقال أحمد بن يحيى: ليس في كلام العرب زنديق، فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة، قالوا: مُلْحِدٌ ودَهْرِي»، ولكن هل هو يطلق على كل الثَّنْوية أو على مذهب خاص من الثنوية كالمانوية فقط؟ الظاهر من كلام ابن قتيبة أنه يُطلق على مذهب خاص، بدليل أنه قابلها في كلامه بالمجوسي، فذكر أن تميمًا تمجَّست، وقريشًا تزندقت، ولو كان يُريد من الزندقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلة، ويؤيده ما في الصحاح: «الزنديق من الثنوية» ولم يقل «الزنادقة الثنوية»، ولكن هل يُطلق اللفظ على المانوية فقط؟ حكى الألوسي عن ابن الكمال أنه يُطلق على المزدكية،

وأن مزدك أَلَّف كتابًا اسمه «زند» وأن المزدكية غير المانوية، وهذا خطأ، فإن مزدك لم يضع، «زند»، وإنما شرَح كتاب «افستا» لزردشت.

ويقول بعضهم: إن كلمة زنديق في الأصل، معناها بالفارسية الذي يتبع زَنْد، ثم أُطلق على المانوية؛ لأنهم كانوا يأخذون زند وغيره من الكتب المقدسة، ويشرحونها على مذهبهم بطريقة التأويل، ويقول الأستاذ «بيفان»: إنا نرى من كلام الفهرست، والبيروني أن المانوية يُطلِقون كلمة «السَّمَّاعين» على من لم يرقَوْا إلى الدرجة العليا من المانوية، ولم يلتزموا أن يُؤدوا كل الواجبات التي تفرضها الديانة من رهبانية وزهد ... إلخ، ويقابلهم «الصِّدِّيقون» وهم الراقون الملتزمون بأداء تلك الواجبات، يفضلون الفقر على الغنى، ويزهدون في العالم وشئونه، وكلمة صديق عربية، ولها أصل آرامي وهو صديقي Saddiqai فقد أخذها الفرس فحوروها إلى زنديق فوضعوا ند nd موضع dd كما قالوا شنْباذ Shanbath في سبَّاذ Sabbath[٧] وعلى قوله تكون الكلمة وُضعت لطائفة خاصة من المانوية ثم استُعملت في المانوية جميعًا، ثم استعملت في الإلحاد على العموم؛ كالذي رُوي عن أبي يوسف أنه قال: ثلاثة لا يَسْلَمون من ثلاثة، من طلب النجوم لم يسلم من الزندقة، ومن طلب الكيمياء لم يسلم من الفقر، ومن طلب غرائب الحديث لم يسلم من الكذب[٨].

(جـ) **مزدك**: حول سنة ٤٨٧م ظهر في فارس مَزْدك، ويقول الطبري: إنه من أهل نَيْسَابور، ودعا إلى مذهب ثَنْوي جديد، فكان يقول أيضًا بالنور والظلمة؛ ولكن أكبر ما امتاز به «تعاليمه الاشتراكية»، فكان يرى أن الناس وُلدوا سواء فليعيشوا سواء؛ وأهم ما تجب فيه المساواة المال والنساء، قال الشهرستاني: «وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال، فأحل النساء وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ»، وقال الطبري: «قال مزدك وأصحابه: إن الله إنما جعل الأرزاق في الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتآسي؛ ولكن الناس تظالموا فيها، وزعموا أنهم يأخذون للفقراء من الأغنياء، ويرُدُّون من المكثرين على المقلين، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو بأولى به من غيره، فافترض السِّفْلة ذلك واغتنموه، وكاتفوا مزدك وأصحابه

---

[٧] انظر برون.

[٨] العقد الفريد ١: ١٩٩.

وشايعوهم فابتُلي الناس بهم، وقوي أمرهم، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيغلبونه على منزله ونسائه وأمواله، وحملوا «قُبَاذ» على تزيين ذلك وتوعدوه بخلعه، فلم يلبثوا إلا قليلًا حتى صاروا لا يعرف الرجل منهم ولده، ولا المولود أباه، ولا يملك الرجل شيئًا مما يتسع به»، وقال في موضع آخر: «وكان مما أمر به الناس وزينه لهم وحثهم عليه، والتآسي في أموالهم وأهليهم، وذكر أن ذلك من البر الذي يرضاه الله ويثيب عليه أحسن الثواب، وأنه لو لم يكن الذي أمرهم به وحثهم عليه من الدين، كان مكرمة في الفعال، ورِضًا في التفاوض» ... إلخ[٩].

فترى من هذا أن تعاليمه اشتراكية من أسبق الاشتراكيات في العالم، ويقول الأستاذ «نولْدِكِه»: «إن الذي يُميز مزدك عن الاشتراكية الحديثة ما لتعاليمه من الصبغة الدينية» وكانت له تعاليم روحية أخرى، فقد كان يُعلِّم القناعة والزهد، وحرمة الحيوان فلا يُذبح.

وقد اعتنق مذهبه آلاف من الناس ولكن قُبَاذ نكَّل به وبقومه، ودبر لهم مذبحة سنة ٥٢٣م كاد يستأصلهم بها.

ومع هذا فقد ظل قوم يتبعون مذهبه، حتى إلى ما بعد الإسلام، وذكر الإصْطَخْري وابن حَوْقل أن سكان بعض قرى كِرْمان كانوا يعتنقون المزدكية طول عهد الدولة الأموية.

ونلمح وجه شبه بين رأي أبي ذَرٍّ الغِفاري وبين رأي مَزْدَك في الناحية المالية فقط، فالطبري يحدثنا أن أبا ذر: «قام بالشام وجعل يقول: يا معشر الأغنياء! واسُوا الفقراء، بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاوٍ من نار تُكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم، فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك وأوجبوه على الأغنياء، وحتى شكا الأغنياء ما يلقون من الناس»، ثم بعث به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يُفسد عليه أهل الشام، ولما سأله عثمان: ما لأهل الشام يشكون ذَرَبك؟ قال: لا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالًا، فترى من هذا أن رأيه قريب جدًّا من رأي مزدك في الأموال، ولكن من أين أتاه هذا الرأي؟ يُحدثنا الطبري أيضًا عن جواب هذا السؤال فيقول: «إن ابن السوداء لقي أبا ذر فأوعز إليه بذلك، وأن ابن السوداء هذا أتى

[٩] انظر تاريخ الطبري ٢: ٨٨ وما بعدها.

أبا الدرداء وعُبَادة بن الصامت فلم يسمعا قوله، وأخذه عبادة إلى معاوية وقال له: هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر»[١٠] ونحن نعم أن ابن السوداء هذا لقب لُقِّب به عبد الله بن سبأ، وكان يهوديًّا من صنعاء، أظهر الإسلام في عهد عثمان، وأنه حاول أن يفسد على المسلمين دينهم، وبث في البلاد عقائد كثيرة ضارة قد نعرض لها فيما بعد، وكان قد طوّف في بلاد كثيرة: في الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر، فمن المحتمل القريب أن يكون قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو اليمن، واعتنقها أبو ذر حَسَن النية في اعتقادها، وصبغها بصبغة الزهد التي كانت تجنح إليها نفسه، فقد كان من أتقى الناس وأورعهم وأزهدهم في الدنيا، وكان من الشخصيات المحبوبة التي أثرت في الصوفية.

ومما كان يتصل بعقائد الفرس الدينية وكان له أثر في بعض المسلمين أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاهم الله للحكم بين الناس، وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح من عنده، فهم ظل الله في أرضه، أقامهم على مصالح عباده، وليس للناس قبلَهُم حقوق، وللملوك على الناس السمع والطاعة، وهو معنى يشبه ما عرف في أوروبا بنظرية «الحق الإلهي Divine right وسادت فيها في القرنين السادس عشر والسابع عشر»، ويقول الأستاذ «برَوُن»: «لم تُعتنق نظرية الحق الإلهي بقوة كما اعتنقت في فارس في عهد الملوك الساسانية»، وقد كان الأكاسرة يزعمون أن لهم الحق وحدهم أن يلبسوا تاج الملك بما يجري في عروقهم من دم إلهي، ويستدل الأستاذ «نولدكه» على اعتناق الفرس لهذه النظرية بحكاية وردت في كتاب «الأخبار الطوال»: «وهي أن «بهرام جوبين» — ولم يكن من بيت الملك، وقد طلب الملك وحارب كسرى أبرويز فهزمه كسرى فهرب — مر في طريقه بقرية، فنزلها في أصحاب له، ونزلوا في بيت عجوز، فأخرجوا طعامًا لهم فتعشوا، وأطعموا فضلته العجوز، ثم أخرجوا شرابًا، فقال بهرام للعجوز: أم عندكِ شيء نشرب فيه؟ قالت: عندي قرعة صغيرة، فأتتهم بها فجَبُّوا رأَسها وجعلوا يشربون فيها، ثم أخرجوا نُقلا، وقالوا للعجوز: أم عندك شيء يجعل عليه النقل؟ فأتتهم بِمِنْسَفٍ[١١] فألقوا فيه ذلك النقل، فأمر بهرام فسقيت

[١٠] انظر الطبري ٥: وما بعدها.

[١١] المنسف كمنبر: الغربال الكبير.

العجوز: ثم قال لها: ما عندك من الخبر أيتها العجوز؟ قالت: الخبر عندي أن كسرى أقبل بجيش من الروم فحارب بهرام فغلبه، واسترد منه ملكه، قال: فما قولك في بهرام؟ قالت: جاهل أحمق يدَّعي الملك وليس من أهل بيت المملكة! قال بهرام: فمن أجل ذلك يشرب في القرع، ويتنقل من المنسف! فجرى مثلًا في العجم يتمثلون به» اهـ.

وهو استدلال ليس بالقوي فيما نرى، فإن كل أسرة مالكة متى استمرت في الحكم أجيالًا أكسبها ذلك الحق في الملك عند عامة الناس في كل أمة، وإن لم يقدسوا ملوكها.

وربما كان خيرًا من هذا في تأييد هذا الرأي ما جاء في كتاب «التاج»: «من أن ملوك آل ساسان لم يُكَنِّها أحد من رعاياها قط، ولا سماها في شعر ولا خطبة ولا تقريظ ولا غيره، وإنما حدث هذا في ملوك الحيرة»[١٢].

فالظاهر من هذا أن هؤلاء الملوك ترفعوا ورفعهم الشعب، حتى لم يكن من الأدب أن يجري على لسانه اسمهم ولا كنيتهم حتى ولا في الشعر.

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

وكانت إثارة هذه المسائل أحيانًا تُقسم المسلمين أنفسهم إلى فرق، فينحازون إلى مذاهب ويتجادلون فيما بينهم، مما أدى إلى نشأة علم الكلام في الإسلام كما سنبينه بعدُ.

[١٢] التاج ص ٨٣.

الفصل التاسع

الأدب الفارسي

كانت لغة الفرس في عهد الدولة الساسانية هي اللغة الفَهْلَوِيَّة، و«زَنْد» الذي هو شرح للأفستا مكتوب بهذه اللغة، وكان لهذا الكتاب الديني أثر في حفظها، ولكن لم يصل إلى عصرنا هذا كثير من ثروة الفرس الأدبية الفهلوية التي كانت منتشرة في الدولة الساسانية وصدر الإسلام، والسبب في ذلك أن دين الإسلام ظفر بدين زردشت وحل محله، كما حلت اللغة العربية والحروف العربية محل اللغة الفهلوية والحروف الفهلوية، فذهاب الحكومة الفارسية ودينها، وحكمها بالعرب، وتحولها من مملكة إلى ولايات إسلامية، ودخول كثير من الفرس في الإسلام، واضطرارهم إلى تعرُّف اللغة العربية، للدين أو للدنيا أو لهما معًا، وازدراء المسلمين لبيوت النيران التي هي شعائر الثَّنْوية؛ كل هذا عرَّض الديانة الفارسية واللغة الفهلوية للاضمحلال ثم الفناء.

ومع هذا فقد وصلت إلينا بقية قليلة من اللغة الفهلوية، فهناك أحجار صخرية عليها نقوش فهلوية تتضمن أَسماء ملوك ونبذًا من تاريخ حياتهم، يرجع عهدها إلى أوائل الملوك الساسانيين، وهناك كتب فهلوية فرَّ بها البَرْسِيُّون إلى الهند عند الفتح الإسلامي كما أسلفنا، وأكثرها ديني، وهذا هو السر في بقائها في يدهم.

وكذلك بقي — من غير الكتب الدينية — قطعة كبيرة من قانون فارس في عهد الدولة الساسانية، تتضمن الكلام على الأحوال الشخصية كالزواج، وعلى الملكية وعلى الرق، وغير ذلك؛ وكتاب في صناعة تحرير المراسلات وما يحسن في بدئها وفي ختامها، وآداب المراسلات الرسمية؛ ومعجم للغة الفهلوية القديمة؛ وتاريخ خيالي للشطرنج؛ وسِيَر لبعض ملوك الفرس.

ولم يصل إلينا شيء من شعر الدولة الساسانية — على عظمة كثير من ملوكها وحاجتهم إلى من يتغنى بمدائحهم — فهل اكتفى الفن بتعبيراته بالحفر والنقش

والبناء والغناء، أو عبر أيضًا بالشعر، ولكن عدا عليه الشعر العربي فقتله؟ نحن إلى الثاني أميل.

ومع قلة ما وصل إلينا من الأدب الفارسي، فالظاهر أنه وصل إلى المسلمين في العصور الأولى الإسلامية كتب كثيرة فارسية؛ فكثيرًا ما يقول ابن قُتَيْبة في كتابه عيون الأخبار: «وفي كتب العجم كذا» و«قرأت في كتاب «إبْرَوِيز» إلى ابنه «شيرَويه» وهو في حبسه»؛ وكثيرًا ما ينقل صاحب كتاب التاج في أخلاق الملوك عن الفرس وآدابهم وكتبهم.

وقد أثر الأدب الفارسي في الأدب العربي من وجوه:

(الأول): أن كثيرًا ممن دخلوا في الإسلام اضطروا — كما أسلفنا — إلى تعلم اللغة العربية، وسَرْعان ما ظهر منهم ومن نسلهم شعراء؛ وقد ظهر منهم في الدولة الأموية عدد ليس بالقليل، ومن أشهرهم «زِياد الأعجم» وأصله ومولده ومنشؤه بأصبهَان، ثم انتقل إلى خُراسان ولم يزل بها حتى مات[1]، وكان شاعرًا جزل الشعر؛ وسمي الأعجم لهذا الذي ذكره في الأغاني: وهو أنه كان يجري على لغة أهل بلاده؛ ولم يكن يطاوعه لسانه أن ينطق بالحروف العربية، فكان يقول: «ما كنت تسنأ» في (ما كنت تصنع)؛ وإذا كان يقول الشعر عَن تعلم لا عن سليقة، فقد كان كثير اللحن في شعره كقوله:

إذَا قُلْتُ قَدْ أَقْبَلَتْ أَدْبَرَتْ كَمَنْ لَيْسَ غَادٍ ولا رَائحُ

وكان ينبغي أن يقول غاديًا ولا رائحًا[2].

ومن أشهر هؤلاء الشعراء الفرس أيضًا أُسْرة ابن يَسَار النِّسائي[3]، فهي أسرة فارسية شاعرة، اشتهر منها إسماعيل بن يسار، ومحمد، وإبراهيم؛ وللثلاثة شعر يُغنى به؛ وكلهم ذو نزعة فارسية، يتعصب للعجم وينقِم من العرب.

---

[1] هناك رأي آخر يخالف في كونه أعجميًّا، وانظر الأقوال في ذلك وترجمته في جزء ١٤ ص ٩٩ وما بعدها من الأغاني.

[2] الشعر والشعراء لابن قتيبة.

[3] سمي يسار بالنسائي؛ لأنه كان يصنع طعام العرس ويبيعه، فيشتريه منه من أراد ذلك ممن لم تبلغ حاله صنع ذلك في بيته، فنُسب للنساء.

ومنهم أبو العباس الأعمى، وأصله من أذربيجان، وموسى شَهَوات، وأصله كذلك من أذربيجان، إلى كثير غيرهم.

هؤلاء وأمثالهم نشئوا نشأة فارسية، وتأدبوا بالأدب الفارسي، ثم صاغوا أدبهم في القالب العربي فأحكموا التقليد؛ فألفاظهم عربية وتراكيبهم عربية وأوزانهم عربية، ولكن هذا لا يمنع أن بعض المعاني الفارسية والخيال الفارسي والروح الفارسي، كان يتسرب إلى نفوسهم ثم إلى شعرهم، ولو أنا عثرنا على نماذج من الأدب والشعر الساساني، لأمكن بوضوح المقارنة بين الأدبين، وشرح الاقتباس كيف كان؛ ولكن مع فقد الأدب الفارسي، فإنا نلمح في شعر هؤلاء الذين سمينا معاني جديدة، ونزعات جديدة، نذكر لك أمثلة منها، فقد سجعت حمامة بجانب زياد فقال:

تَغَنّي أنتِ فِي ذِممِي وَعَهْدِي وَذِمَّةِ وَالِدِي إِنْ لَمْ تُطارِي
وَبَيْتَكِ أَصْلِحيه وَلا تخافِي على صُفْرٍ مُزغَّبةٍ صِغَارِ
فإنكِ كلما غَنَّيْتِ صَوْتًا ذكرْتُ أَحِبَّتِي وَذَكرتُ داري
فإمَّا يقتلوكِ طلبْتُ ثأرًا لَهُ نبأ؛ لأنكِ فِي جِواري

وذكروا أن حبيب بن المُهَلّب لما سمع هذا الشعر قتل حمامته، فاستعدى زياد عليه المهلبَ فحكم له بدية جارته، أَفلَستَ ترى معي أن هذا الشعور[٤] على هذا النحو جديد لم أعرفه للعرب قبلُ؟ ولعل عليه مسحة مانوية من حماية الحيوان.

وقد أسلفنا أن ابن يسار وإخوته كانوا شعوبيين، يقول أبو الفرج في إسماعيل بن يسار: «إنه كان مبتلًى بالعصبية للعجم والفخر بهم، فكان لا يزال مضروبًا محرومًا مطرودًا»، فخليق بمثل هذه الأسرة أن تتعصب أيضًا للأدب الفارسي، كما كانت تنزع النزعة الفارسية، فمن قول إسماعيل يفخر على العرب:

رُبَّ خالٍ مُتَوَّجٍ لِي وَعَمٍّ ماجدٍ مجْتَدًى كَريم النِّصَابِ

[٤] لست أعني الشعور بحماية الحيوان؛ لأنه في جواره، إذ يظهر أن هذا كان عند العرب في الجاهلية، ولكن أعني تجسيم هذا المعنى حتى يستعدي الوالي بطلب الدية.

إِنَّما سُمِّيَ الفوارِسُ بالفُرْ ... سِ مُضَاهَاةَ رِفْعة الأنْسَابِ
فاتْرُكي الفَخْرَ يا أُمَامُ عَلَيْنَا ... وَاتْرُكي الجَورَ وانطِقي بالصوَابِ
واسألي — إنْ جهلت — عنَّا وَعنكم ... كيف كُنَّا فِي سَالِفِ الأحْقابِ
إِذْ نرَبِّي بناتِنَا وَتدُسُّـ ... ـونَ سفاهًا بناتِكمْ في التراب

ولإسماعيل هذا قصيدة طويلة لطيفة، تقرأ فيها روح القصص الفارسي وجودة التسلسل المنطقي، مطلعها:

كَلْثَمُ أَنْتِ الْهمُّ يا كلْثَمُ ... وأنْتُمُو دائِي الَّذِي أكْتُمُ
أُكَاتِمُ النّاسَ هَوًى شَفَّني ... وبعْضُ كتمانِ الْهوَى أَحْزَمُ
قد لُمْتِنِي ظُلْمًا بِلا ظنَّةٍ ... وأنْتِ فيما بَيْنَنَا أَلْوَمُ

وفيها يقول:

لا تَتْرُكِيني هكذا مَيِّتًا ... لا أُمْنَحُ الوُدَّ وَلا أُصْرَمُ
أَوْفي بما قُلْتِ ولا تَنْدَمِي ... إِنَّ الْوَفِيَّ القَوْل لا يَنْدَمُ

ثم يقول:

أُخَافِتُ الْمَشْيَ حِذَارَ الْعِدَى ... والليلُ دَاجٍ حالِكٌ مُظْلِمُ
وَدُون ما حاوَلْتُ إِذْ زُرْتُكُمْ ... أَخوكِ وَالْخَالُ مَعًا وَالْحَمُ
وليس إلا اللهُ لِي صَاحِبٌ ... إليكُمُ وَالصَّارِمُ اللَّهْذَمُ
حتى دخلْتُ البيْتَ فاسْتَذْرَفَتْ ... مِنْ شَفَقٍ عيْنَاكِ لِي تَسْجِمُ
ثُمَّ انْجَلَى الْحُزْنُ وَرَوْعَاتُه ... وغيِّبَ الكاشحُ والْمُبْرِمُ

إلى آخر الأبيات[٥]، ولإبراهيم أخيه كذلك شعر يعتز فيه العجم، ويفخر به على العرب.

[٥] تجد هذه القصيدة في الأغاني ٤: ١٢١ و١٢٢.

أضف إلى هذا أن كثيرًا من الشعراء والأدباء والشعراء من العرب كانوا ينزلون فارس أو العراق، ويخالطون أهله، ويَرَوْن مدنِيَّته فيكون لها الأثر في شاعريتهم، فكان ينزل العراق الطِّرِمَّاح والكيَمْت وأبو النجم الراجز، وجرير، والفرزدق، وكان ينزل خراسان نَهَارُ بْنُ تَوْسِعَةَ وثَابِتُ قُطْنَة وابنُ مُفَرِّغ الحِمْيَرِي والمغِيرَة بنُ حَبْنَاءَ وغيرهم، ولا يخفى ما للبيئة من تأثير في النفس والخيال.

(الثاني): من وجوه تأثير الأدب الفارسي: الناحية اللغوية، فقد علمت أن العرب في جاهليتها كانت غنية في شئون الحياة البدوية وما يتصل بها، فلما فتحوا فارس وكثيرًا من بلاد الروم رأوا من أدوات الزينة والترف ما لم يكونوا قد رأوا، ورأوا من الْحِرَف الدقيقة والفنون الجميلة ما لم يعهدوه، كما رأوا من تنظيم الحكومة وتدوين الدواوين ما لم يكن يخطر لهم على بال، فاضطروا أن يقتبسوا من الأمم المفتوحة ألفاظًا يدخلونها في لغتهم، وكانت اللغة الفارسية أقرب منبع يستمدون منه ما يحتاجون إليه، فأخذوا منهم الكوز والجَرَّة والإبريق والطَّسْت والْخِوان والطبق والقصعة والخز والديباج والسندس والياقوت والفيروز والبلور والكعك والفالوذج واللوزينج والفلفل والزنجبيل والقرفة والنرجس والنسرين والسوسن والعنبر والكافور والصندل والقرنفل والبستان والأرجوان والقرمز والسراويل والإستبرق والتنُّور والجوز واللوز والدولاب والميزان والزئبق والباشق والجاموس والطيلسان والمغنطيس والمارستان والصك وصنجة الميزان والصولجان والكوسج ونوافج المسك والفرسخ والبند — وهو العَلم الكبير — والزمرد والآجر والجوهر والسكر والطنبور[٦] ... إلخ، ونظرة عامة إلى هذه الأسماء تريك أن العرب اضطروا إلى أخذ كلمات فارسية في كل مرفق من مرافق الحياة، ولا بد أن يكونوا قد أخذوا منهم تراكيب للجُمَل جديدة ومعاني جديدة وخيالًا جديدًا، ولكن من العسير تعيين ما أخذوه من هذا النوع بالدقة؛ لأن المعاني والخيال وما إليهما مما يُسْرَقُ وقلَّ أن يُضبط، ولم تُسجِّل أمة معانيها وخيالاتها كما تُسجل ألفاظها.

(الثالث): الحِكم: كان للفرس أثر كبير في الأخلاق الإسلامية والآداب من ناحية حِكَمهم، ذلك أن الأخلاق الإسلامية تأثرت بثلاثة مؤثرات: أولها — التعاليم الدينية كالتي

[٦] انظر فقه اللغة للثعالبي، والمخصص في الطعوم وآلات الغناء.

وردت في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾، ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، إلى كثير من أمثال ذلك، وكالتي وردت في الأحاديث: «أَحِبَّ لأَخِيكَ كما تُحِبُّ لنَفْسِكَ»، وكما روي من تعاليم الديانات السابقة كالتوراة والإنجيل وأمثال سليمان ونحو ذلك، ثانيها — فلسفة اليونان، وذلك بما نقل منها في العصر العباسي، ومن الأمثلة على ذلك ما تقرؤه في كتاب ابن مسكويه من شرح نظرية أرسطو في أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين، ومن نظرية أفلاطون في أسس الفضائل الأربعة، وهي: الحكمة والعفة والشجاعة والعدل، ونحو ذلك، ثالثها — وهو الذي يهمنا هنا — نوع من الحِكم والجمل القصيرة تُصاغ صوغ الأمثال، أو حكايات تنقل فيها أخبار الملوك ووزرائهم ووعاظهم والحكماء في زمنهم، وما جرى على ألسنتهم، وهذا النوع غمر كتب الأدب، وتأثرت به الأخلاق في الإسلام أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية؛ ذلك لأنه أقرب إلى العقل العربي؛ فقد أبنت لك قبلُ أن العقل العربي لا يميل كثيرًا إلى البحث المنظم المفصل، ويُفضل أن تركز تجارب السنين الطويلة في الكلمات القصيرة، وتؤلف من ذلك جمل، كل جملة في معنى خاص، فكلمة في الشجاعة، وكلمة في الكرم، وثالثة في الوفاء، فأما أما تذكر الشجاعة وتُفصل ويُنظر إليها من جميع نواحيها وفي الأسباب الباعثة عليها ونحو ذلك، فهذا بعيد عن الذوق العربي والعقل العربي وهو بالعقل اليوناني أشبه، ومن أجل هذا لما عثر العربي على هذا النوع من الحِكْم أُعجب به ونقله وأضافه إلى ما كان له في الجاهلية، وكان للفرْس في ذلك الشيء الكثير، إما مبتكر من عند أنفسهم، أو منقول من الهند عن طريقهم؛ وأوضح مثَل لذلك الأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع الفارسي، هذا في العصر العباسي، وقبله في العصر الأموي كانت هذه الحكم تُنقل ويتداولها العلماء، ويتأدب بها الناس، كما ترى في كثير من كلمات الحسن البصري الفارسي، وتجد كثيرًا منها في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة، وسراج الملوك للطرطوشي، والتاج والعِقد الفريد.

ومما يلاحظ هنا أن الذوق العربي في هذا النوع من الْحِكم يشبه مشابهة تامة الذوق الفارسي؛ فالْحِكم التي تُنسب لأكثم بن صيْفِي في الجاهلية والإمام عليٍّ في الإسلام، والتي تُنسب لسادات العرب كالأحنف بن قيس، وروح بن زنباع، تشبه في قوالبها وصيغها واتجاه النظر فيها ما يُروى في كتب الأدب عن بُزُرْجِمِهْر، وإبْرَوِيز، وموبَذ موبَذان ونحوهم، حتى لقد عقد ابن عبد ربه فصلًا في كتابه العقد الفريد

تحت عنوان: «أمثال أكثم بن صيفي وبزرجمهر»، ولم يبين ما لكل منهما، فكان من الصعب التمييز في أكثرها بين ما هو لأكثم وما هو لبزرجمهر[٧].

والآن أقص عليك نموذجًا صغيرًا من هذه الْحِكم الفارسية:

(١) قال بزرجمهر: «إذا اشتبه عليك أمران، فلم تدر في أيهما الصواب فانظر أقربهما إلى هواك فاجتنبه».

(٢) كتب إبرويز إلى ابنه شيرويه: «اجعل عقوبتك على اليسير من الخيانة كعقوبتك على الكثير منها، فإذا لم يطمع منك في الصغير لم يُجْتَرَأ عليك في الكبير، وأبرد البريد في الدرهم ينقصُ من الخراج، ولا تعاقبن على شيء كعقوبتك على كَسْره، ولا تَرْزُقَنَّ على شيء كرزقك على إزجائه، واجعل أعظم رزقك فيه، وأحسن ثوابك عليه، حَقن دَمِ الْمُزْجِي وتوفير ماله، من غير أن يعلم أنك أحمدت أمره حين عفَّ واعتصم من أن يهلك».

(٣) قال كسرى ليوشت المغنِّي وقد قتل فهلوذ: «في رواية الأغاني فهليذ» حين فاقُه وكان تلميذه: «كُنت أستريح منه إليك ومنك إليه، فأذهب شطرَ تمتعي حسدُك، ونَغَلُ صدرك»، ثم أمر أن يُلقى تحت أرجل الفيَلة، فقال: «أيها الملك إذا قتلتُ أنا شطرَ طربك وأبطَلتُه، وقتلتَ أنت شطره الآخر وأبطلته، أليست تكون جنايتك على طربك كجنايتي عليه؟»، قال كسرى: «دعوه! ما دله على هذا الكلام إلا ما جُعِلَ له من طول المدة».

(٤) قال كسرى: «احذروا صولة الكريم إذا جاع، واللئيم إذا شبع».

(٥) قال أردشِيرُ بن بَابك: إن للآذان مجَّة، وللقلوب مللًا، ففرقوا بين الْحِكمتين.

(٦) «في سير العجم: أن رجلًا وشى برجل إلى الإسكندر، فقال: أتحب أن نَقْبَل منه عليك ومنك عليه؟ قال: لا، قال: فكُفَّ الشرَّ يكفَّ عنك الشر».

إلى كثير من أمثال ذلك شحنت بها كتب الأدب.

(الرابع): هناك أمر آخر فارسي، كان له أثر كبير في حياة الأدب العربي، ذلك هو الغناء؛ فالظاهر أن العرب أخذوا كثيرًا من النغمات الفارسية، ووقعوا عليها شعرهم

[٧] العقد الفريد ١: ٣٣١.

العربي، قال أبو الفرج في كتابه الأغاني: «إن الغناء العربي لم يكن يعرف في زمان عمر بن الخطاب، إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والْحُداء، وذلك جارٍ مجرى الإنشاد، إلا أنه يقع بتطريب وترجيع يسير ورفع للصوت»[٨].

وقال: «سعيد بن مِسْجَح ... مولى بني جُمَح ... مكِّيٌّ أسوَد مغنّ متقدم، من فحول المغنين وأكابرهم، وأول من صنع الغناء منهم، ونقل غناء الفرس إلى غناء العرب، ثم رحل إلى الشام، وأخذ ألحان الروم والبربطية والأسطوخوسية، وانقلب إلى فارس، فأخذ بها غناءً كثيرًا وتعلم الضرب، ثم قدم إلى الحجاز، وقد أخذ محاسن تلك النغم، وألقى منه ما استقبحه من النبرات والنغم التي هي موجودة في نغم غناء الفرس والروم، خارجة عن غناء العرب، وغنَّى على هذا المذهب، فكان أول من أثبت ذلك، ولَحَّنه وتبعه الناس بعده».

وحكى رواية أخرى وهي: «أن مسجع مرَّ بالفرس وهم يبنون المسجد الحرام فسمع غناءَهم بالفارسية فقلبه إلى شعر عربي:

أَلْمِمْ عَلَى طَلَلٍ عَفَا مُتَقَادِم ... الأبيات».

وحكى «أن مولى ابن مِسجح سمعه يتغنى، فسأله: أَنَّى لك هذا؟ قال: سمعت هذه الأعاجم تتغنى بالفارسية فثقفتها وقلبتها في هذا الشعر، قال له: فأنت حر لوجه الله، فلزم مولاه وكثر أدبه، واتسع في غنائه ومهر بمكة».

وفي رواية ثالثة عن صَفْوان الْجُمَحِي عن أبيه قال: «أول من نقل الغناء الفارسي إلى الغناء العربي سعيد بن مسجح مولى بني مخزوم، وذلك أن معاوية بن أبي سفيان لما بنى دوره ... جعل لها بنَّائين فُرْسًا من العراق، فكانوا يبنونها بالْجَص والآجر، وكان سعيد بن مسجح يأتيهم فيسمع من غنائهم على بنيانهم، فما استحسن من ألحانهم أخذه ونقله إلى الشعر العربي، ثم صاغ على نحو ذلك»[٩].

وذكر في موضع آخر: «أن ابن مُحْرِز كان أبوه من سدَنة الكعبة، أصله من الفرس، وكان أصفر أجنأ طويلًا، وكان يسكن المدينة مرة ومكة مرة، فإذا أتى المدينة أقام بها ثلاثة أشهر يتعلم الضرب من عَزَّة المَيْلاء، ثم يرجع إلى مكة فيقيم بها

[٨] أغاني ٨: ١٤٩، والنصب ضرب من الحداء.

[٩] الأغاني ٣: وما بعدها.

ثلاثة أشهر، ثم يشخص إلى فارس فيتعلم ألحان الفرس، ثم صار إلى الشام فتعلم ألحان الروم وأخذ غناءهم، فأسقط من ذلك ما لا يستحسن من نغم الفريقين، وأخذ محاسنها فمزج بعضها ببعض، وألَّف منها الأغاني التي صنعها في أشعار العرب، فأتى بما لم يُسمع بمثله، كان يقال له: صنَّاج العرب، وهو أول مَن غنَّى بزوج من الشعر، وعمل ذلك بعده المغنُّون اقتداء به، وكان يقول: الأفراد لا تتم بها الألحان، وذكر أنه أول ما أخذ الغناء أخذه عن ابن مسجح»[١٠].

وقال ابن خُرْدَاذَبه: «كان عبد الله بن عامر اشترى إماء نائحات، وأتى بهن إلى المدينة، فكان لهن يوم في الجمعة يلعبن فيه، وسمع الناس منهن؛ ثم قدم رجل فارسي يعرف بنشيط فغنَّى، فأُعْجِب عبد الله بن جعفر به، فقال له: «سائِب خاثِر» وهو مولى أيضًا من فيء كسرى: أنا أصنع لك مثل غناء هذا الفارسي، وقد صنع «لِمَنْ الدِّيارُ رُسُومُهَا قَفْرُ»، قال ابن الكلبي: «وهو أول صوت غُنِّي في الإسلام من الغناء العربي»[١١].

ترى من هذا كيف كان للفرس أثر كبير في النغمات العربية وفي التوقيع، وليس هذا يهمنا كثيرًا الآن؛ لأنه ألصق بالفن، ولكن الذي يهمنا فوق هذا أن العرب نقلوا أيضًا عن الفرس صورة مجالس الغناء والاجتماع لسماعه، فكانت — عدا أنها مجالس للغناء — مجالس للأدب يُصَفَّى لها الشعر ويرقق حتى يتفق والذوق الموسيقي: أضف إلى هذا ما كانت تستتبعه هذه المجالس من محاضرات أدبية، وقَصَص جميل، وفكاهات رائقة وتَنادُر ممتع، وتسابق بين الشعراء والأدباء للظهور فيها، ونيل الحظوة، وناهيك بما كان لهذه المنتديات الأدبية من فضل على الأدب، ومباراة في تهذيبه وتجديده.

ودليلنا على نقل هذه المجالس عن الفرس ومحاكاة العرب لهم ما ذكره صاحب التاج (أخلاق الملوك) من حديث طويل نقتصر منه على ما يهمنا؛ فقد عقد بابًا سمَّاه باب المنادمة قال فيه: ولنبدأ بملوك الأعاجم إذ كانوا هم الأُوَلَ في ذلك، وعنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة، وترتيب الخاصة والعامة، وسياسة الرعية وإلزام كل

[١٠] الأغاني ١: ١٤٥.

[١١] الأغاني ٧: ١٧٩.

طبقة حظها، والاقتصار على جَديلتها (شاكلتها). ثم ذكر ما كان يفعله ملوك العجم مع الندماء من تقسيمهم إلى طبقات ومراتب، ومجلس كل طبقة من هؤلاء، وقال: «وكانت ملوك الأعاجم من لدن أرْدشير بن بَابَك إلى يَزْدَجِرْد تحتجب عن الندماء بستارة، فكان يكون بينه وبين أول الطبقات عشرون ذراعًا؛ لأن الستار من المَلِك على عشرة أذرع، والستار من الطبقة الأولى على عشرة أذرع، وكان يأتيهم الأمر من الملك بما يفعلون وما يغنون»، ثم قال: «قلت لإسحاق بن إبراهيم: هل كانت الخلفاء من بني أمية تظهر للندماء والمغنين؟ قال: أما معاوية، ومروان، وعبد الملك، وسليمان، وهشام، ومروان بن محمد فكان بينهم وبين الندماء ستارة، وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة إذ طرب للمغني والتذَّه، حتى ينقلب ويمشي ويحرك كتفيه ويرقص ويتجرد حيث لا يراه إلا خواص جواريه، إلا أنه كان إذا ارتفع من خلف الستارة صوت أو نعيرُ طربٍ أو رقص أو حركة بزفير تجاوز المقدار، قال صاحب الستارة: حسبك يا جارية، كفِّي، انتهِي، أقصِري، يوهم الندماء أن الفاعل لذلك بعض الجواري، فأما الباقون من خلفاء بني أمية فلم يكونوا يتحاشون أن يرقصوا ويتجردوا ويحضروا عُراة بحضرة الندماء والمغنين»[١٢] وقد ذكر بعدُ مجالس الخلفاء العباسيين مما ليس من موضوعنا:

إذًا كان للخلفاء مجالس للغناء واللهو، وثبت أن هذه المجالس أُخذت عن الفرس، وأنت إذا قرأت في كتاب الأغاني رأيت الولاة وعظماء الدولة كانت لهم كذلك مجالس هي صورة مصغرة لمجالس الخلفاء، بل تفوقها في حرية القائلين والمغنين والسامعين، وإطلاق كل منهم القول على سجيته، وأترك لك تقدير ما لهذا من تأثير في الأدب والفن.

(الخامس): يظهر لنا أنه في أواخر عهد الدولة الأموية حوَّل الفرس الكتابة العربية إلى نمط آخر لم يكن يعرفه العرب، وهو نوع الكتابة التي اشتهر بها عبد الحميد الكاتب ومدرسته؛ فقد كان عبد الحميد كاتب مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية، ويقول صاحب العقد: «إنه كتب لعبد الملك بن مروان ولِيزيد، ثم لم يزل كاتبًا لخلفاء بني أمية حتى انقضت دولتهم»، ويقول ابن خِلِّكان: «إنه كان في الكتابة وفي كل

[١٢] التاج ص ٢١ وما بعدها.

فن من العلم والأدب إمامًا ... وعنه أخذ المترسلون، ولطريقته لزموا، ولآثاره اقتفوا ... وهو أول من أطال الرسائل واستعمل التحميدات في فصول الكتب، فاستعمل الناس ذلك بعده»[١٣] وقال الشَّريشِي في شرح المقامات: «إنه أول من فَتق أكمام البلاغة وأسهل طرقها، وفكَّ رقاب الشعر» ووصيته للكُتَّاب — إن صحت — تدلنا على أنه كان الآخذ بزمامهم والراسم لهم طريقهم.

ودليلنا على أن منحاه في الكتابة ذو صبغة فارسية ما حكاه ابن خلكان من «أن عبد الحميد من الموالي وأصله من الأنبار»[١٤] وحُكي أيضًا «أنه أخذ الكتاب عن سالم مولى هشام بن عبد الملك»، وأصرح من هذا في الدلالة ما حكاه أبو هلال العسكري في كتابه «ديوان المعاني» قال: «فمن تعلم البلاغة بلغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه في الأولى؛ وكان عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها من اللسان الفارسي، فحولها إلى اللسان العربي؛ ويدلك على هذا أيضًا أن تراجم خطب الفرس ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أفصح من اللفظ العربي»[١٥] ثم ذكر أمثالًا بنصها الفارسي وما يقابلها في اللغة العربية وفاضل بينها.

فلعلك تقر معي في هذا أن الأدب الفارسي صبغ الأدب العربي صبغة جديدة، وربما كان أدق من ذلك أن تقول إنهما «تفاعَلا».

هذا مختصر النواحي التي كان لها أثر للفرس في حياة العرب الأدبية، أما أثرهم في تدوين العلوم، ومن نبغ منهم من علماء في الفروع المختلفة، فسنعرض له في موضع آخر.

---

[١٣] ابن خلكان ١: ٤٣٥.

[١٤] الأنبار: مدينة على الشاطئ الأيسر للفرات في الشمال الشرقي من العراق.

[١٥] من نسخة خطية بدار الكتب.

الفصل العاشر

النصرانية

فتح المسلمون البلاد وهي مملوءة بالنصارى في مصر وبلاد المغرب والأندلس والشام، وكانت النصرانية عند الفتح منقسمة إلى جملة طوائف، أشهرها في الشرق ثلاثة: اليَعَاقبة، وكانت منتشرة في مصر والنوبة والحبشة، والنساطرة[١]: وكانت منتشرة في الموصل والعراق وفارس. والملكانية: وكانت منتشرة في بلاد المغرب وصقلية والأندلس والشام، وكان بين هذه المذاهب جدال في العقائد الدينية؛ فاليعاقبة كانوا يرون أن المسيح هو الله، وأن الله والإنسان اتحدا في طبيعة واحدة هي المسيح؛ والملكانية والنساطرة قالوا: إن للمسيح طبيعتين متميزتين: الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل، وقد استمر الخلاف بين هذه الفرق في: هل اللاهوتية وما للناسوتية من إرادة وفعل متحدتان في المسيح، أو مختلفتان؟ قالت اليعاقبة بالأولى، وقالت النساطرة: إن للمسيح ناسوتية لها إرادة، ولها فعل يختلف كل الاختلاف عن العنصر اللاهوتي[٢]، واختلفوا في تصوير اتحاد اللاهوت بالناسوت، فقال اليعاقبة: كاتحاد الماء يُلقى في الخمر فيصيران شيئًا واحدًا، وقالت النسطورية: كاتحاد الماء يُلقى في الزيت، فكل واحد منهما باقٍ بحسبه، وقالت الملكانية: كاتحاد النار في الصفيحة المحماة[٣].

---

[١] هم أتباع نسطور وقد كان بطريقًا للقسطنطينية في بعض أيامه ومات في منفاه حوالي سنة ٤٥٠ م، وليس كما زعم الشهرستاني أنه ظهر في عصر المأمون.

[٢] انظر Boer في الفلسفة الإسلامية ص ١٢.

[٣] ابن حزم في الملل والنحل ١: ٥٣.

وقد سقنا هذا لنبين أن الفِرق النصرانية المنتشرة في البلاد التي فتحها المسلمون كانت مختلفة، وكانت تتجادل في العقيدة في الله جدالًا شديدًا، والقرآن نفسه حكى شيئًا عن بعض أقوال هذه الفرق ورد عليها، فقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، وقال يخاطب عيسى: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ ۖ قَالَ سُبْحَانَكَ﴾.

ولم يقتصر النزاع بين النصارى على العقيدة في الله، بل اختلفوا في مسائل أخرى كثيرة: هل ينزل المسيح قبل يوم القيامة أو لا ينزل؟ وهل الحشر يكون للأرواح والأبدان أو للأرواح فقط؟ وهل صفات الله زائدة عن ذات الله، أو هي هي؟ ومن النسطورية من كان يقول بالقَدَر خيره وشره؛ إلى غير ذلك من أقوال تسرب منها إلى المسلمين كثير وأثار بينهم الجدل، وحق قول النبي ﷺ: «لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة»، وسترى أثر ذلك واضحًا في الفِرق الإسلامية.

وقد لجأت النصرانية إلى الفلسفة اليونانية لتستعين بها على الجدل، ولتُؤيد تعاليمها وعقائدها أمام الوثنيين — أولًا — ثم أمام المسلمين أخيرًا، فكان كثير من رجال الدين فلاسفة كالأب أوغسطينوس (٣٥٤–٤٣٠م)، وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة، فبعد أن كانت مدينة المتحف، والمدينة المعروف عن أهلها النقد وسعة الاطلاع، أصبحت مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية، فسهل الاتصال والامتزاج، والتقى على ضفاف النيل رجال مختلفة آراؤهم، متباينة مذاهبهم، تبادلوا فيها الآراء كما كانت تُتَبادل السلع، فاتسعت دائرة الفكر، وقورن بين الآراء المختلفة، وكان من نتيجة ذلك ظهور روح جديد أسس على مبدأين متناقضين ممتزجين أحدهما الشك والنقد، والثاني سرعة التصديق، تقابلت في الإسكندرية آراء الشرقيين والغربيين «اليونان» فامتزج روح اليونان بروح المشارقة، فأَنْتَجا عقائد ونظمًا دينية متأثرة بأمل الأولين وإلهام الآخرين، بما لليونان من علم، وما للمشارقة من أساطير، جاء الروح اليوناني بما له من ذكاء ودقة وقدرة على الشرح المبين، فأصابته شرارة من الشرق أشعلته وأحيته، كذلك أخرج الروح الشرقي — الذي من خصائصه الطموح إلى ما وراء عالم الشهادة — نظامًا ملتئمًا ونظريات مرتبة لم يكن ليخرجها لولا مساعدة العلم اليوناني له، فإنه رتب مأثور الشرقيين وحل من عقد لسانهم، فاستخرجوا العقائد الدينية والنظم الفلسفية التي بلغت الذروة في مذاهب الغنوسطية والأفلاطونية الحديثة، ويهودية فيلون، ومذهب الإشراك الذي وضعه يوليان الصابي، إن الشرقي بما له من

ميل إلى الغرب وخوارق العادات، وما في طبيعته من تصوف وتدين، واليوناني بما له من فحص دقيق وبحث عميق، وإن شئت فقل: إن ما للأول من شعور، وما للثاني من تحليل منطقي امتزجا، ونتج منهما فكر خاص انتشر في الإسكندرية في القرون الأولى للميلاد، وقد صبغ ذلك الفكر بصبغتين مختلفين: صبغة الكماليين والصوفيين، وصبغة أهل البحث العلمي، ولذا امتاز هذا العصر بميل الفلسفة إلى الدين، وميل الدين إلى الفلسفة[٤].

[٤] كتاب «مبادئ الفلسفة» تعريب المؤلف.

الفصل الحادي عشر

الفلسفة اليونانية

في العصور الأولى للمسيح ظهر في الإسكندرية المذهب المعروف «بالأفلاطونية الحديثة»، وكان لهذا المذهب أثر كبير في فلاسفة المسلمين وعلماء الكلام وخاصة المعتزلة والصوفية.

مؤسس هذه المذهب «أَمُنْيُوسْ سكَّاس» كان أول أمره حمالًا، ثم صار معلم فلسفة في الإسكندرية، وقد وُلد من أبوين نصرانين، ولكنه صَبأ إلى الدين اليوناني القديم، وهو أول المعلمين الإسكندريين الذين حاولوا التوفيق بين تعاليم أفلاطون وأرسطو، ولم يُؤثر عنه أي كتاب، ولذلك كانت معلوماتنا عن تعاليمه قليلة، ومات سنة ٢٤٢ م، ويُعد تلميذه «أفلُوطين» منظم هذا المذهب وأكبر مؤيديه والمدافعين عنه، بل ربما عُدَّ هو مؤسسه، وقد ولد سنة ٢٠٥م في ليكوبوليس Licopolis (أسيوط) وتعلم في الإسكندرية ولازم أَمُنْيُوسْ نحو إحدى عشرة سنة، وقد التحق بحملة سارت لغزو فارس، لتعرف علوم الفرس والهنود، وسافر إلى رومة سنة ٢٤٥ م، وأسس بها مدرسة للفلسفة ومات سنة ٢٧٠ م، والعرب لم تعرف كثيرًا عن أفلوطين هذا، ولكن تعرف مدرسته وتطلق عليها «مذهب الإسكندرانيين»، ويطلق عليه الشهرستاني «الشيخ اليوناني»، وقد نقل إليهم كثير من فلسفته معزوة خطأ إلى غيره، وقد ألف أفلوطين كتبًا كثيرة حُفظت عنه، ويطلق عليها اسم (التاسوعات) «إنَّيد Enneads»؛ وتفرع مذهبه إلى فروع كثيرة، فكان منه فرع في الإسكندرية، وفرع في الشام، وفرع في أثينا، وله آراء في الطبيعة لا تهمنا الآن، وله آراء في الإلهيات نذكر طرفًا منها:

يقول: إن هذا العالم كثير الظواهر، دائم التغير، وهو لم يوجد بنفسه، بل لا بد لوجوده من علة سابقة عليه هي السبب في وجوده، وهذا الذي صدر عنه العالم واحد غير متعدد، لا تدركه العقول ولا تصل إلى كنهه الأفكار، لا يحده حد، وهو أزلي أبدي قائم بنفسه، فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحاني، خلق الخلق ولم يحلَّ

فيما خلق، بل ظل قائمًا بنفسه مسيطرًا على خلقه، ليس ذاتًا، وليس صفة، هو الإرادة المطلقة، لا يخرج شيء عن إرادته، هو علة العلل ولا علة له، وهو في كل مكان ولا مكان له.

كيف نشأ عنه العالم؟ وكيف صدر هذا العالم المركب المتغير من البسيط الذي لا يلحقه تغير؟ كان هذا العالم غير موجود ثم وُجد، فهل يمكن أن يصدر عن الخالق ذلك من غير أن يحصل تغير في ذاته؟ كيف يصدر هذا العالم الفاني من الله غير الفاني؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن روية وتفكير أو من غير روية؟ ولِمَ وُجد الشر في العالم؟ ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن وأين تكون بعد فراقه؟

هذه المسائل وأشباهها كانت من أهم المسائل التي شغلت أفلوطين ومدرسته، وثار حولها الجدل وذهبوا فيها مذاهب يخرج بنا شرحها عما رسمنا، وإنما أشرنا إليها لنُبين فيم كان هذا العالم العلمي يبحث، ولنستطيع بعدُ أن نعرف أثرهم.

وكان هذا المذهب الإسكندري في أول أمره يميل إلى البحث والتفكير العقلي المحض، ثم أخذ يناصر الوثنية اليونانية، ويقاوم النصرانية، ثم انحدر إلى أن اقتصر على الشغف بالاطلاع على المغيبات، وخوارق العادات، والاعتداد بالسحر، والتصرف بالأسماء والطلاسم، والكهانة والتنجيم والدعوات والعزائم، ونحو ذلك.

ولما انتصرت النصرانية وجاء «جوستنيان» أغلق مدارس الفلسفة في أثينا، واضطهد الفلاسفة، فمنهم من فرَّ (ومن هؤلاء سبعة سافروا إلى فارس فاستقبلهم كسرى أنوشِرْوَان، واحتفى بهم وأنزلهم منزلًا كريمًا، وجعل من شروط الصلح مع حوستنيان أن يُعنَى بهم، وكان هؤلاء السبعة من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة)؛ ومنهم من تنصر، وبعض المتنصرين أخرجوا كتبًا في الأفلاطونية الحديثة مصبوغة بالصبغة النصرانية، ككتاب دَيُونِيسُوس، ألفه أفلاطوني مجهول — في منتصف القرن السادس للمسيح — باسم ديونيسوس، ادعى أنه من تلاميذ بولس الحَوَاري، وقد شرح أسرار الربوبية ودرجات عالم الملكوت والكنيسة السماوية على المذهب الأفلاطوني، فصار من ذلك الوقت عمدة للنصارى في ذلك[1]، ثم دخل هذا المذهب في الإسلام عن طريق فريق

[1] قد طبع في برلين كتاب اسمه «أرثولوجيا أرسططاليس» سنة ١٨٨٢ وهو في الإلهيات، تفسير فورفوريوس الصوري، نقله إلى العربية عبد المسيح الحمصي بن الناعمي وأصلحه يعقوب الكندي. والحق أنه ليس على مذهب أرسطو وإنما هو على مذهب أفلوطين، فإن فورفوريوس هذا تلميذ أفلوطين وتوفي سنة ٣٠٤ وألف هذا الكتاب على مذهبه.

من المعتزلة والحكماء والصوفية، ومنهم أخذت جل أفكارهم جماعة «إخوان الصفا» وغيرهم.

السريانيون: قام السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية — وخاصة مذهب الأفلاطونية الحديثة — في العراق وما حوله، وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية، وهي إحدى اللغات الآرامية — انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها — وكان من أهم مراكزها الرُّها (Edessa) ونَصِيبين، وفوق هذا كانت هي لغة الأدب والعلم لجميع كتَّاب النصرانية في أنطاكية وما حولها، وللنصارى الخاضعين لدولة الفرس، وأنشئت في هذه الأصقاع مدارس دينية متعددة كانت تعلم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعًا في الرها وفي نَصيبين وفي جُنْدَيْسابور.

بل كانت اللغة السريانية أيضًا لغة الوثنية وآدابها؛ وأشهر مراكز الوثنية السريانية مدينة حَرَّان (في جنوبي الرُّها)، وقد ظلت هذه المدينة مركزًا للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلى ما بعد الإسلام؛ فكانوا بعد الفتح الإسلامي يدرسون الرياضة والفلك والفلسفة على المذهب الأفلاطوني، وهم الذين تسموا — بعد ذلك — في عصر المأمون وبعده بالصابئين؛ وكان منهم كثيرون من المؤلفين، ومن تولوا الترجمة بعدُ.

وقد عاشت الآداب السريانية من القرن الثالث الميلادي إلى القرن الرابع عشر؛ ولكن حياتها بعد الفتح الإسلامي كانت حياة ضعيفة لغزو اللغة العربية لها وغلبتها.

وبقي لنا من الأدب السرياني مجموعة في مختلف أنواع الكتابة، ولكن الذي بقي منها إنما هو من المدرسة النصرانية لا الوثنية؛ فهناك كتب في الصلوات والأدعية الدينية والأقاصيص التاريخية، والتاريخ العام، والفلسفة، والعلوم، وكلها مصبوغ بالصبغة الدينية؛ لأن أكثر الكتَّاب كانوا قسيسين ورهبانًا، وهناك قليل من الآثار الأدبية نظمًا ونثرًا.

وخدم السريانيون العلم والفلسفة بما ترجموا أكثر مما ألفوا، فلم يبتكروا كثيرًا.

وحفظت اللغة السريانية بعض الكتب اليونانية التي فُقد أصلها، وكانت ترجمتهم لكتب الفلسفة اليونانية هي الأساس الذي اعتمد عليه العرب والمسلمون أول أمرهم، وقد كانت الترجمة السريانية في عهدها الأول ترجمة حرفية تقريبًا، ثم تحرر الكتَّاب المتأخرون من حرفية الترجمة.

وكان هؤلاء السريانيون ينقلون العلوم اليونانية بدقة وأمانة فيما لم يمس الدين، كالمنطق والطبيعة والطب والرياضة، أما الإلهيات ونحوها فكانت تُعدَّل بما يتفق

والمسيحية، حتى لقد حوَّلوا أفلاطون في كتابتهم إلى راهب شرقي، فقالوا: إنه بنى لنفسه معبدًا في برية بعيدًا عن الناس، وظل يتعبد فيه سنين؛ وهذه هي الطريقة التي سلكها المسلمون بعدُ، فقد أغفلوا من الإلهيات كثيرًا مما يُخالف تعاليم الإسلام، ولم يقتصر السريانيون على الترجمة من اليونان، بل ترجموا كذلك من الفهلوية فترجموا منها تاريخ الإسكندر، نقله الفرس عن اليونانية، ثم نقله السريانيون من الفهلوية وكذلك ترجموا كليلة ودمنة إلى السريانية في القرن السادس الميلادي، وقصة السندباد في القرن الثامن.

ومن أشهر رجال الدين والأدب من السريانيين الذين يعرفهم المسلمون بَارِدِيصان أو ابن ديصان Bardaisan (مات سنة ٢٢٢م)، وديصان اسم نهر نُسب إليه، وله مذهب ديني مَزَج فيه الثَّنْوية بالنصرانية كما فعل ماني، وكان يُنكر بعث الأجسام، ويقول: إن جسد المسيح لم يكن جسمًا حقيقيًّا بل صورة شبِّهت للناس أرسلها الله تعالى. وله تعاليم كثيرة بقيت بعد ظهور الإسلام، ومنها استمد الرافضة بعض أقوالهم، وانتسب إليه بعضهم كأبي شاكر الديصاني وأخذ علماءُ الكلام في الرد عليهم، وهم يكتبون عن أتباعه تحت اسم «الديصانية»،

ومن أشهرهم أيضًا سِرْجيس الرَّسْعَنِي من مدينة «رأس عين»، وقد مات سنة ٥٣٦ م، وهو من أشهر المتأدبين بالآداب اليونانية وترجم منها إلى السريانية كتبًا كثيرة بعضها محفوظ إلى عهدنا في المتحف البريطاني، منها رسائل لأرسطو ولِفُورْفُورْيُوس ولجالينوس، وألف رسالة في المنطق ليست كاملة تبحث في المَقُولات العشر، والإيجاب والسَّلب، والجنس والفصل ... إلخ، وألف رسالة أخرى في تأثير القمر وفي حركة الشمس، وقد انتشرت كتبه بين اليعاقبة والنساطرة وعدُّوه عمدتهم في المنطق والطب.

وألف غير سرجيس كثيرون — في هذا العصر — في النفس والقضاء والقدر والنحو، وفي أن الإنسان عالَم صغير وفي تركب الإنسان من جسم وروح ... إلخ.

ولما فتح المسلمون هذه البلاد في القرن السابع الميلادي أسلم بعض السريانيين، وظل بعضهم محافظًا على دينه يدفع الجزية، ولكن الآداب السريانية على الجملة أخذت في الضعف، ومع ذلك فقد نبغ كثير منهم في العصر الأموي والعباسي، وظلت المدارس السريانية مفتوحة في عهد الدولة الأموية كما كانت، ولم يكن الخلفاء والأمراء يتدخلون في شئونهم إلا عندما يحتدم النزاع الديني بينهم فيلجأ بعضهم إلى الولاة يستنصرهم.

واشتهر من هؤلاء في العصر الأموي يعقوب الرُّهَاوِي (٦٤٠–٧٠٨م تقريبًا) وقد ترجم كثيرًا من كتاب الإلهيات اليونانية، وليعقوب هذا أثرٌ كبير الدلالة، فقد أُثِرَ عنه أنه

أفتى رجالَ الدين من النصارى بأنه يحل لهم أن يعلموا أولاد المسلمين التعليم الراقي، وهذه الفتوى تدل من غير شك على إقبال بعض المسلمين في ذلك العصر على دراسة الفلسفة عليهم، وتردد النصارى أولًا في تعليمهم.

ولما جاء دور نقل الفلسفة والعلوم إلى العربية في العهد العباسي، كان لهؤلاء السريانيين الفضل الأكبر في الترجمة، أمثال حنين بن إسحاق، وابنه إسحاق، وابن أخته حبيش، مما نعرض إليه في موضعه إن شاء الله.

الآن نستطيع أن نفهم أن الثقافة اليونانية كانت منتشرة في العراق والشام والإسكندرية، وأن المدارس انتشرت فيها على يد السريانيين، وأن هذه المدارس وهذه التعاليم أصبحت تحت حكم المسلمين، وامتزج هؤلاء المحكومون بالحاكمين على الشرح الذي شرحته، فكان من نتائج هذا أن تشعَّت هذه التعاليم في المَلَكة الإسلامية، وتزاوجت العقول المختلفة، كما تزاوجت الأجناس المختلفة، فنتج من هذا التزاوج الثقافة العربية أو الإسلامية، ونتجت المذاهب الدينية والفلسفة الإسلامية والحركات العلمية والفنون الأدبية.

والعرب أنفسهم اتصلوا بهذه الثقافات من قديم؛ فالقفطي في كتابه «أخبار الحكماء» يحدثنا «أن الحارث بن كلَدَة كان من ثقيف من أهل الطائف، رحل إلى أرض فارس، وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من أهل جنْدَيْسابور وغيرها في الجاهلية قبل الإسلام، وجاد في هذه الصناعة، وطبَّ بأرض فارس، وعالج، وشهد أهل بلد فارس — ممن رآه — بعلمه، واشتهر طبه بين العرب، وكان رسول الله ﷺ يأمر من كانت به علة أن يأتيه فيسأله عن علته، وسُمَـيَّة مولاته هي أم زِياد بن أبيه».

وابن أبي أصَيْبِعَة يقول في كتابه «طبقات الأطباء»: إن النضر بن الحارث بن كَلَدَةَ ابن خالة النبي ﷺ سافر البلاد كأبيه واجتمع مع الأفاضل والعلماء بمكة وغيرها، وعاشر الأحبار والكهنة، واشتغل وحصل من العلوم القديمة أشياء جليلة القدر، واطلع على علوم الفلسفة وأجزاء الحكمة، وتعلم من أبيه أيضًا ما كان يعلمه من الطب وغيره، وكان النضر يؤاتي أبا سفيان في عداوة النبي ﷺ، واعتقد النضر أنه بمعلوماته وفضائله يستطيع أن يُقاوم النبوة، «وأين الثريا من الثرى».

وبعد الإسلام استمر هذا الاتصال، فهم يحدثوننا أن خالد بن يزيد بن معاوية «كان من أعلم قريش بفنون العلم، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب، وكان بصيرًا بهذين العلمين متقنًا لهما، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته، وأخذ الصنعة عن

رجل من الرهبان يقال له مَرْيانُسْ المذكور، وصورة تعلمه منه، والرموز التي أشار إليها»[٢] ويقول ابن النديم: «إن خالدًا عُني بإخراج كتب القدماء في الصنعة وكان خطيبًا شاعرًا فصيحًا حازمًا، وهو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء، وقد رأيت من كتبه كتاب الحرارات، كتاب الكبير، كتاب الصحيفة الصغير، كتاب وصيته إلى ابنه في الصنعة»[٣] ومات خالد سنة ٨٥هـ أو ٧٠٤م.

من هذا جميعه نرى أن الثقافة اليونانية — كالثقافة الفارسية — كانت مبثوثة بين المسلمين في البلدان المختلفة، وكان منالها منهم قريبًا، وأنهم أخذوا يستفيدون منها ويتعلمونها على المثقفين بها — ولو لم يكونوا على دينهم — كما تدلنا عليه فتوى يعقوب الرهاوي.

أضف إلى هذا أنه في ذلك العصر، وُجد الاحتكاك الديني بين المسلمين والنصارى، فأخذوا يتحادثون ويتحاجون في العقائد؛ ويدلنا على ذلك أن أحد المؤلفين — في هذا العصر — واسمه يحيى الدمشقي ألف رسالة على هذا النمط: «إذا قال لك العربي كذا فأجبه بكذا».

إذًا فمن الخطأ البيِّن الفكرة الشائعة أن العرب والمسلمين جميعًا كانوا بمعزل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر العباسي، وأن آراءهم وآدابهم وعلومهم نبتت وحدها من عقول عربية، من غير أن تُغَذَّى بغيرها؛ فقد رأينا أنهم — حتى في جاهليتهم — لم يكونوا بمعزل، وأنهم كانوا بعد الإسلام أكثر اتصالًا، ولا يقدح هذا في أية أمة، فالعلم ملك شائع، ومرفق مباح يغترف منه الناس جميعًا، وليس له حدود فاصلة كالتي ترسمها السياسة الدولية، وإنما الذي يقدح في الأمة حقًّا أن تغمض عيونها، وتسد آذانها عما حولها من نظريات وأفكار، أو أن يدفعها التعصب الأعمى أن تنسب لنفسها ما ليس لها، وتعزو إليها خلق ما لم تخلق، وابتداع ما لم تبتدع.

---

[٢] ابن خلكان ١: ٢١١.

[٣] فهرست ابن النديم ص ٢٥٤.

الفصل الثاني عشر

الأدب اليوناني والروماني

كان لليونان أدب غزير المادة متنوع الموضوع؛ فقصص خرافية عن آلهتهم الأقدمين، وشعر وصفي قصصي يصف حروبهم وأبطالهم، يُسمى شعر الملاحم Epic كالإلياذة والأوذيسة.

وشعر غنائي Lyric يصفون فيه مشاعرهم، ويتعرضون فيه للمدح والفخر والحماسة والغزَل والرثاء؛ ونحو ذلك مما تعرض له الشعر العربي.

وشعر تمثيلي Dramatic يتخيلون فيه وقعة حربية أو نحوها كما يتخيلون رجالها، ثم يعمدون إلى تصوير الحوادث، ويضعون على لسان رجالها ما يتناسب مع شخصياتهم.

ولهم في هذه الأنواع كلها الشيء الكثير، الذي أثر في الأدب العربي قديمه وحديثه، ونبغ منهم شعراء عدة في بلادهم وفي مستعمراتهم، وبقي من شعرهم إلى يومنا هذا ما يكفي لتصوير ذلك تصويرًا بديعًا.

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

ولما ذهب سلطانهم وأصبحوا إقليمًا رومانيًّا ضعفت آدابهم، ولكن ظل أهم ما وصلوا إليه محفوظًا يتغذى به الرومانيون — على نحو ما كان بين الفرس والعرب — وظهر في هذا العصر أدباء ومؤرخون أمثال بلوتارك، ولوسيد.

ولكن هل تأثر العرب والمسلمون بهذه الآداب في هذا العصر — أعني العصر الأموي — كما تأثروا بالفلسفة اليونانية؟

يظهر لنا أن التأثير الأدبي كان ضعيفًا، فإنا نرى الشعر العربي في العصر الأموي ظل حافظًا لكيانه، يترسم الطريق الذي خطه له الشعر الجاهلي في بحوره وفي قافيته، حتى في موضوعاته؛ كانوا مقصرين في الجاهلية في شعر الملاحم وفي الشعر التمثيلي، فظلوا كذلك حتى في العصر العباسي.

ومن العسير العثور على معانٍ يونانية وردت في شعرهم، ونفتش في هذا العصر عن شاعر أصله يوناني أو روماني تعلم العربية وشعر بها، فلا نجد، مع أنا وجدنا كثيرًا — فيما سبق — من أصل فارسي أصبحوا شعراء في العربية؛ ونجد مؤرخي المسلمين في ذلك العهد تأثروا في طريقة تدوين الحوادث بالنمط الفارسي لا بالنمط اليوناني، ويتجلى ضعف التأثير اليوناني في العرب بضعف معلومات المسلمين عن الحياة الأدبية اليونانية حتى في العصر العباسي؛ فتاريخ اليونان عندهم يبتدئ بالإسكندر الأكبر أو قبله بقليل — امتلائه بالأساطير الخرافية — ولم يسمعوا كثيرًا بتوسيديد؛ وقد سمعوا قليلًا عن هوميروس، واستشهدوا منه بشيء قليل مقتضب مضطرب كالذي نراه في الشهرستاني، والكشكول لبهاء الدين العاملي.

وعلى الجملة يظهر لنا أن الآداب الفارسية كانت أكثر تأثيرًا في الأدب العربي من الآداب اليونانية.

وعلة ذلك — على ما يبدو لنا — أن العرب وهم العنصر الحاكم كانوا متعصبين جد التعصب لشعرهم، لا يسمحون فيه بابتكار أو تحوير في الأساس؛ فنَظْم البيت، وبحر الشعر، وقافية القصيدة ونحو ذلك، أشياء مقدسة لا يصح أن تُمس بسوء؛ بل الموضوعات التي يُقال فيها الشعر كذلك، فتحرير القافية من قيودها الثقيلة، وزيادة بحر على البحور التي قال فيها الجاهليون، مهما كانت موسيقى البحور الجديدة مطربة، والقول في موضوعات جديدة لم تُؤْلَف؛ كل هذه كانت في نظرهم انتهاكًا لحرمة الأدب، بل هم كانوا حريصين في تقاليدهم على ما دون ذلك، ولعل خير ما يُمثل هذا ما جاء في طبقات الشعر لابن قتيبة: «وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدمين في هذه الأقسام، فيقف على منزل عامر، أو يبكي على مَشِيد البنيان؛ لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل ويصفهما؛ لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير، أو يَرد على المياه العِذَاب الجواري؛ لأن المتقدمين وردوا على الأوَاجِن الطَّوامي، أو يقطع إلى الممدوح منابت النرجس والآس والورد؛ لأن المتقدمين

جروا على قطع منابت الشيح والحَنْوة[1] والعَرار، قال خَلف الأحمر: قال لي شيخ من أهل الكوفة: أما عجبت من الشاعر قال: أنبتَ قيْصُومَا وجَثْجَاثًا، فاحتُمل له، وقلت أنا: أنْبتَ إجَّاصًا وتفاحًا، فلم يحْتمل لي؟!

وليس له أن يقيس على اشتقاقهم فيطلق ما لم يطلقوا، قال الخليل بن أحمد: أنشدني رجل: تَرَافعَ الْعِزُّ بِنَا فَارْفَنْعَعَا، فقُلْتُ: ليس هذا شيئًا، فقال: كيف جاز للعجَّاج أن يقول: تَقَاعَسَ الْعِزُّ بِنَا فاقْعنْسَسَا، ولا يجوز لي!»[2]

فترى من هذا إلى أي حد وصل العرب في المحافظة على تقاليد من قبلهم، حتى يلجئهم ذلك إلى أن يصفوا ناقة وبعيرًا، وهم إنما يركبون بغلًا وحمارًا؛ ويدَّعوا أن الأرض أنبتت قيصومًا وجثجاثًا، وهي إنما أنبتت إجَّاصًا وتفاحًا؛ ولا يبيحوا؛ لأنفسهم أن يشتقوا كلمة قياسًا على اشتقاق مثيلها، فهؤلاء لا يكون لهم من الحرية ما يسمح لهم بأن يدخلوا ملاحم لم يكن يعرفها آباؤهم، أو شعرًا تمثيليًّا ينبو عنه ذوقهم، والفرس إنما أثروا بشيء من معانيهم وخيالاتهم؛ لأنهم هم الذين انتقلوا للعربية ولم تنتقل العربية إليهم، وإذ كان اليونان والرومان لم ينتقلوا إلى العربية كما أسلفنا لم يكن أثرهم فيهم كبيرًا.

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

ولا يفوتنا — مع هذا — أن نُشير إلى أشياء ثلاثة يونانية كان لها أثر في الأدب العربي:

(الأول): كلمات أخذها العرب من اليونانية كالقسطاس (الميزان) والسَّجَنْجَل (المرآة) والبطاقة (الرقعة) والقسطل (الغبار) والقنطار والبطريق والترياق والنقرس والقولنج

[1] الحنوة: نوع من النبات له نور أحمر طيب الرائحة.

[2] ابن قتيبة ص ١٦ طبع أوروبا.

(مرضان)، ورووا «أن عليًّا رضي الله عنه سأل شريحًا مسألة فأجابه، فقال له: قالون: أصبتَ بالرومية»[٣] إلى غير ذلك من الألفاظ.

(الثاني): ما كان من أثر في الشعر لشعراء النصرانية في الإسلام، أمثال الأخطل والقَطَامِي، وحتى هؤلاء أثر النصرانية في شعرهم قليل، حتى يقول: «الأب لامانس» نفسه: «إن أثر النصرانية في ديوان الأخطل أثر ضعيف، ونصرانيته نصرانية سطحية، ككل العقائد الدينية بين البدو».

(الثالث): وهو أكثرها تأثيرًا الحِكم اليونانية، وهذا النوع عُني به السريانيون من قبل العرب، فنقلوا منه عن اليونانية الشيء الكثير، ثم أخذه العرب لَمَّا كان يتفق وذوقهم الأدبي، فنقل إلى العرب حكم نُسبت لسقراط وأفلاطون وأرسطو وأمثالهم، بعضها تصح نسبتها إليهم، وبعضها ليست من أقوالهم عزيت إليهم؛ كالذي رووا عن أفلاطون أنه قال: «إذا أقبلت الدولة خدمت الشهواتُ العقول، وإذا أدبرت خدمت العقولُ الشهواتِ»، وقال: «من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد، كما يخدمك في سائر الأشياء، وإنما تخدمه بنفسك، ولا يستطيع أحد أن يسلبه إياك كما يسلبك غيره من المقتنيات»، وقال: «لا يضبِط الكثيرَ من لا يضبط نفسه الواحدة» ... إلخ، وقال أرسطو: «اعلم أنه ليس شيء أصلح للناس من أولي الأمر إذا صلحوا، ولا أفسد لهم ولأنفسهم منهم إذا فسدوا؛ فالوالي من الرعية بمنزلة الروح من الجسد الذي لا حياة له إلا بها»، وقال: «لن يسود من يتبع العيوب الباطنة من إخوانه»، وقال سقراط: «النفس الخيرة مجتزئة بالقليل من الأدب؛ والنفس الشرِّيرة لا ينجح فيها كثير من الأدب، لسوء معرسها»، وقال: «العقول مواهب والعلوم مكاسب».

ورووا أن أوميروس جاءه رجل فقال له: اهجني لأفتخر بهجائك؛ إذ لم أكن أهلًا لمديحك، فقال له: لست فاعلًا، قال: فإني أمضي إلى رؤساء اليونان فأشعرهم بنكولك، قال أوميروس مرتجلًا: بلغنا أن كلبًا حاول قتال أسد بجزيرة قبرص فامتنع عليه أنفة منه، فقال له الكلب: إنني أمضي فأشعر السباع بضعفك! قال له الأسد: لأن تُعيرني السباع بالنكول عن مبارزتك أحب إليَّ من أن أُلوِّث شاربي بدمك... إلخ، إلخ.

---

[٣] الثعالبي في فقه اللغة.

وزاد هذا النقل من حكم اليونان على توالي الأيام حتى أُفردت لها الكتب كما فعل «ابن هِنْدُو» في كتابه، ورأيت رسالة طبعت في الجوائب جُمعت فيها حكم نسبت لأفلاطون لم يُذكر مؤلفها، وذكر أنها نقلت من نسخة مخطوطة سنة ٨٩٣هـ، وكتب الأدب مشحونة بضروب من هذه الأمثال.

الخلاصة

عقلية عربية لها طبيعة خاصة هي نتاج بيئتها، وعيشة اجتماعية خاصة يعيشها العرب في جاهليتهم، ودين إسلامي أتى بتعاليم جديدة ورسم للحياة مثلًا أعلى يُخالف المثل الذي كانت ترسمه تقاليد الجاهلية، وفتح إسلامي مدَّ سُلطانه على فارس وما حولها، وعلى مستعمرات رومانية كثيرة، فأذاب ما كان للفرس من دين ومدنية وعلم، وما كان للمستعمرات الرومانية من دين ومدنية وعلم، في المملكة الإسلامية جميعها؛ وكوَّن منها مزيجًا واحدًا مختلف العناصر، كل هذه الأشياء التي عددناها كانت أسبابًا لها نتائجها، ومن نتائجها ما كان من حركة علمية ودينية في ذلك العصر، أعني العصر الذي ينتهي بانتهاء الدولة الأموية؛ فهو الذي يعنينا الآن، وإذ كنا قد شرحنا بإيجاز هذه الأسباب، فلنشرح بإيجاز كذلك هذه النتائج، ولنقسمها قسمين: الحركة العلمية، وحركة العقائد الدينية.