المنهج الحضاري في كتابة التاريخ

أحـمد أمـين نـموذجاً

الكتاب: المنهج الحضاري في كتابة التاريخ
أحمد أمين نموذجاً
المؤلف: د. طارق محمد عبدالرحيم الكردي
الطبعة الأولى: 1433هـ – 2012م

الناشر: مكتب التفسير للنشر والاعلان/ اربيـــل

خط الغلاف: نوزاد كويى
تصميم الغلاف: أمين مخلص
رقم الايداع في المكتبات العامة (565) سنة 2010

الناشر: دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق – سوريا : ص.ب 5292
تلفاكس: 562600900963 11
موبايل: 80680800963 932
E.mail: zeman005@yahoo.com
E.mail: zeman005@hotmial.com
Web sit: www.darzaman.net

الإخراج الداخلي: دار الزمان

د. طارق محمد عبدالرحيم الكردي

المنهج الحضاري في كتابة التاريخ
أحـمد أمـين نموذجاً

المختصرات

ت	توفي
د.ت	دون تاريخ
ع	عدد
مج	المجلد
ج	الجزء
ص	صفحة
م	ميلادي
هـ	الهجري

المحتويات

شكر وعرفان 11

المقدمة 13

عرض وتعريف بالمصادر والمراجع 21

الفصل الأول: سيرة أحمد أمين وعوامل تكوين شخصيته العلمية 27

المبحث الأول: سيرة أحمد أمين 29

1. الولادة والنشأة 29

2. الالتحاق بمدرسة القضاء الشرعي 32

3. العمل في القضاء 34

4. التدريس في الجامعة 35

5. العمل في الصحافة 35

6. الموقف من السياسة 37

7. العمل في الإدارة 40

8. المشاركة في المؤتمرات 42

9. العمل في المجامع العلمية اللغوية 43

10 دراساته في التراث والتأريخ الإسلامي 43

11. كتاباته عن الشخصيات وزعماء الإصلاح 45

12. جهوده في النشر والتحقيق 46

13. دراساته الأدبية 50

14 دراساته في النقد الأدبي 53

15 كتاباته في الفلسفة 54

16. كتاباته في الإصلاح الاجتماعي 56
17. التكريمات التي نالها 61
المبحث الثاني: عوامل تكوين شخصيته العلمية 63
1. الوراثة والبيئة 63
2. دور الأزهر 64
3. دور مدرسة القضاء الشرعي 65
4. أثر تعلمه اللغة الانكليزية 68
5. أثر المجالس والمنتديات 70
6. أثر الصحافة 71
7. أثر القضاء 72
8. أثر الجامعة 72
9. تأثير الرحلات 74
10. تأثره بالتراث العربي والإسلامي 76
11. أثر المستشرقين 77
12. دور العامل الذاتي 78
الفصل الثاني: دراسات أحمد أمين عن الحياة العقلية في الحضارة الإسلامية. 81
المبحث الأول: العوامل المؤثرة في العقلية العربية والإسلامية عند أحمد أمين. 83
أولا: طبيعة العقلية العربية ومكوناتها في الجاهلية 83
ثانيا: دور تعاليم الإسلام في تشكيل العقلية العربية 85
ثالثا: التأثير الفارسي في العقلية العربية 86
رابعا: التأثير اليوناني والروماني في العقلية العربية 87
خامسا: أثر الثقافات المختلفة في العقلية الإسلامية في العصر العباسي 89
سادسا: أثر البيئة الاجتماعية في العقلية العربية والإسلامية 95

سابعا : أثر الحالة الاقتصادية 103
المبحث الثاني: دراساته عن الحركات العقلية 107
أولا : حركة العلوم الدينية 107
ثانيا : حركة علم التاريخ 113
ثالثا : الحركة اللغوية والأدبية 115
رابعا : الحركة الفلسفية 120
خامسا : الحركة العلمية 125
سادسا : الحركة الفنية 127
المبحث الثالث: دراساته عن الفرق الدينية 129
أولا : الخوارج 129
ثانيا : الشيعة 131
ثالثا : المرجئة 133
رابعا : المعتزلة 135
خامسا : أهل السنة 140
سادسا : الصوفية 142
الفصل الثالث: منهج أحمد أمين في البحث، وتقويم لكتاباته 145
المبحث الأول: منهجه 147
أولا : اختيار الموضوع 150
ثانيا : عنوان الموضوع 152
ثالثا : منهجه في كيفية استخدام النصوص 155
رابعا : منهجه في ترجمة الشخصيات 156
خامسا : رؤية أحمد أمين في تكوين «الرجل العظيم» 159
سادسا : المنهج النظري لكتاباته 161

سابعا : عيوب ومزايا المؤرخين من الناحية المنهجية في نظر أحمد أمين 168
المبحث الثاني: أسلوبه 169
أولا : أسلوب التلخيص والاستنتاج 173
ثانيا : أسلوب المقارنة..... 173
ثالثا : أسلوب التشكيك والتساؤل 177
رابعا : أسلوب التعليل والتحليل..... 182
المبحث الثالث: منهجيته في التعامل مع المصادر 189
أولا : المصادر الإسلامية 190
ثانيا : الدراسات الاستشراقية 197
ثالثا : المراجع 202
المبحث الرابع: نقد وتقويم لكتاباته.....205
أولا : النقد عند أحمد أمين.....205
ثانيا : ملاحظات في منهجه وانتقادات لبعض آرائه 206
ثالثا : موضوعية أحمد أمين في دراسة الفرق.....222
رابعا : انتقادات الشيعة لآراء أحمد أمين.....227
الخاتمة.....231
قائمة المصادر والمراجع 233

شكر وعرفان

بعد أن تم انجاز البحث أرى من الضروري أن أوجه شكرا وعرفانا لكل من قدم لي مساعدة، ومد لي يد العون. وأبدأ بمشرفي الأستاذ الدكتور هاشم يحيى الملاح الذي أفادني بعلمه وأرشدني ووجهني، وتابع عملي هذا في جميع مراحله.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الكرام في قسم التاريخ، سيما الذين درست على أيديهم في السنة التحضيرية، ومن أبرزهم الأستاذ الدكتور عبد المنعم رشاد، والأستاذ الدكتور عماد الدين خليل عمر، والأستاذ الدكتور دريد عبدالقادر نوري، والدكتور ناصر عبد الرزاق الملا جاسم. وكذلك أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور جلال أحمد أمين أستاذ الاقتصاد في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، على ما قدم لي من مراجع عن والده. وأشكر أيضا الأستاذ الدكتور محمد جاسم محمد على ما أسداني من توجيهات علمية، وأشكر أيضا الدكتورة نوار عبد النافع الدباغ التي بذلت جهدا في تقويم البحث لغويا.

وأشكر كذلك جميع زملائي وأخصهم بالذكر المرحوم الأخ العزيز هادي جرجيس عبد الله، والدكتور نايف محمد شبيب، والدكتور حكيم أحمد مام بكر، والسيد بشار أكرم جميل والسيد هشام عبد الكريم جمعة، والسيد سلام محمد كريم على ما قدموه لي من المساعدة والتعاون الأخوي الخالص، فلهم مني جزيل الشكر.

وكذلك أتقدم بالشكر إلى موظفي المكتبات التي ترددت إليها وأبدأ بموظفي كلية الآداب والمكتبة المركزية في جامعة الموصل. وكذلك جميع موظفي المكتبة المركزية في جامعة صلاح الدين في أربيل وكذلك في جامعة السليمانية.

كما أوجه شكري إلى موظفي مكتبة الأسد في الجمهورية السورية، وأكرر شكري لموظفي المكتبات التي زرتها في مدينتي القاهرة والإسكندرية في جمهورية مصر العربية لما قدموه لي من التسهيلات والخدمات.

وأخيرا أسجل شكري لزوجتي (أم سينا) التي قدمت لي التعاون التام دون كلل أو ملل حتى أنجزت هذه الأطروحة، فمني إليها خالص الشكر والوفاء.

المقدمة

المنهج الحضاري في كتابة التاريخ، هو المنهج الذي يبحث المؤرخ بوساطته في أحوال المجتمع وما له صله بتقدمه وتأخره، وكذلك يبحث في الجوانب الحضارية سواء كانت روحية أو ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية، ولا يلقي اهتماما كبيرا على الجانب السياسي وحياة الملوك وحروبهم ومعاهداتهم وما يمت لهم بصلة. فالأخبار السياسية وأخبار الحروب في نظر أصحاب هذا المنهج لا تفصح عن العقل الإنساني.

وهكذا بدأت صيحات في أوربا في القرن الثامن عشر تدعو إلى لفت الانتباه إلى المعطيات الحقيقية التي تستحق من المؤرخ الدراسة والبحث، وهي الجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وعدم الاقتصار على دراسة النواحي السياسية. ومن هنا يقول الكاتب والمؤرخ الفرنسي فولتير (1694-1778) ((ان بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات ولكني بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف وأربعة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسي أكثر حكمة مما كنت قبلها حيث لم أتعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة، وأي حكمة تكتسب من العلم بسيادة طاغية على شعب بربري لا هم له إلا أن يغزو ويدمر))[1].

لقد لقيت دعوة فولتير لكتابة التاريخ وفق المنهج الحضاري ترحيبا وبدأت الدراسات تتزايد وفق هذا المنهج في الغرب، وبدأ المنهج السياسي لكتابة التاريخ يتنحى عن مكانته التي ظلت سائدة في أوربا طوال العصور الوسطى.

وقد لا حظ بعض الباحثين أن واقع الكتابة التاريخية في ظل الحضارة الإسلامية يختلف، فلم يسجل أعمال الملوك بقدر ما سجل فكر العلماء والفقهاء والمحدثين والصوفية والشعراء. إذ تصور المؤرخون المسلمون أن الحضارة الإسلامية بفكر علمائها لا بسيرة خلفائها، لأن العلماء ورثة الأنبياء، فإذا كان تاريخ ما قبل الإسلام تاريخ أنبياء فإن تاريخ الإسلام هو تاريخ علماء. فهناك مؤرخون كثر، كتبوا التاريخ وفق منهج حضاري، أرخوا للأمة من كل جوانب حياتها.

---

(1) أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، (الإسكندرية د.ت)، ص180-181.

وعلى الرغم من طابع التعميم المبالغ فيه عند أصحاب هذا الرأي، عرف التدوين التاريخي عند المسلمين كلا النمطين، في أنماط الكتابة التاريخية، فتمثل النمط الأول في كتب التاريخ العام، كتاريخ الرسل والملوك للطبري (ت310هـ/922م)، وتاريخ خليفة بن خياط (ت340هـ/951م)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (ت630هـ/1232م)، بينما تمثل النمط الثاني في كتابات المسعودي (ت346هـ/957م)، ومسكويه (ت421هـ/1030م)، والبيروني (440هـ/148م)، وابن خلدون (ت808هـ/1406م).

وكان من أهم العوامل التي وجهت الأنظار إلى كتابة التاريخ من وجهة نظر حضارية ما يلي[1]:

أولا: كان للقرآن الكريم الأثر الأكبر في تصور المسلمين للتاريخ، لأن مدار القصص في القرآن حول أنبياء لا ملوك أو حكام. وأنه حينما يذكر فرعون فمن حيث صلته بموسى (عليه السلام)، وهذا يعني أن الدين لا السياسة هو الذي اتخذ الصدارة في التاريخ. ومن جانب آخر أن الهدف من قصص القرآن هو الموعظة والاعتبار، فهو هدف ديني أخلاقي «لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب[2]».

ثانيا: إن العناية بدراسة الحديث أدت إلى الدراسات التاريخية. فارتبط التاريخ الإسلامي في نشأته ارتباطا وثيقا بالحديث، ليحققا هدفا مشتركا هو تسجيل نظم الحياة الدينية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية كما شرعها الرسول (صلى الله عليه وسلم). وقد جمع كل ما يتعلق بحياة الرسول فيما سمي بعد ذلك السيرة. رغم انه سميت الدراسات الأولى لحياة الرسول باسم المغازي وتعني لغويا غزوات الرسول وحروبه، ولكنها تناولت في الحقيقة فترة الرسالة بكاملها.

وقد شارك النسابون و اللغويون في دراسة التاريخ، وكذلك الجغرافيون وذلك بعد اتساع رقعة أراضي الدولة الإسلامية، وكان للرحلات الدينية والعلمية والتجارية أثر كبير في ظهور عديد من المؤلفات الجغرافية، والتي تدخل في أيامنا ضمن علم الجغرافيا التاريخية.

---

(1) صبحي، في فلسفة، ص76-77.

(2) سورة يوسف، آية 111.

وان مقدمة ابن خلدون (ت808هـ/1406م) تعزز ما سبق ذكره، في اهتمام المؤرخين المسلمين بالجوانب الحضارية. فهذه المقدمة بمثابة كتابة مقدمة لتراث ثقافي ثر للأمة الإسلامية. لأن ابن خلدون قرأ ذلك التراث الضخم من خلال ثنائه على كبار المؤرخين[1].

ففي التراث الإسلامي توجد أنماط مختلفة من التدوين التاريخي. تعبر في تعددها وتنوعها عن اهتمام المؤرخين المسلمين بالجانب الحضاري في التاريخ. فهناك نمط في كتابة التاريخ وهو كتب الطبقات، وهو تقسيم إسلامي خالص لم تعرفه أي ثقافة أخرى. مثل طبقات الصحابة والفقهاء والصوفية والأولياء والنحاة والأدباء والحكماء. وان كتب الطبقات تدل على أن هناك توسعا جديدا في فهم تاريخ الرجال كما تدل على الاعتراف بظاهرة التعدد الحضاري التي عرفها المجتمع الإسلامي في تلك المرحلة.

كما أن هناك مؤرخين تركوا بعدهم كتبا تاريخية محورها تاريخ منطقة أو مدينة، ككتاب أخبار مكة للأزرقي (ت244هـ/858هـ)، وكتاب فتوح مصر وأخبارها لابن عبد الحكم (ت257هـ/870م)، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ت463هـ/1071م) وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت557هـ/1162م) والإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين الخطيب (ت776هـ/1374م) .

إذن فالمصادر التاريخية عند المسلمين بمختلف أنماطها ذات منحى حضاري واضح، وان معظم المؤرخين السابقين لابن خلدون (ت808هـ/1405م) قد عكسوا في مؤلفاتهم جانبا أو أكثر من الجوانب الحضارية دون أن يتمكن أحد منهم من صياغة نظرية حضارية حتى جاء ابن خلدون فأفاد من هذا التراث التاريخي الحضاري الضخم، وتمكن بعد تجربته الهائلة من إبداع نظرية في التفسير الحضاري للتاريخ. ولعل أهم خصائص منهج ابن خلدون هو التفاته إلى القوانين الاجتماعية التي تخضع لها الظواهر التاريخية، فمثل هذه الظواهر لا تسير في رأيه حسب الأهواء والمصادفات وإنما تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية[2].

---

(1) مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: د . ت)، ص9-40.

(2) للتفاصيل يراجع: سالم أحمد محل، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب حتى عصر ابن خلدون، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، كلية الآداب،

وقد اطلع أحمد أمين (1886–1954) على هذا التراث الضخم منذ بداية رحلته العلمية من خلال مكتبة والده المليئة بالكتب التاريخية، وقد نهل كثيرا من تلك المصادر، ولمس فرقا واضحا بين حياة أمته في الوقت الراهن وبين القرون التي سبقته، حيث كان المسلمون في مرحلة تفاعل حضاري ونشاط وعطاء دائمين. وكان مقتنعا أشد الاقتناع أنه ليس هناك سبيل لعودة الأمة إلى سابق عهدها إلا بإعادة الثقة إلى أنفسهم ودينهم وحضارتهم. ويساعد في ذلك تعرف الأمة على تاريخها وماضيها المجيد. لأن التغيير لا يحدث إلا حين يغير المجتمع من داخله "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم[1]". ومما يساعد في تغيير المجتمع، ان يقوم المؤرخ بدوره في تعريف أمته بتاريخها، ليحدد نقاط الضعف ليجنبها ومواطن القوة لينميها، ومن هنا جاء اهتمام أحمد أمين بالتاريخ وفق المنهج الحضاري، والعامل الكفيل في انجاز هذا المشروع، هو وجود تراث ضخم من المصادر التاريخية كما سلف ذكر بعضها.

وقد سعى كثيرون في العصر الحديث إلى إثارة اهتمام المسلمين بأمجاد تاريخهم وعظمة ماضيهم. فقاموا بإعادة كتابة التأريخ، لكن كان هناك من يكتبون في تاريخ الإسلام وفق منهج رواة المسلمين القدامى مع شيء من التحسين، مثلما هي الحال في محاضرات التاريخ الإسلامي للشيخ محمد الخضري (1872–1927) ، الذي لم يكن له بعالم الاستشراق أو الأبحاث الجديدة صلة، وما كان يتبع في كتاباته المناهج الحديثة.

ثم ظهر من يكتب التاريخ بمنهجية حديثة وباطلاع على المصادر الإسلامية والغربية، وبإبراز دور المجتمع فيها. مثل جرجي زيدان (1861–1914) صاحب كتاب "تاريخ التمدن الإسلامي" الذي صدر في خمسة أجزاء بين عامي (1902 – 1906)، وقد أفاد الرجل من قراءاته ودراساته في المؤلفات الغربية، ومناهج التأليف في التاريخ والحضارة، فضلاً عن مطالعاته الواسعة في المصادر العربية، فكان زيدان أشبه بهمزة وصل بين الحركة العلمية العربية الناهضة وحركة الاستشراق المتدفقة النشاط في أوربا وأمريكا. وقد طبع كتابه تاريخ التمدن مرات

(الموصل:1992)، ص161--274. وقد قام المؤلف بنشر أطروحته في كتيب عنوانه المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب، كتاب الأمة، (قطر:1997)، ص117–144.

(1) سورة الرعد، آية 11.

عديدة، ولم يؤلف أحد من العرب في الموضوع كتابا يشبهه، وان كان الكثيرون قد ألفوا في نواح مختلفة من الحضارة الإسلامية، ولكنهم لم يمسوا النواحي العسيرة التي أقبل هو على التأليف فيها في ذلك الزمن المبكر كالناحية المالية وهي من أعسر نواحي التأريخ الإسلامي. وقد أثار الكتاب عند ظهور أجزائه الأولى نشاطًا واسع المدى في أبحاث التاريخ الإسلامي، وأقبل عليه الناس، وقد ترجم هذا الكتاب إلى لغات شرقية، كما ترجم المستشرق الإنجليزي مارجوليوث (1858-1940) الجزء الرابع منه إلى الإنجليزية[1].

وبعد جرجي زيدان وفي العالم الغربي ألف المستشرق الألماني آدم متز (1869-1917) كتابا قيما في الحضارة الإسلامية بعنوان "الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام" الذي نشر بعد وفاته بخمسة أعوام، إذ أعجب أحمد أمين بمنهجية المؤلف وشمولية الكتاب. فشجع محمد عبد الهادي أبو ريده لترجمته إلى العربية وكان متعاونا مع المترجم في مراجعة قسم من ترجمته. إلى أن تم نشره بين عامي 1939-1940.

فالكتاب يتناول حضارة الإسلام في القرنين الثالث والرابع الهجريين مع العناية الخاصة بالقرن الرابع، ليكون كتابه مقابلا ومشابها لما كتب عن حضارة عصر النهضة في أوربا، ولعل هذا هو السبب في تسمية المؤلف لكتابه باسم نهضة الإسلام، وهي عبارة مختصرة للدلالة على حضارة عصر النهضة في الإسلام. فالكتاب يتناول كل مرافق الحضارة من إدارة ومالية ونظام للحكم، وحياة اجتماعية وأحوال التجارة وأسباب المواصلات كما تناول الحياة الأدبية والفكرية والدينية.

وفي كلمة مختصرة في مقدمة كتاب متز المترجم إلى العربية يعترف أحمد أمين أنه استفاد من طرق البحث العلمي من كتاب متز، إلا أنه يأخذ عليه عدم دقته في ترجمة بعض النصوص كما يأخذ عليه أنه يستدل في بعض المسائل على رأي بنص واحد، ولو عرضت النصوص كلها لخرج الباحث منها برأي يخالف رأيه، وأحيانا نراه بحكم عقيدته ونشأته يعتمد على النصوص فقط، دون الروح والذوق الفني

(1) ينظر: تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال، (القاهرة: د .ت)، ج1، مقدمة حسين مؤنس، ص9-11.

والجو الإسلامي والوسط العربي، مما يجعله يشرد في رأيه، ويخطئ في نظره[1].

ومما يلاحظ أن كلا من زيدان و متز بحثا في الحضارة الإسلامية من جوانب مختلفة، لكن الذي يميز أحمد أمين عنهم أنه أخذ الجانب العقلي في الحضارة الإسلامية وقام بالبحث والدراسة والتعمق فيه، في القرون الأربعة الأولى للهجرة. إذ بدأ بنشر سلسلته في الحضارة الإسلامية عام 1929 بعنوان (فجر الإسلام) وثناه بـ (ضحى الإسلام) بين عامي 1933–1936 وثلثه بـ (ظهر الإسلام) بين عامي1945–1955. والسلسلة الآن موجودة في كل مكتبة مهتمة بتأريخ الحضارة الإسلامية.

ومما استوقف الباحث أنه لم يعثر على دراسة أكاديمية مخصصة لجهود أحمد أمين في مجال كتابة التاريخ، وليس هناك دراسة أكاديمية كاملة حول أحمد أمين سوى أطروحتين بالإنكليزية، إحداهما قدمت في جامعة هارفارد عام 1955 بعنوان:

Ahmed Amin and lajnat al-talif waal tarjama wa al nashr.(unpuplished Ph.D. thesis ,hartford).

أي (أحمد أمين ولجنة التأليف والترجمة والنشر). والثانية قدمت في جامعة ليدن عام 1963 بعنوان:

AHMAD AMIN Advocate of social and literary reform in Egypt

أي (أحمد أمين نصير الإصلاح الاجتماعي والأدبي في مصر).

وكذلك رسالتين بالعربية: الأولى بعنوان (أحمد أمين أديبا وناقدا ومحققا)، في كلية اللغة العربية في جامعة الأزهر عام 1967. والثانية قدمت بعنوان (أحمد أمين وأثره في اللغة والنقد الأدبي) في جامعة الكويت عام 1986. إلا أن الجانب الأبرز في كتابات أحمد أمين والمتمثل في دراساته في التاريخ والحضارة الإسلامية، لم يقم أحد بتناوله سواء في العراق أو بلاد الشام وحتى في مصر.

لذا وجد الباحث أن هناك فراغا ملحوظا، فأراد من خلال جهده المتواضع أن يملأ جزءا منه. وذلك بتسليط الضوء على ما قدمه أحمد أمين للمكتبة العربية

---

(1) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، فلقد قام بترجمتها إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، أعد فهارسه رفعت البدراوي، مكتبة الخانجي ودار الكتاب العربي، (بيروت: 1967)، ج1، ص 7–8.

والإسلامية في مجال تاريخ الحضارة الإسلامية. ولعل الذي يبدو لمن تتبع كتابات أحمد أمين التاريخية أن جميعها مخصصة لدراسة الناحية الحضارية. بل ركز على الحياة العقلية، ليثبت أن المسلمين كانوا في مستوى رفيع من التقدم والعطاء. ليكون حافزا للأجيال الحاضرة والقادمة كي يعيدوا مجد ماضيهم.

وهكذا فقد أصبح للدراسة هدفان أساسيان: أولهما إلقاء الضوء على ما كتبه أحمد أمين حول الحضارة الإسلامية في سلسلته وكتبه ومقالاته الأخرى. والهدف الثاني: دراسة المنهجية والطرق التي التزم بها المؤلف في كتاباته من حيث استخدام المصادر وتوضيح الرؤى والأفكار التي أكد عليها في مؤلفاته. مع بيان الملاحظات والانتقادات التي يفرضها البحث على الآراء التي أوردها، وتحديد الظروف و الملابسات التي أدت إلى ظهورها .

من هذا المنطلق شرع الباحث في العمل، وبعد أن ذللت له أهم المعوقات التي واجهته، وفي مقدمتها جمع المؤلفات والمقالات التي نشرها أحمد أمين خلال أكثر من ثلاثين عاما، وقد مر عليها أكثر من ستين عاما، من خلال زيارة الباحث لمكتبة الأسد في مدينة دمشق. ومكتبات مدينة القاهرة كمكتبة جامعة القاهرة وجامعة عين شمس والجامعة الأمريكية بالقاهرة. وكذلك مكتبة القاهرة الكبرى، ودار الكتب المصرية. ومكتبة الإسكندرية الكبيرة في مدينة الإسكندرية. ومكتبة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية. فضلا عن مكتبات جامعة الموصل وأربيل والسليمانية في داخل القطر، فلقد ساعد سفر الباحث إلى الجمهورية العربية السورية وجمهورية مصر العربية على الإفادة من هذه المكتبات وجمع أغلب المؤلفات والمنشورات لأحمد أمين. وكذلك الكتب والمقالات التي نشرت حوله، وحول كتبه ومقالاته.

ومن أجل تحقيق أهداف البحث فقد قسمت الأطروحة على ثلاثة فصول: الفصل الأول خصص لتسليط الضوء على سيرة أحمد أمين، وشرح أهم العوامل التي كونت شخصيته العلمية. لأن ما كتبه عن حياته في كتابه حياتي وكذلك في عدد من مقالاته يدخل ضمن دائرة موضوع أطروحتنا وهو المنهج الحضاري في كتابة التاريخ. ومن جانب آخر فإن معرفتنا بشخصيته يقربنا أكثر من مؤلفاته وكتاباته، فمن تعرف على شخصية أحمد أمين يسهل عليه التعرف على طبيعة مؤلفاته، والعكس صحيح أيضا .

أما الفصل الثاني فيستعرض ما كتبه أحمد أمين عن الحياة العقلية في الحضارة الإسلامية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، وبعد إيجاز وتلخيص شديدين ارتأى الباحث تقسيمها على المباحث التالية. في المبحث الأول تناول العوامل المؤثرة في تكوين العقلية العربية والإسلامية في نظر أحمد أمين، أما المبحث الثاني فقد خصص لعرض أهم الحركات العقلية في تلك العصور، علما أن هذا الجانب هو الموضوع الأساس والمحوري في دراسة أحمد أمين عن الحياة العقلية في تاريخ الحضارة الإسلامية. بينما أفرد المبحث الثالث والأخير للحديث عن الفرق والمذاهب الدينية وهو الموضوع الذي خصص له المؤلف ربع سلسلته، لأنها تمثل جانبا مهما من الحياة العقلية في تلك العصور.

لقد سعى الباحث في هذا الفصل إلى عرض آراء أحمد أمين بكل دقة وموضوعية دون مناقشتها أو نقدها. ومن هنا فقد كرس الفصل الثالث بمباحثه الأربعة لتحليل منهج أحمد أمين التاريخي وأسلوبه في استخدام المصادر والمراجع الإسلامية والاستشراقية. وتقديم أهم الانتقادات بشأن أعماله وآرائه بصورة عامة. ولست أريد أن أتعلق هنا بالناحية الإيجابية ولكني سأتناول الناحية السلبية، لا لأنها أقوى ولكن لأنها أخفى وأدق مسربا. ولا ينكر الباحث أنه لم يعقب ولم ينتقد كل ما كتبه أحمد أمين في الحضارة الإسلامية وإنما ركز بحثه ومناقشته على الأمور الجوهرية.

وأخيرا لا بد من الإشارة إلى إننا قد اختممنا الأطروحة بتقديم خلاصة تضم أهم ما توصل إليه الباحث من استنتاجات، وان كانت لا تغني عن التفاصيل التي وردت في ثنايا الأطروحة.

فهذه هي المحاور الأساسية التي قامت عليها الأطروحة، حيث حاول الباحث أن يقدم دراسة لشخصية وأعمال أحد أبرز المؤرخين الرواد في مجال دراسة تاريخ الحضارة الإسلامية، عسى أن تكون مساهمة متواضعة على طريق سلسلة من الدراسة النقدية التقويمية لأعمال هذا الجيل الرائد في مجال الدراسات التاريخية الحديثة والمعاصرة. ولا يدعي الباحث لعمله الكمال بل إن ذلك لله وحده مهتديا بقوله تعالى: (وفوق كل ذي علم عليم). والله ولي التوفيق.

الباحث 2010/4/15

عرض وتعريف بالمصادر والمراجع

يمكن تقسيم المصادر الأساسية للأطروحة على:

أ: المصادر الإسلامية

لقد ألزمت الدراسة الباحث الرجوع إلى بعض المصادر الإسلامية، كمقدمة ابن خلدون (ت808هـ/ 1406م)، والإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي (ت400هـ/1008م)، وكتاب معجم البلدان لياقوت الحموي (ت626هـ/1228م).

ب: منشورات أحمد أمين

بذل الباحث جهدا كبيرا لجمعها وقد كان محظوظا إذ تيسر له الاطلاع على جميع عناوين مؤلفاته ومقالاته حسب تسلسل زمني دقيق من خلال البيبلوغرافيا التي أعدها مارسدن جونز وحمد ي السكوت عام 1981 ويمكن تقسيم أعماله على:

1. الكتب: وأهمها سلسلته في تاريخ الحضارة الإسلامية: فجر الإسلام، ضحى الإسلام، ظهر الإسلام، يوم الإسلام. وكتبه الأخرى مثل كتاب حياتي و زعماء الإصلاح في العصر الحديث وهارون الرشيد، والصعلكة والفتوة في الإسلام. الكتب كلها كانت موضع شغل الأطروحة، سيما كتابه حياتي الذي أفاد الباحث منه في موضوع سيرة حياة أحمد أمين في الفصل الأول. وكذلك سلسلته في الحضارة الإسلامية التي كانت عماد الفصل الثاني، وموضع نقاش الفصل الثالث.

2. البحوث والمقالات: كتب أحمد أمين حوالي ألف مقالة وفي مجلات عديدة، وقد قام بجمع أكثرها في عشرة مجلدات أسماها فيض الخاطر. وقد أغنت هذه المجلدات الباحث عن الرجوع إلى المجلات، وكما رجع الباحث الى المقالات المتعلقة بموضوع الأطروحة مباشرة أو غير مباشرة فبلغ ما استخدمه في الأطروحة من فيض الخاطر أكثر من سبعين مقالة. لكن على الرغم من ذلك رجع إلى مقالات ومراجعات وتعليقات لم تنشر في فيض الخاطر، فاضطر أن يرجع إلى مجلات

بعينها مثل: مجلة الثقافة ومجلة الرسالة ومجلة مجمع اللغة العربية ومجلة الهلال و مجلة الكتاب، وغيرها. فالمقالات كلها أغنت الأطروحة من جوانب مختلفة، إذ تعرف الباحث من خلالها على سيرة أحمد أمين، وحدد وقرب الصورة الواقعية لآراء وأفكار أحمد أمين التي لم يتطرق لها في كتبه.

3. كلمات التقديم والتصدير والتأبين: بصفته رئيسا للجنة التأليف والترجمة والنشر، وكاتبا معروفا، كتب أحمد أمين كلمات التقديم والتصدير لعدد من الكتب أفاد الباحث منها، من أهمها: كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، وكتاب ثورة الخيام لعبد الحق فاضل، وكتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام للمستشرق الألماني آدم متز (1869-1917)، وذلك عندما ترجم للعربية، وكتاب تأريخ القرآن لأبي عبد الله الزنجاني، وكتاب الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول لعبد اللطيف حمزة. ومن التأبينات التي رجع لها الباحث تأبينه لزكي مبارك. فالكلمات المختلفة لأحمد أمين رغم قلة عددها ساعدت الباحث على الإحاطة الكاملة بأفكار وآراء أحمد أمين.

ج: منشورات الباحثين

بوساطة البيبلوغرافيا التي أعدها السكوت وجونز اطلع الباحث على أغلب الكتب والدراسات والمقالات التي نشرت حتى سنة إعداد بيبلوغرافيا عام 1981. وما نشر بعد ذلك حصل عليها بعد البحث بالرجوع إلى مكتبات مختلفة.

1. الدراسات

من الدراسات التي اعتمدتها الأطروحة الرسائل الجامعية، كرسالة محمد الحسين عبد القادر أبوسم بعنوان «أحمد أمين أديبا وناقدا ومحققا»، (1967). التي قام فيها الباحث بالتعريف بأحمد أمين أديبا وناقدا ومحققا، وقد أفادت الأطروحة منها ما يخص بخصوص شخصية أحمد أمين وتأثرها بالمستشرقين.

كما رجع الباحث إلى رسالة محمد فهيم الدناصوري بعنوان «أحمد أمين وأثره في اللغة والأدب والنقد الأدبي». (1986). التي تناولت سيرة أحمد أمين، وجهوده لإصلاح اللغة، ودوره في تحقيق التراث، وأثره في النقد الأدبي.

وكذلك انتفع البحث من دراسات نشرت حول أحمد أمين، مثل محاضرات عن احمد أمين" للدكتور زكي المحاسني، عام (1963)، ولأهميتها وموضوعيتها نشرها له معهد الدراسات العالية في الجامعة العربية. وهي عبارة عن دراسة بعض الجوانب من سيرة أحمد أمين وعرض لأبرز مؤلفاته، ثم مناقشة بعض المواضيع عن أفكار أحمد أمين.

وكتاب «احمد أمين» لمحمد السيد عيد(1994). فقد قام المؤلف بتحليل منهج أحمد أمين وآرائه النقدية، ووقف أمام مقال له بعنوان "جناية الأدب الجاهلي"، فالكتاب ذو أهمية سيما لمن يود أن يتعرف على أحمد أمين كناقد.

وكتاب «احمد أمين المفكر الإسلامي الكبير» للشيخ كامل محمد محمد عويضة(1995). والكتاب يتناول حياة أحمد أمين من جوانب مختلفة، ويلقي الضوء على مواضيع تخص شخصية أحمد أمين العلمية، دون أن يدخل في تحليل لكتبه.

وكذلك كتاب «احمد أمين مؤرخ الفكر الإسلامي»، للدكتور محمد رجب البيومي (2001). تناول لمحات من حياة أحمد أمين وفكره، ثم خصص الجانب الثاني لكتابه للتعريف بمؤلفاته المختلفة، وذلك حسب الخطة التي رسمها له دار القلم. فالكتاب مفيد لمن يريد اطلاعا سريعا على سيرة ومؤلفات أحمد أمين.

وإن ما ذكره أبناء أحمد أمين عن والدهم أغنى البحث، كالذي كتبه ابنه حافظ بعنوان «أحمد أمين مفكر سبق عصره» (1987)، فقد تحدث المؤلف فيه عن والده من بعض النواحي التي أثيرت من قبل الباحثين حول الشخصية العلمية لوالده، وناقش مواضيع عدة مثل: هل كان أحمد أمين يميل إلى الاعتزال. وأحمد أمين بين العمامة والطربوش، وأحمد أمين بين طبيعة العلماء وطبيعة السياسيين، وغيرها من المواضيع. فالكتاب رغم صغره إلا أن فيه من الآراء والقناعات لا تجدها في غيره.

وكذلك تناول ابنه حسين حياة والده ونشرها في كتاب بعنوان (في بيت أحمد أمين ومقالات أخرى) عام 1989. فالمؤلف يتحدث فيه عن شؤون البيت والحياة الاجتماعية ليلقي الضوء على جانب مجهول من سيرة وشخصية أحمد أمين. ويظهر للباحث أنه فعل ذلك متأثرا بالمنهج الذي سلكه والده في كتابه «حياتي».

وفي كتاب «شخصيات لها تاريخ» (2000) تحدث ابنه جلال في فصل عن عقلانية أبيه في تعامله مع بعض القضايا، مؤكدا ما نشره في مقدمة كتاب أخيه حسين الذي سلف ذكره، كما أفصح عن جانب مجهول من شخصية والده الكريم من حيث علاقته السمحة الفريدة مع أمهم.

ومن الدراسات التي استندت الأطروحة عليها، ما كتبه عبد الحكيم حسان بعنوان أحمد أمين المؤرخ ونشرها في كتاب أعلام الأدب المعاصر في مصر الذي أعد تحت إشراف الدكتور حمدي السكوت والدكتور مارسدن جونز، ففي هذه الدراسة تحدث الباحث في أربعين صفحة بصورة جريئة وموضوعية ومركزة عن آرائه في أحمد أمين كباحث مؤرخ، وكمفكر مصلح، وكأديب ناقد.

كما رجع الباحث إلى ما كتبه سامح كريم عن إسلاميات أحمد أمين في كتابه بعنوان إسلاميات (1973) الذي تناول المؤلف في أحد فصوله سلسلة أحمد أمين في الحضارة الإسلامية، مع تعقيبات بسيطة وعابرة. وقد رجع الباحث لإغناء الأطروحة إلى بحوث ومقالات أخرى أفاد منها إفادة متفاوتة.

2. التأبينات

نشرت كتب تأبينية بعد وفاة أحمد أمين، من أهمها ما أصدره أصدقاؤه بعنوان «أحمد أمين بقلمه وقلم أصدقائه» وذلك بمناسبة مرور عام على وفاته، يحتوي هذا الكتاب على مقالين بقلم أحمد أمين وست عشرة مقالة بقلم أصدقائه في داخل مصر وخارجها، فقد كتب كل واحد منهم ما كان لديه من ذكريات ورؤى حول أحمد أمين. ومما يلاحظ أنه ألقي الضوء على جميع جوانب حياة وأعمال أحمد أمين فكتب عن أحمد أمين كمربي وكأديب وكفيلسوف وكقاضي وكجامعي وكعالم وكناشر الثقافة وككاتب وغيرها، لكن لم يتناول أحد منهم جانبا مهما وبارزا في حياة وأعمال أحمد أمين وهو أحمد أمين كمؤرخ.

وقد كتب زملاؤه في مجمع اللغة العربية تأبينات نشرت في مجلة المجمع منهم: عبد الوهاب خلاف، ومحمد فريد أبو حديد، والشيخ احمد حسن الباقوري. وفي ثنايا تلك التأبينات يحصل الباحث على تفاصيل عن سيرة وشخصية ورؤى لأحمد أمين.

وقد كتب علاء الدين وحيد و مصطفى الشهابي: مقالتين في مجلة الهلال عام 1980 بعنوان احمد أمين ومسؤولية الأديب، و احمد أمين سيرة وتحية، كما كتب ابنه حسين في نفس العام مقالا في مجلة العربي بعنوان "احمد أمين الكاتب والإنسان". تلك المقالات وغيرها تفصح عن جوانب من شخصية هذا الرجل.

وفي الذكرى الأربعين لوفاته قام مجموعة من الباحثين بنشر كتاب أسموه «أحمد أمين أربعون عاما على الرحيل» (1994). نشر فيه ثمانية بحوث حول دراسات ومنهجية أحمد أمين. وقد أفاد الباحث مما هو متعلق بموضوعه مثل النزعة الموسوعية في كتابات أحمد أمين للدكتور محمد علي أبو ريان، وأحمد أمين مؤرخا للثقافة للأستاذ سامي خشبة. ومنهج أحمد أمين في دراسته للفرق الإسلامية للدكتور محمد أحمد عبد القادر. وقد أفاد الباحث من تلك الدراسات التي كان لها دور كبير في تشخيص أكثر واقعية لشخصية أحمد أمين العلمية والاجتماعية.

3. المراجعات

أفاد الباحث من المراجعات التي كتبها الباحثون عن مؤلفات أحمد أمين منها ما كتبه شوقي ضيف عن ضحى الإسلام، في مجلة تراث الإنسانية، وعن ظهر الإسلام في مجلة الثقافة، وكذلك ما كتبه محمود أبو ريد عن فجر الإسلام وضحى الإسلام و ظهر الإسلام في مجلة الثقافة، وكذلك ما كتبته هيئة التحرير لمجلة الحديث حول «ضحى الإسلام»، وكذلك ما كتبه سامي الكيالي عن هذا الكتاب في نفس المجلة. وما كتبه كل من أحمد حسن الزيات وعبد الوهاب حمودة ومحمود أبو ريه عن ضحى الإسلام في مجلة الرسالة، وما كتبه إسماعيل مظهر ومحمود محمد شاكر عن نفس الكتاب في مجلة المقتطف، وقد كتب عدد من الباحثين مراجعات وانتقادات حول كتابه يوم الإسلام أمثال محمد يوسف موسى، ومحمد عبد الغني حسن ومحمد علي هدية. كما كتب سعد محمد حسن في نقد كتاب «المهدي والمهدوية» وكذلك كتب نقولا الحداد نقدا حول كتاب هارون الرشيد. وأخيرا وليس آخرا فقد كتب محمد مهدي البصير بحثا للرد على بعض الآراء التي طرحها أحمد أمين بشأن الأدب العربي بعنوان: ثورة الأستاذ أحمد أمين على الأدب العربي في مجلة المعلم الجديد.

كما أفاد الباحث مما كتبه الباحثان زينون ومحمد خليفة التونسي حول كتابه زعماء الإصلاح في العصر الحديث في مجلتي الرسالة والثقافة، ومما كتبه طه حسين في مقدمة فجر الإسلام وضحى الإسلام. وكذلك أفاد من مقدمة أحمد فؤاد الأهواني للجزء الرابع لكتاب ظهر الإسلام. وما كتبه الباحثون في مجلة الثقافة عندما نشر أحمد أمين سيرة حياته ومن أبرز هؤلاء: إحسان عباس وأحمد فؤاد الأهواني وعبده حسن الزيات و شوقي ضيف و محمود تيمور بك.

فهذه المراجعات تتضمن ملاحظات وانتقادات وتقويمات لآراء وأفكار ومنهجية أحمد أمين التي أفاد الباحث من الرجوع إليها ليستكشف مدى تفاعل الباحثين المعاصرين مع مؤلفات أحمد أمين والتعرف على آرائهم فيها .

د: المراجع الأجنبية

وقد استطاع الباحث أن يرجع إلى عدد من المراجع الإنكليزية من أهمها أطروحة علي محمود حسين مزيد بعنوان AHMAD AMIN Advocate of Social and Literary Reform In Egypt. التي عرضت وناقشت آراء أحمد أمين الأدبية والاجتماعية.

الفصل الأول

سيرة أحمد أمين

وعوامل تكوين شخصيته العلمية

المبحث الأول: سيرة أحمد أمين

1. الولادة والنشأة

بادئ ذي بدء تجب الإشارة إلى ما ذكره أحمد أمين بخصوص أصل أسرته، وذلك حين قال له أستاذ جامعي: إن رأسك كما يدل عليه علم السلالات رأس كردي. فعقب على ذلك قائلا ((ولست أعلم من أين أتتنى هذه الكردية فأسرة أبي من بلدة سمخراط من أعمال البحيرة، أسرة فلاحة مصرية ومع هذا فمديرية البحيرة على الخصوص مأوى المهاجرين من الأقطار الأخرى... لعل مما يؤيد كلام الأستاذ أني أشعر بأني غريب في أخلاقي وفي وسطي)).[1]

فيتبين أن أحمد أمين لم يخض البحث في أصل أسرته ولم يقطع الشك باليقين، ومهما يكن من أمر توالى على هذه الأسرة ظلم السخرة وظلم تحصيل الضرائب، فأجبروا على ترك قريتهم وما يملكونه فنزلوا في حي المنشية أحد الأحياء الشعبية لمدينة القاهرة في إحدى حاراتها المتواضعة.[2]

أما بخصوص ولادته فقد ولد أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم بن حسن[3] في أول تشرين الأول عام 1886 في أحد بيوت حي المنشية التي كان طابعها البساطة والنظافة والمتاع القليل، إلا أن ثمة حجرتين في البيت مملوءتين بالكتب لأن والده كان مولعا بالكتب في مختلف العلوم. وكان من خريجي الأزهر وأحد مدرسيه ولحبه للقراءة اشتغل فترة كمصحح في المطبعة الأميرية ببولاق. وقد مكنه عمله في هذه المطبعة من اقتناء الكثير مما طبع فيها، ولشدة ولعه بالكتب كان كلما عثر على كتاب مخطوط جيد نقله بخطه.[4]

---

(1) ينظر: حياتي، مكتبة الأسرة، (القاهرة: 2003)، ص16.

(2) حياتي ، ص 16-21.

(3) عرف أحمد أمين باسمه المركب، وان اسم والده وجده هو إبراهيم حسن. ينظر: أحمد أمين بقلمه وقلم أصدقائه، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1955)، بمناسبة الذكرى الأولى لوفاته، أحمد زكي، أحمد أمين الصديق، ص19؛ Ali Mahmud Husain Mazyad, Ahmad Amin Advocate of social and literary reform in Egypt, E. J. Brill, (Leiden:), p.

(4) ينظر: حياتي ، ص19-20.

وعندما بلغ الخامسة من عمره اختار له والده أقرب (كُتاب) يكون على باب حارتهم ليبدأ شوطه في التعليم، إذ قضى فيها خمس سنوات (1891-1896) متنقلا بين أربعة كتاتيب، حفظ خلالها القرآن الكريم وتعلم القراءة والكتابة، ولم يتركه والده للكتاتيب بل كان يعلمه أشياء تناسب عمره.[1]

بعد بلوغه العاشرة من عمره أدخله والده مدرسة (والدة عباس باشا الأول) الحديثة ليتعلم فيها القرآن وشيئا من الحساب واللغة العربية والتركية كما يتعلم فيها الجغرافية والتأريخ وكذلك اللغة الفرنسية، وبجانب ذلك وضع له أبوه برنامجا يوميا مرهقا يتضمن في مستهله أداء صلاة الفجر وقراءة القرآن الكريم وحفظ ما يتعلق باللغة العربية، وبعد ذلك الذهاب إلى المدرسة، وعند انتهاء الدراسة هناك العودة لمواصلة تلقي العلوم اللغوية والدينية.[2]

كان هذا البرنامج اليومي ذا توجهات عدة، منشأه أن أباه كان حائرا لمستقبل ابنه، أيوجهه إلى الأزهر أم يكمل ما بدأ به في المدرسة المدنية؟! فأمسك العصا من وسطها، إلى أن وصل إلى المرحلة الرابعة في تلك المدرسة، عند ذلك حسم الوالد أمر ولده قاطعا تردده فأخرجه من المدرسة دون أن يأخذ بنظر الاعتبار رغبة ابنه في الدراسة الأزهرية.[3]

انتقل أحمد أمين إلى الأزهر الشريف وهو ابن أربعة عشر عاما، ولبس زي الأزهر وهو عبارة عن الجبة والعمامة والمركوب بدل البدلة والطربوش والجزمة الزي الرسمي في المدرسة الذي كان مرتاحا له ومتناسبا مع مزاجه وعمره ونفسيته، وقد عبر أحمد أمين عن حاله هذه بقوله ((فشخت قبل الأوان، والطفل إذا تشايخ، كالشيخ إذا تصابى. كلا المنظرين ثقيل بغيض، كمن يضحك في مأتم أو يبكي في عرس ولم يكن أمامي إلا أن أحتمل على مضض)).[4]

وضع له والده برنامجا يوميا يبدأ من الفجر وينتهي في آخر الليل فدرس في

---

(1) حياتي، ص51-52.
(2) حياتي، ص56-57. أمضى على هذا البرنامج مدة أربع سنوات (1896-1900).
(3) حياتي، ص61.
(4) حياتي، ص62.

تلك المرحلة درسا في الفقه والنحو ودرس التفسير والحديث وكذلك بعضا من الجغرافيا والحساب. لكن الابن لم يستسغ أبدا طريقة الأزهر في دراسة الحواشي والتقارير وكثرة الاعتراضات والإجابات، لذا اعتمد اعتمادا أساسيا على ما يدرسه عند والده في البيت فأخذ منه دروسا أساسية في علم النحو وفقه اللغة والأدب العربي والبلاغة والمنطق والتوحيد[1]. والسبب في ذلك أن أباه كما يقول عنه ابنه ((كان يمتاز على كثير من شيوخ الأزهر بأشياء كثيرة كان واضح العبارة قادرا على الإفهام من أخصر الطرق، وكان يرى في الحواشي والتقارير مضيعة للوقت)).[2]

وكان السبب في ذلك أن والده درّس في مدارس نظامية، كما درّس لأولاد وزير الحربية دروسا في العربية، فضلا عن تدريسه اللغة العربية لسفير أمريكا في مصر، وقد أكسبته كل تلك التجارب ذوقا في التعليم وقدرة على التفهيم، مع ذلك فإنه شخصيا كان كثير المطالعة في كتب الأدب والتأريخ واللغة، فضلا عن اهتمامه بجمعها، الأمر الذي لم يكن معروفا عند كثير من الأزهريين.[3]

بعد أن أدخله والده الأزهر حاول مرات عدة أن ينتقل منه، فبعد أن أعلنت الجمعية الخيرية الإسلامية عام 1902 عن حاجة مدارسها إلى مدرسين للغة العربية تقدم أحمد أمين ليكون مدرسا للغة العربية بمدينة طنطا، لكنه ضاق بالحياة في طنطا، فحاول أن ينتقل إلى القاهرة فلم يوفق، فاستقال وعاد إلى أهله، ثم عاد إلى الأزهر.[4]

وبعد سنتين تقدم مرة أخرى طالبا التعيين مدرسا للغة العربية في مدرسة أهلية، فقبل طلبه ليدرس اللغة العربية في مدرسة (راتب باشا) بمدينة الإسكندرية، ويبدو أنه طابت نفسه للإقامة في الإسكندرية وللعمل فيها، وظل يدرس كمدرس متفوق للغة العربية إلى أن أثمر سعي أبيه فانتقل إلى مدرسة (والدة عباس باشا) في أول تشرين الأول عام 1906 المدرسة التي كان تلميذا فيها

---

(1) حياتي، ص 66 وما بعدها.
(2) حياتي، ص81.
(3) فتحي رضوان، عصر و رجال، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1967)، ص619.
(4) حياتي، ص78-80.

قبل ست سنوات، وبقي فيها سنة واحدة ليلتحق بعدها بمدرسة القضاء الشرعي عام 1907.[1]

2. الالتحاق بمدرسة القضاء الشرعي(2)

بعد إعلان إنشاء مدرسة القضاء الشرعي عام 1907 تقدم احمد أمين لامتحان القبول فيها وحين نجح وتم قبوله فيها، وصف مشاعره تجاه ذلك فقال ((ففرحت فرحا لا يقدر إذ رسم مستقبلي، ووضحت معالمه... كما فرحت مرة ثانية لأني سأدرس علوما منظمة في مدرسة منظمة. أسأل فيها عما أعمل، وأحاسب على الجد والكسل، لا كما كان الشأن في الأزهر)).[3]

لقد كان يدرس في المدرسة شيوخ من الأزهر وخيرة الأساتذة من خريجي دار العلوم وعدد من خريجي جامعات أوروبا، فكان كل واحد من هؤلاء يلون الطلبة بلونه ويعلمهم على منهجه. ومن جانب آخر كانت المدرسة صورة للنظافة والخدمة مما جعلها تشتهر في مصر فكان يزورها المهتمون بشؤون التعليم والإصلاح في داخل مصر وخارجها.[4]

وفضلا عن دراسته المتواصلة تلك، فقد كان يتابع المحاضرات التي كان يلقيها

---

(1) حياتي، ص 84-95.

(2) تلك المدرسة كانت مشروعا قدمه الشيخ محمد عبده (مفتي الديار المصرية) كجزء من العلاج لإصلاح المحاكم الشرعية، وكانت الغاية منها تخريج قضاة على درجة من العلم والكفاءة. لكن شاءت الأقدار ألا يشهد الإمام محمد عبده غرس يده، حيث صدر بعد وفاته منشور في (3 آذار 1907) بإنشاء مدرسة القضاء الشرعي، وكان ذلك أثناء تولي سعد زغلول وزارة المعارف وكان من تلاميذ الإمام.وافتتحت المدرسة في (5 من تشرين الأول1907) وقد نجحت المدرسة في أول عهدها نجاحا باهرا على الرغم من الهجوم الذي تعرضت له، وأمدت المحاكم الشرعية بمئات من القضاة الأكفاء، فضلا عن عدد من رجالات الفقه والفكر، ظلت المدرسة تؤدي واجبها على خير وجه حتى ألغيت في سنة (1928) وألحقت بالجامعة الأزهرية الناشئة. للتفاصيل يراجع: لطيفة محمد سالم، النظام القضائي المصري الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: 2000) ؛ سعيد إسماعيل علي: قضايا التعليم في عهد الاحتلال، عالم الكتب، (القاهرة:1974).

(3) حياتي، ص99-100.

(4) حياتي، ص102-103.

كبار المستشرقين في الجامعة المصرية[1] أمثال كارلو نللينو[2] في (تأريخ الفلك عند العرب)، و(محاضرات في الفلسفة الإسلامية) يلقيها دافيد سانتلانا[3]، ومحاضرات في (الجغرافيا العربية) يلقيها اجنتسيو جويدي[4]، وكذلك محاضرات برجشتراسر[5] عن أصول وقواعد النشر[6]، واصفا أحمد أمين تلك المرحلة بجدية متابعته لمحاضرات هؤلاء المستشرقين الذين امتازوا بصبرهم وجلدهم وعمقهم المعرفي[7].

ومهما يكن، فقد أكمل أحمد أمين القسم العالي في مدرسة القضاء الشرعي خلال أربع سنوات (1907–1911) ونال الشهادة العالمية بدرجات عالية[8].

وحين تخرج من تلك المدرسة الجامعية بتفوق ملحوظ اختاره ناظر المدرسة لكفاءته ورغبته مع تجربته العملية في التدريس، ليتعين معيداً مرافقاً له لتدريس مادة الأخلاق كمادة أساسية وكما سمح له أن يدرس أحيانا مواد الفقه والتأريخ الإسلامي والمنطق[9]. وقد استمر أحمد أمين في التدريس في هذه المدرسة عشر

---

(1) في 21 من كانون الأول 1908 أنشأت جامعة أهلية في القاهرة، لكن نظرًا للصعوبات المالية التي واجهتها أثناء الحرب العالمية الأولى تم تحويلها إلى جامعة حكومية عام 1925، وبدأت الجامعة الجديدة باسم الجامعة المصرية، وقد سميت (جامعة فؤاد الأول) عام 1938 لأنها أنشأت في عهده ولأنه كان أول رئيس لها، ثم سميت بجامعة القاهرة بعد ثورة تموز عام 1952. للتفاصيل يراجع: رؤوف عباس حامد: تاريخ جامعة القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: 1994).

(2) (1872–1938) مستشرق ايطالي. وعضو المجمع اللغوي بالقاهرة. للمزيد يراجع: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، (بيروت:1984)، ص408–414.

(3) (1855–1931) مسترق يهودي ذو أصل اسباني قديم، لجأت أسرته إلى تونس واستقرت بها، وكان أبوه قنصلا لبريطانيا في تونس. للمزيد يراجع: نفسه، ص232–236.

(4) (1844–1935) مستشرق إيطالي. للمزيد يراجع: نفسه، ص133–138.

(5) (1886–1933) مستشرق ألماني. للمزيد يراجع: نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، (القاهرة:1965)، ج2، ص747–748.

(6) أحمد أمين، كتاب اللآلي شرح أمالي القالي، مجلة الرسالة، (القاهرة: 3 شباط 1935)، ص198.

(7) حياتي، ص113.

(8) حياتي، ص115–116.

(9) حياتي، ص132.

سنوات إلى أن تم نقله عام 1921 إلى ميدان القضاء والمحاكم الشرعية نتيجة خلاف شخصي مع الإدارة الجديدة للمدرسة[1]. ويبدو أن عمله في هذه المدرسة قد عمق لديه روح العقلنة والتحليل والتجديد في البحث والنظر.

3. العمل في القضاء

مارس أحمد أمين في أول عهده العمل في سلك القضاء وكان ذلك في شهر مايس عام 1913 حين عين قاضيا شرعيا في الواحات الخارجة.[2]

وبعد الخلاف الذي حصل بينه وبين إدارة مدرسة القضاء الشرعي ـ كما سلف ذكره ـ تم نقله إلى القضاء فعين قاضيا، وبقي في القضاء أربع سنوات، لكنه لم يستمرئ القضاء مفضلا مهنة التدريس عليه وكان أفضل ما عمله هي تلك الدراسة الاجتماعية العملية التي تناولت الأسرة المصرية.[3]

ومما تجدر الإشارة إليه انه لم يمارس مهنة القضاء بصورة تقليدية بل كان يحاول أن يجدد فيها لأن الأحكام يجب أن تتغير مادام هناك تغير في الظروف الاجتماعية. ولذا كتب مقالات عدة في مجلة (القضاء الشرعي) يطالب فيها برفع الحرج عن القضاة الشرعيين وبضرورة وضع نظام يجعل للقاضي دائرة متسعة مرنة تمكنه سعتها من أن يراعي الأحوال الاجتماعية للناس والظروف التي تحيط بهم[4].

وكان أحمد أمين في ممارسته للقضاء ينحي المحامين ـ في بعض الأحيان ـ عن الكلام ويطلب حضور المتخاصمين شخصيا في جلسة سرية، وبعد استماعه للمشكلة والخصومة بكل هدوء وتأن يحاول أن يصالح الطرفين، بتقديم النصح والإرشاد لهم[5].

---

(1) للمزيد ينظر: بقلمه وقلم أصدقائه، عبد الرزاق أحمد السنهوري، أحمد أمين المجاهد، ص68-69.

(2) حياتي، ص145.

(3) حياتي، ص211.

(4) عبد الوهاب خلاف، المرحوم الدكتور أحمد أمين، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة: 1959)، مج11، ص248 ؛ حمدي السكوت مارسدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر أحمد أمين، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، (القاهرة:1981)، ص131-132.

(5) حياتي، ص 211-212.

4. التدريس في الجامعة

وفي عام 1926عرض عليه الدكتور طه حسين (1889-1973) أن يكون مدرسا في الكلية. فأصبح مدرسا في قسم اللغة العربية بكلية الآداب ليدرس مواد اللغة والأدب والبلاغة مستعينا في تدريسها بأمهات الكتب العربية فضلا عن المصادر الانكليزية، وكان أحمد أمين أول مدرس في النقد العربي باللغة العربية في الكلية، كما وأدخل نوعا من الدراسة في الثقافة العربية ألا وهو تأريخ الفكر الإسلامي[1].

وظل أحمد أمين مدرسا في الكلية تلك إلى أن أصبح أستاذا مساعدا عام 1932، مما ساعده على أن يكون عضوا في مجلس إدارة الكلية، كما نال الأستاذية عام 1936 عن كتابيه (فجر الإسلام وضحى الإسلام) بعد أن شهد المستشرقان شادة[2] وبرجشتراسر باستحقاق مؤلفهما على درجة الأستاذية ومن دون الحصول على شهادة الدكتوراه.[3]

وقد أصبح أحمد أمين بعد ذلك ممثلا لكلية الآداب في مجلس الجامعة. كما ظل أستاذا لكرسي الأدب العربي، حتى أحيل على التقاعد بعد ذلك بعشر سنين حين بلغ من العمر ستين عاما[4]. وحين أنشئ عام 1948 في الجامعة كرسي الأستاذ غير المتفرغ عاد أحمد أمين في السنة التالية أستاذا بكلية الآداب يلقي محاضرات في الأدب.[5]

5. العمل في الصحافة

تعود متابعة أحمد أمين للجرائد والصحف إلى المرحلة التي كان مدرسا في الإسكندرية (1904-1906) فكان يقرأ صحف: اللواء والمقطم والمؤيد، وكانت

---

(1) حياتي، ص223- 230؛ محمد أمين حسونة، أعلام المدرسة الحديثة، مجلة الحديث، (حلب: أيلول 1933)، ص651-653؛ عامر العقاد، أحمد أمين، المكتبة العصرية، (بيروت:1971)، ص7.

(2) (1883-1952) مستشرق ألماني، للمزيد يراجع: العقيقي، المستشرقون، ج2، ص775.

(3) حياتي، ص289؛ رضوان، عصر، ص642.

(4) حياتي، ص290. العقاد، أحمد أمين، ص57.

(5) حياتي، ص344-345.

(المؤيد) أثيرة عنده لصبغتها الإسلامية، وبعد حادثة دنشواي[1] في حزيران 1906 نما عند أحمد أمين الميل نحو متابعة الأخبار السياسية فأصبح قارئا ومتابعا دائما لجريدة اللواء السياسية. ومع قراءته للجرائد كان يكتب لتلك الصحف، فله مقالات منشورة منذ عام 1907.[2]

ونتيجة لتواصله في القراءة والكتابة في الصحافة دعي ليسهم في تحرير جريدة السفور الأسبوعية ذات التوجه التحرري للمرأة، المدافعة عن آراء قاسم أمين (1863-1908)[3]. كما كان أحد المشاركين في تحرير مجلة الرسالة[4] الأسبوعية التي صدر منها عددها الأول في 15 كانون الثاني سنة 1933، ويقول أحمد أمين عن تجربته الصحفية هذه ((كان هذا عملا أدبيا يلذ نفسي بجانب بحثي العلمي، فانا كل أسبوع أفكر في موضوع مقال وأحرره واضطرني ذلك إلى قراءة كثير من الكتب الانجليزية استعرض فيها ما يكتب وكيف يكتب، واعتمد أكثر ما اعتمد على وحي قلمي أو أعمال عقلي أو ترجمة مشاعري، وكانت مقالاتي تتوزعها هذه العوامل الثلاثة. وأكثر ما اتجهت في هذه المقالات إلى نوع من الأدب تغلب عليه الصبغة الاجتماعية والنزعة الإصلاحية، فهذا أقرب أنواع الأدب إلى نفسي وأصدقها في التعبير عني))[5].

استمر أحمد أمين في تلك التجربة الصحفية الخصبة إلى أن صدرت مجلة الثقافة[6]

---

(1) خلاصتها أن فرقة من الجنود الانكليز اعتدت على أهالي بلدة دنشواي، الواقعة بين القاهرة والإسكندرية، ونتيجة دفاع أهل البلدة عن أنفسهم حصل التشابك بين الطرفين، وحصل القتل بينهما،فاغضب هذا الحادث الانكليز وأصدروا عقوبات شديدة على أهل دنشواي.

(2) حياتي، ص 94-95، السكوت، أعلام الأدب، ص131.

(3) حياتي، ص185.

(4) وهي مجلة أدبية كان رئيس تحريرها أحمد حسن الزيات (1885-1968)، ورسالتها هي ربط القديم بالحديث، ووصل الشرق بالغرب، كما عنيت بالإبداع في الأدب، واستمرت في الصدور حتى أغلقت بعد ثورة تموز وتحديدا في 23 شباط 1953.

(5) حياتي، ص306-307

(6) وهي مجلة أدبية أسبوعية أصدرتها (لجنة التأليف والترجمة والنشر) صدر العدد الأول منها في 3 كانون الثاني عام 1939، والهدف من المجلة هو التعريف بكنوز الشرق وبالمدنية الغربية، كما عنيت بالتأصيل والتنظير حتى تم إغلاقها في 5 كانون الثاني 1953.

عام 1939، فأعطى جهده وقلمه وتجربته لإنجاح هذه المجلة التي عهد إليه الإشراف عليها حتى أغلقت في بداية عام1953. ومع ذلك كان يستجيب لمطالب الصحف والمجلات الأخرى مثل (المصور) و(الهلال) وغيرها، إلى أن بات من الضروري له أن يجمع جل مقالاته بعد تنقيح وتغيير في كتاب ضخم ذي عشرة مجلدات أسماه (فيض الخاطر)[1].

فضلا عن ذلك فقد قام أحمد أمين بعمل صحفي من نوع آخر وهو القيام بإلقاء الكلمات والأحاديث في الإذاعة[2]. مع كل هذه التجارب المتنوعة في مجال الصحافة لم يقبل عرضا من فهمي النقراشي (1888-1948) حين دعاه صيف عام 1946 ليكون رئيسا لتحرير جريدة (الأساس) السياسية ورد عليه معتذرا ((بأني لم اشتغل بالصحافة إلا على هامشها))[3]. ويظهر أنه أراد من هذا الاعتذار عدم زج نفسه في العمل السياسي.

6. الموقف من السياسة

نشأ أحمد أمين في بلد احتله الانكليز قبل مولده بأربع سنوات إي في عام 1882، فأصبحت مصر بلدا محتلا مما حتم على كل ذي ثقافة ـ على الأقل ـ في هذا البلد أن يهتم ويتابع شؤون بلده السياسية.

وكانت حادثة دنشواي لأحمد أمين بمثابة نقطة تحول في اهتماماته، فمنذ ذلك اليوم 27 حزيران 1906 أصبح من متابعي السياسة وقارئا متواصلا لجريدة (اللواء) السياسية وغيرها من وسائل الإعلام المتوفرة آنذاك[4].

ونتيجة لذلك صار واعيا ومتفهما أمور السياسة وأحاط بجوانبها، لذا فقد شارك ـ وهو مدرس في مدرسة القضاء ـ بصورة فعالة في أحداث وتطورات ثورة

---

(1) السكوت، أعلام الأدب، ص93-95.

(2) من الأحاديث التي ألقاها في الإذاعة المصرية سنة 1944. (متاعب الحياة، الابتهاج بالحياة) للمزيد ينظر: متاعب الحياة، فيض الخاطر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1965) ج10، ص193-201؛ الابتهاج بالحياة، فيض الخاطر، ج10، ص202-210.

(3) حياتي، ص323.

(4) حياتي، ص94.

1919 وتوزعت نشاطاته السياسية في عدة مجالات، كإلقاء الخطب السياسية في المساجد عقب صلاة الجمعة، وكتابة المنشورات التي تذكر فيها أهم الأحداث، فضلا عن رفع تقارير من حين لآخر إلى الوفد المصري الذي كان في باريس برئاسة سعد زغلول (1857-1927) ليطلعهم فيها على حالة مصر.[1]

وكان لدى أحمد أمين اندفاع ذاتي للتفاعل مع الأحداث كمشاركته في التظاهرات التي كانت ترمي إلى التقريب بين الأقباط والمسلمين وعلى الرغم من هذه الأنشطة التي كان يقوم بها في شبابه، فلم يكن محبا للسياسة ولم يسمح لنفسه أن يصبح أحد رجالاتها. وقد أرجع أحمد أمين ذلك لكونه ذا مزاج أقرب للعلم من قربه للسياسة.[2]

وهكذا فإن أحمد أمين لم ينظم نفسه في إي حزب من الأحزاب المصرية آنذاك، ولم يقبل - رغم تقاعده من الوظيفة - منصب رئيس تحرير (جريدة الأساس) لسان حزب السعديين، لأن هذا العمل يقتضى منه انغماسا في السياسة إلى الأعماق، والخضوع لآراء قادة الحزب وأفكارهم[3]. ولهذا السبب أيضا رفض الاستجابة لدعوة الشيخ حسن البنا (1906-1949) له في مارس 1947 على صفحات جريدة الإخوان المسلمين الرسمية للانضمام إلى جماعة الإخوان المسلمين[4].

وانسجاما مع ما تقدم، فقد اعتذر أحمد أمين في أول الأمر[5] عن طلب وزارة الخارجية ليكون عضوا ممثلا مع ممثلي مصر في مؤتمر فلسطين صيف عام 1946 وذلك لأنه حسب تعبيره ((انى رجل عالم أو - على الأصح - انتسب إلى العلم،

---

(1) بقلمه وقلم أصدقائه، أحمد زكي، أحمد أمين الصديق، ص22؛ لمعي المطيعي، هؤلاء الرجال من الأزهر، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1989)، ص16-18.

(2) اعترافاتي، فيض الخاطر، ج9، ص198.

(3) حياتي، ص323.

(4) السكوت، أعلام الأدب، ص240-241، حسين أحمد أمين، في بيت أحمد أمين ومقالات أخرى، مكتبة مدبولي، (القاهرة:1989)، ص106-110.

(5) لأنه قبل بالأمر بعد أن ألح عليه وزير الخارجية (لطفي السيد) بأن وجود العالم إلى جانب سياسي نافع ومفيد. الأمر الذي سنشير إليه في موضوع (مشاركاته في المؤتمرات).

ولم اشتغل بالسياسة إلا على هامش حياتي))[1] وهذا يدل على أن أحمد أمين كان يعرف نفسه ويقدرها فأراد الالتزام بما يمليه عليه عقله ويصل إليه نتيجة تفكيره.

وهكذا فإن أحمد أمين لم يمنح كل نفسه وعقله للسياسة فلم ينضم إلى أي حزب سياسي، وكذلك لم يستخدم قلمه في الثناء والمدح للملك، لذا فقد رفض الملك ترشيحه لمنصب الباشوية، ومع كراهته للملك وسروره بعزله، واستبشاره خيرا في تحويل النظام الملكي إلى نظام جمهوري[2]. إلا إنه لم يجد في الكثير من تصرفات جمال عبد الناصر (1918-1970) خلال السنتين الأوليين من الثورة مدعاة للإعجاب[3]. فكان كما قال عنه ابنه ((اشتركت طبيعة العالم في أحمد أمين مع ضعف صحته، على إجباره على اعتزال المجتمع وان ظل يكتب حتى آخر يوم في حياته))[4].

يتضح مما تقدم أن أحمد أمين قد عمل في السياسة في الفترة التي كانت عملا وطنيا بحتا أي أثناء ثورة 1919 وبعدها بقليل، وعندما أصبحت مجالا للكسب الشخصي امتنع عن الاشتغال بها خاصة وأن مزاجه كان لا يتلاءم مع أسلوب العمل السياسي[5]. فتركها ليتفرغ لمسؤولية كبرى وهي نشر الفكر والثقافة بدليل ما قاله ((والأدباء الذين يقدرون رسالتهم يفهمون أنهم أرقى من السياسيين، بل أرقى من الوزارة نفسها، وأن على أكتافهم عبئا ثقيلا، فهم يحملون الأدب من عهد امرئ القيس إلى اليوم وهم يحافظون عليه ويزيدونه حتى يسلموه إلى الجيل الذي بعدهم. ولو عرضت الوزارة على برناردشو وأندريه جيد لسخرا من ذلك كل السخرية وترفعا عن الوزارة ،وأن للأدب مجدا أكبر من مجد السياسة))[6].

---

(1) حياتي، ص316-317.

(2) للمزيد ينظر: جمهوريتنا الأولى، فيض الخاطر، ج9، ص123-126؛ الملكية والجمهورية، فيض الخاطر، ج9، ص256-257.

(3) بقلمه وقلم أصدقائه، وداد سكاكيني، لمحات من أحمد أمين، ص111؛ حسين أحمد أمين، أحمد أمين الكاتب والإنسان، مجلة العربي، (الكويت: كانون الأول1980)، ص58.

(4) حافظ أحمد أمين، أحمد أمين مفكر سبق عصره، مكتبة الشاب، (القاهرة: 1987)، ص 36.

(5) علاء الدين وحيد، أحمد أمين والروح الإسلامية، دار السنابل، (المنصورة: د .ت)، ص31.

(6) ضيعة الأدب، فيض الخاطر،ج9، ص240.

7. العمل في الإدارة

لم يكن أحمد أمين يميل إلى العمل في السياسة ـ كما سلف ذكره ـ، إذ غلبت عليه طبيعة العلماء ومع ذلك كان يدرك أهمية الإدارة في بناء الأمة، لذلك كان يقبل ما يعرض عليه من إشراف إداري إذا كان متصلا بالعلم والثقافة. ففي عام 1914 أسس مع بعض أصدقائه من خريجي مدرسة المعلمين ومدرسة الحقوق لجنة التأليف والترجمة والنشر.[1] وقد رشح أحمد أمين رئيسا للجنة وكان انتخابه يتجدد كل عام على مدى أربعين عاما، لأنه بشخصيته الهادئة استطاع أن يكون من أعضائها شخصا واحدا منسجم التفكير، صريح المسلك، قادرا على الإقناع[2]. كما أن إجماع جميع زملائه وكلهم من كبار الأدباء ورجال القضاء يدل على تقديرهم لمواهبه وأمانته وفضله وعلمه وحسن إدارته[3].

وبعد أن نال الأستاذية اختير في أول نيسان 1939 ليكون عميدا لكلية الآداب. وقد أدهشه هذا الترشيح لأنه كما يقول عن نفسه ((فأنا رجل تربيت في الأزهر وما يشبه الأزهر من مدرسة القضاء ولم أكن أعرف النظم الجامعية إلا يوم التحقت بجامعة القاهرة. ولم أتعلم كزملائي في جامعات أوروبا))[4] لذلك استعظم الأمر ولكنه تذكر قول الشيخ محمد عبده (1849-1905) ((إن الرجل الصغير يرى أنه أصغر من الوظيفة، والرجل الكبير يرى أنه أكبر من الوظيفة)).[5]

وقد استنفدت الأعمال الإدارية أكثر وقته وعاقته عن الإنتاج الأدبي، لذا نراه

---

(1) ومما يجدر ذكره أن هذه اللجنة كانت أول مؤسسة في الشرق للتأليف والترجمة والنشر، ولقد قامت بعملين كبيرين وهما: إصدار ونشر أكثر من مائتي كتاب، وإخراج مجلة الثقافة الأدبية.لكن بعد وفاة أحمد أمين ضعف دور اللجنة وتهدمت. للمزيد يراجع: أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مجلة الرسالة، (القاهرة: 5تشرين الأول1934)، ص1803-1804؛ العقاد، أحمد أمين، ص9؛ Crose.k.l. Ahmed Amin and lajnat al-talif waal tarjamawa al nashr.(unpuplished Ph.D. thesis,Hartford:).

(2) محمد فريد أبو حديد، المرحوم أحمد أمين، ص250 ؛ العقاد، أحمد أمين، ص9.

(3) سامي الكيالي، البحاثة الذي فقدته الدراسات العربية أحمد أمين، مجلة الحديث، (حلب:شباط وآذار1954)، ع2و3، ص111.

(4) ستة أيام في حياتي، فيض الخاطر، ج9، ص194.

(5) ستة أيام في حياتي، فيض الخاطر، ج9، ص195.

يتأسف على اشتغاله بتلك الأمور التي كان يرى فيها مضيعة للوقت وإيقافا لبحثه العلمي. ومما يؤكد ذلك أنه لم يتمسك بالمنصب بشدة، حيث قدم الاستقالة منه عام 1941 عندما تم نقل عدد من الأساتذة في كليته دون علمه واستشارته إلى كلية الآداب جامعة الإسكندرية المؤسسة في تلك الفترة. ولم يكن هذا الموقف منه نتيجة انفعال أو رد فعل سريع لأنه كان يوحي إلى نفسه باستمرار بأنه أكبر من أن يكون عميدا. وبعد استقالته سئل: عن موقفه لمهنته كعميد، فأجاب: ((إني أكبر من عميد وأصغر من أستاذ)).[1]

وفي عام 1945 وكان لا يزال أستاذا في الكلية انتدب ليكون مديرا للإدارة الثقافية بوزارة المعارف فقبلها لأنها منسجمة مع ميوله وتطلعاته الثقافية، وقد برهن على كفاءته الإدارية بفضل ما تركه من بصمات واضحة وما خلفه من آثار غير مسبوقة منها: العمل المتواصل لأجل وضع خطط وآليات منتظمة، الغرض منها ترجمة أمهات الكتب الغربية بلغاتها المختلفة إلى اللغة العربية[2]. إلا إن أهم ما قام به خلال عمله كمدير للإدارة الثقافية هو إنشاء المؤسسة الثقافية الشعبية أو الجامعة الشعبية[3] التي لاقت قبولا ونجاحا كبيرين بدليل أنه بعد فترة قليلة أصبح عدد الطلاب والطالبات فيها يتجاوز سبعة عشر ألفا. وكان رئيسا لمجلس إدارة هذه المؤسسة إلى أن أصابه المرض، عندها قدم طلبا لإعفائه من رئاسة مجلس الإدارة فرد عليه وزير المعارف بكتاب يكبر فيه ما قدمه لهذه الوزارة من خلال عمله البديع وتأسف على استقالته.[4]

وعندما بلغ أحمد أمين من العمر ستين عاما صدر أمر إحالته على التقاعد في الجامعة، إلا انه بعد مدة قليلة عرض عليه ليكون مديرا للإدارة الثقافية في

---

(1) ستة أيام في حياتي، فيض الخاطر، ج9، ص195.

(2) حياتي، ص315.

(3) وهي جامعة تهيئ فرصة التزود بالثقافة بالكتاب والأشرطة السينمائية وبالمحاضرة والأسطوانات الموسيقية، بدون شرط أو قيد على الالتحاق بهذه الجامعة. ولا تزال هذه المؤسسة تواصل دورها وهي تدعى اليوم بقصور ودور الثقافة. ينظر: رضوان، عصر، ص647.

(4) حياتي، ص315-316.

جامعة الدول العربية فوافق على ذلك لكون هذا العمل ثقافيا ومن جنس عمله وما كان يرغب به.[1]

وقد قام أحمد أمين من خلال عمله الجديد بإنشاء مشروعين مهمين الأول إنشاء معهد للمخطوطات، تقوم إستراتيجيته على تصوير نفائس المخطوطات القديمة بالتعاون مع المكتبات في العالم على أفلام صغيرة (ميكروفيلم). والثاني تأسيس متحف للثقافة. كما نجح في عقد مؤتمرين الأول المؤتمر الثقافي للبحث في المناهج التعليمية بين الأقطار العربية، عقد صيف 1947 في بيت مري بلبنان والثاني عقد بعده مباشرة في دمشق عن الآثار الشرقية. وقد كان أحمد أمين مستمرا ومستمتعا في عمله حتى منعه عن مواصلة العمل إصابة عينه بانفصال الشبكية، فاضطر إلى التوقف.[2]

8. المشاركة في المؤتمرات

إن نجاح أحمد أمين في عقد وإدارة مؤتمرين عام 1947 كما سلف ذكره، يعود في بعض أسبابه إلى مشاركاته السابقة في مؤتمرات عدة. من خلال دوره كباحث وأستاذ بارز، إذ سبق وقد اختارته الجامعة في عام 1932 ليكون عضوا في مؤتمر المستشرقين الذي انعقد في ليدن بهولندة، حيث ألقى بحثا عنوانه (نشأة المعتزلة). كما اختارته الجامعة مرة ثانية عام 1938 ليشارك في مؤتمر المستشرقين ببروكسل فكان عنوان محاضرته (أبو حيان التوحيدي وكتابه الإمتاع والمؤانسة).[3]

وقد أسهم أحمد أمين في مؤتمر سياسي عن القضية الفلسطينية عقد في لندن سنة 1946 بعد تردد له لأن المؤتمر ليس ذا طبيعة علمية بعد أن أقنعه أحمد لطفي السيد (1872-1963) وزير الخارجية آنئذ بقوله ((بأن وجود العالم إلى جانب سياسي نافع ومفيد)).[4] فسافر مع وفد مصر إلى لندن للمشاركة في

---

(1) حياتي، ص324.

(2) بقلمه وقلم أصدقائه، أبو حديد، شخصية، ص95؛عبد الوهاب عزام، ذكريات عن أحمد أمين،ص82-83.

(3) حياتي، ص280-284.

(4) رضوان، عصر، ص648.

المؤتمر، وأعد نفسه له بجمع ما كتب عن القضية الفلسطينية ليشارك بفاعلية في المؤتمر.[1]

9. العمل في المجامع العلمية اللغوية

إن صلة أحمد أمين بالمجامع اللغوية قديمة، فقد كان عضوا مراسلا في المجمع العلمي العربي بدمشق منذ عام 1927[2]، كما كان عضوا مراسلا للمجمع العلمي ببغداد. وحين تقرر زيادة عدد أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة بقرار ملكي من عشرة إلى عشرين عام 1940[3]، كان أحمد أمين أحد المرشحين ليكون عضوا عاملا فيه، وقد شارك في نشاطات المجمع بكل حيوية في أكثر من لجنة من لجانه منها: لجنة الأدب، ولجنة ألفاظ الحضارة، ولجنة المعجم الوسيط وغيرها[4].

ومما تجدر الإشارة إليه انه قد نشر بحوثا[5] في مجلة المجمع العلمي كتب من خلالها آراءه حول اللغة العربية من أهمها: (اقتراح ببعض الإصلاح في متن اللغة) و(مدرسة القياس في اللغة) و(جمع اللغة العربية) و (أسباب تضخم المعجمات العربية).

10. دراساته في التراث والتأريخ الإسلامي

أصبح أحمد أمين من الرواد المؤرخين للفكر الإسلامي في القرن العشرين بعد أن نشر سلسلة كتبه الشهيرة (فجر الإسلام 1928، ضحى الإسلام 1933-1936، ظهر الإسلام 1945-1953، وختمها بيوم الإسلام1952) باحثا من خلالها جانبا

---

(1) حياتي، ص317.

(2) أرسل إلى هذا المجمع مقالا موضوعه (حاجة العلوم العربية إلى التجديد). ينظر: زكي المحاسني، محاضرات عن أحمد أمين، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، (القاهرة:1963)، ص48.

(3) أنشئ المجمع اللغوي في 31 كانون الأول عام 1932. وعين أعضاؤه لأول مرة في 6 تشرين الأول 1933. ينظر: المجمع اللغوي، فيض الخاطر، ج7، ص309.

(4) محمد مهدي علام، مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاما "المجمعيون"، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة:1966)، ص25 ؛ العقاد، أحمد أمين، ص59.

(5) للتفاصيل ينظر: علام، نفسه، ص25؛ السكوت، أعلام الأدب، ص 193-195.

مهما من التاريخ الإسلامي وهو تأريخ الثقافة والفكر الإسلامي حتى القرن الرابع الهجري. وقد اعتمد في تأليفها على المصادر الإسلامية الأساسية ودراسات المستشرقين.

لكن من الملفت أيضا انه كتب مقالات عديدة[1] تخص التراث والتاريخ الإسلامي من أبرزها: (النهضات الفكرية في الإسلام)، (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية)، (العصر الأموي وخلفاؤه)، (صورة قضائية تاريخية)، (العلماء في حضرة تيمورلنك). وقد كان يحث باستمرار للالتفات والاهتمام بالتراث والعناية بمصادره، لذا نشر مقالات عدة منها: (تراثنا القديم)، (ثروة تضيع)، (مصدر تأريخي مهمل)، (حلقة مفقودة)، (التراث القديم)، (الفتوة في الإسلام) الذي فصل فيه بعد ذلك وأصدره ككتاب بعنوان (الصعلكة والفتوة في الإسلام). تابع فيه بالتفصيل واقع ودور هاتين الفئتين (الصعاليك والفتيان) من العصر الجاهلي إلى العهد الأموي ثم العباسي ثم المماليك حتى العصر الحاضر.[2]

وقبل أن نطوي هذا الجانب من آثار أحمد أمين يجب التوقف عند كتابين: أولهما كتاب (هارون الرشيد) ، فقد سجل في المقدمة الدوافع وراء القيام بمتابعة حياة الرشيد[3]، فالكتاب على إيجازه فضلا عن ذكره حياة الرشيد يبحث عن تأسيس الدولة العباسية، وأبهتها في عصر الرشيد، والنظام الاجتماعي في عصره. كما يتحدث عن بغداد و أخبار أدبائها.

ولم ينج الكتاب من النقد بعد نشره، فقد اخذ على المؤلف أنه دافع عن أخطاء وقع فيها الرشيد[4]. ولأحمد أمين ردود على مثل تلك الانتقادات[5].

والكتاب الثاني الذي اتبع المنهج التاريخي فيه هو كتاب (المهدي والمهدوية)

---

(1) لمزيد من المعلومات يراجع: السكوت، أعلام الأدب، ص131-195.

(2) وقد تعرض الكتاب للنقد منها: محمود عبدالعزيز محرم، الصعلكة والفتوة في الإسلام، مجلة الرسالة، (القاهرة: 14 نيسان 1952)، ص426-428.

(3) ينظر: هارون الرشيد، دار الهلال، (القاهرة: 2004)، ص5.

(4) نقولا الحداد، نقد كتاب هارون الرشيد، مجلة الثقافة، (القاهرة: 3أيلول1951)، ص30.

(5) رد على نقد، مجلة الثقافة، (القاهرة:10 أيلول 1951)، ص25.

موضحا فكرة المهدية منذ نشأتها حتى العصر الحديث، بإلقاء الضوء على المسببات التي ساعدت في ترسيخ هذه الفكرة، وأولئك الساسة الذين وظفوا هذه الفكرة لتأسيس دولهم. وقد وجه الباحثون مآخذهم للكتاب، ولسعة صدر أحمد أمين كان ينشرها لهم في مجلة الثقافة[1].

11. كتاباته عن الشخصيات وزعماء الإصلاح

لقد ترجم أحمد أمين لحياة عدد كبير من الشخصيات التاريخية من الذين كان لهم شأن ودور في مجتمعهم. فقد قام بإلقاء الضوء على جانب أو جوانب من حياة أكثر من سبعين شخصية. فقد ترجم لشخصيات عديدة: من الصحابة (رضي الله عنهم) والعلماء والأدباء في التاريخ الإسلامي، كما ترجم لعدد من الشخصيات في التأريخ الحديث والمعاصر. ومما يجدر بالذكر انه لم يترجم ولم يلق الضوء على حياة الساسة والأمراء، بل كان يهتم بحياة الشعب، والسبب في ذلك حبه للشعب وللبيئة الشعبية واعتقاده أن الشعب هو صانع الحضارة وليس الحكام[2].

لقد ترجم لحياة عشرة من زعماء الإصلاح[3] في العالم الإسلامي بدءا بالمصلح الديني محمد بن عبد الوهاب (1703-1791) في نجد، والمصلح الاجتماعي مدحت باشا (1822-1883) في استانبول، كما تحدث عن الأعمال الإصلاحية لكل من السيد أحمد خان (1817-1898) والسيد أمير علي (1849-1928) في بلاد الهند ، وتكلم أيضا على مصلح في تونس وهو خير الدين باشا التونسي (1810-1889). كما كتب أيضا عن مصلحين من أهل مصر: الشيخ محمد عبده (1849-1905) وعلي باشا مبارك (1823-1893) وعبد الله نديم باشا (1843-1896). وكتب أيضا بصورة مستفيضة حول الجهود الإصلاحية للسيد جمال الدين الأفغاني (1838-1897)، وعبد الرحمن الكواكبي (1848-

---

(1) للمزيد ينظر:سعد محمد حسن،نقد المهدي والمهدوية،مجلة الثقافة،(القاهرة: 8تشرين الأول1951)،ص28.

(2) كامل محمد محمد عويضة، أحمد أمين المفكر الإسلامي الكبير، دار الكتب العلمية، (بيروت: 1995)، ص28.

(3) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة:1965).

1902)، مع فصل ختامي حلل فيه الصفات الخاصة للمصلح وما يلزم دعوته من إرهاصات كي تنجح دعوته.

وعند البحث في سيرة كل من هؤلاء كتب عن البيئة التي نشأ فيها الزعيم المصلح وحاجتها إليه، وصفاته التي أهلته للزعامة فيها، وما واجهه في جهاده من عقبات، وما صادفه من نجاح وخيبة وأسباب نجاحه وخيبته، وما قدموه من أعمال في سبيل النهوض بالعقلية الشرقية، مع تحليله وتعليله لكيفية تكوين و ظهور الرجل العظيم، كل ذلك ساقه أحمد أمين بأسلوب سديد وتعبير واضح، مع أدب جم في النقد. وقام بنشره في كتاب سماه (زعماء الإصلاح في العصر الحديث) ونشره عام 1948، الهدف منها أن يقدم للأجيال القادمة نماذج حية من المصلحين المعاصرين الذين تمثل حياة كل واحد منهم صورا حقيقية من الكفاح العلمي أو الاجتماعي أو الديني كما تحتوي سيرتهم قصصا مليئة بالتضحية والأمانة والإخلاص والجد في النهوض بأمتهم وإنقاذها من الجهل والتخلف[1]. فكان اختياره لهم ممثلا لنزعاته الإصلاحية، فكان كل واحد منهم قام بما تمنى أحمد أمين القيام به وهذه حالة باطنية تحليلية، موجودة في نفوس الأدباء والمؤلفين[2]. لأن الصفة الغالبة في هؤلاء المصلحين الذين تعاطف معهم أحمد أمين وأعجب بفكرهم وأخلاقهم هي ((الشجاعة في مواجهة الحكام المستبدين والصدق مع النفس والآخرين وقوة العقل في الحكم على الأشخاص وعلى الأشياء، والزهد في المال والجاه ومتع الحياة))[3].

لكن الذي تجب الإشارة إليه أن الكتاب خلا خلوا تاما من ذكر المراجع بأي شكل من الأشكال، وذلك مأخذ على الكتاب، مهما جاء مؤلفه بتبريرات وحجج لعمله.

12. جهوده في النشر والتحقيق

استكمالا للمشروع الثقافي الذي كان يعمل عليه، فقد قام أحمد أمين

---

(1) رجاء النقاش، أحمد أمين من زعماء الإصلاح، مكتبة الأسرة، (القاهرة:1995)، ص (ز) .
(2) المحاسني، محاضرات، ص143.
(3) أمين، مفكر سبق عصره، ص62.

بالدخول في ميدان النشر والتحقيق معتبرا أن هذا المجال ذو أهمية كبيرة في الحياة الثقافية[1]. فكان أول ما قام به هو جمع ونشر آثار الشاعر حافظ إبراهيم (1872-1932) مع زميلين له هما أحمد الزين وإبراهيم الابياري وذلك عام 1937. وكانت مقدمة الكتاب التي كتبها أحمد أمين عن حياة حافظ وأدبه تعد المصدر الأول لكثير من الدراسات اللاحقة.[2]

إن النجاح الذي حققوه بنشر نتاجهم المشترك عن ديوان حافظ دعاهم إلى تعاون آخر لينشروا كتاب (العقد الفريد لابن عبد ربه ت328هـ/929م) نشرا علميا. وقد أشاد أحمد أمين بجهد زميليه، ثم أشار إلى فضل أستاذ هندي كبير وهو (محمد شفيع) حيث أخرج جزئين كبيرين من العقد الفريد كانا مرجعين دقيقين في التحقيق والتصويب، كما لم ينس فضل المستشرق هلموت رتر[3] الساكن في اسطنبول آنذاك، حيث زودهم بمعلومات تفصيلية عن النسخ الموجودة من مخطوطات العقد الفريد في مكاتب الأستانة وصور لهم أحسن النسخ منها[4].

وبعد أن نشر (العقد الفريد) بين عامي (1940-1953) قوبل باحتفاء علمي من طرف الباحثين وأبدوا عليه تقاريضهم وانتقاداتهم[5]. وكخطوة علمية فريدة نشر المحققون تلك الانتقادات من أجل الاستفادة منها في الطبعات التالية للكتاب[6].

وكانت الآثار الأدبية لأبي حيان التوحيدي (ت400هـ/1009م) مفضلة عند

---

(1) أحمد أمين، كتاب اللآلي، ص198.

(2) ينظر: ديوان حافظ إبراهيم، ضبط وشرح وترتيب أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الابياري، الناشر محمد أمين دمج، (بيروت:1969)، المقدمة، ص3-43.

(3) (1892-1971) مستشرق ألماني اشتهر بتحقيقاته للمخطوطات العربية والفارسية. للمزيد ينظر: عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين، مكتبة مدبولي، (القاهرة: د.ت)، ص134-137.

(4) حياتي، ص142-143.

(5) عمر عبد الخالق، العقد الفريد، مجلة الثقافة، (القاهرة: 26مايس1942، ص24)؛ عبد الرزاق الحصان، من بريد الثقافة إلى الأستاذ أحمد أمين، مجلة الثقافة، (القاهرة: 26شباط1951)، ص30-31.

(6) البيومي، أحمد أمين مؤرخ، ص144-145.

أحمد أمين على سائر معاصريه لأنه يرى أن مؤلفه مبتكر مجدد وذو فكر ثاقب غواص، لذلك عمل على نشر مؤلفاته، وبذل جهدا كبيرا لتحقيق هذا الهدف. فبين عامي (1939-1944) قام بتحقيق كتاب (الإمتاع والمؤانسة) بالاشتراك مع أحمد الزين وفي مقدمته للكتاب ألقى أحمد أمين الضوء على سيرة المؤلف[1].

وبدافع إعجاب احمد أمين الشديد بأبي حيان التوحيدي عمل بالاشتراك مع أحمد صقر بين عامي (1951-1953) على تحقيق كتابين وهما: (البصائر والذخائر) و(الهوامل والشوامل). وبعد نشر الكتابين[2]، طلب أحمد أمين من عبد السلام هارون (1909-1988) أن يقوم بنقد كتابه الهوامل والشوامل فكتب هارون مقالة جاء فيها: ((إن الذي أشار علي بكتابة هذا النقد لكتاب (الهوامل والشوامل) هو الأستاذ أحمد أمين، فقد سألني عن رأيي في إخراج الكتاب، فأثنيت على الجهد والعناية التي ظفر بها هذا الكتاب، وذكرت أن هناك بعض هنات تفوت أمثالها على كل ناشر فطلب إلي أن أطلعه على بعضها ففعلت، فعزم علي في سرور العالم المخلص للعلم أن أنشرها، إيمانا منه بعظم فائدة النقد، وشدة حاجة النشر والقارئ له))[3].

وخلاصة القول إن أحمد أمين على الرغم من أنه لم يؤلف كتابا خاصا بأبي حيان، لكن لو جمع ما كتب عنه في مقدمات الكتب التي نشرها للتوحيدي وما حكاه عن أستاذه وهو أبو سليمان المنطقي (ت375هـ/985م) وعلاقته به لاجتمع من ذلك كتاب مفيد.[4]

وبالتعاون مع علي الجارم (1881-1949) نشر أحمد أمين عام 1941 كتاب (المكافأة) لأبي جعفر أحمد بن يوسف الكاتب (ت331هـ/942م)، كما قام مع عبد

---

(1) كتاب الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وشرح أحمد أمين وأحمد الزين،(بيروت: د. ت) مقدمة الجزء الأول، ص (ج-ت).

(2) نشرت مراجعات عدة للكتاب. ينظر: أحمد فؤاد الأهواني، الهوامل والشوامل، مجلة الثقافة، (القاهرة: 30نيسان1951)، ص24-26؛ شوقي ضيف، الهوامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي ومسكويه، مجلة الكتاب، (القاهرة: حزيران 1952)، ص737-741.

(3) الهوامل والشوامل، مجلة الثقافة، (القاهرة: 7مايس1951)، ص20-21.

(4) البيومي، أحمد أمين مؤرخ، ص152.

السلام هارون بتحقيق ونشر (شرح ديوان الحماسة) لأبي علي المرزوقي (ت421هـ/1030م)[1] في ثلاثة أجزاء بين عامي (1951-1952). وبعد أن نشر المجمع العلمي في بغداد القسم الخاص بالعراق من كتاب (خريدة القصر وجريدة العصر)، قام أحمد أمين بمشاركة كل من الدكتورين شوقي ضيف (1910-2005) وإحسان عباس (1920-2003) في إخراج القسم المصري من الكتاب، إذ كتب عنه انتقادات.[2]

وكان آخر عمل لأحمد أمين في هذا الميدان هو تحقيق كتاب (حي بن يقظان)[3]، الكتاب الوحيد الذي حققه دون أن يسهم معه أحد، لكن نتيجة لمرض عينه فقد استعان بغيره في قراءة المخطوط وتصحيحه مما تسبب في ظهور أخطاء كثيرة فيه[4].

وأخيراً وبالنظر إلى أن أحمد أمين كان رئيسا للجنة التأليف والترجمة والنشر، وكونه أيضا كاتبا شهيرا في مجال الأدب والحضارة الإسلامية، فقد كلف بكتابة مقدمات لعدد من الكتب منها: ثورة الخيام[5]، تأريخ القرآن[6]، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري[7]، الحركة الفكرية في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول[8]، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين[1].

---

(1) نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1951).

(2) الدكتورة بنت الشاطئ، خريدة القصر وجريدة العصر، مجلة الكتاب، (القاهرة:نيسان 1952)، ص342. وقد رد الدكتور شوقي ضيف على تلك الانتقادات، ينظر: الهوامل والشوامل، ص616.

(3) حي بن يقظان ابن سينا، ابن طفيل، السهروردي، تحقيق وتعليق أحمد أمين، دار المعارف، (القاهرة: 1966).

(4) البيومي، أحمد أمين مؤرخ ، ص155.

(5) عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة:1951)، ص(هـ-ح)

(6) أبي عبدالله الزنجاني، تاريخ القرآن، مقدمة أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1935)، ص (س-ط).

(7) للمستشرق آدم متز، ينظر:الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، أعد فهارسه رفعت البدراوي، مكتبة الخانجي ودار الكتاب العربي، (بيروت: 1967)، ج1، ص 7-9.

(8) عبد اللطيف حمزة، دار الفكر العربي، (القاهرة: 1947)، ص (أ-ج).

13. دراساته الأدبية

لقد تعرف أحمد أمين على أمهات الكتب الأدبية في مكتبة والده منذ أن كان صبيا، وكان يأخذ من والده أيضا دروسا فيها، وعندما كان طالبا في مدرسة القضاء كان يقضي إجازاته الصيفية بقراءة مصادر في الأدب العربي[2]. لذلك عندما تحول إلى التدريس في كلية الآداب أصبح أستاذا للأدب، وكما يقول صديقه المستشرق هاملتن كب[3] ((لقد شغل كرسي الأدب العربي من سنة 1936إلى سنة 1946))[4].

لكن عباس محمود العقاد (1889–1964) كان يصر دوما على وصف أحمد أمين بالعالم المحقق[5]، ولما سأله احد الصحفيين ذات مرة: ما رأيك في الأديب أحمد أمين؟ فكان جوابه: أحمد أمين ليس أديبا وإنما هو عالم. فلما نقل الصحفي القول لأحمد أمين قال: ((خير لي أن أصدق مع نفسي ومع غرضي ومع ميلي، من أن أزوق أسلوبي وأكذب على نفسي ليعتبرني الناس أديباً))[6].

ومع الالتزام بهذا المنهج في التركيز على المعنى والابتعاد عن التزويق في الأسلوب أصدر أحمد أمين كتابا بعنوان (حياتي)[7] عام 1950 يحتوي على مذكرات حياته فضلا عن جوانب من التأريخ الحضاري لمصر. وقد قيل في حقها

---

(1) للمزيد يراجع: السكوت، أعلام الأدب، ص119–120.

(2) حياتي، ص 108؛ كلمة الدكتور أحمد أمين في استقبال الأستاذ إبراهيم مصطفى، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة: 1955)، مج8، ص23.

(3) (1895– 1971) مستشرق بريطاني وعضو المجمع العلمي العربي في دمشق والعضو المؤسس لمجمع اللغوي بالقاهرة. للمزيد يراجع: ناصر عبد الرزاق الملاجاسم، المستشرق هاملتن أ.ر. كب دراسة نقدية لتطور مواقفه من التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى كلية الآداب، (جامعة الموصل:1998)؛ العقيقي، المستشرقون، ج2، ص551–554.

(4) أحمد أمين، دائرة المعارف الإسلامية، دار الشعب، (القاهرة:1969)، ج2، ص287.

(5) عويضة، أحمد أمين المفكر، ص78.

(6) عويضة، أحمد أمين المفكر ، ص26.

(7) يدرس هذا الكتاب كنموذج فريد للسيرة الذاتية في الجامعة الأمريكية ببيروت. ولأهميته أيضا ترجم الكتاب إلى اللغة الانكليزية من قبل A.J.M,Craig ينظر: هاملتن كب، أحمد أمين، ص288.

الكثير، فقيل أن مؤلف الكتاب أقرب من ذوق المؤرخين إلى ذوق الأدباء[1]. وقال العقاد إن ((مؤلف كتاب حياتي قد سرد لنا تأريخا نقرؤه فيخيل إلينا أنه متسلسل مطرد بغير فجوة في أثنائه لأنه صنع بقلمه ما يصنع المصور القدير بريشته لمسة بارزة هنا ولمسة خفيفة هناك، وخط عريض في ناحية وخط نحيل في ناحية أخرى، وإذا بالصورة أمامك كاملة منسقة تحسبها جمعت ملامح الوجه كلها فلم تترك منها هدبا ولا شارة وإنما براعة التصوير التي تخرج لنا صورة كاملة غير محسوسة الفجوات من هذه الخطوط المتفرقات))[2]. وهذا يدل على ابتهاج العقاد بالكتاب، حتى انه قد اعترف بمؤلفه أديبا[3]. وان عددا من الأدباء المصريين راجعوا الكتاب وعقبوا عليه في المجلات والجرائد المصرية[4].

ونتيجة لتوسعه في الأدب ولقراءته الأدب العربي والغربي قام بتأليف كتاب ضخم في أربعة أجزاء شارك معه زكي نجيب محمود (1902–1993) حول تأريخ الأدب بعنوان (قصة الأدب في العالم)[5]، ليتحدث عن الأدب شرقه وغربه قديمه وحديثه. وبعد نشره كتب سيد قطب (1906–1966) مقالا، بين فيه أهمية هذا الكتاب للقارئ العربي.[6]

وبالنظر إلى حرص أحمد أمين على ما نشره من مقالات كثيرة في المجلات بدأ بجمع أغلبها ونشرها ثانية في كتاب سماه (فيض الخاطر) وهو يحتوي على قرابة

---

(1) شوقي ضيف، الترجمة الشخصية، دار المعارف، (القاهرة: د.ت)، ص120.

(2) بين الكتب والناس، دار الكتاب العربي، (بيروت:1966)، ص35.

(3) أمين، في بيت أحمد أمين، ص122.

(4) أحمد حسن الزيات، حياتي، وحي الرسالة، دار نهضة مصر، (القاهرة: 1964)، مج3، ص195–198؛ عبدة حسن الزيات، حياة مباركة أو حياة أحمد أمين، مجلة الثقافة، (القاهرة: 5 حزيران 1950)، ص3–8؛ شكري فيصل، حياتي، مجلة الكتاب، (القاهرة: حزيران 1950)، ص552–556؛ محمود محمود، أحمد أمين من حياته، مجلة الثقافة، (القاهرة: 24نيسان1950)، ص24–27؛ حسن جلال، على هامش حياتي، مجلة الثقافة، (القاهرة: 15مايس1950)، ص3–5 ؛ السكوت، أعلام الأدب، ص243–244.

(5) في أربعة أجزاء، (القاهرة: 1943–1947).

(6) قصة الأدب في العالم، مجلة الثقافة، (القاهرة: 27 كانون الأول 1944)، ص18–21. مع هذا لم يسلم الكتاب من الانتقادات. ينظر: محمد علي الكردي، حول كتاب قصة الأدب في العالم، مجلة الأديب، (بيروت: حزيران 1950)، ص61–62.

تسعمائة مقالة.[1] وأثناء تحليله للكتاب يقول أحد الباحثين: ((إن الذين ينكرون أن يكون أحمد أمين أديبا موهوبا ذا أسلوب مشرق، هم في حاجة إلى أن يقرأوا موسوعة (فيض الخاطر) باحتفال، ليجدوا من الأجزاء العشرة ثلاثة أجزاء على الأقل من الأدب الخالص المطبوع ضاعت في خضم البحوث الأخرى)).[2]

ومما يأخذ على كتابه (فيض الخاطر) أنه وضعت مقالاته دون ترتيب معين ودون أية إشارة إلى زمان ومكان نشرها الأول، لأن منهج التأليف يوجب ذلك، كما أن الباحث قد يحتاج إلى تواريخ تلك المقالات بعد حين.

وقد وجهت بعض الانتقادات إلى فكر ومنهج أحمد أمين من خلال مقالاته في (فيض الخاطر)، إذ وصف الباحث كينيث كراج كتاب (فيض الخاطر) قائلاً ((إن اختيار العنوان يدعو للإعجاب. ربما يكون هناك حقيقة من يميل إلى اتهام الكاتب بالفشل العقلي لأنه قنع بالنظر دون الحل وبالتساؤل دون الإجابة... إن كتابة المقال في ذاتها يمكن أن تصبح نوعا من طموح الآراء الممتع. إنها نوع من الكتابة يمكن أن تكون المعالجة فيها ضئيلة والمسؤوليات قليلة، ومهام الكتاب لا تثقله لأنه غير مطالب باستقصاء الموضوع بل بمجرد إثارته فحسب))[3].

وما يلاحظ على فكر أحمد أمين هو التعدد في مستويات اهتماماته. فهو تارة وطني محلي، وأخرى قومي عربي، وثالثة إنساني عالمي، دون أن تكون هناك علاقة فكرية تربط بين بعض هذه المستويات وبعض. كما أنه لم يكن دائما دقيقا في استخدام مصطلحاته، وكذلك يلاحظ بغلبة السطحية أحيانا على فكره، والمتصفح لما سجله في (فيض الخاطر) من أفكار ووجهات نظر يلاحظ في غير عناء أن أكثر ذلك هو مما وقع أو يمكن أن يقع لقطاع عريض من المهتمين بشؤون الحياة العامة.[4]

---

(1) نشر الجزء الأول سنة 1938، وإلى أن توفي نشر ثمانية أجزاء، وقد استكملت السلسلة من طرف أبنائه ووصلت إلى عشرة أجزاء.

(2) البيومي، أحمد أمين مؤرخ، ص104.

(3) عبد الحكيم حسان، دراسة وتقويم، ص67-68. فهذا البحث منشور في كتاب: السكوت، أعلام الأدب المعاصر في مصر. وعندما نشير إلى هذا البحث فيما بعد لا حاجة لذكر هذه الإشارة.

(4) نفسه، ص70-72.

14. دراساته في النقد الأدبي

لم يكن أحمد أمين أديبا مقلدا بل كان صاحب رأي في قضايا أدبية عديدة أكدها طوال حياته في مناسبات مختلفة. وقد أثار قضايا عدة في النقد الأدبي، بنشره أكثر من خمسين مقالة[1]، يستعرض من خلالها آراءه وأفكاره بأسلوب هادئ، وبقراءة عناوينها تدرك توسع كاتبها في هذا الميدان، من أهمها: (التجديد في الأدب)، (أدب اللفظ وأدب المعنى)، (أدب القوة وأدب الضعف)، (كيف يرقى الأدب)، (أدبنا الحديث أدب ديمقراطي)، (الصدق في الأدب)،(الأدب والدولة)، (أدب الروح وأدب المعدة)، (مستقبل الأدب العربي)، (أدب الشيوخ وأدب الشباب)، (الذوق الأدبي)، (هل يشيخ الأديب)، (الأمثال في الأدب العربي)، (أدب المستقبل)، (مسؤولية الأديب)، (الأدب الشعبي)، (الحكمة في الأدب العربي).

وكان أحمد أمين أول من ألقى محاضرات في (النقد الأدبي) باللغة العربية في الجامعة المصرية. ونتيجة لذلك ومع اهتمامه المتواصل نشر عام (1952) كتابا في جزئين بعنوان (النقد الأدبي)، بحث في الجزء الأول أصول النقد ومبادئه، وفي الثاني تناول تأريخ النقد عند الإفرنج والعرب. وقد فتحت مجلة الثقافة الباب على مصراعيه لينشر الأدباء فيها ملاحظاتهم حول الكتاب[2]. ومما يؤخذ على الكتاب أن مؤلفه لم يلتفت إلى النقد اليوناني والروماني مكتفيا بالعصور الوسطى والحديثة، وكان عليه أن يبدأ بالأصل، كما أنه في بعض الأحيان يؤرخ لشخصيات النقاد أكثر مما يؤرخ للأفكار الأدبية ذاتها.[3]

لكن الباحث عبد الحكيم حسان ينفي أن يكون احمد أمين ناقدا، واصفا إياه بالباحث وليس بالممارس للنقد، ذلك لأن هناك فرقا بين الكتابة عن النقد وممارسته. ويبدو أن إقدامه على ممارسة النقد لم يكن إلا من باب التجربة دفعه إليها طموحه العقلي وفهمه الخاص عن الأدب[4].

---

(1) لمزيد من المعلومات يراجع: السكوت، أعلام الأدب، ص131-195.

(2) أحمد فؤاد الأهواني، النقد الأدبي، مجلة الثقافة، (القاهرة: 19مايس1952)، ص23-25.

(3) عز الدين إسماعيل، نقد النقد الأدبي، مجلة الثقافة، (القاهرة:11 آب1952)، ص24-29.

(4) دراسة وتقويم، ص84-85.

15. كتاباته في الفلسفة

تعلم احمد أمين الفلسفة من خلال جهده ومتابعته الشخصية، طلبا للحكمة وحبا بالمعرفة، وقد تأثر بشخصيات ذات نزعة فلسفية أمثال الشيخ محمد عبده ومحمد عاطف بركات.

ونتيجة لتلك الرغبة الأصيلة عنده كان يتواصل في قراءة الكتب الفلسفية باللغتين العربية والانكليزية، إلى أن قام بتعريب كتاب في الفلسفة تحت عنوان (مبادئ الفلسفة) للكاتب الانكليزي (رابوبرت) عام 1918[1]. وهي مهمة شاقة لأن ترجمة المعاني الفلسفية لا تحتاج إلى معرفة اللغة الانكليزية ـ التي كان أحمد أمين حديث عهد بها ـ فحسب، بل إلى تعمق في أدق المصطلحات الفلسفية، ليضع الأفكار الفلسفية وضعها الصحيح عند الترجمة من اللغة الأخرى. وينتقد أحمد أمين مؤلف الكتاب لأنه لم يذكر كلمة واحدة عن الفلسفة الإسلامية، فأضاف هو للكتاب فصلا في تاريخ الفلسفة الإسلامية[2].

وفي عام 1922 قام بتأليف كتاب عنوانه (كتاب الأخلاق)[3]، حيث قسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام، يبحث في الأول عن موضوعات نفسية كالعادة والإرادة، ويبحث في الثاني نظريات علم الأخلاق وتأريخه، وفي الأخير يتناول المسائل العملية التي تعرض للإنسان يوميا في حياته وهو الغرض من تأليف الكتاب، وذلك بالاعتماد على أمهات الكتب الفلسفية للفلاسفة المسلمين مع الاستعانة بمصادر انكليزية حديثة. اشتغل على جمعها خلال سنوات تدريسه لتلك المادة في مدرسة القضاء الشرعي.

وفي عامي 1935-1936 وبالاشتراك مع زكي نجيب محمود قام بنشر كتابين وهما: (قصة الفلسفة اليونانية) و(قصة الفلسفة الحديثة). وقد كتب عبد الوهاب عزام (1894-1959) عند مراجعته للكتاب الأول ((أراد المصنفان أن يعرضا على

---

(1) للمزيد يراجع: ا.س. رابوبرت، مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، دار الكتاب العربي، (بيروت:1969)، مقدمة المترجم، ص7-10.

(2) رابوبرت، مبادئ الفلسفة، ص123-137.

(3) للتفاصيل ينظر: كتاب الأخلاق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1934).

القارئ العربي الذي لا علم له بالفلسفة اليونانية: قصة نشأتها وتطورها في إيجاز وإيضاح وتسهيل وتيسير وبعد عن التعمق والتفصيل، والتقصي في البحث، وقد تم لهما ما أرادا، فجاء الكتاب كما ابتغيا قصة يسيرة شائقة، كفيلة بتقريب الفلسفة اليونانية للمبتدئين))[1].

وقد طبق المؤلفان نفس المنهج على الكتاب الثاني (قصة الفلسفة الحديثة). فجعلا مسائل الفلسفة تدور حول رجالها بالاعتماد على أهم المصادر الغربية لاسيما كتاب (قصة الفلسفة) للمؤلف الأمريكي ويل ديورانت (1885-1981) بل حتى اتبعا نهجه في التأليف[2].

فهذا الاتجاه في التأليف الفلسفي وفي ترجمة الكتب الفلسفية ينبئ عن نزعة فلسفية أصيلة أشربت بها نفسه منذ عهد بعيد. فليس من الغريب حين يؤلف في العقلية الإسلامية أن يصطنع مناهج الفلاسفة ويتابع خطاهم في التفكير، ويطبق المذاهب الحديثة على بحثه في الحضارة الإسلامية، فطلع بذلك بآراء جديدة هي ثمرة هذه النزعة الفلسفية الأصيلة في نفسه، ونتيجة اطلاعه على الفلسفات الحديثة والقديمة على حد سواء[3].

ومما تجب الإشارة إليه أن وزارة المعارف قررت تدريس مؤلفات أحمد أمين الفلسفية في مدارسها، كما أنها كانت تنتدبه في كل عام للإشراف على امتحان مادة الفلسفة بمعهد التربية وبالجامعة المصرية[4].

كما كان لأحمد أمين مقالات منشورة[5] في مجالات الفكر والفلسفة المختلفة من أهمها: (الوراثة والبيئة)، (التاريخ يعيد نفسه)، (أسباب انحطاط الثقافة عند المسلمين في القرون الوسطى)، (كيف تتغير الأمم)، (مظاهر الرقى في الأمم)، (مستقبل العالم)، (تعقيل الإصلاح)، (غيروا مناهج الفن والتأريخ يتحقق لكم السلام)، (نحو حضارة جديدة).

---

(1) قصة الفلسفة اليونانية، مجلة الرسالة، (القاهرة: 20 مايس 1935)، ص810 .
(2) قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1967)، مقدمة الكتاب.
(3) ظهر الإسلام، دار الكتب العلمية، (بيروت: 2004)، ج4، ص7 .
(4) حسونة، أعلام المدرسة، ص654.
(5) ينظر: أجزاء كتابه فيض الخاطر.

16. كتاباته في الإصلاح الاجتماعي

كان احمد أمين حريصا على تناول الشؤون الاجتماعية ومعالجة المشاكل التي تثار في الصحف، حتى أنه خصص لها حصة في محاضراته دعاها طلبته (حصة المربي) لما كانوا يتذوقونه خلالها من حلاوة وطلاوة[1]. وكان للعصر الذي عاش فيه أحمد أمين، وهو عصر التردد بين التقاليد الشرقية والمدنية الغربية، والحياة التي عاشها والتي عرف فيها اللونين معرفة وثيقة، أثرا كبيرا في اهتمامه بالجانب الاجتماعي. وفضلا عن ذلك فإنه كان مؤمنا أن البيئة الاجتماعية عنصر أساسي للنهوض بالمجتمع وإصلاحه، لذا فقد نشر في المجلات المصرية مقالات كثيرة تتناول مسائل اجتماعية مختلفة منها[2]:

(الزواج، سلطة الآباء، أغنية، مشاكل الشباب وكيف تعالج، الفقر وأسبابه، الاجتماعيات في شعر حافظ، وسائل الهدم في بناء المجتمع، فن السرور، مدرسة المروءة، عقلاء المجانين، مجانين العقلاء، النظام الاجتماعي في تركيا، أوقات الفراغ، الأغاني المصرية، كنوز في بيت جائع، حوار في أسرة، أزمة الأسرة، فن السعادة، اكبر مصائب المصريين الإهمال، رسالة المرأة العربية، فن الصداقة، أغنى الناس، لون من ألوان الفكاهة المصرية، الأخلاق الاجتماعية، المجتمع السعيد، لماذا تغضب المرأة، السينما والشباب، البرنامج اليومي للسعادة، قلة المروءة، التسلح الخلقي قبل التسلح العسكري). فضلا عن كتابه (إلى ولدي) وهو عبارة عن مجموعة من المقالات وجه فيها نصائحه ونتائج تجاربه إلى ولده الطالب في انكلترا، وقد كتبها بشكل ينتفع بها جميع الطلاب المغتربين آنذاك، وحتى الأجيال اللاحقة، فهي في الواقع تجارب عاشها الأب في حياته الحائرة فأحب أن ينير الطريق لمن بعده[3].

ومن منطلق اهتمامه بالحياة الاجتماعية المصرية لم يكتف بمقالاته التي تناولت ظواهر اجتماعية عديدة، بل انه وافق على كتابة سلسلة مقالات لمجلة (الإذاعة) حينما طلب ذلك منه، فكتب نحو أربع عشرة مقالة تناول فيها العادات

---

(1) مصطفى الشهابي، أحمد أمين سيرة وتحية، مجلة الهلال، (القاهرة: تشرين الأول 1980)، ص70.

(2) للتفاصيل يراجع: السكوت، أعلام الأدب، ص131-195.

(3) إلى ولدي، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 2005)، مقدمة المؤلف، ص11.

والتقاليد المصرية[1]، وقد أصبحت تلك المقالات نواة لكتاب في شكل معجم سماه (قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية)[2].

وقد أوضح في المقدمة التي وضعها لهذا (الكتاب ـ المعجم) مصادر الكتاب وطريقة ترتيبه والدوافع والأهداف من تأليفه. معتمدا بالدرجة الأساس على ذاكرته، كما انتفع انتفاعا ملموسا من المراجع في هذا المجال، من أهمها كتاب (المصريون المحدثون، عاداتهم وشمائلهم) للمستشرق ادوارد وليام لين[3]، بدليل التنويه به أكثر من مرة[4].

ومن أهم الموضوعات التي طرقها في دراساته الاجتماعية موضوع الحياة الشرقية والمدنية الغربية[5]، إذ أن زياراته الكثيرة لأوروبا أثارت في ذهنه أسئلة عديدة تتعلق بالحضارة الغربية والشرقية، كما سهلت له المقارنة الواقعية بين الحياة الشرقية والمدنية الغربية، وساعدته أيضا في توضيح مزايا كل من المجتمعين. فمن أبرز تلك المقالات[6]: (الغرب والشرق)، (الشرق ينقصه الحب)، (الشرق والغرب)، (الشرق في محنته)، (آفة الشرق التقاليد)، (حياد الشرق)، (المادية في أوروبا). وقد جمع ولخص مجمل آرائه وانطباعاته وملاحظاته عن الشرق والغرب في كتاب له نشر بعد عام من وفاته وهو كتاب (الشرق والغرب). وقد احتوي الكتاب المباحث التالية: المدنية الحديثة، الاستبداد والديمقراطية،

---

(1) كان ينشرها تحت عنوان (دائرة المعارف المصرية) يوضح من خلالها العادات والتقاليد المصرية ورتبها حسب حروف الهجاء.

(2) قام بالتعليق عليه محمد الجوهري، مطبعة العمرانية للأوفسيت، (القاهرة: 2000).

(3) (1801–1876) مستشرق انكليزي كبير اشتهر بمعجمه الكبير للغة العربية. للمزيد يراجع: بدوي، موسوعة، ص357–361. وكذلك نشر أحمد أمين مقالا عن هذا المستشرق وعلاقته بعلماء مصر، لا سيما مع الشيخ إبراهيم الدسوقي (1811–1882). للمزيد يراجع، الشيخ الدسوقي ومستر لين، فيض الخاطر، ج3، ص39–50.

(4) ينظر: قاموس العادات، ص445. وقد أخذ من الكتاب الصور التي عرضها في الملحق. ينظر: قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة:1953) ، ملحق الكتاب ؛ التخريف، فيض الخاطر، ج3، ص69.

(5) ماهر حسن فهمي،أحمد أمين ودراساته الاجتماعية،مجلة المجلة، (القاهرة: حزيران 1958)،ص53–54.

(6) ينظر أجزاء كتابه فيض الخاطر.

الثقافة، الحظ والقدر،والسبب والمسبب، الحياة الاجتماعية، الحياة الاقتصادية، الفرد والأسرة، المرأة، التقليد والابتكار، القيم الأخلاقية، مادية الغرب وروحانية الشرق، وموقف الشرق من الغرب.

واتساقا مع ما تقدم، فإنه قد أراد من ولده في انكلترا أن يستوعب الخصائص الإيجابية لكلا المجتمعين مخاطبا إياه برسائل توضح ذلك[1].

ومن أهم الموضوعات التي عالجها في دراساته الاجتماعية هو موضوع الدين وصلته بالحياة[2]، وسر اهتمام أحمد أمين بالدين لا يرجع إلى نشأته الدينية في بداية حياته فحسب، لكنه رأى أن للدين أثرا كبيرا في الحياة الاجتماعية الشرقية، وان الإصلاح الديني هو الوسيلة للإصلاح الاجتماعي، وعندما يتناول مصطلح (الدين) عند المصريين في قاموسه يؤكد تلك الحقيقة ويقول ((إنما نتكلم عليه لأن له أثرا كبيرا عميقا وظاهرا في الحياة الاجتماعية المصرية))[3].

وقد بين أحمد أمين أهمية الدين وكشف عن رؤيته له، حين كتب لولده ((ودلتني التجارب على أن عنصر الدين في الحياة من أهم أسباب السعادة، ولكن أصدقك أنه لم يعجبني موقف زماننا من الدين، ولا موقف زمانك... يعجبني من الدين أن يكون سمحا لا غلظة فيه، وان لا يكون ضيق الأفق فيناهض العلم... فالعلم لحياة العقل والدين لحياة القلب))[4].

ومن أهم المقالات التي عالج فيها صلة الدين بالمجتمع: (زواج الطلبة وعفة الطلاب)، (المسلمون أمس واليوم)، (الإسلام كعامل المدنية)، (محمد الرسول المصلح[5])، (الدين الصناعي)، (قوانين الحرب في الإسلام)، (نظرة في التصوف)، (الإسلام والإصلاح الاجتماعي)، (مستقبل الدين)، (العلم والدين)، (الإيمان بالله)، (الحرية الدينية والاجتماعية)، (الوعظ الديني وكيف يكون)، (الحياة

---

(1) إلى ولدي، ص86.

(2) فهمي، أحمد أمين ودراساته، ص55.

(3) قاموس العادات، ص273.

(4) للمزيد ينظر: كتابه إلى ولدي.

(5) لقد نشر في مجلة الثقافة بضع مقالات عن الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة في مناسبات رأس السنة الهجرية.

الروحية)، (الإيمان ينبوع السعادة)، (الحياة بلا دين تخلو من المسئولية) ففي جميع مقالاته[1] حاول أن يعالج قضية من قضايا الدين التي تمت بصلة مباشرة بالمجتمع، كما يهدف إلى إبراز دور الدين وتصحيح مفاهيمه المختلفة للمجتمع.

ومما تجدر الإشارة إليه أن فكر أحمد أمين تركيب فريد بين التدين العميق والنزعة العقلانية البالغة الاستنارة، ويقول ابنه جلال ((إن من المستحيل على من يقرا لأحمد أمين أن يشك لحظة في عمق إيمانه وصدق إسلامه، ولكن من المستحيل أيضا على من يقرأ له أن يشك في عقلانيته واستنارته. وأن الدين عنده لا يحل محل التفسير العقلي بل يكمله، والعاطفة الدينية لا تضيق بالانتصارات المتتالية التي يحققها العقل، كما أنها لا تحاول منافسة العقل في ميدانه، بل هي تتوج عمله وتعطيه معناه. العقل والدين يتعايشان عنده تعايشا سلمياً رائعاً))[2]. هكذا كان موقف أحمد أمين الصادق دائما مع نفسه، الشغوف بالإصلاح دون شطط، المتفائل بالمستقبل دون غفلة عن حدود الطبيعة الإنسانية وأوجه عجزها، المفتون بحضارة الغرب دون انهيار نفسي أمامها، المؤمن بحتمية التطور دون تنكر للثابت من نوازع الإنسان وحاجاته، أو بكلمة موجزة: أحمد أمين الثائر المحافظ، أو العلماني الورع[3].

ولعل المطالع لمؤلفات أحمد أمين يلاحظ أن الرجل يضطلع بمهمة تأكيد الهوية الإسلامية سواء من خلال زمن هذه الأمة الماضي أو في واقعها المعاصر الذي هي أحوج ما تكون فيه إلى وضوح ملامح حضارية وهوية مستقلة. فيطمح أحمد أمين في حماس شديد إلى أن يعيد للعقل العربي أو الإسلامي حضوره الواعي والفعال وتتمثل محاولته بهذا المشروع الحضاري الذي قدمه أن يوصل ما انقطع من سياق في تاريخ هذه الأمة[4].

---

(1) للتفاصيل يراجع: السكوت، أعلام الأدب، ص131-195.

(2) جلال أمين، شخصيات لها تاريخ، دار رياض الريس للكتب والنشر، (لندن:2000)، ص92-93.

(3) نفسه، ص93.

(4) أحمد عبد الحليم عطية وآخرون، أربعون عاماً على الرحيل، إشراف يوسف زيدان، تصدير حسين مهران، الهيئة العامة لقصور الثقافة، (القاهرة: 1994)، محمد أحمد عبد القادر، منهج أحمد أمين في دراسته للفرق الإسلامية، ص58.

إذن يمكن القول أن أحمد أمين كان صاحب رسالة إصلاحية بل يعد من الرواد المصلحين، ونحن إذا تأملنا حياته ورسالته وجدناها متصلة برسالات سابقة: رسالة محمد عبده وقاسم أمين وعلي مبارك وعبد الرحمن الكواكبي الذين كانوا يؤمنون أن الرسالة الوحيدة الكفيلة بنهضة مصر والعرب هي تثقيف العقول والنفوس، تمهيدا لجيل جديد يحيا حياة جديدة، فقد بدأ الكواكبي يدعو إلى نشر الثقافة، وكان علي مبارك يعمل على نشر الثقافة العقلية والنفسية، وكذلك محمد عبده كان ينادي بتحرير العقول والنفوس. وكان أحمد أمين حلقة في هذه السلسلة. والصفة المميزة لأحمد أمين أنه انتقل في أداء الرسالة من مرحلة النداء والدعوة إلى مرحلة التحقيق، فبدأ معلما بالمعنى الأوسع: معلما للأمة، وبقي طوال حياته معلما.[1]

والإصلاح الديني عند أحمد أمين مستند إلى الاجتهاد، ويرى أن الاجتهاد باب من أبواب الرحمة، وهو اجتهاد مطلق، غير مقيد بمذهب من المذاهب، وينبني على حرية الفكر في معالجة قضايا الواقع والحياة[2]. ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معا، حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة في المدنية الجديدة، ونقتبس منها ما يفيدنا، لأن المسلمين لا يستطيعون أن يعيشوا في عزلة، ولا بد أن يتسلحوا بما تسلح به غيرهم، وأكبر سلاح في الدنيا هو العلم، وأكبر عمدة في الأخلاق هو الدين، ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدورهم للعلم، ويحض عليه، ويدعو للعقل والأخلاق الفاضلة التي تدعو إليها المدنية الحاضرة[3].

ونتيجة لما قدمه أحمد أمين من المشاريع والأفكار الإصلاحية البناءة وصفه محمود تيمور قائلاً ((إذا جاز لنا أن نوجز وصف أحمد أمين في كلمة قلنا إنه بناء، وخير ما يمتاز به هذا البناء في نزعته أنه اجتماعي عصري، وأنه واقعي وعملي))[4]. وهذا البناء العظيم يرمي دائما من وراء سعيه إلى هدف مقصود،

---

(1) محمد فريد أبو حديد، تأبين أحمد أمين، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة: 1959)، مج11، ص251.

(2) رفعت السعيد، عمائم ليبرالية، دار أخبار اليوم، (القاهرة:2002)، ص143.

(3) زعماء الإصلاح، ص337.

(4) صورة خاطفة لشخصيات لامعة أحمد أمين، مجلة الثقافة، (القاهرة: 17 نيسان 1950)، ص4.

ذلك أن له رسالة إصلاحية واضحة، يبتغي بها تجديد العقلية العربية، وإمدادها بما يعينها على ملاحقة الزمان في سيره الحثيث.[1]

وثمة من يقول أن أحمد أمين لم يكن المفكر المصلح على المستوى الذي وقف عليه قاسم أمين أو الكواكبي والأفغاني ومحمد عبده. ومع ذلك فإن أقسى الحاكمين عليه في هذين المجالين لا يستطيع أن يحرمه جملة من لقب المفكر المصلح، والمؤرخ الذي فاق أقرانه جميعا في مجال الإسلاميات.[2]

17. التكريمات التي نالها

وفي ختام سيرته من الجدير ذكر أهم التكريمات التي نالها أحمد أمين في حياته، إذ رشح لعشر سنوات على التوالي عضوا لمجلس جامعة فؤاد الأول 1936-1946، كما اختير سنة 1939 عضوا للمجلس الأعلى لدار الكتب. ومن الناحية الاجتماعية نال البكوية سنة 1940. وفي سنة 1945 اختيرا عضوا للمجلس الأعلى للمعلمين، وفي سنة 1948 وتقديرا لما قدمه من المؤلفات العلمية القيمة نال الدكتوراه الفخرية[3] وجائزة الملك فؤاد الأول. وفي سنة 1949 اختير عضوا بمجلس كلية دار العلوم، وكذلك عين أستاذا غير متفرغ في كلية الآداب وعضوا في مجلس كليتها.[4]

وبعد صراع طويل مع المرض[5] توفي يوم الأحد 27 رمضان سنة1373 الموافق 30 مايس1954. وتخليدا لذكراه أطلق اسمه على أحد شوارع مصر الجديدة، وخصصت جائزة باسمه تمنح كل عام لأول الحائزين على ليسانس الآداب من

---

(1) نفسه، ص4-5.

(2) حسان، دراسة وتقويم، ص86.

(3) ينظر نص الشهادة في ملحق الأطروحة.

(4) بقلمه وقلم أصدقائه، أحمد أمين، صفحة من حياتي، ص3-4؛ أمين، في بيت أحمد أمين، ص125-126.

(5) أصيبت عينه بانفصال الشبكية عام 1948، كما أصيب بالشلل الجزئي في تموز 1950. يحيى إبراهيم عبد الدايم، الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: د.ت)، ص393.

قسم اللغة العربية بجامعة القاهرة. وهذه الجائزة مجموعة كاملة من كتبه. وكانت له مكتبة فريدة حيث حرص المؤتمر الإسلامي بالقاهرة على اقتنائها وهي اليوم تشغل قاعات المؤتمر وتحمل اسمه.[1]

(1) بقلمه وقلم أصدقائه، صفحة من حياتي، ص4؛ الشهابي، سيرة وتحية، ص72؛
Mazyad, Ahmad Amin, p

المبحث الثاني: عوامل تكوين شخصيته العلمية

مما لا شك فيه أن هناك عوامل عدة أسهمت في تشكيل وتكوين شخصية أحمد أمين، وذلك لأن لهذه العوامل كان لها التأثير المباشر في بناء شخصيته التي عرفناه بها . ومن أهم تلك العوامل:

1. الوراثة والبيئة

يعد عاملا الوراثة والبيئة من بين أهم العوامل التي أسهمت في تكوين شخصية أحمد أمين، ذلك لأنه ما يرى نفسه إلا نتيجة حتمية لكل ما مر عليه وعلى آبائه، وهو أحيانا يخفف من هذا الحكم ليشير إلى كون أي إنسان إذا ما عاش بيئته ربما سيكون مثله أو ما يقرب منه، مضيفا إلى ذلك أن من بين تلك الإسهامات هو ما ورثه عن آبائه والحياة الاقتصادية والدينية واللغوية والأدب الشعبي فضلا عن نوع التربية التي يتربى عليها الإنسان.[1]

وفي الجانب الآخر يقف أحمد أمين على الضد من القول القائل بأن الإنسان صفحة بيضاء ، بل يقول بأن كثيرا من صفات أبويه وأجداده قد انتقلت إليه سواء كانت تلك الصفات صفات جسمية أو عقلية أو خلقية[2]. ويعزز رأيه بأن ما ورثه من أمه هو ضعف في النظر الذي أثر في مواقف مختلفة من حياته. ومن الناحية النفسية ورث عنها الشعور بالحزن ويعزو ذلك لفقده إحدى أخواته. أما ما ورثه عن أبيه فهو العناد وقوة الإرادة والجلد على العمل والصبر على الدرس مع سرعة ميل للغضب وميل للحزن وكثرة تفكير بالعواقب، وكان يرى في والده المعلم الأول طوال فترة دراسته وحياته[3].

ولما كان والده يعيش في عصر انتقالي فقد احتار في مستقبل ابنه، وقد كان لهذه الحيرة والتردد من قبل والده أثرا سلبيا على الولد، من خلال تنقله بين

---

(1) حياتي، ص13

(2) نفسه، ص14-15.

(3) للمزيد ينظر: استفد من تجاربي، فيض الخاطر، ج10، ص212؛ حياتي، ص219، ص303.

الكتاتيب والمدارس المتطورة، ومن ثم الأزهر، حيث انعكست هذه الازدواجية في التعليم، وعلى مستقبله الثقافي[1]. وقد عد احمد أمين البيت الذي ولد فيه والحارة التي عاش فيها، والكتاتيب التي تعلم فيها، كل واحد من تلك المكونات مدرسة بحد ذاته له[2].

وقد أشار أحمد أمين أنه كان للسنوات القليلة التي قضاها في طفولته في مدرسة (والدة عباس باشا) أثر في تكوينه العقلي، وقد وصف ذلك بقوله ((فأدركت في هذه المدرسة كثيرا وخصوصا مما خالطت من تلاميذ وما سمعت من أساتذة. ومن وقت لآخر كان يبذر في أعماق نفسي بذوراً، ظلت هي العامل الأكبر طول حياتي))[3].

2. دور الأزهر

لقد أثنى الشيخ محمد مصطفى المراغي (1881-1945) على أحمد أمين ذات مرة فقال: كل ما فيك من خير فإنما مرده إلى الأزهر. ورد أحد الباحثين على هذا الكلام ((وهذا كلام صحيح إذا اعترفنا أن أثر الأزهر في أستاذنا الجليل كان أثرا سلبيا))[4]. بين هذين الرأيين المتباعدين يمكن القول أنه لم يستفد من الأزهر الرسمي فائدة كثيرة[5]، إلا أنه بفضل المساعدة التي وفرها له أبوه داخل البيت فكما قال احمد أمين: ((ولولاه لم انجح في دراستي الأزهرية لصعوبتها وكثرة العوائق فيها، فقد سهلها علي بأسلوبه وقرب عبارته ووضوح معانيه ولولا نجاحي على يده في العلوم الأزهرية ما نجحت في الدخول في مدرسة القضاء))[6]. ومن جانب آخر نلمس حقيقة أن كثيرا من الذين لهم دور مؤثر في تأريخ مصر

---

(1) المرجع السابق، ص250.

(2) للتفاصيل يراجع: نفسه، ص21-53.

(3) ستة أيام في حياتي، ص192.

(4) إحسان عباس، حياتي، مجلة الثقافة، (القاهرة: 22مايس1950)، ص22.

(5) لأنه يعتقد أن الأزهر بحاجة ماسة إلى الإصلاح من عدة جوانب. فيقدم برنامجا لمعالجته وتفعيل دوره المنشود. ينظر: لو كنت شيخا للأزهر، فيض الخاطر، ج9، ص130-133.

(6) حياتي، ص219.

الحديث[1] كان الأزهر أساس ثقافتهم، ثم أضافوا إليها الثقافة الحديثة. وكذلك بالنسبة لأحمد أمين الذي أتاحت له دراسته الأزهرية القدرة على التأليف عن الجوانب المتعددة للحياة العقلية الإسلامية من تفسير وحديث وفقه ولغة وعلم كلام وغيرها في سلسلته الإسلامية.[2]

كما يعود إليها الفضل في دقته في التعبير والإيجاز في القول والتزام المنطق فيما يقال فضلا عن التمكن في قواعد اللغة العربية مما مهد له الطريق لأن يكون عضوا من الأعضاء الأوائل في مجمع اللغة العربية[3].

وان مما يجدر ذكره في هذا المجال أنه قد أتيح لأحمد أمين أثناء دراسته في الأزهر المجال أن يحضر درسين على الإمام محمد عبده، وسجل انطباعه عنه بقوله ((سمعت صوتا جميلا ورأيت منه منظرا جليلا وفهمت منه ما لم أفهم من شيوخي الأزهريين وندمت على ما فاتني من التلمذة عليه واعتزمت أن أتابع دروسه. ولكن كان هذان الدرسان آخر دروسه رحمه الله))[4]. ورغم أن أحمد أمين لم يلتق بالشيخ محمد عبده إلا مرتين، إلا أن تأثره بالشيخ جعله متعلقا بآرائه، وملتزما مخلصا بأفكاره ومبادئه، كما يؤكد ذلك بعض الباحثين.[5]

3. دور مدرسة القضاء الشرعي

إن المناهج المقررة في مدرسة القضاء كانت ذات أثر بالغ في تشكيل عقلية أحمد أمين، فدراسته لأصول الفقه والقانون بعلومه المختلفة قد صبغت عقله بصبغة خاصة وهي: الدقة والوضوح والمنطقية، فالقانون لا بد أن يكون واضحا ومحددا، كما أن دراسة العلوم كالطبيعة والكيمياء وغيرهما تساعد على تنظيم الفكر والتطابق التام بين اللفظ والمعنى.

---

(1) من هؤلاء: طه حسين وأمين الخولي، وعبد الوهاب عزام وغيرهم.

(2) بقلمه وقلم أصدقائه، أحمد فؤاد الأهواني، أحمد أمين الفيلسوف، ص28؛ محمد السيد عيد، أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(القاهرة:1994)، ص14.

(3) بقلمه وقلم أصدقائه، أحمد حسن الزيات، أحمد أمين الأديب، ص15-16.

(4) حياتي، ص74.

(5) للتفاصيل: فهيم حافظ الدناصوري، أحمد أمين وأثره في اللغة والنقد الأدبي، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، (القاهرة: 1986) ، ص55.

ويصف احمد أمين مرحلة مدرسة القضاء الشرعي (1907-1921) بزهرة العمر، لأنه قضى فيها خمسة عشر عاما من سني الشباب بين طالب ومدرس، نال فيها أكثر ثقافته وجرب فيها أكثر تجاربه في الحياة، وتعلم ما استطاع من العلم ومن الناس ولقي فيها أكبر الشخصيات التي أثرت في نفسه، وطبع بطابع لازمه طول حياته، دخلها مغمض العينين قليل التجارب وخرج منها شيئا آخر، لذلك عندما انتقل منها بكى عليها كمن يفقد أبا أو أما[1].

ومن جانب آخر مر أحمد أمين في مدرسة القضاء الشرعي بكثير من التجارب والتقى فيها بكثير من الشخصيات التي أثرت في تكوينه الفكري والنفسي. فلنقف عند الشخصيات التي تعرف عليها في المدرسة ومدى تأثيرها فيه.

نبدأ بصلته بالشيخ (عبد الحكيم محمد)[2] وتأثره به، إذ اتخذه أحمد أمين صديقا وأستاذا وكثرت ملازمته له لأنه وجد فيه ما لم يجده عند غيره فعلى حد قوله ((كان مكملا لنقصي، موسعا لنفسي، مفتحا لأفقي كنت أجهل الدنيا فعرفنيها فكنت لا اعرف إلا الكتاب فعلمني الدنيا التي ليست في كتاب... وعلى الجملة فلئن كان أبي هو المعلم الأول فقد كان هذا الأستاذ هو المعلم الثاني، انتقلت بفضله نقلة جديدة وشعرت أني كنت خامدا فأيقظني، وأعمى فأبصرني، وعبدا للتقاليد فحررني وضيق النفس فوسعني... واستفيد على مر الأيام من علمه وتجاربه وحسن حديثه))[3]. تعلم من الشيخ أن ينظر ويتأمل ويقلب الأمور على وجوهها ويبحث في أسبابها ونتائجها، كما علمه كيف ينظر فأخرجه من موقف سلبي إلى آخر ايجابي[4].

وكان الشخص الثاني الذي أثر في احمد أمين (عاطف بركات) الذي وصفه بأبيه الروحي، فلما مات حزن عليه كحزنه على أبيه [5]، وذلك كما يقول ((لقد

---

(1) المرجع السابق، ص209.

(2) تعود علاقته مع الشيخ إلى الفترة التي كان أحمد مدرسا في الإسكندرية بين عامي 1904-1906، لكن تواصلت العلاقة وتوثقت بعد أن اجتمعا مدرسين في مدرسة القضاء الشرعي.

(3) حياتي، ص 86-87.

(4) السكوت، أعلام الأدب، ص32.

(5) ستة أيام في حياتي، ص193.

تسلمني من أبي بعد أن رباني التربية الأولى فرباني التربية الثانية، وقد عاشرته نحو ثمانية عشر عاما من سنة 1907 إلى وفاته سنة1925))[1].

فبعد تخرجه اختاره من بين جميع الطلبة وعينه في وظيفة تعادل وظيفة المعيد في الجامعات الآن، إذ جعله مساعدا له في تدريس علم الأخلاق، وقد هيأت الظروف أن لا تنقطع تلك الصلة بينهما في أي حال من الأحوال، سواء في مدرسة القضاء بين عامي1907-1921 أو بعدها لحين وفاته.

ويعترف احمد أمين بأثر هذا الرجل في عقله، فقد تعلم منه أن يستعمل عقله في تفاصيل الدين وجزئياته، وتأثر بكثير من صفاته كالتحفظ في الإصلاح وأداء الواجب للواجب نفسه والالتزام بالعدل مهما كان ثمنه، وحبه للنظام الدقيق، كما استنار بقوة تحليله وحججه وحريته في الرأي والسلامة في التفكير[2].

ولم يقتصر تأثير عاطف بركات على أحمد أمين على الجوانب الثقافية، بل امتد ليشمل حياته الشخصية والاجتماعية فهو الذي زوجه في 3 نيسان عام 1916 إحدى قريباته. وهي بنت المستشار عبد الوهاب بك فهمي، وحفيدة الطبيب محمد علي باشا البقلي. رزق منها ثمانية أطفال بنتان متزوجتان إحداهما بالدكتور عبد العزيز عتيق والأخرى بالدكتور حسين فراج. وستة ذكور وهم: محمد، عبد الحميد، حافظ، احمد، حسين، جلال. والتي توفيت بعد زوجها بخمسة أعوام[3].

أما الشخصية الثالثة التي كان لها تأثيرها في حياته فهي شخصية (المستشار احمد أمين)[4] الذي كان له الفضل في توجه أحمد أمين نحو دراسة الآثار، ففي صيف عام 1912 وضع المستشار لنفسه ولأحمد أمين برنامجا لمطالعة كتاب

---

(1) حياتي، ص220.

(2) محمد عاطف بركات (1861-1925)، فيض الخاطر،ج10، ص111-115.

(3) ينظر: أمين، مفكر سبق عصره، ص63؛ أمين، في بيت أحمد أمين، ص28-29.

(4) توفي سنة 1936، كان قاضيا ومدرسا في كلية الحقوق ومستشارا في محكمة النقض بالقاهرة، وصاحب كتاب (شرح قانون العقوبات) الذي يعد من عمد المراجع القانونية.عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: د. ت)، ج1، ص170؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، (بيروت:1979)، ج1، ص101.

(الخطط التوفيقية لعلي باشا مبارك)، وهو كتاب يصف شوارع القاهرة، وقاما بذلك ميدانيا ليطبقا ما في الكتاب على ما في الشارع من آثار حيث يشير إلى هذه التجربة العلمية في سيرته بقوله ((استمررنا على ذلك نحو ثلاثة أشهر أتممنا فيها كل شوارع القاهرة، وألممنا فيها بكل آثارها فكان درسا غريبا مفيدا))[1].

وحينما كان أحمد أمين قاضيا في الواحات الخارجة عام 1913، أرسل إليه المستشار أمين خطابا يحثه على أن يخصص جزءا من وقته لدراسة الآثار هناك، فقام بذلك كما فعل معه في القاهرة[2].

4. أثر تعلمه اللغة الانكليزية

تخرج أحمد أمين من مدرسة القضاء الشرعي وكل ما حوله يستحثه على تعلم لغة أجنبية، وقد أحس بحاجته إلى تعلم اللغة الانكليزية بعدما استقل بتدريس مادة الأخلاق وأدرك أنه يجب عليه الرجوع إلى مصادر أجنبية ليتوسع فيها، فقرر بعزم أن يتعلم لغة أجنبية[3].

وبعد محاولات غير ناجحة، دله أحد أصدقائه على سيدة انكليزية، كان لها أثر عظيم في عقله ونفسه وتلك المرأة هي (مس باور). سيدة كانت تعيش في العقد الخمسين من عمرها، لها شخصية قوية ومثقفة ثقافة واسعة تجيد الانكليزية والفرنسية والألمانية. عملت في الجرائد الانكليزية. كما كانت تجيد فن الرسم والتصوير. وبفضل شخصيتها القوية تعاملت مع أحمد أمين معاملة تربوية ونفسية. وذلك منذ أن بدأت بتدريسه له اللغة الانكليزية في بداية عام 1914[4].

يذكر احمد أمين عن طبيعة وآثار علاقته مع تلك السيدة قائلاً ((توثقت الصلة بيننا فكأنني كنت من أسرتها، وهي لا تعني بي من ناحية اللغة الانجليزية وآدابها فحسب، بل هي تشرف على سلوكي وأخلاقي. لاحظت في عيبين كبيرين

---

(1) حياتي، ص135.

(2) حياتي، ص 146-147.

(3) حياتي، ص155-156.

(4) قصة من حياتي، فيض الخاطر، ج8، ص2؛ ما الذي ألهمني الأدب، فيض الخاطر، ج6، ص298.

فعملت على إصلاحهما... رأتني شابا أتحرك حركة الشيوخ... ورأتني مكتئب النفس منقبض الصدر... فوضعت لي مبدأ هو: «تذكر أنك شاب» تقوله لي في كل مناسبة. والثاني: أنها رأت لي عينا مغمضة لا تلتفت إلى جمال زهرة... فوضعت لي المبدأ الآخر: «يجب أن يكون لك عين فنية»))[1].

وبذلك ألقت هذه السيدة على أحمد أمين دروسا قيمة لم يتعلمها من بيته ولا من مدارسه ولا عند أساتذته. وهو يعترف بتأثيرها عليه حيث أحس بميل إلى الحركة وحب للنشاط على أثر تعلمه الانجليزية عند سيدة انجليزية عجوز، كانت تصلح من نفسه كما تصلح من لسانه[2]. وعندما كتب سيرة حياته عام 1950 قال عن تأثيرها عليه ((لازمتها أربع سنوات، استفدت كثيرا من عقلها وفنها ولكني لا أظن إنني استفدت كثيرا من تكرارها على سمعي أن أتذكر دائما أني شاب))[3].

ويلاحظ أن هذه السيدة لم تقتصر تعليمها لأحمد أمين على اللغة الانكليزية بل كانت تقرأ معه وتشرح له كتبا في الأخلاق وفي الاجتماع وفصولا كثيرة من كتاب جمهورية أفلاطون بالانكليزية[4].

وفي نفس الفترة التي كان يدرس فيها أحمد أمين مع مس باور الانكليزية تعرف على أسرة انكليزية أخرى اتفق معها على أن يعلم أمين الزوجة اللغة العربية مقابل أن تعلمه الزوجة اللغة الانكليزية واختارت له أن يقرأ معها كتاب قصص شكسبير[5].

ولقد كان لتعلمه اللغة الانكليزية آثاراً إيجابية، إذ أنها فتحت آفاقاً واسعة لم يكن له عهد بها من قبل وصار يعتمد عليها بجانب ما أعتمد عليه من الكتب العربية، ولا يدري ماذا سيكون لو لم يتعلمها[6].

وعندما كتب احمد أمين سيرة حياته عام 1950 أجاب على هذا التساؤل

---

(1) حياتي، ص159-160.
(2) بقلمه وقلم أصدقائه، صورة من حياتي، ص5.
(3) حياتي، ص160.
(4) قصة من حياتي، ص2؛ ستة أيام في حياتي، ص193-194.
(5) حياتي، ص163.
(6) ستة أيام في حياتي، ص194.

بأنه لو لم يجتز هذه المرحلة لكان ذا عين واحدة وكان يعيش في الماضي فصار يعيش في الماضي والحاضر، وكان يأكل صنفا واحدا من مائدة واحدة فصار يأكل من أصناف متعددة على موائد مختلفة، وكان يرى الأشياء ذات لون واحد وطعم واحد، فلما وضعت بجانبها ألوان أخرى وطعوم أخرى تفتحت العين للمقارنة وتفتح العقل للنقد. فلو لم يجتز هذه المرحلة وكان أديبا لكان أديبا رجعيا، يعنى بتزويق اللفظ لا جودة المعنى، ويعتمد على أدب الأقدمين دون المحدثين، ويلتفت في تفكيره إلى الأولين دون الآخرين، ولو كان مؤلفا لكان مؤلفا جماعا يجمع مقترنا أو يفرق مجتمعا من غير تمحيص ولا نقد، فهو مدين في إنتاجه في الترجمة والتأليف والكتابة إلى هذه المرحلة[1].

وبعد تعلمه اللغة الانكليزية راح يطالع العلوم الحديثة ويتابع مؤلفات المستشرقين بهذه اللغة ويستخدمها في دراساته وبحوثه المختلفة، مما أدى إلى ظهور دراساته المتميزة.

5. أثر المجالس والمنتديات

كانت منازل الوجهاء والأعيان ملتقى للأدباء وطلاب العلم منتشرة في تلك الآونة في المجتمع المصري، وعن طريق تلك المنتديات والتجمعات تعرف أحمد أمين على النخبة المثقفة واختلط بها وتفاعل معها لأنه وجد أن أفرادها يجيدون لغات أجنبية ويعرفون المناهج الأوروبية الحديثة للبحث، مما أثار لديه الرغبة في سد الفجوة التي شعر بها من خلال احتكاكه بهم. فأدت صلته بهؤلاء إلى تفتح عينيه على المدنية الجديدة، وبفضل ما شوقوه إلى الكتب كون لنفسه مكتبة تحتوي على كتب انكليزية بجانب الكتب العربية ليحضر دروسه في الأخلاق والمنطق للمدرسة.[2]

يرى احمد أمين أن تجربته مع تلك النخبة بمثابة مدرسة لطيفة مفيدة له لأنها ((مدرسة خلت من عبوس الجد وثقل المدرس وسماجة تحديد الموضوع والزمان والمكان، ونعمت بالبعد عن الامتحان وصداع الجرس، مدرسة فيها الجد

(1) حياتي، ص164-165.
(2) حياتي، ص175.

والفكاهة، والعلم والأدب والدين والشعر والتقريظ والنقد، مدرسة يكون فيها التلميذ أستاذا والأستاذ تلميذا...)).[1]

وكان لأفراد النخبة المثقفة اهتمام باللياقة البدنية، فضلا عن اهتماماتهم الفكرية فعليه كانوا ينظمون رحلات أسبوعية للوديان والجبال والغابات، كما اشترك أعضاؤهم في نادي الجزيرة للألعاب الرياضية. وهذه الالتفاتة اللطيفة بالجسم كانت مدرسة أخرى بالنسبة لأحمد أمين[2].

وفي رحم تلك النخبة ولدت لجان لدراسة شؤون مصر المختلفة، كتبت الحياة لواحدة منها وهي لجنة التأليف والترجمة والنشر(1914-1955)، التي تعد مصدرا هاما من مصادر ثقافته الدائمة المتجددة بما كان يتبادله أعضاؤها من آراء قيمة، إذ كانت اللجنة - بجانب إنتاجها العلمي والأدبي - منتدى يجمع المثقفين وخاصة مساء يوم الخميس من كل أسبوع، تثار فيه الموضوعات المختلفة وتتبادل الآراء والشكوى من سوء حال الشرق وعيوب مجتمعاته، وما إلى ذلك من أحاديث ممتعة ومفيدة التي وسعت مدارك أحمد أمين، وزادت من ثقافته وخبرته بالحياة. وكذلك بفضل علاقته مع تلك النخبة المثقفة اشتغل في مجال الصحافة حين شارك معهم في تحرير جريدة (السفور) الأسبوعية[3].

6. أثر الصحافة

كان للصحافة أثر في توسيع معارفه واتصاله بالمجتمع، كما نمت لديه القدرة على الحكم وتقبل النقد، كما أفادته كثيرا من ناحية تجويد الكتابة وجودة الأفكار واتساع دائرة المعلومات وتنوعها، وكانت الصحافة سببا رئيسا في تأليف كتابه (فيض الخاطر) بأجزائه العشرة يضم نحو تسعمائة مقالة لصاحبه[4].

---

(1) حياتي، ص169-170.

(2) حياتي، ص170

(3) أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر نبذة تاريخية، مجلة الرسالة، (القاهرة: 5 تشرين الثاني1934)، ص1803-1804؛ الدناصوري، أحمد أمين وأثره ، ص 49-50.

(4) وقد اقتبست مقالات من فيض الخاطر بعد تقسيمها إلى مقالات: وصفية، فكرية، اجتماعية، قومية. للمزيد ينظر خليل الهنداوي وعمر الدقاق، المقتبس من فيض الخاطر، دار الشرق العربي، (بيروت: د .ت). وقد قسمت بصورة أخرى ينظر:

وقد عرفه عمله في الصحافة بعدد أكبر من أفراد الشعب، فهو يفيد بمقالاته الغالبية من الشعب، فهو دائما يدعو إلى ضرورة وجود أدباء شعبيين يكتبون بلغة بسيطة ليفهمها أغلبية الشعب[1].

7. أثر القضاء

كانت الفترة التي قضاها في القضاء ذات فوائد كبرى لأحمد أمين، تعرف من خلال عمله لأكثر من أربع سنوات على صور مختلفة من المجتمع، من خلال مشاكلها المتنوعة مما أثرى تجاربه من خلال دراسة اجتماعية عملية للأسر المصرية[2].

ولقد غرست مهنة القاضي في نفسه روح العدالة[3] حتى نعته أصدقاءه بالعدل فأصبح اسما ثانيا له، فرغم انتقاله للتدريس في الجامعة، ظل ممسكا بموازين العدل في آرائه وما ينشره من أحكامه، فلا هوى ولا تحيز ولا تعصب. وكان لا يحكم على الأشياء إلا بعد استعراض كل الجوانب ومناقشة كل الوجوه والبحث في الأسباب وتمحيص للأقوال. بل انعكست وظيفة القاضي على تصرفاته، فكان قاضياً مع نفسه حين كان أستاذاً أو مسؤولاً إدارياً وحتى حين كان يكتب ويبحث[4]. ويمكن القول ان ممارسته لمهنة القاضي كانت ضرورية، حتى تتكامل تجاربه وخبراته لتكون دافعا قويا لنزعته الإصلاحية.

8. أثر الجامعة

قبل الخوض في بيان أثر الجامعة في عقلية أحمد أمين، ينبغي ذكر تأثير شخصيتين في هذه المرحلة عليه، فكان للدكتور طه حسين دور مباشر في تغيير

Mazyad, Ahmad Amin, p .

(1) الدناصوري، أحمد أمين وأثره، ص52-53.

(2) حياتي، ص211.

(3) يرد ابنه الدكتور جلال أمين هذا التفسير، ويقول ((ليس كل من درس القانون أو تولى القضاء معتدلا بالضرورة في أحكامه وسلوكه، بل قد يكون الأقرب إلى الحقيقة أنه درس الشريعة وتولى القضاء لأن هذا أو ذاك صادف ميلا قويا لديه،والأرجح أنها صفة ولدت معه أو أنها من نتائج تربيته الأولى)) أمين، في بيت أحمد أمين، مقدمة جلال أمين، ص6.

(4) بقلمه وقلم أصدقائه، شوقي ضيف، أحمد أمين الجامعي، ص52، طه حسين، أحمد أمين الجامعي، ص58، محمود تيمور، صورة أحمد أمين، ص103.

طراز حياته حيث كشف رغبته وشوقه الشديدين للتدريس، عندما عمل على نقله من ميدان القضاء إلى التدريس في الجامعة، وفي الحقيقة تم نقله من الأفق الضيق إلى الأفق الطليق. وكذلك لا يخفى دور الدكتور عبد الرزاق السنهوري[1] الذي حفزه وأقنعه عام 1927 إلى نزع زى المنتسبين للأزهر ولبس البذلة و الطربوش الذي كان يلبسه حين كان تلميذا في مدرسة (والدة عباس باشا)[2].

إن عمله في الجامعة لربع قرن فتح له أبوابا من الثقافة والمعرفة والاتصال بالثقافة الغربية عن طريق مزاولة العمل مع الأساتذة الغربيين، كما زوده بخبرات في الحياة، لم تتيسر له لو لم يعمل في الجامعة. إذ تغيرت عقليته تبعا لهذا التغير.[3]

ومن منصب العمادة استفاد فوائد كثيرة، فخبر أحوال الطلبة وأحوال الأساتذة، ومكنته العمادة من أن يتصل بأعضاء مجلس الجامعة وكلهم من كبار أساتذة الجامعة، فأصغى إلى جدلهم ووقف على مدى نظرهم.[4]

وخلال العمل في الجامعة وجد لنفسه ولإمكانياته المكان المناسب، وفجرت طاقاته البحثية، وآتت ثمارها. فمنذ البداية أدرك أن ما يميز الجامعة عن سائر المؤسسات التعليمية هو البحث، وكانت أولى محاولاته هي البحث عن المعاجم اللغوية كيف بدأت في اللغة العربية، وبحث آخر عن (عكاظ والمربد)[5] وأثرهما في اللغة والأدب. وكان ذلك تمهيدا لمشروع واسع في البحث، الذي كتب فيه حتى آخر حياته، وهو سلسلته التاريخية حول الحياة العقلية للمسلمين.[6] وأصبح أحمد

---

(1) (1895–1971) حاصل على الدكتوراه في القانون في باريس، ويعد من أعظم فقهاء القانون، بل واحدا من عظماء زعماء الإصلاح في القرن العشرين للمزيد عن حياته ينظر: علام، مجمع اللغة، ص100–101.

(2) الشهابي، سيرة وتحية، ص70؛ حسن جلال، على هامش حياتي، ص3–4؛ عبد الدايم، الترجمة الذاتية، ص276–277.

(3) حياتي، ص359–360.

(4) ستة أيام في حياتي، ص195.

(5) نشر هذا البحث في فيض الخاطر، ج4، ص265–287.

(6) حياتي، ص228–230.

أمين بهذا العمل علما ورائدا في كتابة تأريخ الفكر الإسلامي، ونالت سلسلته إعجاب المؤرخين، ولا زالت مرجعا للباحثين في الشرق والغرب.

9. تأثير الرحلات

أ- رحلاته الداخلية

يعود أول خروج لأحمد أمين من القاهرة إلى عام 1902 وكان في السادسة عشرة من عمره، إلى مدينة مصرية أخرى وهي طنطا، ليشتغل في مهنة التدريس إلا انه لم يكن سهلا عليه العيش في وحدة وغربة فرجع بعد شهر واحد. ويستخلص أحمد أمين من هذه الرحلة درساً طريفاً هو ركوبه القطار ومشاهدته بلدة اسمها طنطا[1].

وكانت رحلته الثانية من القاهرة إلى الإسكندرية عام 1904، لغرض التدريس في مدرسة (راتب باشا) وبقي فيها مدة سنتين[2]. ففي ساحل تلك المدينة قرأ بعض كتب الغزالي التي شعر إثرها بنزعة صوفية، وحفظ كثيرا من كتاب (نهج البلاغة) المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) إعجابا بقوة أسلوبه، كما قرأ كتاب (أشهر مشاهير الإسلام) لرفيق العظم (1865-1925)، إذ كان معجبا بمنهجيته وأسلوب كاتبه، حيث أكسبه هذا الكتاب حماسا لأبطال الإسلام، ربما كان هو الأساس ليخصص جزءاً من حبر قلمه بعد ذلك لتحليل حياة الزعماء المصلحين[3]. ولكن أعظم ما اكتسبه في الإسكندرية، تعرفه على شخصية قوية، كان لها أثر كبير في نفسه وهو الشيخ عبد الحكيم بن محمد، معلمه الثاني بعد والده، كما سلف ذكره[4].

ويبدو أن الهدف من هاتين الرحلتين إلى طنطا والإسكندرية لم يكن للتعرف وكشف عادات أقوام آخرين. وإنما كان الهدف كسب العيش، أو بالأحرى محاولة للتهرب من نظام الدراسة في الأزهر.

---

(1) حياتي، ص80.

(2) حياتي ، ص 78-79 و ص84.

(3) ينظر: أمين، في بيت أحمد أمين، ص31.

(4) حياتي، ص84-88.

ب- رحلاته الخارجية

لقد هيأت له الجامعة فرصا جميلة لرحلات خارج البلد، أولها كان عام 1928 عندما بلغ من العمر اثنين وأربعين عاماً، حين قام برحلة علمية إلى تركيا مع صديقه عبد الحميد العبادي وقد استغرقت أربعين يوما للبحث في مكتباتها عن كتب جغرافية[1]. فضلا عن الناحية العلمية، فكانت الرحلة مفيدة جدا، إذ أتاحت الفرصة له ليتعرف على مجتمع جديد، قام رئيسها كمال أتاتورك (1888-1938) بتغييرات عنيفة في مجالات شتى، فأخذ يتأمل في دراسة آثار التغيير والتفكير فيما ينفع مصر منه.

وكذلك هيأت كلية الآداب رحلتين لرهط من الأساتذة والطلبة برئاسة احمد أمين بين عامي 1930-1931: مرة إلى الشام، وقد مكنته من أن يوسع معرفته بصورة مباشرة بالعالم العربي، والاطلاع على حياته الاجتماعية ومشاكله السياسية. وأخرى إلى العراق، حيث كانت زيارته له فرصة لأجراء حوارات مع علماء الشيعة حول ما كتب عنهم في كتابه (فجر الإسلام). ورحلة ثالثة مع أول بعثة للجامعة للحج عام 1937. وبعد أن لاحظ ما يتعرض له الحجيج من مشاكل ومتاعب، قام بتسجيل ملاحظاته حول التطوير بإدارة الحج وأرسلها إلى الجهات المعنية بها.[2]

وكان ترشيحه ليكون عضواً في بعض المؤتمرات في أوروبا فرصة ثمينة ليرى الحضارة الغربية، ويطلع على الجوانب المختلفة من المدنية الحديثة. وقد لخص ما استفاده من تلك الرحلات بقوله ((أهم ما استفدته هو تمكني من المقارنة بين الشرق والغرب، فقد كانت رحلتي إلى الغرب معادلة لرحلتي إلى الشرق، فكنت دائما أنظر إلى هذه نظرة وإلى ذاك نظرة، وأستخرج الحكم بعد المقارنة. وكنت قبل ذلك لا أرى إلا لوناً واحداً، ولا أسمع إلا صوتاً واحداً))[3]. وقد ظهرت آثار هذه الرحلات واضحة في كتابه (الشرق والغرب).

---

(1) حياتي، ص231-232.
(2) حياتي، ص 256-257.
(3) حياتي، ص282.

10. تأثره بالتراث العربي والإسلامي

قضى احمد أمين حياته بين كتب التراث، وهو في ظل مكتبة أبيه المولع بجمع الكتب منذ أن كان صبيا، فقد أخذت كتب التراث معظم أيام حياته إما في قراءتها أو حفظها، أو القيام بتحقيقها ونشرها، أو التعريف بها في مقالاته[1]، أو الاستعانة بها في بحوثه ومؤلفاته وقد حاول أحد الباحثين حصرها فوجد أنها تربو على أربعمائة كتاب منها ما يزيد عدد مجلداته على العشرين.[2]

ومما تجدر الإشارة إليه أن أحمد أمين إثر قراءته الواسعة للتراث أعجب إعجابا كبيرا بأبي حيان التوحيدي (ت400هـ/1009م)، حيث أعطى جزءا ثمينا من حياته للمساهمة في تحقيق ونشر ثلاثة من أهم كتبه وهي: (الإمتاع والمؤانسة) و(الهوامل والشوامل)، و(البصائر والذخائر). فضلا عن ذلك فقد تأثر احمد أمين ببعض آرائه وأفكاره[3] وكان يكثر من الاستشهاد بأقواله وأقوال بعض أساتذته من بينهم أبو سليمان المنطقي (ت375هـ/985م) الذي كتب عنه مقالا عام 1947 عنوانه (أبو سليمان المنطقي كما يصوره أبو حيان التوحيدي)[4]. ومما ساعد في تأثره بالتوحيدي ما كان بينه وبين الأخير من تشابه في بعض الصفات وظروف الحياة، فقد كان التوحيدي عقلانيا محبا للفلسفة، تنطوي مؤلفاته على اهتمام بمواضيع نفسية وأخلاقية. كما تلقي كثيراً من الضوء على الحياة الاجتماعية والفكرية في عصره. وكما كان أديبا ذا اتصال بمجالس العلماء والأمراء[5].

وكان من آثار قراءة أحمد أمين بروح من الوعي والمقارنة تفضيله مذهب المعتزلة على غيره من المذاهب لما يتسم به أصحابه من حرية الفكر والشجاعة في التعبير عن آرائهم إذ كانوا من دعاة التجديد والاجتهاد في أمور الدين. حتى أطلق على مذهبهم مذهب أهل العقل في الإسلام. ومع هذا فهو يأخذ عليهم انغماسهم في السياسة، والغلو في استعمال القوة لفرض آرائهم. مما أدى إلى رد فعل ضدهم

---

(1) لقد كتب حوالي عشرين مقالة للتعريف بكتب التراث.

(2) الدناصوري، أحمد أمين وأثره، ص59.

(3) لمزيد من المعلومات يراجع: نفسه، ص70-80.

(4) أبو سليمان المنطقي كما يصوره أبو حيان التوحيدي، فيض الخاطر، ج7، ص329-341.

(5) الدناصوري، المرجع السابق، ص78.

ومحاربتهم من قبل غالبية الفقهاء. ويعد احمد أمين زوالهم خسارة كبرى لا تعوض، ولو أن مذهبهم بقي حتى الآن لتغيرت الحال ولقاد المسلمون العالم نحو نهضة كالنهضة الغربية الحديثة سابقة عليها بنحو ألف سنة[1].

ونتيجة لتأثر احمد أمين بأبي حيان التوحيدي ومذهب المعتزلة، فقد قدم في مؤتمر ليدن للمستشرقين عام 1932 بحثا عن (نشأة المعتزلة). كما ألقى محاضرة عن (أبي حيان التوحيدي وكتابه الإمتاع والمؤانسة) في مؤتمر المستشرقين ببروكسل عام 1938. ونتيجة لما سبق يمكن أن يعد احمد أمين مناصرا للاعتزال المعتدل[2].

11. أثر المستشرقين

كانت المحاضرات التي يلقيها كبار المستشرقين في الجامعة مثار إعجاب أحمد أمين، فكان يتردد عليها مع انه كان طالبا في مدرسة القضاء الشرعي وقد عبر عن إعجابه حيث رأى فيها لونا من ألوان التعليم لم يعرفه، استقصاء في البحث وعمق في الدرس وصبر على الرجوع إلى المراجع المختلفة ومقارنة بين ما يقوله العرب وما يقول الإفرنج واستنتاج هادئ رزين من كل ذلك[3]. والحقيقة أن هذا المنهج لا يعدو أن يكون هو المنهج الحديث في مجال العلوم الاجتماعية، إلا أن أحمد أمين أعجب به لأنه لم يكن شائعا في دوائر الدراسات التقليدية في مصر وخاصة في الأزهر.

وللوقوف والإحاطة بمنهج البحث عند المستشرقين، خصص جزءا من وقته حين كان قاضيا في الواحات لقراءة كتاب للمستشرق (نللينو) عنوانه (تأريخ الفلك عند العرب). حيث زاد من إعجابه بمنهج المستشرقين في كيفية البحث وصبرهم عليه وكيفية العيش في المادة التي تخصصوا فيها، والسير في بحثهم من البسيط إلى المركب في حذر وأناة، مؤكدا على استفادته من منهج البحث من هذا الكتاب[4].

وهكذا فقد تأثر أحمد أمين بمنهج المستشرقين واستفاد من آرائهم، فأخذ

---

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص54-55 ؛ المعتزلة والمحدثون، فيض الخاطر،ج9، ص200-202.
(2) الدناصوري، أحمد أمين وأثره، ص80.
(3) حياتي، ص113.
(4) نفسه، ص153-154.

يعتمد في دراساته على مؤلفات المستشرق أوليري[1]، كما تأثر كثيراً بأسلوب جويدي[2] الذي أدهش شباب ذلك العصر بقدرته على البحث وأناته فيه[3]. وكذلك قدر أعمال كل من برجشتراسر و شفالي[4] و مركوليوث[5]، كما كان ذا علاقة بالمستشرقين آربري[6]، وهاملتن كب الذي كان يزوره كلما حضر إلى مصر[7].

12. دور العامل الذاتي

سلط البحث الضوء فيما مضى على أهم العوامل الموضوعية التي أسهمت في تكوين أحمد أمين العقلي، لكن لو لم تكن لديه الرغبة والاستعداد والإمكانات والإرادة القوية لما ظهرت شخصية أحمد أمين. لأن كثيرا من الناس قد توفرت لهم مثل هذه العوامل لكنهم لم يستفيدوا منها. إذن فان العامل الذاتي قد مارس دورا أساسيا في ظهوره، ويمكن أن نعد سمات وميزات في شخصيته منها:

أ. حبه الشديد للقراءة، والحق أنه كان يحبها إلى حد العشق، لأنه يرى في القراءة حياته، كان أكثر ما أزعجه عند مرضه أنه حرم من القراءة، والتي وجد في حرمانه منها فراغا رهيبا ومخيفا[8]. فالقراءة عنده متعة من العسير الاستغناء

---

(1) دي لاسي أوليري مستشرق انكليزي مختص في تدريس اللاهوت، وأستاذ الآرامية والسريانية. له مؤلفات عديدة من أهمها: الفكر العربي ومركزه في التاريخ نشره عام1922، مصادر الثقافة العربية نشرها عام1925، بلاد العرب قبل محمد نشره عام1927، للتفاصيل ينظر، العقيقي، المستشرقون، ج2، ص523 ؛ الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتب اللبناني، (بيروت:1972)، ص3-4.

(2) ميكائيل انجلو جويدي (1886-1940) مستشرق ايطالي. للمزيد يراجع: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص139-143.

(3) العقاد، أحمد أمين، مقدمة محمد صبيح، ص8.

(4) فريدرش شفالي مستشرق ألماني توفي عام 1919.

(5) (1858-1940). لمزيد من المعلومات عن حياته يراجع: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص379.

(6) (1905-1969) مستشرق انكليزي برز في التصوف الإسلامي والأدب الفارسي. للمزيد يراجع: بدوي، موسوعة المستشرقين ، ص5-8.

(7) بقلمه وقلم أصدقائه، عزام، ذكريات، ص80؛ العقاد، أحمد أمين، ص8؛ السكوت، أعلام الأدب، ص46-47؛ أمين، الكاتب والإنسان، ص59.

(8) حياتي، ص339.

عنها، وبعد إصابته بانفصال الشبكية للعين و حدوث تصلب الشرايين الخبيث لم يتوقف عن القراءة والكتابة، بل كان يستعين في بعض الأحيان بمن يقرأ ويكتب له[1]. يقول عنه أحد الأساتذة ((ولا أراني أبالغ إذا زعمت أن موت أحمد أمين استشهاد في سبيل العلم والتصنيف))[2]. لأنه لم يستطع العيش دون الكتاب والقلم و كما يقول لأولاده انه يموت كمداً لو قرر أن يستريح، لذا يظهر أن أعوامه الأخيرة كانت أحفل أعوامه بالإنتاج. ومات وقد خلف وراءه ثلاثة كتب لم تنشر[3].

ب. ومما تميز به هو الرغبة الشديدة في الحصول على العلم، وبقوة هذا الدافع سعى بجد وبطرق عدة أن يتعلم اللغة الانكليزية، وأدت هذه الرغبة إلى ضربه في ميادين العلم المختلفة وإصداره مؤلفات فيها .

ج. الحرص على الاستقلالية في عرض الفكر والرأي، نتيجة لذلك احتفظ بحياده واستقلاليته في عدم الانخراط في السياسة. ولم يحور يوما في مسلكه ابتغاء مرضاة غيره، كما كانت نزعة الإصلاح وحرية التفكير والتعبير متأصلة في نفسه منذ الصغر.[4]

د. كان صاحب عزيمة قوية وذا صبر وجلد، وبفضل هذه الميزة استطاع أن ينجز سلسلته الموسوعية التي بدأها منذ عام 1926، واستمر في إكمالها حتى وفاته رغم مشاغله واهتماماته المختلفة وإصابته بأمراض عدة[5].

هـ. من أبرز مميزات شخصيته مقدرته على بعث الثقة والمودة في قلوب الأصدقاء، حيث يتوسط أصدقاءه وكأنه يجرد من نفسه لكل منهم شخصا يناسبه ويلائمه، كان دائما يتعاون ويثير فيمن حوله روح التعاون، وكان دائما صادقا

---

(1) العقاد، أحمد أمين، ص65.

(2) شوقي ضيف، الدكتور أحمد أمين، جريدة الأهرام، (القاهرة: 13حزيران1954)، ص5.

(3) بقلمه وقلم أصدقائه، جلال أحمد أمين، أحمد أمين الوالد، ص40–41.

(4) نفسه، أبو حديد، شخصية، ص96؛ سعيد زايد، أحمد أمين أديب الفكرة، مجلة الفكر المعاصر، (القاهرة: تشرين الأول1965)، ص71.

(5) أحمد حسن الباقوري، أحمد أمين، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة: 1961)، مج13، ص250.

مخلصاً عادلاً ويحي فيمن حوله تلك الخصال.[1]

و. كان حريصاً على أن يوظف ما أخذه من علم وأدب لخدمة أمته، وقد وضع منذ شبابه أماني وأهدافا جاهد بحق لتحقيقها، فها هو يكتب على خلف صورة تذكارية له عقب زواجه بأربعة أيام ((هذه صورتي أخذت يوم الجمعة 7 ابريل 1916...)) ختمها بتلك العبارة المعبرة عن ما يجول في داخله ((أرجو من الله أن يعينني على القيام بعمل عظيم أخدم به أمتي من الناحية الخلقية والاجتماعية))[2]. لذلك كان من أحب العبارات إلى نفسه أن يقول في حق العظماء (إنهم عاشوا حياة عريضة)، وكثيرا ما تمنى لنفسه مثل تلك الحياة.[3]

يظهر مما تقدم أن شخصية أحمد أمين قد شارك في تكوينها عوامل موضوعية كالوراثة والبيئة الاجتماعية والأقدار والأحداث والظروف، وعوامل ذاتية مثل المواهب والأخلاق والرغبة المشتعلة والجهود المتواصلة. وكما يقول أحمد أمين ((ربما كان هناك عوامل أخرى كان لها أثر أكبر منها، ولكنها تعمل في عقلي الباطن وتنعكس في عملي الظاهر. فقد تكون حادثة جزئية صغيرة أو جملة قرأتها في كتاب قراءة عابرة لم التفت إليها كثيرا وقعت فجأة في عقلي الباطن فأخذت تكبر وتتوالد على مدى السنين وتعمل عملها الكبير في حياتي على غير شعور مني)).[4]

ومع كل التفسيرات والتحليلات التي عرضها أحمد أمين عن حياته فإنه يسلم بأثر الإرادة الإلهية في توجيه مسيرته فيقول ((كم رأيت من أناس كانوا أذكى مني وأمتن خلقا وأقوى عزيمة، وكانت كل الدلائل تدل على أنهم سينجحون في أعمالهم إذا مارسوها، ثم باءوا بالخيبة ومنوا بالإخفاق، ولا تعليل لها إلا أن "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم")).[5]

---

(1) بقلمه وقلم أصدقائه، أبو حديد، المرجع السابق، ص93-94.

(2) العقاد، أحمد أمين، ص41.

(3) بقلمه وقلم أصدقائه، أبو حديد، المرجع السابق، ص92.

(4) ستة أيام في حياتي، ص195.

(5) حياتي، ص363.

الفصل الثاني

دراسات أحمد أمين عن الحياة العقلية في الحضارة الإسلامية

المبحث الأول: العوامل المؤثرة في العقلية العربية والإسلامية عند أحمد أمين

أولا: طبيعة العقلية العربية، ومكوناتها في الجاهلية

أوضح أحمد أمين معنى الحياة العقلية مفسراً إياها بثقافة الأمة المشتملة على الحياة العلمية والدينية والسياسية والفنية. فإذا ما أريد تصنيف الحياة العقلية لأمة وجب ذكر هذه العناصر جميعا.[1]

وناقش أحمد أمين الآراء المختلفة عن طبيعة العقلية العربية. فاستعرض آراء شائعة عن العرب. لكنه لم يلتفت إلى كل الآراء، فبحث وناقش رأيي ابن خلدون والمستشرق أوليري اللذين يتفقان على وصف العرب بالمادية وثورتهم على كل سلطة حيث اتفق معهما، لكنه ينتقدهما في عدم تحديد المراد بالعربي لديهم. أهو العربي الجاهلي أم العربي الإسلامي؟. حيث اعتقد أن عربي الجاهلية يخالف في أمور كثيرة عربي الإسلام، وبدو اليوم يخالفون في أمور كثيرة بدو الجاهلية. وبعد أن استعرض الأقوال المتناقضة في وصف العرب يستنتج أن حكم ابن خلدون على العربي فيه خلط بين العربي في عصوره المختلفة، من خلال إصداره عليه أحكاما عامة، مع أنه هو الذي قال إن العربي يتغير بتغير البيئة.[2]

وقد رد على أوليري رأيه بان العرب ضيقي الخيال ((فالفخر والحماسة والغزل والتشبيه والمجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال... وكذلك ما ملئ به الشعر العربي من الغزل، وبكاء الأطلال والديار، وذكرى الأيام والحوادث، وما وصف به من شعوره ووجدانه، وصور به التياعه وهيامه، لا يمكن أن يصدر عن عواطف جامدة)).[3]

لكن الذي يلاحظ أن أحمد أمين أيضا قد وصف العربي قبل الإسلام، بأنه عصبي المزاج، وان هذا النوع من المزاج يستتبع عادة ذكاء، إلا أن لسانه أمهر من

---

(1) مظاهر الحياة العقلية للمسلمين اليوم، فيض الخاطر، ج8، ص68.
(2) فجر الإسلام، دار الكتب العلمية، (بيروت: 2004)، ص46.
(3) فجر الإسلام، دار الكتب العلمية، (بيروت: 2004)، ص46.

عقله. خياله محدود وغير متنوع ولم يعرف (المثل الأعلى) لأنه وليد الخيال. يميل إلى الحرية الشخصية لا الاجتماعية إلى أقصى حد، ويحب المساواة ولكنها في حدود القبيلة. وقد رأى أن العرب في تلك المرحلة لم يكونوا قادرين على فهم الارتباط بين العلة والمعلول والسبب والمسبب فهما تاما. ولذلك كانوا يلجئون إلى الكهانة والعرافة لتفسير الحوادث الماضية والمستقبلية وهذا الضعف في التعليل هو الذي يشرح لنا ما ملئت به كتب الأدب من خرافات وأساطير.[1]

والسمة الأخرى التي لاحظها بعض المؤلفين الأقدمين وعدد من المستشرقين أن العقل العربي في الجاهلية كان لا ينظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة، وليس في استطاعته ذلك. وهذه الخاصية في العقل العربي هي السر الذي يكشف لك ما ترى في أدب العرب - حتى في العصور الإسلامية - من نقص، وما ترى فيه من جمال. ويعزز رأيه هذا بالمقارنة بين ما كتبه العرب عن الخطابة، وبين ما كتبه أرسطو، فالأخير حلل الخطابة في نظرة شاملة، أما كتاب العرب فيكتبون جملاً رشيقة ودرراً منثورة في الخطابة، لا يتكون منها شكل تام. مدللا أن العقل اليوناني ينظر إلى الأشياء بكلياتها باحثاً ومحللاً بينما العقل العربي يطوف حولها فيقع منها على درر مختلفة الأنواع لا ينظمها عقد.[2]

ومن العوامل التي أثرت في العقلية العربية قبل الإسلام عند أحمد أمين اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم، عن طريق التجارة، إذ ((كان في مكة نفسها بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشؤون التجارية وللتجسس على أحوال العرب، كذلك كان فيها أحباش ينظرون في مصالح قومهم التجارية)).[3]

وبعد عرض عدد من الشواهد التاريخية من القرآن الكريم وكتب المؤرخين والمستشرقين حول حجم وطبيعة التجارة التي كانت موجودة في الجزيرة العربية يؤكد أن تلك الرحلات المستمرة أثرت في عقلية العرب بدلالة ما أخذه العرب في جاهليتهم من كلمات فارسية ورومانية ومصرية وحبشية، بعد أن نقلها هؤلاء

---

(1) فجر الإسلام، ص47.

(2) فجر الإسلام، ص50-52.

(3) فجر الإسلام، ص 25، نقلا من المستشرق أوليري، في كتابه Arabia before Mohammad

التجار وأمثالهم وأدخلوها في لغتهم، وجعلوها جزءاً منها، وأخضعوها لقوانينها ونطق بها القرآن.[1]

وكذلك اتصل العرب بغيرهم عن طريق المدن العربية المتاخمة للإمبراطوريتين الفارسية والرومانية مثل عرب الحيرة الذين كانوا أرقى عقلا ومدنية من عرب الجزيرة، لتحضرهم ولمجاورتهم مدنية الفرس، وكان لهم أثر كبير في الحياة العقلية للعرب. وكذلك ان أهل إمارة الغساسنة كانوا أرقى عقلية حتى من عرب الحيرة لأنهم كانوا أقرب اتصالا بالثقافة اليونانية والمدنية الرومانية.

ومن عوامل نشر ثقافة ومعتقدات الأمم الأخرى في جزيرة العرب هو انتشار اليهودية والنصرانية. فقد انتشرت اليهودية المتأثرة بالثقافة اليونانية[2] في البلاد التي نزلوها في جزيرة العرب من خلال نشر تعاليم التوراة وتفاسير المفسرين لها، وما أحاط بها من أساطير وخرافات. وكان لليهود أثر كبير في اللغة العربية، فقد أدخلوا عليها كلمات كثيرة ومصطلحات دينية مثل: جهنم والشيطان وإبليس وغيرها ما لم يكن يعرفها العرب. وقد نشرت المسيحية تعاليمها بين العرب وأوجدت من فيهم يميل إلى الرهبنة ويبني الأديرة.[3]

ثانيا: دور تعاليم الإسلام في تشكيل العقلية العربية

يؤكد أحمد أمين أن لفظ (الإسلام) معناه المسالمة وهو ضد الحرب والخصام، وأن تسمية العهد الذي كان قبل مجيء النبوة بالجاهلية والعهد الذي بعدها إسلاما، لأن الجاهلية ليست من الجهل الذي هو ضد العلم، ولكن من الجهل الذي هو السفه والغضب والأنفة. وذلك بعد الاستدلال بنصوص في القرآن والحديث. فالإسلام عماده الخضوع لله، والانقياد له. ولعل هذا الاسم أنسب اسم للرد على العقلية الجاهلية، عقلية الأنفة والحمية.[4]

---

(1) فجر الإسلام، ص27.

(2) لأنها كانت منتشرة في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية، فتسربت تلك الثقافة إلى اليهودية كما تسرب إليها بعض مبادئ من القوانين الرومانية. فلما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل في ثناياها شيئا من ذلك.

(3) للمزيد ينظر: فجر الإسلام، ص38-39

(4) النهضات الفكرية في الإسلام، فيض الخاطر، ج9 ، ص211-215.

فبفضل العقائد الإسلامية انتقل العرب من عبادة الأصنام والأوثان إلى عبادة إله واحد خلقهم ويرزقهم. كما كان للإسلام أثر كبير في تغيير قيمة الأشياء والأخلاق في نظر العرب، فارتفعت قيمة أشياء، وانخفضت قيمة أشياء أخرى. ويرى أحمد أمين أنه بانتشار العقلية الجديدة بعد الهجرة إلى المدينة وانكسار قريش عسكريا تحول العرب من الجاهلية إلى الإسلام وهو أكبر نهضة فكرية في حياتهم أما ما جاء بعدها من نهضات، ففرع لها، وناشئ عنها[1].

كما سبب الفتح الإسلامي عملية مزج قوية بين العرب الفاتحين والأمم المفتوحة: مزج في الدم، ومزج في النظم الاجتماعية، ومزج في الآراء العقلية، ومزج في العقائد الدينية.[2]

ويعد الاختلاط في السكنى عامل امتزاج أيضا، فأصبح الفرد العربي ممتزجا تمام الامتزاج مع الأقوام الأخرى في بلاد فارس والشام ومصر والمغرب وحتى جزيرة العرب لم تعد جزيرة العرب، بل صارت جزيرة المسلمين جميعا. كل هذه العوامل التي ذكرت كان لها أثرها في الامتزاج، وبالإجمال كل مرافق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثرا كبيرا بهذا الامتزاج. بل إن عملية المزج كانت لقاحا بين العقل العربي والعقل الأجنبي[3].

ثالثا: التأثير الفارسي في العقلية العربية

يذكر أحمد أمين أن الفتوحات الإسلامية فتحت العقلية العربية على العالم وتأثرت بعقلية تلك الأمم، فلقد أثر الفرس عن طريق الديانات المنتشرة في بلادهم، مثل الزردشتية والمانوية والمزدكية. وعزز رأيه بأمثلة عديدة. وكذلك الاعتقاد أن الملوك ظل الله في أرضه، فعلى الناس السمع والطاعة المطلقة، أخذه بعض المسلمين من الرؤية الفارسية للملك.[4]

وقد ترك الأدب الفارسي أثراً واضحاً في الأدب العربي، إذ ظهر من بين

---

(1) النهضات الفكرية في الإسلام، فيض الخاطر، ج9 ، ص217.
(2) النهضات الفكرية في الإسلام، فيض الخاطر، ج9 ، ص218.
(3) ينظر: فجر الإسلام ، ص97-100.
(4) فجر الإسلام، ص108-113.

الفرس شعراء تعلموا اللغة العربية، فصاغوا أدبهم بألفاظ عربية لكن بروح وخيال فارسيين. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد اضطر العرب بعد انفتاحهم على أنظمة ومدنية جديدة لم يعهدوها إلى أخذ كلمات فارسية في كل مرفق من مرافق الحياة، بل يذهب أحمد أمين إلى ما هو أبعد من ذلك قائلا ((ولا بد أن يكونوا قد أخذوا منهم تراكيب لجمل جديدة ومعاني جديدة وخيالا جديدا، ولكن من العسير تعيين ما أخذوه من هذا النوع بالدقة)).[1]

ومن ناحية أخرى فقد كان للفرس أثر كبير من خلال (الحِكَم والجمل القصيرة) في الأخلاق الإسلامية، فقد لاحظ احمد أمين أن العقل والذوق العربي يشبه مشابهة تامة العقل والذوق الفارسي. والسر في ذلك ((أن العقل العربي لا يميل كثيرا إلى البحث المنظم المفصل، ويفضل أن يركز تجارب السنين الطويلة في الكلمات القصيرة... من أجل هذا لما عثر العربي على هذا النوع من الحكم أعجب به ونقله وأضافه إلى ما كان له من الجاهلية، وكان للفرس في ذلك الشيء الكثير))[2]. مؤكدا كلامه بعرض أمثلة عديدة.

رابعا: التأثير اليوناني و الروماني في العقلية العربية

ويركز أحمد أمين على التأثير اليوناني و الروماني في الفكر الإسلامي، وان المذهب المعروف بـ (الأفلاطونية الحديثة)[3] ترك أثرا كبيرا في تفكير فلاسفة المسلمين. ويذكر دور العلماء السريانيين في نشر هذا المذهب في المنطقة من خلال الكتب اليونانية التي ترجموها، الذي أصبح فيما بعد أساسا معرفيا بهذا الشأن لعلماء العرب والمسلمين. كما أسس أولئك السريان مدارس لنشر الثقافة اليونانية، وبعد الفتح الإسلامي تزاوجت العقول المختلفة، فنتج منها الثقافة الإسلامية.[4]

---

(1) فجر الإسلام، ص120.

(2) فجر الإسلام، ص121.

(3) أسس هذا المذهب الفيلسوف الأسكندري (أمينوس سكاس) الذي عاش في القرن الثالث للميلاد، وكان أستاذا للفيلسوف أفلوطين (ت270م)، وهو الذي حاول التوفيق بين فلسفة أفلاطون وفلسفة أرسطو.للتفاصيل يراجع: مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية «أفلوطين»، دار ومكتبة هلال، (بيروت:2000)،ص14-48.

(4) فجر الإسلام ، ص132-133.

وكذلك كان للأدب اليوناني والروماني أثر في الحياة العقلية العربية. لكن العرب والمسلمين لم يتأثروا به مثلما تأثروا بفلسفتهم. ويستدل بعدم العثور على معان يونانية في شعرهم، كما لا يوجد في هذا العصر شاعر من أصل يوناني أو روماني تعلم العربية وشعر بها. كما يتجلى ضعف التأثير اليوناني في العرب بضعف معلومات المسلمين عن الحياة الأدبية اليونانية حتى في العصر العباسي.

والعلة في هذه المسألة أن العرب وهم العنصر الحاكم كانوا متعصبين جد التعصب لشعرهم، لا يسمحون فيه بابتكار أو تحوير في الأساس. وسبب آخر هو أن الحياة اليونانية كانت بعيدة كل البعد عن معيشة العرب، آلهة تخالف كل المخالفة تعاليم دينهم، ونظم سياسية واجتماعية لا عهد لهم بها، وأنواع من اللهو لم يألفوها. فبما أن الأدب صورة منعكسة للمعيشة الاجتماعية فلم يتذوق العرب هذا الأدب. وذلك بخلاف التأثير الذي تركه الأدب الفارسي عليهم، لأن العرب عرفوا الكثير عن حياة الفرس الاجتماعية، فقد ذابت دولة الفرس في مملكتهم، وأن الفرس بعكس اليونان والرومان هم الذين انتقلوا للعربية ولم تنتقل العربية إليهم[1].

مع ذلك فقد أشار احمد أمين إلى ثلاثة أشياء يونانية كان لها أثر في الأدب العربي: كلمات يونانية عديدة أخذها العرب، وما تركته النصرانية من أثرها القليل في شعر الشعراء، والحكم اليونانية وهي أكثر تأثيرا لأنها تتفق مع الذوق الأدبي للعرب، فقد أخذ العرب ترجمتها من السريانيين. فزاد النقل من حكمهم، فان كتب الأدب مشحونة بضروب من أمثالهم، حتى أفردت لها الكتب[2].

لقد فصل أحمد أمين في العوامل المكونة للعقل العربي إذ رأى من الخطأ الشائع القول إن العرب والمسلمين جميعا كانوا بمعزل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر العباسي، وأن آراءهم وآدابهم وعلومهم نبتت وحدها من عقول عربية، من غير أن تغذى بغيرها[3].

---

(1) فجر الإسلام، ص136-137.
(2) للمزيد يراجع: فجر الإسلام، ص 137.
(3) فجر الإسلام، ص134.

خامساً: أثر الثقافات المختلفة في العقلية الإسلامية في العصر العباسي

عندما تناول الحياة العقلية في العصر العباسي بحث عن أبرز الثقافات الموجودة في ذلك العصر وتأثيرها في العقل العربي أو الإسلامي. فمن أبرز تلك الثقافات:

أ- الثقافة الفارسية

انتشرت الثقافة الفارسية في العصر العباسي الأول (132-247هـ/749-861م) انتشارا عظيما، وساعد على ذلك أمران:

1. إنشاء منصب الوزارة، وإسناده غالبا إلى الفرس.[1]

فالوزراء كلهم فرس وكان لهم أعوان يسمون (الكُتاب) وكان أكثر الكتاب فرسا كالوزراء. فهؤلاء الوزراء والكتاب نشروا الثقافة العامة، وضموا إلى الآداب العربية الآداب الفارسية[2].

2. انتقال عاصمة الخلافة من الشام (دمشق) إلى العراق (بغداد)، وكان لهذا الانتقال أثر كبير من الناحية العقلية، فقد كان يسكن العراق أمم مختلفة، وكانت مدنية الفرس غالبة على العراق لأن آخر من حكمه قبل الإسلام هم الساسانيون من الفرس لأزمنة طويلة. كل هذا جعل العراق أكثر ما يكون اصطباغا بالفارسية، ويظهر نفوذ الفرس بصورة كبيرة في مناصب الدولة وثقافة الأمة.[3]

وقد تركت الثقافة الفارسية آثاراً في الثقافة الإسلامية في نواحي عديدة:

أولها: الألفاظ اللغوية، فالعرب لما انتقلوا من البداوة إلى التحضر وجدوا أنفسهم أمام أشياء كثيرة ليس في ألفاظهم ما يدل عليها فاضطروا إلى استعمال الكلمات الأجنبية وكانت اللغة الفارسية منبعا كبيرا من المنابع التي تستمد منها اللغة العربية وتوسع بها مادتها.[4]

---

(1) ضحى الإسلام، دار الكتب العلمية، (بيروت: 2004)، ج1، ص131-132.
(2) فجر الإسلام، ج1، ص137.
(3) ضحى الاسلام، ج1، ص138-139.
(4) للتفاصيل يراجع: ضحى الاسلام، ج1، ص139-140.

ثانيها: أخذ المثقفون الفرس ينقلون إلى العربية تراث آبائهم وما حفظته العصور إلى عهدهم. كانت لهم كتب في التنجيم والهندسة والجغرافية والتاريخ، إذ ظهر طائفة ممن يجيدون اللغتين الفارسية والعربية ينقلون تلك الكتب إلى العربية.[1]

وللقصص الفارسية المنقولة إلى العربية اثر في القصص العربية حيث كانت أساسا من الأسس التي بنيت عليها القصص العربية، كما كان أثر الأدب الفارسي كبيرا في أدب التوقيعات[2] (عرائض اليوم). وكذلك أخذ العرب من الوصايا والأمثال الفارسية فإما حفظوا منها أو ترجموها إلى العربية[3].

وبصورة عامة كان للثقافة الفارسية عنصرا قوي الأثر في ذلك العصر في الشعر والأدب والحكم و القصص والخرافات والأوهام، والعادات والتقاليد ونظم الحكم ودعاة الإصلاح ورجال اللهو والغناء والديانات ومذاهب المتكلمين، ورجال العلم والتدوين وقصور الخلافة وفي الخاصة والعامة[4].

ب- الثقافة الهندية

تناول أحمد أمين اثر الهنود في الثقافة الإسلامية من ناحية اتصال المسلمين بالهند مباشرة عن طريق التجارة. وبسبب الفتح الإسلامي لتلك البلاد. وتبادل الثقافات بينهم وبين أهل المنطقة. واستمر التواصل بطريقة غير مباشرة، وذلك من خلال نقل ثقافتهم بواسطة الفرس حيث اخذوا من الثقافة الهندية وأدمجوها في ثقافتهم، وانتقل بعد ذلك للمسلمين عن طريق الثقافة الفارسية.

وكان تأثير الهند من نواح عدة: أهمها: الإلهيات أو المقالات الدينية،

---

(1) ضحى الاسلام، ج1، ص141-142.

(2) فالعرب كانوا يشافهون الأمراء في أمورهم، ثم حرروا مظالمهم على رقاع عليها التوقيع. وقد نقلت توقيعات في أيام الخلفاء الراشدين وبني أمية حيث يقول احمد أمين: أخشى أن يكون كثيرا منها شفهيا فحور إلى توقيع. ولكن قد سال سيل التوقيعات في عهد بني العباس. وكان أكثر الكتاب والوزراء فرساً، فساروا فيها على سنن آبائهم. وكثر ذلك حتى أنشأوا بعد ديوانا أسموه (ديوان التوقيع). ينظر: ضحى الإسلام،ج1، ص148-151.

(3) ضحى الاسلام، ج1، ص148-151.

(4) ضحى الاسلام، ج1، ص177.

والرياضيات أو الحساب والنجوم، والأدب وما يتبعه من فن. ففي مجال الإلهيات تناول مسألة هامة لأنها من خواص الهند ولها أثر كبير في المسلمين وهي مسألة (تناسخ الأرواح)[1]، سيما في بعض الفرق الدينية كالغلاة من الشيعة وفي بعض المذاهب الصوفية.[2]

أما في الرياضيات (الحساب والنجوم): فلقد أخذ المسلمون من الهند كتبا في علم الفلك، كما أخذوا منهم بعض الاصطلاحات الرياضية واقتبسوا من نظريات الهند في الحساب والهندسة. كما اشتهر أطباء الهنود في عهد هارون الرشيد.[3]

وأهم ما استفاد الأدب العربي من الهند أمور ثلاثة[4]:

1. ألفاظ هندية عربت، وآراء في الأدب والبلاغة نقلت إلينا عنهم.

2. القصص الهندي: مثل كليلة ودمنة وقصة السندباد وغيرهما نقلت إلى العربية، وكما أن في كتاب (ألف ليلة وليلة) قصصا دل البحث العلمي على أن أصلها هندي، فضلا عن قصص صغيرة نثرت في الكتب العربية.

3. الحِكَم: وهو نوع يتفق مع الذوق العربي، فهو شيء أشبه بالأمثال العربية، حيث اشتهرت الهند بها وملئت الكتب المؤلفة في هذا العصر بهذا النوع.

ج- الثقافة اليونانية الرومانية

انتشرت في الشرق الثقافة اليونانية نتيجة لفتوح الإسكندر المقدوني (ت323 ق.م) لكثير من بلاد آسيا وإفريقيا، وكان من سياسته التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الإغريق، فقد اشتهرت في الشرق مدن كثيرة كانت مركزا للثقافة اليونانية، من أشهرها جنديسابور[5]، وحران[1]، والإسكندرية.

---

(1) والمقصود بتناسخ الأرواح هو أن الأرواح لا تموت ولا تفنى وأنها أبدية الوجود فلابد من تنقلها من بدن إلى بدن وفي كل بدن تستفيد تجارب جديدة ومعلومات جديدة. وقد لعبت نظرية التناسخ دوراً هاماً في الفلسفة اليونانية وفي الديانة المانوية وفي النصرانية. ضحى الاسلام،ج1،ص184-185

(2) ضحى الاسلام، ج1، ص186-188.

(3) ضحى الإسلام، ج1، ص188-190.

(4) ضحى الاسلام، ج1، ص191-194.

(5) وهي مدينة بخوزستان بناها سابور بن أردشير، وأسكنها سبي الروم وطائفة من جنده. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر،(بيروت:1986)، ج2، ص170-171.

ويلاحظ أن مدرسة الإسكندرية لم تتصل بالخلفاء العباسيين اتصال جنديسابور وحران وأمثالهما، ولم يكن لها أثر كأثرهما. ولعل السبب في ذلك بُعد مصر عن العراق وقُرب حران وجنديسابور، وأن مدرسة الإسكندرية انغمست في العزائم والرهبنة والمكاشفة، على العكس من مدرستي حران وجنديسابور اللتين كانتا أكثر اهتماما بشؤون الدنيا وعلومها، وسبب آخر هو ضعف مدرسة الإسكندرية قبيل الإسلام، واضطهاد أهلها وإحراق كتبها[2].

ونقل إلى العربية في هذا العصر أهم ما وصل إليه العقل اليوناني في العلم والفلسفة، وتركت الثقافة اليونانية أثراً واضحاً في الثقافة الإسلامية صبغها بصبغة خاصة. من ناحية الشكل والموضوع. أما الشكل فيرجع إلى تأثير المنطق اليوناني على أسلوب علماء المسلمين في ذلك العصر، ويظهر ذلك بمقارنة بين تعبيرات الفقهاء في عصر الخلفاء الراشدين، والعصر الأموي، وبين تعبيرات الفقهاء في العصر العباسي، حيث تعبير الأول عربي بحت، والثاني أرسطي بحت. فمثلا تقرأ الباب في موطأ الإمام مالك فتجده يذكر الحكم، ثم يحكي ما يدل عليه من حديث أو أثر، ثم لا تجد فيه أثراً للمنطق، وتقرأ في كتاب (الهداية) للميرغياني (ت593هـ/1196م) مثلا التدليل الفقهي، وخاصة في المسائل الخلافية بين أبي حنيفة والشافعي، فترى أن قواعد الجدل التي وضعها أرسطو، وقواعد البرهان مطبقة في دقة تامة، فمقدمة صغرى، ومقدمة كبرى، ونتيجة. وأشكال القياس مستوفاة شروطها[3].

أما في الموضوع فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير في تعاليم المتكلمين والمتصوفة، حيث كان لهذين الأخيرين أثر كبير في الفلسفة الإسلامية، كما كان للبلاغة اليونانية أثر في علم البلاغة العربي. والذي تجدر الإشارة إليه أن المسلمين أخذوا من الثقافة اليونانية ثم بنوا عليها، وزادوا فيها وابتكروا، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب، وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيه إلى الثقافة

---

(1) مدينة عظيمة مشهورة وهي على طريق الموصل والشام والروم، بينها وبين الرها يوم وبين الرقة يومان. ينظر: معجم البلدان، ج2، ص235-236.

(2) ضحى الاسلام، ص200-203.

(3) ضحى الإسلام، ج1، ص212-213.

اليونانية، وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية، فيختار من الأولى ما يتفق مع الثانية، ويؤلف منهما مزيجا لا هو يوناني بحت، ولا إسلامي بحت[1].

وكان لليونان أثر في اللغة العربية والأدب العربي من وجوه: ألفاظ يونانية عربت، وأسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بالرومان، ولم تكن من نتاج جزيرة العرب، أكثرها تسربت إلى العرب عن طريق الشام. وقصص يونانية نقلت إلى العربية. كما ترجمت حكم نسبت لسقراط (ت338ق.م)، وأفلاطون (ت347ق.م)، وأرسطو (ت322ق.م).[2]

د- الثقافات الدينية

1. اليهودية: وكان لليهود ثقافة دينية وأدبية وتاريخية وقانونية، مزجت بعد بالثقافة اليونانية. وقد تسربت هذه الثقافة إلى العرب قبل الإسلام، كما تعرف عليها المسلمون من طرق عديدة، أهمها: من دخل الإسلام من اليهود، كان منهم بعض الصحابة وبعض التابعين، ومنم محدثون ومنهم قصاص ومنهم قراء ومنهم أخباريون.[3]

ومن المعارف الإسلامية التي تأثرت باليهود: تفسير القرآن وخاصة في قصص الأنبياء وخاصة أنبياء بني إسرائيل، وقد أثبت البحث العلمي أن كثيراً مما نقل من تاريخ بني إسرائيل غير صحيح. كما كان لليهود اثر غير قليل في بعض المذاهب الإسلامية، لأن اليهود واجهوا كثيرا من المسائل كالنسخ والتشبيه والرجعة، فهذه الأقوال والخرافات كلها تسربت إلى بعض المسلمين عن طريق من أسلم من اليهود. وناقشت الفرق الإسلامية تلك المسائل مرة أخرى.[4]

2. النصرانية: وقد تسربت أمور إلى بعض المسلمين من الثقافة النصرانية عن طريق نصارى العرب ولاسيما قبيلة تغلب ونصارى نجران. وكذلك عن طريق من أسلم من النصارى. وقد أثرت الثقافة النصرانية في كثير من النواحي: فمثلاً في

---

(1) ضحى الاسلام، ج1، ص214.
(2) ضحى الاسلام، ج1، ص217.
(3) ضحى الإسلام، ج1، ص253-254.
(4) ضحى الاسلام، ج1، ص254-259.

تفسير القرآن، فقد نقل الطبري (ت310هـ/922م) في تفسير (سورة مريم) شروحا كثيرة من الإنجيل وتفسيراته. وكذلك أدخلت أقوال من الإنجيل ودست على أنها أحاديث، فينتقد أحمد أمين رأي المستشرق جولدزيهير[1] حين يرى أن بعض الأحاديث النبوية لها أصل نصراني.[2]

ويرى أحمد أمين انه قد تسرب بعض النصرانية في عدة وجوه إلى الأدب العربي[3]:

أ- أن بعض الشعراء كانوا نصارى فأدخلوا في شعرهم العربي شيئا من النصرانية.

ب- ما نقل من المواعظ عن الرهبان في الأديار، وما نقل عن الكتب النصرانية.

وكذلك نفذت إلى المسلمين بعض عادات اليهود والنصارى الدينية، فقد اتخذ بعض المسلمين أعياد النصارى عيداً، فهناك من يرى أن اتخاذ بعض المسلمين القبور مساجد كان تقليدا لليهود والنصارى.

وعلى الجملة، فإنه قد تسرب إلى المسلمين في العصر العباسي شيء غير قليل من اليهودية والنصرانية في التفسير والحديث، والمذاهب الدينية والعادات والتقاليد، وأنهما كانتا عنصرين من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر.[4]

وينبه أحمد أمين أن هذه الثقافات المختلفة على الرغم من أنها كان لها الفضل في إثراء الثقافة العربية، إلا أن الثقافة العربية قد استطاعت أن تهضم هذه الثقافات المختلفة دون أن تخضع لمقولة الغزو الثقافي، فان للثقافة العربية ناحيتين هامتين: الأولى الناحية الدينية تجسدها دراسة للقرآن الكريم والحديث والفقه، وغيره، وناحية لغوية أدبية.

---

(1) (1850-1921)، مستشرق مجري ضليع وغزير الإنتاج. للمزيد ينظر، بدوي، موسوعة المستشرقين، ص119-125.

(2) ضحى الاسلام، ج1، ص260-261.

(3) ضحى الاسلام، ج1، ص265-269

(4) ضحى الإسلام، ج1، ص270.

فكان نتاج الأمة العربية اللغوي والأدبي في القرون الثلاثة، قرن ونصف قبل الإسلام وقرن ونصف بعده نتاجا أدبيا عظيما في الشعر والخطب والأمثال والحكم والأخبار والقصص لكنه ليس محررا في كتب وإنما هو شفوي، ولما جاء الإسلام اتصلت به الثقافة العربية اتصالا وثيقا، وكان أكبر البواعث على نشر هذه الثقافة والعناية بها، وأضيف إلى هذه الثقافة الاهتمام بأحداث السيرة وأخبار الخلفاء الراشدين، والغزوات والفتوح، وما تخللها من شعر وأدب وقصص. فأسرع العلماء للبحث في هذه الثقافة من نواحيها المتنوعة، وكان أهم عمل لهؤلاء تحويل الثقافة العربية من ثقافة لسانية شفهية في الغالب إلى ثقافة كتابية تحريرية[1]. ويرى أحمد أمين أن الذي يمثل الثقافة العربية في ذلك العصر بجميع فروعها اللغوية والأدبية هو كتاب (الكامل في اللغة والأدب) للمبرد (ت285هـ/899م)[2].

سادساً: أثر البيئة الاجتماعية في العقلية العربية والإسلامية

يرى أحمد أمين أن البيئة الاجتماعية ذات أثر كبير على الحياة العقلية، ولا يمكن فهم الحياة العقلية إلا بفهم بيئتها التي نشأت فيها، والعوامل التي ساعدت عليها، وطبيعة الناس الذين أنتجوها ونحو ذلك. لذلك تناول مواضيع اجتماعية عديدة في العصر العباسي، قبل أن يبحث ويتناول الحركة العقلية في المجتمعات الإسلامية، من أهمها:

أ- الصراع بين العرب والموالي

كان العربي في الجاهلية يعتز بقبيلته، وبعد ظهور الإسلام وما أحدثه من تغيرات متنوعة تكونت لدى العربي نزعة الأمة والافتخار بجنسه العربي بجانب الافتخار بقبيلته. لكن النزعة القبلية بقيت مستمرة وظاهرة في العصور التالية، بل أضافت للعربي نزعة ثانية وهي النزعة ضد الموالي (وهم المسلمون من غير العرب). وذلك حين رأوا فجأة أن سيادة العالم انتقلت إليهم. فرفع ذلك من نفسيتهم. وغلا كثير منهم في ذلك فشعروا أن الدم الذي يجري في عروقهم دم ممتاز، ونظروا إلى غيرهم من الأمم نظرة السيد إلى المسود. فسواد العرب وحكام

(1) ضحى الاسلام، ج1، ص237-240.
(2) ضحى الاسلام، ج1، ص241.

بني أمية وولاتهم كانت عندهم هذه العصبية فكتب الأدب وحوادث التاريخ مملوءة بالشواهد على ذلك[1].

فيصرح في ظل الشواهد التاريخية أن الحكم الأموي لم يكن حكما إسلاميا إنما كان حكما عربيا بحكم النزعة الجاهلية السائدة فيه. وبجانب ذلك هناك نظر سائد في الأوساط العلمية والدينية وهو نظر المساواة بين العرب والموالي، فلا تفاضل بينهم إلا بالدين والعلم، فمثلا لم يستنكر الناس عمل الحجاج في قتله الآلاف من العرب والموالي كما استنكروا قتل سعيد بن جبير[2] (ت94هـ/712م). فالأوساط السياسية وأوساط أشراف القبائل وأوساط البدو كانت تحقر الموالي. وأن الأوساط الدينية والعلمية ما كانت تتعصب لجنس أو لدم. إنما كانت تتعصب للدين والعلم[3].

فنتيجة للنزعة العصبية الموجودة وما ترتب عليها من أفعال، كره الموالي الحكم الأموي فسعوا إلى إسقاطه، وساعدتهم في ذلك القبائل العربية التي نقمت من سياسة الأمويين تجاههم، وخاصة البيت الهاشمي، فسقطت الدولة الأموية وقامت الدولة العباسية (132هـ/ 749م) ونال الفرس بعض أمنيتهم وزاد نفوذهم، حيث ملئت قصور الخلفاء بالموالي، وأصبح منصب الوزارة للفرس دائما، كما أحيوا في الدولة العادات والتقاليد الفارسية ونشروا ثقافتهم الفارسية[4].

من المؤكد أن الانقلاب العباسي جعل كفة الفرس راجحة، لكنه لم يعدم الكفة الأخرى العربية، وهذا ما جعل الصراع مستمرا بين العرب والموالي في هذا العصر. وكان بين الجانبين صراع عنيف حينا وهادئ حينا واتخذ الصراع أشكالا مختلفة. فمثلا : يعتمد الصراع على الدس عند الخليفة فيكيد العرب للموالي، ويكيد الموالي للعرب. حتى أن كثيرا ممن تولى المناصب الكبيرة من الفرس كان ينكل بمن استطاع من العرب. وشكل آخر من الصراع بينهما هو الصراع الأدبي وهو الافتخار بالأنساب من طريق الأدب[5].

---

(1) للتفاصيل يراجع: ضحى الإسلام، ج1، ص27-29.
(2) ضحى الاسلام، ج1، ص30-31.
(3) ضحى الاسلام، ج1، ص31.
(4) ضحى الاسلام، ج1، ص37-43.
(5) ضحى الاسلام، ج1، ص43-46.

وكانت نتيجة هذا الصراع هزيمة العرب، وغلبة الموالي من الناحية السياسية والإدارية، فأما دينيا ولغويا فقد انتصر العرب، فلم تستطع المجوسية أن تساير الإسلام، ولم تستطع لغات الموالي أن تضع من شأن اللغة العربية بل خدمتها وعملت على ترقيتها من نواح مختلفة.[1]

ب- حياة اللهو وحياة الجد

هناك اختلاف ملحوظ بين الحياة الأموية والحياة العباسية، فالأولى أقل تكلفا وأكثر سذاجة، وأدل على الذوق العربي البدوي البسيط بسبب سيطرة العنصر العربي في ذلك العهد. أما العباسيون فلم يكن شأنهم كذلك، فقد انتقلوا بحذافيرهم إلى عادات الأمم الأخرى وتقاليدهم.

فمنذ بداية العصر العباسي كان كل خليفة يفوق من سبقه درجة أو درجات في الترف والنعيم والإمعان في فنون الحضارة، وفي عهد هارون الرشيد، بلغ الترف واللهو مبلغا غير مسبوق[2].

لقد ألقى أحمد أمين نظرة على حياة اللهو والغناء من حياة الخلفاء، لما كان لها من أثر كبير في الفن والأدب. وقد كثر القول في الشراب، إذ أن بعض الخلفاء كانوا يشربون النبيذ لا الخمر، وشاع بين فقهاء العراق حل النبيذ، فكان لهذا القول أثر في الأدب[3]. كما تناول حال وعيشة عدد من الوزراء[4] وأقرانهم في العراق حيث بلغوا من الأناقة في المعيشة أن جعلوا للظرف والظرفاء قوانين متعارفة. وقد ضرب الأمثلة في الترف آل حمدان بالشام، والأمراء الطولونيين والخلفاء الفاطميين في مصر، وما مارسوه في الترف والنعيم[5].

وقلد الأغنياء والخاصة أسلوب حياة حكامهم، وعاشوا عيشة بذخ وترف، بل زادوا في لهوهم، لما تقتضيه طبيعة مجالس الخلفاء من حشمة ووقار لا يلتزمهما

---

(1) ضحى الإسلام، ج1، ص46.
(2) للتفاصيل يراجع: ضحى الاسلام، ج1، ص92-93؛ هارون الرشيد، ص47-60.
(3) ضحى الاسلام، ج1، ص97-99.
(4) للتفاصيل يراجع: قوانين الوزارة، فيض الخاطر، ج7، ص91-93.
(5) ظهر الإسلام، ج1، ص86.

غيرهم من الأغنياء. وسرت العدوى من أولاد الأغنياء إلى الطبقة الوسطى فكانوا يحذون حذوهم، ويسيرون على منهاجهم[1].

نشأ عن هذه الحالة الاجتماعية مظاهر متعددة، ترف لا حد له في بيوت الخلفاء والأمراء وذوي المناصب، وفقر لا حد له في عامة الشعب والعلماء والأدباء الذين لم يتصلوا بالخلفاء، ثم المظاهر التي تنتج عادة من الإفراط في الترف كالتفنن في اللذائذ والاستهتار والنعومة وفساد النفس، وكل المظاهر التي تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخديعة .

وكان من أثر هذا الفقر أيضا انتشار نزعة التصوف، فالفشل في الحياة قد يسلم صاحبه إلى الزهد، وإقناع النفس أن نعيم الدنيا زائل، وإذا حرم الدنيا فليطلب الآخرة. كما كان من آثاره انتشار الدجل والتخريف وتعلق الناس بالأسباب الموهومة في الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة، فالتنجيم والاعتقاد في الطوالع التي تسعد وتشقى، والانصراف إلى الكيمياء التي تقلب النحاس والقصدير ذهبا، والالتجاء إلى دعوات الأولياء لعل دعوتهم تتحقق فينقلب فقرهم غنى، وكذلك الاعتقاد بالسحر والطلاسم والبحث عن كنوز مخبوءة ونحو ذلك[2].

وقد علل أحمد أمين ظاهرة اللهو السائد في العصر العباسي خاصة في العراق إلى المال بالدرجة الأولى، لأن الرقيق والشراب والغناء وما إلى ذلك إنما تكون حيث يكون المال، والعراق أكثر البلدان مالا، بحكم أنه كان حاضرة الخلافة، والعلة الثانية أن العراق كان أكثر البلاد خليطا، وكان مسكن العنصر الأرستقراطي من الفرس، وكما كان محط الراحلين من الهند والروم وغيرهما، ولهؤلاء جميعا تاريخ في اللهو، وإمعان في الحضارة، وتفنن في الترف فعرضت كل أمة فيها فنها وأنواع حضارتها.[3]

لكن الحال في الحجاز يختلف تماماً، إذ كانت تسود فيه في العصر الأموي حياة فرح ومرح وطرب وشراب ولهو ولعب كثير. أنتجت هذه الحياة فنا بديعاً من غناء وأدب. وكان لمغني مكة مذهب في الغناء ولمغني المدينة مذهب. وقد أرجع

---

(1) للتفاصيل يراجع: ضحى الإسلام، ج1، ص99-100.

(2) ظهر الإسلام، ج1، ص92.

(3) ضحى الإسلام، ج1، ص102.

أحمد أمين هذه الظاهرة إلى جملة عوامل[1]:

1. كان أهل الحجاز يمتازون برقة الشعور، وإن فقهاءهم أوسع صدراً وأكثر تسامحاً في الغناء والمجون من أهل العراق والشام.

2. توجد في الحجاز خير الجواري وأرفعهن نسباً وأكثرهن تأدباً وكان لهن الفضل في تأسيس مدرسة الغناء في الحجاز.

3. أن البدو إذا تحضروا وبسط لهم العيش أسرفوا في اللهو، شأن كثير ممن غني بعد الحرمان.

4. انصراف فتيان الحجاز بما لديهم من مال وفير وجاه عزيز عن الإمارة والخلافة والسياسة إلى اللهو، بعد أن تبوء الأمويون الخلافة وحصروها فيهم وحجروا على غيرهم التفكير في الشؤون السياسية.

إلا أن هذا الازدهار اخذ يضعف ضعفا بينا في الدولة العباسية، وسبب ذلك أمور أهمها: نكل الخليفة العباسي المنصور (136-158هـ/753-774م) بالحجازيين بعد خروجهم عليه، فوقع الحجازيون في الفقر، والفقر بطبيعته يودي بالفن والفنانين. ولما جاء العباسيون كان الغنى والمال والجاه للفرس، وضعفت قيمة العرب وجزيرتهم وأخذت في العصر العباسي تعود إلى بداوتها الأولى.[2]

ومن أهم النتائج العلمية والأدبية والفنية لتلك الحالة الاجتماعية: أن غزارة الأموال في يد الخلفاء والولاة ومن والاهم ووفرة عطاياهم وقلة الأموال في يد سواهم، جعلت الفنون الجميلة ومنها الشعر، لا تزدهر إلا في أحضان الخلفاء ومن مواليهم وتذبل في غير جوهم. ولا تكاد تقرأ صفحة من (كتاب الأغاني) حتى تجد فيها شاعرا يمدح، وألوفا تمنح ومهما كان في هذه القصص من المبالغة فالأساس صحيح. ومن نتائج هذه الحالة أصبح أكبر مجرى يصب فيه الشعر هو المديح. وكذلك المؤرخ في هذا العصر يكاد لا يؤرخ إلا للعراق، فأما مصر والشام والحجاز فأدبها أدب خفيف، وفنها لا يكاد يؤبه له[3].

---

(1) فجر الإسلام، ص 174-175؛ النهضات الفكرية، ص229-130.

(2) ضحى الإسلام،ج2، ص 63-64.

(3) ضحى الاسلام، ج1، ص109-110.

ونرى أن الأدب أصبح يمثل هاتين النزعتين البارزتين خير تمثيل، نزعة اللهو ونزعة الزهد. فأما نزعة اللهو فيمثلها ما قيل في الخمر والنسيب وما إليهما، وأما نزعة الزهد فيمثلها ما قيل في الموت والبعث والحساب، وما قيل في حياة الزهاد ومأثور قولهم وفعلهم.

وأما العلم فقد كان هناك علمان: علم ديني وعلم دنيوي فأما العلم الدنيوي من فلسفة وطب ورياضة وفلك، فقد نما في كنف الخلفاء والأمراء والأغنياء، وقل أن تجد عالما في ذلك العصر في علم من العلوم إلا كان له أمير أو غني يمده بمعونته. أما العلم الديني فكان الباعث عليه أخروياً غالباً، فنما وازدهر خارج القصور كعلم التفسير والحديث، ولم يكن هذا النوع من العلم قاصرا على العراق، بل تجده في كل قطر وإقليم، لما كان للوازع الديني من أثر ملحوظ في ذلك، وحين تقرأ تراجم هؤلاء العلماء ترى في حياة أكثرهم فقرا مدقعا وبؤساً واضحاً ورضى بالقليل[1].

ج- حياة الزندقة وحياة الإيمان

لقد ترددت كلمة الزندقة على الألسنة وكثر اتهام الناس بها حقاً وباطلاً، والسبب في ذلك: أن الزندقة اقترنت في العصر العباسي بمن يبحث في مذاهب الكلام، والجدال الديني والبحث الفلسفي وهذه الأشياء كانت وفيرة جداً في ذلك العصر. والسبب الثاني هو أن الفرس أخذوا يعملون على نشر المانوية والزرادشتية و المزدكية ظاهراً إن أمكن، وخفية إذا لم يمكن، فكان من ذلك فشت الزندقة.[2]

وان الاتهام بالزندقة في العصر العباسي لم يقف عند حد، فالناس أفرطوا في الرمي بالزندقة، فالخصومة الأدبية والدينية والسياسية سببا للرمي بالزندقة، بل اتخذه الناس ذريعة للانتقام من خصومهم سواء في ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء[3].

لكن الأشهر والأعم في ذلك العصر هو جانب الإيمان، وما كانت الزندقة إلا شذوذا في اتجاه التيار العام. والذي زاد في عدد الزنادقة أنهم أطلقوا الكلمة على

---

(1) ضحى الاسلام، ج1، ص111.
(2) ضحى الإسلام، ج1، ص112-113.
(3) ضحى الاسلام، ج1، ص127.

المجان والمستهترين وإن كثيرين حشروا مع الزنادقة سياسة لا دينا. ومهما يكن فقد اشتهر جماعة بالتدين فكانوا المثل الأعلى في الإيمان بالله يمثلها العلماء الأجلاء في ذلك العصر. ويأتي أحمد أمين بأمثلة وشواهد على ذلك[1].

د- سكان الدولة[2] الإسلامية

لقد برزت لدى أحمد أمين الخارطة السكانية للدولة الإسلامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين، بكل ما فيها من متناقضات عرقية إذ كانت مكونة من أمم مختلفة، وكان لكل أمة من هذه الأمم مزايا وصفات عرفت بها[3]. فألقى الضوء على أبرز الأقوام أو الفئات الموجودة في المجتمع، وقد بدأ بأكثرها تأثيرا: وهم الأتراك ثم الفرس، ثم العرب، ثم الروم، والرقيق والزنج.

وكان لظهور الترك[4] في الدولة الإسلامية أثر كبير في تأريخها وحياتها السياسية والاجتماعية. إذ بدأت العصبية ضدهم منذ دخولهم بغداد عام (220هـ/837م)، وكره أهل بغداد مجيئهم، وأصبحوا مصدر قلق واضطراب.

ويرى أحمد أمين أن لسلطان الأتراك أثر على الناحية العقلية، فأتوا بمظاهر جديدة تخالف كل المخالفة ما كان من قبل، ومن أهمها: إلغاء سلطان المعتزلة وإعلاء شأن المحدثين، والإيقاع بالشيعة إيقاعا بالغا. واضطهاد اليهود والنصارى. ربما كان الأخير نتيجة لسوء العلاقة بين المسلمين والروم، ومهاجمة الروم لبلاد المسلمين من حين لحين، ولكن مهما كان الأمر فهي حالة سيئة تدل على ضيق العقل، ومخالفته للنظر الواسع الحكيم الذي أمر به الإسلام، ونفذه خلفاء المسلمين الأولون[5].

وفي الجانب الآخر رأى أن الفرس لم يهدأ لهم بال حينما رأوا الأتراك يحتلون

---

(1) ضحى الاسلام، ج1، ص127-129.

(2) يستخدم أحمد أمين مصطلح (المملكة) في كتابه، ربما أخذها من كتاب (نهضة الإسلام) للمستشرق آدم متز. ينظر: ص19-32. لكن مصطلح (الدولة) أنسب وأدق.

(3) ضحى الاسلام، ج1، ص15.

(4) وذلك حين استقدم الخليفة العباسي المعتصم سنة (220هـ/835م) قوما من تركستان وما وراء النهر، حتى بلغت عددهم ثمانية عشر ألفا.

(5) للتفاصيل ينظر: ظهر الإسلام، ج1، ص13-35.

مراكزهم في الدولة العباسية ويستبدون بالسلطان دونهم، مقصيهم عن أماكنهم، فأخذوا يدسون الدسائس ويدبرون المؤامرات، فقاموا بالتنكيل بالخلفاء والاستهانة بهم وزرع الفتنة بين الشيعة والسنة[1].

وبجانب هذين النفوذين يقف النفوذ العربي، ويظهر ذلك في الشام والجزيرة الفراتية، متمثلاً بدولة بني حمدان في الموصل وحلب (293-381هـ/905-991م)، ودولة المرداسيين في حلب (414-472 هـ/1023-1079م)، وإمارة العقيليين في الموصل والجزيرة الفراتية (381-489 هـ/991-1095م)، ودولة المزيديين في الحلة (403-545هـ/1012-1150م). وأهم هذه الدول العربية التي تجلت فيها العصبية العربية، واشتبكت مع العصبية التركية والفارسية هي دولة بني حمدان التغلبية، فكانوا في قتال متواصل مع الترك والفرس في العراق[2].

وقد أدت الحروب المستمرة بين المسلمين والروم إلى استرقاق عدد كبير من الروم، فعملوا في قصور الخلفاء وبيوت الأغنياء، وكان من نتائجه ولادة بعض الأدباء والعلماء من ذوي الأصول الرومية التي جمعت بين العقل المطبوع والعقل المصنوع[3].

كما أن هناك الزنج، الذين جلبوا من سواحل إفريقيا الشرقية للعمل في جنوب العراق وبعد ازدياد نفوذهم قاموا بثورة ضد الدولة العباسية استمر أربعة عشر عاما (255-270هـ/868-883م). وهذا يظهر مدى قوتهم وتأثيرهم في الدولة والمنطقة.[4]

وشكل الرقيق قوة سكانية لا يستهان بها في العصر العباسي، إذ امتلأت بهم القصور، وكان لهم أثر كبير في الحياة الاجتماعية، حيث زاد نسل الجواري واختلطت الدماء حتى الخلفاء أنفسهم كانوا في هذا العصر من نسل السراري. وكان لهؤلاء الرقيق أثر واضح في الحركة الفنية والثقافية وانتشار الذوق الفني

(1) ظهر الإسلام، ج1، ص42-45.
(2) ظهر الإسلام، ج1، ص47-51
(3) ظهر الإسلام، ج1، ص51-55.
(4) ظهر الإسلام، ج1، ص56-59.

والشعور بالجمال.[1]

وأخيرا هناك فئة أخرى في المجتمع الإسلامي وهي (أهل الكتاب)، وقد عاشوا بين المسلمين نتيجة للتسامح الذي أبداه المسلمون تجاههم، وقد حصل بينهم امتزاج نشأ عنه نفوذ كبير لهم في العصر العباسي.[2]

سابعاً: أثر الحالة الاقتصادية

لم يتناول أحمد أمين أثر هذا العامل بصورة مفصلة، فمجمل ما يؤكد عليه في هذا الجانب، أن الحالة الاقتصادية في القرن الرابع الهجري كانت على أسوأ ما يكون. فثروة الأمة ليست موزعة توزيعا عادلا، ولا شبه عادل. أموال تتدفق على الملوك والأمراء ومن يلوذ بهم، وفقر مدقع لباقي أفراد الشعب. وكل دخل الدولة هو الجزية والزكاة والخراج وضرائب أخرى، فكثرت المصادرات عند احتياج الخلفاء والأمراء للأموال. لذلك شاع خزن الأموال وإخفائها في غير مظانها، كالدفن في الأرض، وكم وجد في الحيطان وتحت الأرض من أموال مخزونة في القدور.[3]

ومن سوء الحالة الاقتصادية فشا في الناس أمران متناقضان: الأمر الأول التصوف، فإن كثيراً من الناس لما عز عليهم أن ينالوا ما يطلبون قللوا مطالبهم فتصوفوا، وعلموا أنفسهم الزهد والورع والكبت. والأمر الثاني: ما شاع في هذا العصر من لصوص سموا (الشطار)[4] كانوا يقطعون الطريق على الناس ويفرضون ضرائب معينة على البيوت، ومن لم يدفعها هوجم وأخذ ماله[5].

---

(1) ظهر الإسلام، ج1، ص94.

(2) للتفاصيل يراجع: ظهر الإسلام، ج1، ص63-68.

(3) ظهر الإسلام، ج1، ج2، ص11-12.

(4) وفي كتاب مستقل يفصل أحمد أمين البحث حول التطورات التي طرأت على تلك المجاميع من الفتيان ودورهم في المجتمعات الإسلامية في التأريخ الإسلامي، ويتمحور بحثه حول المتابعة الدقيقة لمعاني كلمتي الصعلكة والفتوة قبل مجيء الإسلام مرورا بعصر صدر الإسلام والعصور العباسية المختلفة. ينظر: الصعلكة والفتوة في الإسلام، دار المعارف، (القاهرة: 1986).

(5) ظهر الإسلام ،ج2، ص13.

وكان الناس في هذا القرن ثلاث طبقات متميزة: الطبقة الأولى طبقة الأرستقراطيين من خلفاء ووزراء وتجار كبار وأشراف. والطبقة الوسطى من تجار متوسطين وملاك متوسطين ونحوهم. وطبقة فقيرة وهي عامة الشعب من صغار الفلاحين وصغار العمال والعلماء الذين بعدوا عن الخلفاء والأمراء[1].

من أجل هذا كله انحلت الأخلاق، فقل أن تجد رجلا فاضلا، لأن الذي يكون الأخلاق البيئة الخارجية والبيئة الداخلية، وكلتاهما كانتا فاسدتين. فالبيئة الخارجية المتمثلة في الحكام كان يجري على أيديهم من المظالم عن طريق المصادرات والرشا، فلما رأى الناس هذه المفاسد، فسدوا هم أيضا، والسبب الأهم من ذلك البيئة الداخلية وأعني بها البيت وما يجري فيه. فقد كانت في البيت الواحد عدد من النساء الحرائر، ومئات من الجواري ملك اليمين[2].

ويتحدث أحمد أمين في مكان آخر بصورة وجيزة عن دور التجارة في القرن الرابع الهجري. إذ أثرت حركة التجار الواسعة في الحياة العامة للشعب، سواء في الحركة الاقتصادية أو الاجتماعية. فمن الناحية الاقتصادية كانت التجارة مصدر ثروة لعدد كبير من الناس وأتباعهم، ومن الناحية الاجتماعية ملأت التجارة البيوت بالرقيق من مختلف الأصناف. بل إن التجارة كانت تغذي الفقهاء بالمسائل الكثيرة التي تعرض للتجار، ولم تكن معروفة من قبل. كالذي نرى في كتب الفقه من الكلام على السوفتجة والسلم والمزارعة، والأحداث التي أثيرت للفقهاء وحاولوا إيجاد حل ومخرج لها.[3]

وبعد ذكر تلك العوامل المقدمة المؤثرة في الحياة العقلية بقي أن نشير إلى أن أحمد أمين بحث عن الحياة العقلية في الحضارة الإسلامية، حسب الأقاليم، لأنه يرى أن لكل إقليم طبيعة وميزة تختلف عن الأخرى، وبالتالي تتأثر تلك الحياة بطبيعة هذا الإقليم. فمن أهم الأسباب[4] التي أثرت في اختلاف المدن الإسلامية من حيث الشهرة العلمية ونوع العلم الذي امتازت به:

---

(1) للتفاصيل يراجع: ظهر الإسلام، ج1، ص14-16.
(2) للمزيد ينظر: ظهر الإسلام، ج1، ص16-17.
(3) ظهر الإسلام، ج1، ص167-169.
(4) فجر الإسلام، ص167-168.

أ- تكون المدينة على أطلال مدنيات قديمة طبعت البلاد بطابع خاص، كما كان في مدن العراق والشام.

ب- أن العلماء الأولين من الصحابة ومن تبعهم، نزلوا في البلاد المختلفة، وكونوا فيها مدارس ومذاهب تبعا لمزاجهم العقلي وشخصياتهم العلمية. فتأثر أهل البلاد بشخصياتهم ونهجوا في العلم مناهجهم.

ج- ظهور أحداث سياسية وغير سياسية كان لها أثر كبير في امتياز بعض المدن بنوع من العلم ونمط من التفكير.

ومما تجدر الإشارة له في نفس الوقت أن للرحلات العلمية بين تلك الأقاليم والمدن، أثر كبير على الحياة العلمية والأدبية، ومن أوضح هذه الآثار ضعف الشخصية الإقليمية، فمثلا ليس علم مصر وأدبها متميزاً كثيراً عن علم العراق وأدبه. نعم توجد شخصية لنتاج كل إقليم كالأدب المصري والشامي والعراقي والفارسي، والطب المصري والشامي وهكذا، ولكنها شخصية غامضة لا ترى إلا بالمنظار الدقيق والبحث الطويل. وأكثر ما يظهر هذا في منبع الظاهرة العلمية والأدبية حين تظهر، وله علل اجتماعية وتاريخية وإقليمية، ولكن لا تلبث بعد ظهورها أن تقلد في سائر الأمصار.[1]

وفي وصف موجز وبنظرة شاملة وخاطفة قام أحمد أمين بوصف أهم المراكز للحياة العقلية، ونوع الحركات العلمية والأدبية التي ظهرت في كل إقليم وخصائصها، وأشهر رجالها. من أهم هذه المراكز[2]: إقليم الحجاز، إقليم العراق، إقليم الشام، إقليم مصر، إقليم خراسان وما وراء النهر، إقليم السند وأفغانستان، إقليم المغرب، إقليم فارس.

---

(1) ظهر الإسلام، ج1، ص234-235.

(2) للتفاصيل يراجع: ظهر الإسلام، ج1، ص123-235.

المبحث الثاني: دراساته عن الحركات العقلية

أولاً: حركة العلوم الدينية

كانت أكبرها وأوسعها نطاقا، لأن القائمين بها يبحثون في الشؤون الدينية من تفسير وحديث وتشريع. وكان لبعض الصحابة أثر كبير على هذه الحركة، إذ تفرق هؤلاء الصحابة العلماء في الأمصار وأنشأوا حركة علمية في كل مصر نزلوا به.

ثم ظهر عنصر الموالي وأولادهم في الحركة العلمية، فأصبح كثير منهم سادة التابعين وتابعي التابعين، والسبب أن الصحابة استكثروا من الموالي يستخدمونهم في بيوتهم وفي أعمالهم، فإذا كان الصحابي تاجراً فمواليه أعوانه في التجارة، وإذا كان عالماً كان مواليه تلاميذه وأعوانه في العلم، ومتى كان عندهم حسن استعداد نبغوا فيه بحكم مخالطتهم لسادتهم.[1]

أ- علم التفسير

يقول أحمد أمين إن التفسير في البداية كان فرعا من فروع الحديث، بل ظل عند المحدثين باباً منفرداً للأحاديث الواردة عن طرف النبي (صلى الله عليه وسلم) في تفسير بعض الآيات. وبخطوات متتالية انفصل التفسير من الحديث وعده العلماء علماً قائماً بنفسه، كما فعل ابن جرير الطبري (ت310هـ/922م). وقد اشتهر جملة من التفاسير قبل تفسير الطبري، مثل تفسير السدي (ت127هـ/744م) وتفسير مقاتل بن سليمان (ت150هـ/767م)، لكن هذه التفاسير وغيرها لم تصل إلينا، فالطبري جمع أكثرها وأدخلها في كتابه.[2]

ترقى التفسير وقسم إلى التفسير بالنص والتفسير بالرأي، ووقف الناس موقفين، قوم تشددوا في التفسير فلم يجرؤوا على تفسير شيء من القرآن ما لم يرد فيه قول للنبي (صلى الله عليه وسلم) أو للصحابة (رضي الله عنهم)، وقوم لم يروا بأساً أن يفسروا القرآن حسب اجتهادهم بعد أن استكملوا أدوات التفسير، مثل علم اللغة وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وما إلى ذلك، وكان أكثر من قام

---

(1) للتفاصيل ينظر: فجر الإسلام، ص 154

(2) ضحى الإسلام، ج2 ، ص109-113.

بهذا علماء العراق موطن أصحاب مدرسة الرأي في التشريع. وفي العصر العباسي لما دونت علوم اللغة والنحو والفقه وأثيرت مسائل الكلام أثرت في علم التفسير أثراً كبيراً، وتعاونت كلها على خدمة تفسير القرآن، ولعل أحسن مظهر لهذا كله تفسير الطبري.[1]

وقد كان في العصور الأولى قوم يستعملون العقل أيضاً في التفسير، وربما كان من أشهرهم مجاهد (ت104هـ/722م). أما الزمخشري (ت583هـ/1187م) بتفسيره المسمى بالكشاف بلغ الذروة في التفسير بالرأي، كما بلغ تفسير الطبري الذروة في التفسير بالمأثور، ولذلك كان الطبري والزمخشري عمادي كل من أتى بعدهما من المفسرين[2].

كان بجانب هؤلاء المفسرين بالمأثور، والمفسرين بالرأي على مذهب الاعتزال قوم يفسرون بالرأي على مذهب الشيعة، ويؤولون التأويلات البعيدة في ذلك. وذهب قوم آخرون إلى تفسير القرآن بالتفسير الذي يتفق مع العقل المطلق، فكل ما ورد في القرآن مما قد يخالف العقل أولوه، حتى ذهبوا في ذلك مذاهب غريبة. كما ذهب قوم إلى تفسير القرآن تفسيراً صوفياً. وهكذا تشعبت الآراء، واختلفت المذاهب، وأصبحوا يخضعون القرآن للمذهب، بعد أن كانت تخضع المذاهب للقرآن[3].

ب- علم الحديث

يرى أحمد أمين أن ما ذكر من الأخبار عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وصحابته يعد حديثا. ويذكر أهمية الحديث وقيمته في الدين، لكن لم يدون الحديث في كتاب خاص في صدر الإسلام وكان المسلمون يعتمدون الذاكرة، حتى كثر وضع الحديث، وكان وراء هذه الظاهرة أمور[4]:

1. الخصومات السياسية، والعصبية المذهبية.
2. الخلافات الكلامية والفقهية كانت دافعا وراء وضع الأحاديث.

---

(1) ضحى الإسلام، ج2، ص114-118.
(2) ظهر الإسلام، ج2، ص35-36.
(3) ضحى الإسلام، ج2، ص37-38.
(4) فجر الإسلام، ص206-208.

3. وضع الأحاديث تبعا لهوى الأمراء والخلفاء من قبل من يتسمون بسمة العلم.

4. تساهل البعض في باب الفضائل والترغيب والترهيب ونحو ذلك مما لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال. كالذي وضع في فضائل سور القرآن.

5. ومن أهم أسباب الوضع عند احمد أمين ((مغالاة الناس إذ ذاك في أنهم لا يقبلون من العلم إلا على ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالاً وثيقاً، وما عدا ذلك فليس له قيمة كبيرة))[1].

بدأ التدوين في الحديث في منتصف القرن الثاني، كما بدأ في العلوم الأخرى[2]. وحدثت خطوة أخرى في تدوين الحديث على رأس المائتين، وهي مراعاة الأبواب ومزج حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، فصنفت مسانيد عدة[3]. فقد جمعوا في مسند كل صحابي ما روي من حديثه صحيحاً كان أو ضعيفاً. ولذلك فلا تعد كتب المسانيد كتب الدرجة الأولى في الحديث. ففي القرن الثالث نشطت حركة الجمع والنقد، وتمييز الصحيح من الضعيف، وتجريح الرجال والحكم لهم أو عليهم، ففي هذا القرن ألفت أهم كتب الحديث؛ وكانت الكتب المؤلفة بعده مستمدة منه ومبنية عليه.، فقد ألفت الكتب الستة المعروفة بأصح كتب الحديث في هذا القرن، من قبل: البخاري(ت256هـ/869م)، ومسلم (ت261هـ/874م) وابن ماجه (ت275هـ/888م) وأبو داود (ت275هـ/888م) والترمذي (ت279هـ/892م) والنسائي (ت303هـ/915م). ويلحق بها مسند أحمد (ت241هـ/855م).[4]

وفي القرن الرابع الهجري ازداد عدد الأحاديث وذلك لسببين: الأول كثرة الوضع، فقد دخل في الحديث كثير من حِكم الأمم المختلفة، واندس فيه بعض

---

(1) ضحى الإسلام، ج2 ، ص208.

(2) ضحى الإسلام، ج2 ، ص86-88.

(3) مفرده مسند، وطريقة تأليفه أن يرتب الأحاديث على حسب الرواة من الصحابة، فمثلاً يجمع الأحاديث التي رواها عمر بن الخطاب مهما اختلفت موضوعاتها من صلاة أو زكاة أو ميراث، ومن أبرز المسانيد مسند الإمام أحمد.

(4) ضحى الإسلام، ج2 ، ص88-89.

عقائدهم. والثاني اجتهاد العلماء في الجمع. فقد كان علماء الحديث يرحلون إلى الجهات المختلفة، ويزاحمون التجار في الخانات.[1]

ج- التشريع

يبدأ احمد أمين بعرض مقدمة وجيزة عن التشريع عند العرب في الجاهلية، ليكون تمهيدا لما جاء به الإسلام من التشريع من خلال القرآن كأول مصدر للتشريع الإسلامي، حيث أدخل على النظام الجاهلي تغييرات وتعديلات بهدف الإصلاح والتجديد.[2]

وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث. ومن ذلك يستنتج احمد أمين واستناداً إلى كلام الإمام الشاطبي (ت790هـ/1388م) أن آيات الأحكام ((كانت تنزل حسب ظهور جماعة المسلمين بالمدينة، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام وتتبعنا تسلسل الآيات تبعا لتسلسل الحوادث لفهمنا أصدق فهم حالة المسلمين الاجتماعية وتدرجها في الوحي... وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هي التي تفسر لنا العلة في تشريع النسخ، وهو أداة لا بد منها في القوانين الإلهية والوضعية)).[3]

والتشريع بالسنة هو المصدر الثاني، وقد عني العلماء بجمعها، ورتبوها حسب الترتيب الفقهي كالذي قام به الإمام البخاري في صحيحه والإمام الشوكاني (ت1250هـ/ 1834م) في كتاب (نيل الأوطار).

وبعد أن اتسعت الدولة الإسلامية اتساعاً عظيماً وسريعاً، واجه المسلمون مسائل كثيرة في كل شأن من شؤون الحياة، حيث تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم في جزيرة العرب، فنتج عن هذا أصل آخر من أصول التشريع وهو الرأي الذي نظم فيما بعد وسمي القياس. ولعل الخليفة عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة في استعمال الرأي. وأشهر من سار على طريقته كان عبدالله بن مسعود في العراق، وأصبحت آراؤه ومنهجه أساساً لمدرسة العراق التي توجت

---

(1) ظهر الإسلام، ج2 ، ص39.

(2) فجر الإسلام، ص219-224.

(3) للمزيد يراجع: فجر الإسلام، ص222-223.

بأبي حنيفة صاحب مدرسة الرأي. فضلاً عن ذلك أن العراق بلد ممدن منذ القدم، وكذلك أن الحديث كان في العراق قليلا لأن أكثر رواته كانوا في الحجاز.[1]

ولمدرسة الرأي مميزات تختلف تماما عن مدرسة الحديث، حتى كان النزاع بين المدرستين شديداً. وثمة مدرسة كانت بين المدرستين لا تهمل الرأي بتاتا، وهي مع ذلك غنية بالحديث ومن أعلامها الإمام مالك ثم الإمام الشافعي[2]. لكن احمد أمين يشير إلى أن ((هذه المدارس على اختلافها رقت بالتشريع رقياً بيناً، بما بحثت واستنبطت، حتى الأحاديث الموضوعة نفسها كان لها الفضل في التشريع، فإنها لم توضع اعتباطا، ولا كانت مجرد قول يقال، إنما كانت في الغالب نتيجة تفكير فقهي وبحث واجتهاد، ثم وضع هذا الرأي وهذا الاجتهاد في قالب حديث)).[3]

واستعرض أحمد أمين في إيجاز المسلك الذي سلكه أهل الحديث، والمسلك الذي سلكه أهل الرأي. وسجل أهم التغيرات التي طرأت على التشريع في العهد العباسي من خلال المظاهر الآتية[4]:

أ/ لم يتصل الأمويون برجال التشريع اتصالاً وثيقاً إلا في أحوال نادرة، فقصروا أنفسهم بالنواحي السياسية. بينما أراد العباسيون ألا يكونوا سياسيين فحسب، بل سياسيين ودينيين معا. فقد كان لاتجاه العباسيين أثر بين في التشريع، وهو صبغ أعمال الدولة كلها صبغة دينية، فنظام الري ونظام الضرائب وحفر الترع وجباية الأموال ونظام الدواوين كلها مسائل دينية فألف فيها أبو يوسف القاضي (ت182هـ/798م) كتابه الخراج.

ب/ أن الفقه في العصر العباسي تضخم ونما نمواً كبيراً، لأن المأثور من أقوال الفقهاء يتزايد مع مرور الأيام. ولأن الدولة الإسلامية أصبحت في صدر الدولة

---

(1) للمزيد يراجع: فجر الإسلام، ص226-231.

(2) للمزيد يراجع: فجر الإسلام، ص231-232؛ مناهج الفقهاء الأئمة في التشريع، فيض الخاطر، ج10، ص243-245.

(3) فجر الإسلام، ص 235.

(4) ضحى الإسلام، ج2، ص127-136.

العباسية بعيدة الأطراف، تضم بين جوانبها أمما مختلفة، لكل أمة عادات اجتماعية، وعادات قانونية، وطرائق في المعاملات، وعرضت هذه الأشياء على الأئمة. فنظر فيها كل إمام بشكل مختلف عن الآخر.

ج/ من مميزات هذا العصر، كثرة اختلاف الفقهاء ونشاطهم في الجدال والمناظرة. من ذلك اختلافهم في تفسير الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة. وقد يكون الاختلاف سببه تركيب الكلام وتأليف الجمل. وقد يكون سببه حمل الكلام على الحقيقة أو المجاز. وقد يكون سببه اختلاف الأحاديث الواردة في الموضوع، وما ورد من الحديث يصح عند قوم ولا يصح عند آخرين. وكان أهل الرأي يستعملون القياس والمنطق في الجدل والمناظرة مع أهل الحديث.[1]

د/ ومن مميزات العصر العباسي في التشريع (التدوين) فقد ظهرت حركة التدوين في هذا العصر في كل فروع العلم ومنها الفقه.

هـ/ ظهور المذاهب ونموها والتعصب لها وشمولها لأبواب الفقه والتأليف فيها واستقلالها ونحو ذلك، كلها من ظواهر العصر العباسي. ولم تكن الآراء الفقهية في البداية مقتصرة على المذاهب الأربعة فقط، بل كانت هناك مذاهب كثيرة، حتى بلغت الثلاثة عشر، لكنها انحصرت في القرن الرابع الهجري في أربعة مذاهب. ويلاحظ أحمد أمين أن أهل الأندلس بسبب اعتناقهم المذهب المالكي لم يظهر بينهم خصومات مذهبية، مثل الذي حدث في العراق في حينه.[2]

ومهما يكن من أمر فقد خلف لنا العلماء ثروة تشريعية هائلة، لو سايرت الزمن وتطورت تطورها الطبيعي، ولم يغلق باب الاجتهاد في وجه العلماء، لكان لدينا الآن تشريع على أسس متينة، ويجاري أحداث الزمان.[3] ويرى أحمد أمين أنه لم يكن إغلاق باب الاجتهاد باجتماع بعض العلماء وإصدار قرار منهم، إنما كان مجرد حالة نفسية واجتماعية[4].

---

(1) ضحى الإسلام ، ص131.

(2) ظهر الإسلام،ج3، ص26-27.

(3) النهضات الفكرية، ص225.

(4) الاجتهاد في نظر الإسلام، فيض الخاطر، ج9، ص100.

ثانياً: حركة علم التاريخ

أول ما عني به من التاريخ الإسلامي كان سيرة النبي (صلى الله عليه وسلم)، وما يتبعها من مغاز، وقد تأثر ما يروى منها من أحداث بنمط الحديث. وكانت الأحاديث فيه متفرقة يوم كان المحدث يجمع كل ما وصل إليه علمه من غير ترتيب، فلما رتبت الأحاديث في الأبواب، جمعت السيرة في أبواب مستقلة، كان من أشهرها باب يسمى (المغازي والسير).

وهناك ناحية ثانية اتجه المؤرخون إليها بجانب اتجاههم إلى السيرة وهي تاريخ الحوادث الإسلامية، وحروب المسلمين مع الأمم الأخرى. والذي دعاهم إلى تقييد هذه الحوادث[1]:

أ/ انها مادة من مواد التشريع وأصل من أصوله، فمثلاً كانت أعمال الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وسيرته في البلاد المفتوحة قد اتخذت أساساً ونبراساً لمن جاء بعده من أئمة الفقهاء.

ب/ ان حوادث الخلاف بين المسلمين كلها كانت سبباً في الاختلاف في العقائد بين المسلمين، إذ نشأت الشيعة والخوارج وغيرهما، فاضطر كل فريق أن يدعم مذهبه بالأحداث التاريخية، فكانت أحداث التاريخ مرجعاً للعقائد.

ج/ لقد شاركت القبائل في الفتوحات الإسلامية، فأعمال وانتصارات قبيلة ما، تعد مفخرة للقبيلة كأيامها في الجاهلية، فحرصت كل قبيلة أن تروي وقائعها وتزيد فيها أحياناً.

ويلاحظ أحمد أمين أن أكثر من كتبوا في التاريخ الإسلامي في ذلك العصر كانوا من أهل العراق، لأن معظم من اشتركوا في الفتوح وما إليها قد سكنوا في العراق، وتحدثوا بأخبارها ورووا ذلك لأبنائهم، وكانوا أقدر على التدوين من أهل الشام ولو أن الخلافة فيهم، فلما جاء الخلفاء العباسيون كان طبيعياً أن يكون مؤرخوهم من العراق[2].

---

(1) ضحى الإسلام، ج2، ص 259-260.
(2) ضحى الإسلام، ج2، ص260-263.

ونوع ثالث: عنى به المؤرخون المسلمون وهو الأنساب، وذلك أن العرب كانوا بحكم طبيعتهم يعيشون قبائل، وبطبيعة الحال كان لكل قبيلة اهتمام كبير بأصلها ومفاخر أجدادها. ولما جاءت الدولة العباسية (132هـ/749م) ظهرت الشعوبية، واخذ الشعوبيون يبحثون عن مثالب العرب ومثالب كل قبيلة ويزيدون فيها، فكان ذلك باعثاً جديداً على تشريح القبائل وعد المفاخر من جانب العرب.

ونوع رابع: من التاريخ ظهر كذلك في هذا العصر وقبله، وهو تاريخ الأمم الأخرى من فرس وروم ونحوهما، وتاريخ الأديان الأخرى كاليهودية والنصرانية[1].

ونوع خامس: من التاريخ وهو تراجم الرجال[2]، وقد عني به المسلمون عناية غريبة فاقت غيرهم من الأمم في عصورهم. وربما كان أصل ذلك ما ورد منذ العصر الأول للإسلام عن فضائل بعض الصحابة، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وغيرهم (رضي الله عنهم)، فكان هذا داعياً للمؤرخين لأن يحتذوا هذا الحذو، ويقفوا على فضائل غيرهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

ومهما كان الأمر فقد رقى هذا النوع على توالي الزمن، من كتب مرتبة حسب حروف الهجاء، وحسب العصور، ومن إفراد كل علم بطبقات رجاله، ومن إفراد أصحاب العقائد بالكتب عن طبقات معتنقيها، ومن تاريخ علماء كل بلد[3].

ونوع سادس: لم ينزل إلى درجة القصص، ولم يرتفع إلى درجة التاريخ، هو الخبر الممزوج بين الواقع الصحيح والخيال والأخبار المخترعة من قبل شخص سمي بالأخباري، فهو اسم أقل في الدلالة من اسم مؤرخ. وأكبر ما دعا إلى هذا النوع السمر اللذيذ، وأكثر ما يعجب فيه الغريب الظريف[4].

وفي القرن الرابع الهجري تقدم التاريخ وأصبح له منهج مرسوم بعد أن كان خبرا هنا أو هناك. والمؤرخون في هذا العصر كثيرون منهم الطبري (ت310هـ/922م)، والمسعودي (346هـ/957م)، ومسكويه (421هـ/1030م). وأولع

(1) ضحى الإسلام، ج2، ص267-268.
(2) ينظر: تراجم الرجال في الأدب العربي، فيض الخاطر، ج2، ص174-181.
(3) ضحى الإسلام، ج2، ص268-271.
(4) للتفاصيل يراجع: ضحى الإسلام، ج2، ص271-273.

الأندلسيون بتاريخ بلادهم وملوكهم وحوادثهم وتراجم علمائهم وأدبائهم، والراحلين من بلادهم والوافدين إليها. وما يلاحظه أحمد أمين هو أن كتب التاريخ في الأندلس أكثر تأثرا بعلم الحديث ومنهجه من المؤلفات التاريخية في المشرق. والسبب في ذلك:[1]

أ/ كان الاشتغال بالفقه والحديث يسلمهم غالبا من ترجمة رجال الحديث إلى ترجمة رجال العلم والأدب. ولذلك نرى أكثر المؤرخين فقهاء أشبه ما يكونون بالطبري، ولكن قل أن نجد بالأندلس مثل المسعودي (346هـ/957م) واليعقوبي (ت282هـ/ 897م) وأبي الفدا (ت732هـ/1331م) من مؤرخي المشرق غير الفقهاء.

ب/ أن التاريخ الأندلسي اتصل بالأدب أكثر مما اتصل المؤرخ الشرقي به، وسبب ذلك أن أكثر المؤرخين الأندلسيين كانوا أدباء، وسبب آخر وهو أن عواطف الأندلسيين نحو بلادهم كانت أقوى، فكلما سقطت بلدة في يد النصارى رثاها الأدباء وحلل وقائعها المؤرخون.

ثالثاً: الحركة اللغوية والأدبية

أ- علم اللغة

كان العرب في الجزيرة يعيشون قبائل، حيث تختلف في لهجاتها، وكان لهذا الخلاف نتائج: منها تنوع القراءات في القرآن، فإنها تليت حسب اختلاف العرب في لهجاتهم، فقراءات القرآن يمكن دراستها من هذه الناحية، على أنها تمثل بعض لغات قبائل العرب ولهجاتها. ونتج من هذا التنوع كثرة المترادفات في اللغة العربية[2].

وقد لجأ العرب إلى التعريب في الجاهلية، وجاء القرآن فاستعمل كلمات معربة. واستمر تعريب الكلمات بل وازدادت في العصور الإسلامية، كما أدخل الإسلام مصطلحات وكلمات جديدة إلى اللغة العربية. وأصبحت جزيرة العرب مرتادا للأعاجم، فكان الناس يأتون أفواجا للحج أحياناً، ولقضاء مصالحهم في

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص205-207.
(2) ضحى الإسلام، ج2، ص187-189.

حاضرة الخلافة أحيانا، وعرب الجزيرة بحكم الفتح قد ملكوا رقيقاً كثيراً سكنوا مع سادتهم فاختلط العجم بالعرب في البيوت والأسواق وغيرها فدب اللحن والخلل إلى اللغة ووصل الأمر إلى حالة حمل العلماء على وضع قواعد لحفظ العربية، وكل ذلك بمجموعه كان من أسباب نمو اللغة العربية[1].

ب- علم النحو

يؤكد أحمد أمين أن علماء النحو والصرف فلسفوا اللغة، كما فلسف الفقهاء آيات الأحكام من القرآن والأحاديث[2]. ويرى أن علم النحو ظهر في العراق، كما نشأ جمع اللغة وتدوينها في العراق، وكذلك بالنسبة لعلم الفقه[3].

ويقول أحمد أمين ((وتاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض، فإنا نرى فجأة كتاباً ضخماً ناضجاً هو كتاب سيبويه، ولا نرى قبله ما يصح أن يكون نواة تبين ما هو سنة طبيعية من نشوء وارتقاء، وكل ما ذكروه من هذا القبيل لا يشفي غليلاً))[4].

وناقش ما ذكر بهذا الخصوص، إذ رد على القول الذي ينسب علم النحو إلى علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) (ت41هـ/661م)، وذلك من وضع الشيعة، ويبدو له أن نسبة النحو إلى أبي الأسود (ت69هـ/ 688م) لها أساس صحيح، لكن اختلف المؤلفون الأقدمون أنفسهم في التعبير عما فعله أبو الأسود. فالظاهر أن عمله كان وضع علامات الرفع والنصب وما إليهما، ولم يزد على ذلك.

ويظهر لأحمد أمين أيضا أن الخطوة التي تلت هذه كانت ناشئة عن عمل أبي الأسود، فإن عمله أثار الكلام حول الرفع والنصب والجر والتنوين. ثم جاءت الخطوة التالية، وهي جمع مسائل النحو في كتاب من قبل عيسى بن عمر الثقفي (ت149هـ/766م). وعلى الجملة يظهر أن سيبويه (ت180هـ/796م) جمع في كتابه

---

(1) للتفاصيل ينظر: ضحى الإسلام، ج2، ص191-194.

(2) ضحى الإسلام، ج2، ص212.

(3) للتفاصيل يراجع: ضحى الإسلام، ج2، ص213-215؛ جمع اللغة العربية، فيض الخاطر، ج9، ص233-239.

(4) ضحى الإسلام، ج2، ص218.

ما تفرق من أقوال العلماء قبله، ورتبها وبوبها، وكل ما ألف في النحو بعده فمبني عليه ومستمد منه[1].

وأخيراً يلقي احمد أمين الضوء على الدور الذي مارسته مدن العراق (البصرة والكوفة وبغداد) في علم النحو، ويرى أن البصريين كانوا أكثر إنتاجاً وأوثق رواية في النحو[2].

ج- الأدب

يؤكد أحمد أمين أن ما قيل في اللغة ينطبق على الأدب، فقد كانت اللغة ممتزجة بالأدب امتزاجا تاما، كان لكل قبيلة أدبها كما كان لكل قبيلة لهجتها، فتروي خطب خطبائها، وشعر شعرائها، ويحفظ الخلف من القبيلة آثار السلف. والعلماء الذين رحلوا إلى البادية أو رحل الأعراب إليهم، كانوا يأخذون عن العرب أدبهم كما يأخذون لغتهم، وأحيانا كانوا يأخذون اللغة في ثنايا الأدب. وكما كان في اللغة صحيح ومصنوع كان في الأدب صحيح ومصنوع، ودخل الشك فيما روي من الأدب[3].

وبصورة عامة أن الأدب قد نما وترعرع أكثر من العلم بالمعنى الدقيق، ففي القرن الرابع الهجري نضج الأدب كل النضج. واستمر ذلك في العصور التالية[4]. ويرجع أحمد أمين سبب ذلك إلى أن الأدباء بطبيعة أدبهم، وبطبيعة طول لسانهم كانوا أقرب إلى قلوب الملوك والأمراء، بينما رجال العلم ليس لديهم هذه الميزة، إذ هم قصيرو اللسان لا يتكلمون إلا بقدر. هذا إلى أن الأدباء عادة أقدر على السمر اللطيف، والحديث الممتع، والنكت الطريفة، بينما العلماء متزمتون، غير قادرين على المرح والنكت، فالمسألة عامل البيئة والتوجيه، وليس مسألة عدم الكفاءة.[5]

---

(1) ضحى الإسلام، ج2، ص218-224.

(2) للتفاصيل يراجع: ضحى الإسلام، ج2، ص238-239؛ عكاظ والمربد، فيض الخاطر، ج4، ص265-287.

(3) ضحى الإسلام، ج2، ص208-210.

(4) ظهر الإسلام، ج2، ص186. ويؤكد على هذا، في مقال له بعنوان الثقافة الأدبية والثقافة العلمية، فيض الخاطر، ج9، ص25.

(5) ظهر الإسلام، ج2، ص187.

وفي الأندلس تناول بالذكر أعمال الذين برزوا في مجال النثر الفني، ويقول في نهاية كلامه عن ابن الخطيب (ت776هـ/1374م)، وابن خلدون (ت808هـ/1406م)، بأنهما ((جمعا في شخصهما ما وصل إليه العلم العربي في الشرق قبلهما، ثم هضماه وعرضاه عرضا وافيا، كل حسب استعداده وميوله، ابن الخطيب في الأدب والتصوف والتاريخ، وابن خلدون في التاريخ والاجتماع، وقل أن يكون هناك علم عربي لم يتعرضا له إجمالا وتفصيلا، ونكاد نقول: إن العلم والأدب والتاريخ تحجرت بعدهما إلى أن أتت النهضة الحديثة))[1].

وقد أفرد أحمد أمين موضوعا بخصوص أثر النساء في الأدب. إذ ذكر عدداً من الأديبات اللاتي برزن في ساحة الأدب. فيقول ((وعلى الجملة فقد كن سبباً كبيرا في الحياة الأدبية بجانب السبب الآخر، وهو عطاء الأمراء، ورغبتهم في المديح والثناء، وكانا هما السببين في الحياة الأدبية في الشرق والغرب على السواء))[2].

أما بخصوص الشعر فقد كثرت عادة المقطوعات القصيرة في وصف الأشياء، كالذي يلاحظ في ديوان المتنبي (ت354هـ/965م). وظاهرة أخرى، وهي نبوغ الصنوبري الشاعر (ت334هـ/945م) في وصف الطبيعة[3]. لكن هناك فرق في الشعر الأندلسي، وذلك يرجع إلى الطبيعة الأندلسية الجميلة، حيث مكنتهم من أن يقولوا كثيرا في شعر الطبيعة. بل إن لهم أحيانا أخيلة ذهنية ولعبا بالمعاني يكاد يكون خاصا بهم، كما كانوا ينفردون في ابتكار الموشحات والأزجال. فكان الشعر في الأندلس مقلدا للشعر الكلاسيكي في المشرق، إلى أن ظهرت الموشحات والأزجال في الشعر الأندلسي[4].

ويلاحظ أحمد أمين أن الشعر في الأندلس ((بلغ حداً كبيراً من الرقى في عهد الأمويين والعامريين، وسبب ذلك أن الأمويين والعامريين كانوا يجزلون العطاء ويقدرون قيمة الشعراء في الدعوة لهم، حتى كانوا يحملون الشعراء على السفر

(1) ضحى الإسلام ، ج3، ص166-167.
(2) ظهر الإسلام، ج3، ص167-168.
(3) ظهر الإسلام، ج2، ص77-78.
(4) ظهر الإسلام، ج2، ص79-80.

معهم في غزواتهم))[1]. فضلاً عن ما حدث من الفتن والحروب التي تعد بيئة خصبة لينمو الشعر فيها.

وقد عني بعض الأدباء في هذا العصر في الأندلس بتاريخ الأدب عن طريق تراجم الأدباء في الجاهلية والإسلام وجمعها في كل العصور[2]. وهناك نوع من الأدب الذي نما في هذا العصر، وهو النقد الأدبي. وربما يمثله خير تمثيل أبو هلال العسكري(ت395هـ/1004م) و قدامة بن جعفر (ت337هـ/948م) وابن رشيق (ت442هـ/1050م)[3].

ومما يلاحظ أن هذه الإشارة إلى هذا العلم هي أول إشارة لأحمد أمين في سلسلته في تاريخ الحضارة الإسلامية، لكنه لما نشر كتابه الموسوم (النقد الأدبي) عام 1952، كرس حوالي خمسين صفحة منه لدراسة ومتابعة تاريخ النقد عند العرب. وتناوله في عدة فصول، بدءاً بتأريخ النقد في الجاهلية، ثم تناول موضوع النقد في العصر الأموي، ويتلوها موضوع النقد في العراق والشام، وأخيراً بحث عن النقد في العصر العباسي[4].

د- علم البلاغة

جاء البحث في هذا العلم من الاهتمام بأسباب إعجاز القرآن، الذي بدأ متناثراً هنا وهناك ثم زاد بمرور الأزمان، حتى وصل إلى أبي هلال العسكري، فجعله أحق العلوم بالتعلم إذ بدونه لا تفهم أسباب إعجاز القرآن.

وكانت علوم البلاغة تسمى علم البيان، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ/ 1078م) فأخرج للناس علما دقيقا ذا قواعد وأصول، في كتابين جليلين، اسم أحدهما (دلائل الإعجاز)، واسم الثاني (أسرار البلاغة). وكان ممن له فضل كبير في علم البلاغة الزمخشري (ت583هـ/1187م) في كتابه الكشاف،

---

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص116.

(2) ظهر الإسلام، ج2، ص81.

(3) ظهر الإسلام، ج3، ص82-83.

(4) للمزيد يراجع: النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، (بيروت:1967)، ص445-492.

ولكنها كانت مباحث متفرقة هنا وهناك، فلم يعد من ضمن مؤلفي البلاغة.[1]

وحدث أن أفرد بعض الأدباء أنواع البديع بالتأليف، وكان أول من فعل ذلك عبد الله ابن المعتز (ت296هـ908م) في كتاب له سماه (علم البديع)، وجاء بعده قدامة بن جعفر، ثم جاء أبو هلال العسكري[2]. ولكن أحمد أمين يرى أنه ((لم تزد البلاغة كثيراً ولا النحو ولا الصرف ولا اللغة عما تكون في هذا العصر الذي نؤرخه. وكل ما فعله المتأخرون إنما هو جمع لمتفرق، أو تفريق لمجموع، أو شرح لغامض، أو تحديد لمتشتت. وفي آخر الأمر فقدت هذه العلوم روحها، وأصبحت أدوات جافة، لا طعم لها))[3].

رابعاً: الحركة الفلسفية

يرى أحمد أمين أن الحركة الفلسفية كانت أقل الحركات انتشاراً في صدر الإسلام، وكان مظهرها أولا في المدارس السريانية المنتشرة في الدولة الإسلامية. كما يلاحظ أنه ظهر كثير من أطباء النصارى في بلاط الخلفاء وكان أكثرهم فلاسفة وأطباء معاً. ويدخل في هذه الحركة ما حدث من الجدل بين فرق النصارى والمسلمين كالذي قام به يوحنا الدمشقي (ت132هـ/749م). لكن الحركة كانت أقل ظهوراً من الحركة الدينية والحركة التاريخية.[4]

ولقد تنقلت الفلسفة الإسلامية في أدوار ثلاثة: الدور الأول نقل نتف فلسفية من هنا وهناك، كالذي يحكى عن خالد بن يزيد الأموي (ت90هـ/712م) ونحوه، والثاني النقل المنظم من كتب فلسفية منسوبة إلى مؤلفيها، كالذي كان في عصر المأمون (198-218هـ/813-833م) ومن بعده، والدور الثالث هو الدور الذي توضحت فيه هذه العلوم، وبدأ فلاسفة الإسلام يتفهمونها، ويعلقون عليها، ويزيدون فيها. وقد جاء القرن الرابع الهجري، وقد تم النقل تقريبا. وبدأ المسلمون يستغلونها

(1) ظهر الإسلام، ج2، ص91.
(2) النقد الأدبي، ص470-487.
(3) ظهر الإسلام، ج3، ص91-92.
(4) للمزيد ينظر: فجر الإسلام، ص160-161.

كما يظهر ذلك في مؤلفات محمد بن أبي بكر الرازي ثم الفارابي ثم ابن سينا.[1]

وأول ما ظهرت الفلسفة الإسلامية ظهرت في علم الكلام، ويعرفه بأنه هو العلم الذي يبحث في العقائد ويرد على المخالفين بالأدلة العقلية.[2]

وإن نشأة علم الكلام ترجع إلى أسباب كثيرة: بعضها داخلي، وبعضها خارجي. فأما الأسباب الداخلية أهمها:

أ/ أن القرآن الكريم تعرض لأهم الفرق والأديان التي كانت منتشرة في عهد نزوله، كالدهريين، والمشركين والمنافقين.

ب/ أن المسلمين لما فرغوا من الفتح، واستقر بهم الأمر، واتسع لهم الرزق، أخذ عقلهم يتفلسف في الدين، فيثير خلافات دينية.

ج/ المسائل السياسية، والمثل الأوضح لذلك مسألة الخلافة. فهي مسألة سياسية اصطبغت بصيغة دينية قوية. وإن الفرق التي ظهرت على إثرها كانت فرقا سياسية، اصطبغت آراؤهم بصبغة دينية ليجمعوا عامة الناس المتدينين حولهم.

أما الأسباب الخارجية فأهمها:

أ/ أن كثيراً ممن دخلوا في الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة: وكانوا قد نشأوا على تعاليم دياناتهم وشبوا عليها، فأخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم، ويثيرون بعض مسائله، ويلبسونها لباس الإسلام.

ب/ إن الفرق الإسلامية الأولى ولا سيما المعتزلة جعلت من أهم أغراضها الدعوة إلى الإسلام والرد على المخالفين، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق غير الإسلامية وأقوالها وحججها.

ج/ إن المجادلة والمناقشة مع الخصوم اضطرتهم إلى أن يقرأوا الفلسفة اليونانية وينتفعوا بالمنطق وباللاهوت اليونانيين.

---

(1) ظهر الإسلام، ج2، ص93.

(2) ضحى الإسلام، ج3، ص12-13.

فهذه الأسباب كلها[1] هي التي كونت علم الكلام وجعلته فناً قائما بنفسه، فمن قال أنه علم إسلامي بحت فقد أخطأ، ومن قال انه وليد الفلسفة اليونانية وحدها فقد أخطأ أيضاً. فالحق مزيج منهما وشخصية المسلمين فيه أقوى من شخصيتهم في دراسة الفلسفة.

وأن أهم فرق بين علم الكلام والفلسفة، أن المتكلم يؤمن أولاً بدينه، ثم يلتمس الدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته والدفاع عنه. أما الفيلسوف فيدخل في هذه المسائل مجرداً من كل اعتبار، وهو طوع الدليل حيثما يكون.

وكان من أشهر الفلاسفة الفارابي (ت334هـ/ 945م)، والبيروني (440هـ/1048م)، وابن سينا (ت428هـ/1036م). إذ بلغت الفلسفة الإسلامية ذروتها في عهد ابن سينا الذي ظل مؤثراً في الفلسفة في القرون التي بعده في الشرق والغرب على السواء والنابغ النابه من يفهم فلسفته. ولا يزال العلم ينتظر من يحقق لنا: أي النظريات أخذها عن اليونان أو الهنود، وأيها خالصة له ومن مبتكراته. وقد شل العقول الإسلامية بفلسفته، فلم تبتكر إلا القليل.

وهناك جمعية شبه سرية نشأت في البصرة، وكان لها فروع في أكثر البلاد وهي جمعية (إخوان الصفا)، وإن منهج هذه الجمعية هي ربط الفلسفة بالدين. وكان لهذه الجماعة رسائل ألفوها، لأن لهم أتباعاً متفرقين في البلاد يحتاجون إلى تعليمهم، فألفوا إحدى وخمسين رسالة في الرياضيات والإلهيات والأخلاق وغير ذلك. ثم يتساءل أحمد أمين: ما الغرض من هذه الرسائل؟ أسياسي هو، أم شيعي إمامي، أم شيعي قرمطي، أم غير ذلك؟ احتار الباحثون عند إجابتهم على هذا السؤال. فيقول ((إنهم جماعة متخيرون، يتخيرون من كل دين ومذهب، ما يناسب عقليتهم، لا يتورعون من اقتباس من النصرانية واليهودية ووثنيي اليونان، والفرس، والهند، وما يرون أنه معقول. فمن قال إنهم سنيون سنية تامة فقد أخطأ. ومن قال: إنهم شيعة تامة فقد أخطأ. ولكنهم من غير شك ميولهم شيعية))[2].

---

(1) للتفاصيل يراجع: ظهر الإسلام ، ص7-12.

(2) ضحى الإسلام، ج3، ص110.

ويذكر أحمد أمين بجانب هذه الجمعية جماعة أخرى في بغداد يرأسهم أبو سليمان المنطقي (ت375هـ/985م) في ذلك العصر. حيث لم يكونوا رجال دعوة وتبشير، ولا ذوي مطامع ولا مطامح. وإن لم يكونوا يؤلفون رسائل أو كتباً إنما كل همهم أن يجتمعوا في بيت رئيسهم للمتعة العقلية وكفى. وقد دون أبو حيان التوحيدي أحد الحاضرين في تلك الجلسات محاضر بعض هذه الجلسات. وبخلاف إخوان الصفا، يرى هؤلاء أن يفصل الدين عن الفلسفة فلكل منطق ونفوذ لأن منهج الدين يخالف منهج الفلسفة.[1]

أما بالنسبة للأندلس فهناك عوامل عدة أسهمت في تنمية الفلسفة فيها[2]:

أ/ رحلة عدد من الأطباء والمنجمين من المشرق إلى الأندلس.

ب/ نقل الكتب بأعداد كبيرة ومنها فلسفية من الشرق إلى الأندلس بتشجيع الخلفاء.

ج/ نقل الكتب الفلسفية من أوروبا نتيجة العلاقات الدبلوماسية الطيبة في بعض الأوقات بين الأندلسيين والقسطنطينية.

فألقى أحمد أمين الضوء على أعمال عدد من فلاسفة المسلمين كابن باجة (ت538هـ/1143م)، وابن طفيل (ت591هـ/1194م)، وابن رشد (ت595هـ/1198م). وهناك نوع من الفلسفة لا يتبع فلسفة اليونان، وهو الفلسفة الخلقية التي أتى بها ابن حزم (ت446هـ/1054م) استمدها من تجاربه الخاصة، وألف كتاب (الأخلاق والسير).[3]

علم الأخلاق

كانت الأخلاق من أول عهد الإسلام مبنية على الدين، ولما دخل الفرس في الإسلام كانت لهم ثروة كبيرة من الحكم والأمثال في جميع مرافق الحياة نقلوها إلى العربية، ثم نقلت كتب اليونان إلى اللغة العربية، من أهمها في هذا المجال كتاب

---

(1) للمزيد يراجع: أبو سليمان المنطقي ، فيض الخاطر، ج7، ص329-341؛ ظهر الإسلام، ج2 ، ص117-120

(2) ظهر الإسلام، ج3، ص169-170.

(3) مبادئ الفلسفة، ص134-135؛ ظهر الإسلام، ج3، ص175-191 ، ص191-192.

الأخلاق لأرسطو وغيره. فهضمها المسلمون وأرادوا بعد ذلك أن يحذوا حذوها ويفلسفوا الأخلاق.

ولعل أشهر المؤلفين في الأخلاق هو مسكويه (421هـ/1030م) إذ ألف كتباً كثيرة مثل: تهذيب الأخلاق، والفوز الأصغر، وغيرها، واستمد مصادره من الكتاب والسنة، والفلسفة اليونانية، وتعاليم الفرس وحكمهم، وتجاربه الشخصية. كما كان مطلعاً على فلسفة الكندي والفارابي، ففلسف الأخلاق بعد أن كانت حكما. حيث بنى فلسفته الأخلاقية على العلم بالأمور النفسية[1].

وكذلك الفيلسوف الرازي (ت767هـ/ 1365م) صاحب النظريات الخلقية، فله بحث طويل عميق في اللذة والألم، وهو يرى أنهما أساس الفضائل والرذائل، وقد سبق بمئات السنين في ذلك بنتام[2] وجون ستيوارت مل[3] في تأسيس مذهب المنفعة على اللذة والألم[4].

وأما إخوان الصفا فتكاد الأخلاق عندهم تشبه الأخلاق عند مسكويه، وعند الرازي. فالأخلاق عندهم نوعان: أخلاق فردية، وأخلاق جماعية. وأنهم نقلوا الأخلاق إلى علم ذي أبواب وفصول، وقد مزجوا بين العقل والدين وبين الأخلاق والنفس والاجتماع والاقتصاد.

وعلى الجملة كان لمسكويه والرازي وإخوان الصفا فضل في نقل الأخلاق من نصائح أدبية إلى علم ذي أصول، ولا نرى فروقا كبيرة بين هؤلاء الثلاثة فقد كان مصدرهم كله الفلسفة اليونانية، غاية الأمر أن منهم من مزجها بالدين كإخوان الصفا و مسكويه، ومنهم من حكم فيها العقل فقط غير ناظر إلى الدين كالرازي.[5]

---

(1) ظهر الإسلام، ج2، ص126.

(2) (1748–1832م) فيلسوف وفقيه قانوني انكليزي. للمزيد ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، (بيروت:1997)، ص190–191.

(3) (1806–1873م) فيلسوف وعالم اقتصادي انكليزي. للمزيد ينظر: نفسه، ص638–639.

(4) للمزيد يراجع: ظهر الإسلام، ج2، ص130–132.

(5) ظهر الإسلام، ج2، ص134–135.

خامساً: الحركة العلمية

يقصد بالعلمية: علوم الرياضيات والطبيعيات والكيمياء ونحوها، إذ تقدمت كثيراً في القرن الرابع الهجري. وتفاخر الملوك والأمراء بها.

ويذكر أحمد أمين أن ابن الهيثم (ت430هـ/430م) كان نموذجاً للعالم الإسلامي في القرون الوسطى، فقد ألف عشرات من الكتب بلغ ما يتعلق منها بموضوعات الفلسفة والعلم الطبيعي ثلاثة وأربعين كتاباً، وما يتعلق منها بالرياضة والعلم التعليمي خمسة وعشرين. استطاع التحرر من التقيد بآراء السابقين، فأدلى بآرائه الشخصية، وأهم ما يمتاز به معرفة نظريات الرياضة، وتطبيق علمه الرياضي والهندسي على العمل[1]. واشتهر أيضا في القرن الرابع الهجري البتاني (ت317هـ/929م) والبوزجاني (ت388هـ/998م) في علمي الفلك والرياضيات، وكذلك اشتهر في الرياضيات عمر الخيام (ت518هـ/1124م) الأديب المعروف.

ومما ساعد العرب على التوسع في العلوم أنهم حينما فتحوا بلاد فارس والشام رأوا فيها خزائن من العلوم اليونانية، قد نقلت إلى السريانية، فنقلوها إلى اللغة العربية. وعلى الجملة فقد مهر العرب في العلوم من حساب وجبر وهندسة وفلك وميكانيك، وأخذوا علوم اليونان والهنود. وقد اعترف كثير من المستشرقين بابتكاراتهم التي لم يعرفها اليونان ولا الهنود[2].

أما بخصوص الحركة العلمية في الأندلس يذكر أحمد أمين أبرز علمائها[3] مثل مسلمة المجريطي (ت398هـ/1007م) المتبحر في علم الأفلاك، وابن السمح (ت426هـ/1034م) الذي اشتهر في الحساب والهندسة والهيئة، وابن البيطار (ت646هـ/1248م) في دراسة الأعشاب.

وما نلاحظه أن أحمد أمين لم يفصل في ترجمة وأعمال العلماء مقارنة بما قدمه في عرض الأدباء وأعمالهم. ويرجع سبب ذلك إلى طبيعة الأدب والأدباء، إذ

---

(1) ظهر الإسلام، ج2، ص137-138.

(2) ظهر الإسلام، ج2، ص140-141.

(3) ظهر الإسلام، ج3، ص194-197.

يختلف مع طبيعة العلم والعلماء[1].

علم الجغرافيا

وفي القرن الرابع الهجري حبب إلى الناس الرحلة من بلادهم، والاطلاع على البلاد الأخرى، وكان يحمل على حب الهجرة أمران: التجارة والعلم. أما التجارة فقد راجت في هذا القرن، وقام علماء الرحلات يضعون كتب الدليل لهذه الرحلات. ومن أحسن ما ألف في هذا العصر كتاب (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم)، للمقدسي (ت375هـ/985م)، وكتاب (الأعلاق النفيسة) لابن رسته (ت290هـ/902م)، و(المسالك والممالك) للإصطخري (ت340هـ/951م). وغيرها[2].

وكان المقدسي أعجوبة الأعاجيب، كما يحدثنا هو عن نفسه. دعاه إلى التأليف في الجغرافيا أنه عز عليه أن يرى غيره قد اخترع في العلوم وهو لم يخترع، فاتجه إلى جهة لم يتجها أحد من قبله. وبعد عرضه السريع لمنهجه يقول ((وعلى الجملة فقد كان دقيق الوصف، حسن الالتفات إلى دقائق الأمور. ومن أجل ذلك أفادنا فوائد كثيرة. ونكتفي به عن أمثاله فهو خيرهم))[3].

ومن العلماء الأندلسيين الذين اشتغلوا في الجغرافيا ابن حيان (ت469هـ/1076م) الذي جمع في كتبه بين معلومات تاريخية ومعلومات في صميم الجغرافيا. ولكن من أشهر جغرافيي الأندلس البكري (ت487هـ/1094م)، واشتهر كذلك الشريف الإدريسي (ت560هـ/1164م)، وربما كان اكبر جغرافيي المسلمين، الذي ألف كتاب نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والمدائن والآفاق، وشحنه بالخرائط اللازمة التي تزيد عن أربعين خريطة.[4]

وكان في الأندلس رحالون كثيرون، فكانوا يجدون سهولة كبيرة في التنقل والإقامة في البلاد التي ينزلونها، ويستقبلون استقبالاً حسنا في الرباطات

(1) للتفاصيل ينظر: ظهر الإسلام، ج2، ص187.
(2) ظهر الإسلام، ج2، ص148.
(3) ظهر الإسلام، ج2، ص151.
(4) ظهر الإسلام، ج3، ص209.

والخانقاهات، لما يغلب عليهم من الدروشة والتصوف. وإن من أشهر رحالي الأندلس ابن جبير (ت614هـ/1217م) وابن بطوطة (ت779هـ/1377م). وقد تركا لنا كتابين نفيسين حيث كانت فوائدهما أكثر من كتب التاريخ المؤلفة في عصرهما، لان تاريخهما تاريخ حي، يعنى بالحياة الحية أكثر مما يعني بالحروب والفتوح والجنود.[1]

سادساً: الحركة الفنية

يرى أحمد أمين أن العرب كانوا في جاهليتهم بدائيين في ثقافتهم، وما كان عندهم من فن فهو مستعار من الأمم الأخرى، وبعد انفتاحهم على الأمم الأخرى أخذوا ينشئون الفنون الجميلة، كالمسجد الأموي وما فيه من زينة تدل على استعانة الأمويين بغيرهم ممن سبقهم إلى هذه الفنون. وكالقصور الجميلة التي بناها الخلفاء الأمويون في صحراء الشام، واكتشفت حديثا، إذ تدل على تقدم كبير في الفن. حتى إذا جاءت الدولة العباسية (132هـ/749م) عظم غناها، وعظم تأثرها بالفن، فبنيت بغداد بناءً فنيا، وبنيت فيها القصور الفخمة للخلفاء والأمراء والأعيان[2].

ويقول أحمد أمين ((من الحق أن نقول: إن الإسلام حارب الأصنام والتماثيل، وأمعن في محاربتها، وشنع على عبادها، وكسر ما كان منها في الكعبة، وكره فن التصوير والمصورين، فلم ينم التصوير والتمثيل في الإسلام نمواً كافياً، ولكن الطبيعة البشرية، وحبها الشديد للفن، حاولت دائما أن تجد لها منفذاً، فرأينا المسلمين يجودون ما شاؤوا في الخط، لما حرموا التصوير، وفي الزار والذكر، لما حرموا الرقص، وفي الغناء بالقرآن لما حرموا الغناء وهكذا))[3].

ونما في هذا القرن تطعيم الأدوات والأواني المختلفة مثل الخزف والقاشاني والنحاس والخشب بمواد ثمينة، كالعاج والصدف، وتزيينها برسوم مختلفة. ورأى المسلمون أن يحوروا الرسوم المحرمة إلى نقوش غير محرمة، كرسوم هندسية ونباتية، وكثر ذلك في الدولة السلجوقية.

---

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص209-211

(2) ظهر الإسلام، ج2، ص163-164.

(3) ظهر الإسلام، ج2، ص164.

وكما عنى الأندلسيون بالعلوم عنوا أيضاً بالفنون، ولقربهم من الفنون الإيطالية، والفنون الإسبانية والفرنسية، طبعت عمارتهم بطابع خاص غير طابع الفنون الشرقية، وآثارهم الباقية في جميع مدن الأندلس تدل على عظمة ذوقهم، في قرطبة، وغرناطة، وطليطلة، وغيرها.[1]

ويؤكد أحمد أمين تأثير الفن الإسلامي في الأندلس على أوروبا، إذ أن بعض الصناع الأوروبيين كانوا يقلدون الخط العربي على أنه رسم من الرسوم من غير أن يعرفوا قراءته، وهناك نقود محفوظة في المتحف البريطاني، نقش عليها اسم الملك باللغة اللاتينية وحوله كتابة عربية فيها (لا اله إلا اللّه محمد رسول اللّه) على أنها مجرد نقش، من غير أن يتنبه الصانع إلى أن ذلك يخالف التعاليم المسيحية. وهناك صليب ايرلندي كتب في وسطه (بسم اللّه)، وهذه الأمثال وغيرها دليل على أن الفن الإسلامي كان يغزو الفن الأوروبي[2].

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص213-215.
(2) ظهر الإسلام، ج3، ص215-216.

المبحث الثالث: دراساته عن الفرق الدينية

يرى أحمد أمين أن ما قدمته الفرق الدينية للفكر الإسلامي يستحق البحث لبيان تاريخ وتطور تلك الفرق في التاريخ الإسلامي، ولقد مكنته ثقافته الواسعة في التاريخ والأدب والفلسفة من أن يتناولها بدقة وبراعة لا تقل عن أي متخصص في هذا المجال. وتتمثل طريقته في دراسة تلك الفرق الإسلامية بتحليل آرائها من النواحي الدينية والسياسية والأدبية. ثم نقد ما استحق النقد من تلك الآراء والعقائد، متجنبا التسفيه والتعنيف للمقابل المخالف لرأيه، وفي سبيل ذلك تحرى الصواب ووضح الفكرة، وعرض الآراء عرضاً يوافق ذوق العصر.[1]

يؤكد أحمد أمين ما ذهب إليه الشهرستاني (ت548هـ/1153م) أن الخلافة كانت أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلمين، وتشعبت فيها آراؤهم، فتأسست نتيجة ذلك الخلاف فرق وهي: الخوارج، الشيعة، المرجئة.[2]

وبما أن العقائد والمذاهب ليست كالآداب والعلوم والفنون سريعة التغير والتطور. فقد تعرض لبحث تلك الفرق من الناحية الدينية والسياسية والأدبية، بشكل وصل البحث فيها إلى القرون المتأخرة.

أولاً: الخوارج

أ- تعاليمهم[3]: من أبرز ما أكدوه في تعاليمهم نظريتهم في الخلافة، وهي أن الخليفة يجب أن يكون باختيار حر من المسلمين، وإذا اختير الخليفة فلا يصح أن يتنازل عن الحكم، وليس بالضرورة أن يكون الخليفة قرشيا. وفي عهد عبد الملك بن مروان (65-86هـ/684-705م) مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية، وأهم ما قرره الخوارج في ذلك أن العمل بأوامر الدين جزء من الإيمان، وليس الإيمان هو الاعتقاد وحده، وأن مرتكب الكبيرة كافر.

---

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص3-4.

(2) فجر الإسلام، ص241.

(3) للتفاصيل يراجع: فجر الإسلام ، ص246-247.

ونتيجة للطبيعة البدوية سرعان ما اختلفوا فيما بينهم، حيث تفرق الخوارج إلى فرق كثيرة بلغت نحو العشرين، ولم يتفق جمهور الخوارج إلا على نظرية الخلافة، ونظرية أن العمل جزء من الإيمان، وأن كل فرقة تخالف الأخرى في بعض تعاليمها.

ومن أهم مميزات هذه الفرقة[1]:

1. التشدد في العبادة والانهماك فيها، كما كانوا متشددين في معاملة مخالفيهم من المسلمين. ولعل هذا التشدد وإقدامهم على سفك دماء معارضيهم هو اكبر ما شوه حركتهم.

2. أخلصوا لعقيدتهم وقاتلوا دفاعا عنها، ولهذا نظر إليهم كثير من الناس نظرة عطف وإشفاق.

ب- أدب الخوارج: لقد كان في الخوارج كل العناصر التي تكون الأدب: عقيدة راسخة، وتحمس شديد، وصراحة في القول والعمل، وهم لا ينظرون إلى الأمير إلا كأحدهم. وأدبهم أدب القوة أدب الاستماتة في طلب الحق ونشره، وأدب التضحية وأدب التعبير البدوي الذي لا يتفلسف، وهو في بعض الأحيان أدب غضبان لأجل الإسلام، بقطع النظر عن الأشخاص. ولا يعرفون هزلا في الأدب ولا نجد في أدبهم خمراً ولا مجوناً، إنما يعرفون الجهاد والقتال والموت في سبيل الله والتربية المتزمتة القاسية، واصطبغ بذلك أدبهم.[2]

لقد كانت ثقافة الخوارج بحكم غلبة البداوة عليهم ثقافة عربية خالصة، لا أثر فيها لفلسفة اليونان، ولا أثر فيها لثقافة الفرس، لذلك كان مظهر أدبهم من جنس أدب العرب[3].

ومن الملاحظ أن أحمد أمين لم يبحث عن هذه الفرقة في القرن الرابع الهجري، لأنها لم يعد لها شأن يذكر.

---

(1) للمزيد يراجع: فجر الإسلام ، ص249-251.
(2) ضحى الإسلام، ج3، ص244-245؛ النقد الأدبي، ص461-462.
(3) ضحى الإسلام ، ج3، ص247-248؛ نفسه، ص462-463.

ثانياً: الشيعة

أ- تعاليمهم: تبلورت أفكار الشيعة في القرن الثاني للهجرة مثل فكرة الوصية، والمهدية، والرجعة وعصمة الأئمة وتقديسهم وإعلاء شأنهم ولاسيما بعد الإمام جعفر الصادق (ت149هـ/ 766م)[1]. ولكثرة ما نسب إليه يصعب التمييز بين الصحيح وغيره، لذلك لم يرو البخاري (ت256هـ/869م) شيئا من حديثه. وإن رجال الحديث من أهل السنة يختلفون فيه. وعلى الجملة فقد كان من أعظم الشخصيات ذات الأثر في عصره وبعد عصره[2].

فبخصوص فكرة الوصية، قالوا إن عليا (رضي الله عنه) لقب بالوصي بمعنى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أوصى له بالخلافة من بعده، ودعوا بأفضلية علي وعصمته، ولم يكتف غلاة الشيعة بهذا القدر في علي (رضي الله عنه) بل حتى ألهوه. ويقول أحمد أمين ((والناظر إلى هذا يعجب للسبب الذي دعا إلى الاعتقاد بألوهية علي، مع أن أحداً لم يقل بألوهية محمد صلى الله عليه وسلم، وعلي نفسه يصرح بالإسلام وتبعيته لمحمد صلى الله عليه وسلم))[3].

ويتناول مسألة الإمامة عند الشيعة، ذاكراً أن عقيدة الصحابة وأهل السنة والمعتزلة في الإمام تخالف عقيدة الشيعة. الأولون لا يقدسون الإمام، ولا يرون أنه معصوم ويرون أنه قد يخطئ فيجب رده إلى الصواب. وأما الشيعة فيرون أن فيه صلة بالله، وأنه معصوم، وأنه لا يخطئ. ولأحمد أمين رأي في هذا الموضوع، إذ يرجح ما ذهب إليه أهل السنة والمعتزلة لأن الاعتقاد بعصمة الإمام وتقديسه تشل العقول أمام ما يقوم ويأمر به الإمام.[4]

ب- الفرق الشيعية: لقد انقرض كثير من الفرق الشيعية، وبقي فرقتان كبيرتان إلى اليوم وهما الامامية، والزيدية[5].

---

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص189-190.

(2) فجر الإسلام ، ص191.

(3) فجر الإسلام، ص257.

(4) ظهر الإسلام، ج4، ص92.

(5) لم يتطرق أحمد أمين إلى ذكر فرقة الإسماعيلية، الفرقة التي لا تزال لها أتباع في أماكن عديدة.

1ـ الامامية: سموا بهذا الاسم لأنهم أكثروا من الاهتمام بمسألة الإمامة، وركزوا الكثير من تعاليمهم حولها. وقد وضع أحمد أمين القارئ في حال من البيان والوضوح في شرح نظر هذه الفرقة إلى الإمام، وذلك من خلال تلخيص[1] ما ورد في كتاب (الكافي) للكليني (ت358هـ/939م)، الذي يعد من أوثق كتبهم[2].

وقارن أحمد أمين بين نظرية الامامية وبين نظر أهل السنة إلى الإمام، ثم يقول ((إني أرى رأيا لا تحيز فيه أن نظر أهل السنة إلى الخلافة كان أعدل وأقوم وأقرب إلى العقل وإن كانوا يؤاخذون مؤاخذة شديدة على أنهم لم يطبقوا نظريتهم تطبيقاً جريئاً، فلم ينقدوا الأئمة نقدا صريحا، ولم يقفوا في وجوههم إذا ظلموا... بل استسلموا لهم استسلاماً معيباً، فجنوا بذلك على الأمة أكبر جناية، ولكنهم كانوا أحسن حالاً من الشيعة؛ فهناك من مؤرخيهم من دونوا تاريخ الخلفاء في أمانة وصوروهم كما يعتقدونهم، وعابوا بعض تصرفاتهم))[3].

ويبدو أن أحمد أمين كتب هذه الفقرات وأراد أن يراعي شعور إخوانه من الشيعة، بعد أن أثار مشاعرهم فيما كتبه عنهم في (فجر الإسلام).

والامامية مؤمنون بفكرة المهدي، وعلى العموم أن حديث المهدي، قد ترتب عليه نتائج خطيرة في حياة المسلمين.[4] ولإلقاء الضوء الكافي على هذه الحقيقة قام أحمد أمين بنشر كتاب مستقل بعنوان (المهدي والمهدوية) يشرح فيها بالتفصيل بداية ظهور الفكرة منذ عهد الأمويين والى العصر الحديث.[5]

2ـ الزيدية: وهم فرقة كبيرة من فرق الشيعة تتبع زيد[6] بن علي بن الحسين

---

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص155-158.

(2) ضحى الإسلام، ج3، ص160-161.

(3) ضحى الإسلام، ج3، ص163-164.

(4) ضحى الإسلام، ج3، 176-177.

(5) للتفاصيل يراجع: المهدي والمهدوية، دار المعارف، (القاهرة:1951)، ص72-79.

(6) كان طموحا إلى الخلافة، نافرا مما يناله وقومه من ظلم الأمويين، وذهب إلى العراق وأخذ من أهل الكوفة البيعة وعزم على الخروج على الدولة الأموية، لكنه انهزم وقتل سنة 122هـ/739م، وقد ظل أتباع زيد يعملون من بعده حتى نجحوا في بعض البقاع كطبرستان واليمن، ولا يزال معظم بلاد اليمن من الزيدية إلى اليوم. ولا سيما في البلاد الجبلية. ينظر: ضحى الإسلام، ج3، ص195-196.

بن علي بن أبي طالب، وهم في تعاليمهم أقرب إلى أهل السنة، فلا يقولون بالتقية، ولا يتبرأون من أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، ولا يقولون بعصمة الأئمة، ولا يقولون باختفائهم. وهم يشترطون الاجتهاد في أئمتهم، فلذلك كثر فيهم الاجتهاد، وكثرت آراؤهم في الفقه.

ج/ أدب الشيعة: في الحق أن حركة التشيع أغنت الأدب العربي إلى حد كبير، لأن في الشيعة عاطفتين بارزتين قويتين يرجع إليهما النتاج الأدبي الشيعي: عاطفة الغضب وعاطفة الحزن.

وان الأدب الشيعي أنواع مختلفة، منها: نوع صدر عن أئمة الشيعة أنفسهم حيث وهبوا لسانا ناطقا وقولا عذبا، فأثرت عنهم الخطب الرنانة، والكتب التي تقرب من حد الإعجاز، والأجوبة القصيرة التي جمعت بين إصابة المعنى وإيجاز اللفظ.

ومنها الأدب الحزين، أدب البكاء على القتلى والمصلوبين. ومنها ما اهتم بجانب الخصومة الأدبية التي كانت تقع بين الشيعة وخصومهم فكانت نعمة على الأدب.

ويرى أحمد أمين أن فضل الشيعة الأدبي لم يقتصر على شعراء حزبهم فحسب، بل كان لهم الفضل على شعراء خصومهم، فلولا خصومة الشيعة الحادة ما كان شعراء الأمويين والعباسيين بهذه القوة والغزارة[1].

وبعد عرضه لبعض من الأشعار والقصائد للشعراء العلويين، يذكر أحمد أمين أن المعتزلة أغنت الأدب من حيث المعاني، وجاء الشيعة فأغنوا الأدب من الناحية السياسية والعاطفية، إذ ظلوا يقولون في الحق وطلبه، والإرث وغصبه، ثم يبكون على حق ضاع ودم أريق، وحرمات انتهكت، وبيوت دمرت، وجثث صلبت وذريت[2].

ثالثاً: المرجئة

أ- تعاليمهم: وكحال الخوارج والشيعة بعد أن كانت المرجئة مذهباً سياسياً أصبحت فيما بعد تبحث في أمور لاهوتية، فبحثوا أيضاً في تحديد المؤمن والكافر، وخلاصة مذهبهم في هذا المجال أنهم لا يعدون إيماناً إلا الاعتقاد القلبي بالله

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص218.
(2) ضحى الإسلام، ج3، ص226.

ورسله، وليست الأعمال الظاهرة جزءاً من الإيمان، وأن الذنب مهما عظم لا يذهب بالإيمان.[1] وحجتهم أن القرآن نزل بلغة العرب والإيمان في اللغة هو التصديق فقط، وأما العمل بالجوارح فلا يسمى في اللغة تصديقاً، فهو ليس إيماناً.[2]

ومن المرجئة من كان يرى أن للإيمان ركنين: تصديق بالقلب وإقرار باللسان، فالتصديق بالقلب وحده لا يكفي، والإقرار باللسان وحده لا يكفي، بل لا بد منهما معا ليكون المرء مؤمناً لأن من صدق بقلبه وأعلن التكذيب بلسانه لا يسمى مؤمناً. وعلى كل حال فيكاد المرجئة يجمعون على أن العمل ليس ركناً من أركان الإيمان ولا داخلاً في مفهومه.

إن المرجئة عدوا كل الطوائف المخالفة لهم مؤمنين، كما عدوا كل من تأول واجتهد مؤمناً وإن أخطأ، وليس كافراً إلا من أجمعت الأمة على كفره. وعلى الجملة فإن أنظار المرجئة تخدم السياسة ولو من طريق غير مباشر، وأقل ما فيها أنها تجعل أصحابها محايدين، لا ضد الدولة ولا معها. وبيان ذلك أنهم لما استعرضوا أعمال السياسة على مبادئهم رأوا أن المتقاتلين من الصحابة كلهم مصدق بالله ورسوله، وكلهم متأول، فكلهم مؤمن، وإذا أخطأ بعضهم فعفو الله قد يشملهم.

كما يرون أن خلفاء بني أمية مؤمنون ولا يصح الخروج عليهم، وأن غاية ما يفعله أحدهم من الشر أن يرتكب كبيرة، ومرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان. ولذلك لم نر الأمويين اضطهدوا مرجئا لإرجائه، كما كانوا يضطهدون المعتزلة لاعتزالهم، والخوارج لخارجيتهم، والشيعة لتشيعهم. وإن كان الأمويون قد عذبوا أحداً من المرجئة كان لسبب آخر. فالمرجئة أميل إلى المسالمة، فهم إذا خاصموا بني أمية خاصموهم في لين ورفق. وكذلك كان شأنهم من العباسيين، مهادنين مسالمين.[3]

ب- أدب المرجئة: يذكر أحمد أمين أنه ليس هناك أدب يصح أن يسمى أدب المرجئة، ولعل السبب في ذلك أن طبيعة الإرجاء نفسها لا تبعث أدباً، فالعقيدة عندهم تبعث على المسالمة والوقوف على الحياد، وهذه أمور تهدئ العاطفة

(1) فجر الإسلام، ص267-268.
(2) ضحى الإسلام، ج3، ص227.
(3) ضحى الإسلام، ج3، ص232-233.

وتجعلها فاترة، والعاطفة إذا فترت لا تنتج أدباً. يضاف إلى هذا أنه ليس لهم ناحية عقلية واسعة عميقة، فهذا وذاك يجعل نتاجهم الأدبي ضعيفاً.

لكنه يقول ((يظهر لي أن هناك بابا واسعا من أبواب الأدب - وخصوصا في العصر العباسي - تأثر تأثراً كبيراً بالإرجاء، وهو باب عفو الله عن ذنوب العاصين، حتى مع عدم التوبة، ومع الإكثار من المعاصي... وفتحوا في ذلك باباً واسعاً من أبواب الأدب، ترى مثلاً منه واضحاً جلياً في شعر أبي نواس... ونقرر أن مذهب الإرجاء فتح باباً جديداً من أبواب الأدب، هو فلسفة العفو))[1].

رابعا: المعتزلة

أ- تعاليمهم: للمعتزلة مبادئ يشتركون فيها جميعاً وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقد تناول أحمد أمين بالتفصيل شرح وعرض هذه الأصول في ثلاثين صفحة، من خلال الاستناد إلى كتبهم.[2]

ويرى أحمد أمين أن التاريخ الإسلامي لم يشهد قبل المعتزلة هذا القول الشامل الفلسفي في الله وصفاته وأفعاله، مع البراهين العقلية والحجج النقلية، كما شهده على أيديهم؛ فقد أطلقوا للعقل العنان في البحث في جميع المسائل من غير أن يحدوه بأي حد. وقد كانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السمو والرفعة، فطبقوا قوله تعالى: ((ليس كمثله شيء))[3] أبدع تطبيق، وفصلوه خير تفصيل.

كذلك كان نظرهم إلى عدل الله، فقد وقفوا أمام مشكلة المثوبة والعقوبة، فرأوا أن ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة في الإنسان، وأنه يخلق أعمال نفسه. ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا في قياس الله على الإنسان، وإخضاع الله تعالى لقوانين هذا العالم وقد ألزموا الله بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوي، وكذلك الشأن في قولهم في الحسن والقبح والصلاح والأصلح[4].

---

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص235-236.
(2) ضحى الإسلام، ج3، ص22-53.
(3) سورة الشورى، آية 11.
(4) ضحى الإسلام، ج3، ص54.

ويقول احمد أمين ((إن الخطأ في القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والغلو فيهما خير من الغلو في أضدادهما، وفي رأيي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة في هذين الأمرين أعني سلطان العقل وحرية الإرادة بين المسلمين من عهد المعتزلة إلى اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد أعجزهم التسليم وشلهم الجبر، وقعد بهم التواكل))[1].

لقد قال المعتزلة بسلطان العقل في معرفة الخير والشر، فليس الخير يفرض من الله فرضا على الأشياء، ولا الشر كذلك، وبعبارة أخرى ليس أمر الله بشيء هو الذي يجعله خيراً، ولا نهيه عنه هو الذي يجعله شرا، بل الله يأمر بشيء لأنه خير في ذاته، وينهي عنه لأنه شر في ذاته، وفي وسع العقل أن يعرف الخير والشر، وفي هذا المبدأ من غير شك تحرير للعقل من الجمود والوقوف عند النصوص.

واستنتج أحمد أمين من ذلك ((وإن كان المعتزلي أخلاقياً، فكذلك يستطيع ألا يقف عند حدود الأوامر والنواهي، بل يزن الفضائل والرذائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما، ويجتهد في تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبه في الفقه))[2].

ومن مظاهر تمجيدهم للعقل تفسيرهم للقرآن بالمعقول أكثر من اعتمادهم على المنقول وبنوا تفسيرهم على أسس من التنزيه المطلق، وحرية الإرادة، والعدل، وفعل الأصلح ونحو ذلك، ووضعوا أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض، فحكموا بذلك العقل ليكون الفيصل بين المتشابهات.

ومن مظاهر تقديرهم لسلطان العقل كان موقفهم في الحديث كثيراً ما يكون موقف المتشكك في صحته، وأحياناً موقف المنكر له، لأنهم يحكمون العقل في الحديث لا الحديث في العقل[3].

و في كتاب (ظهر الإسلام) استعرض أحمد أمين تعاليم المعتزلة بشكل آخر إذ حصر أقوالهم في: الإلهيات، والأصوليات، والطبيعيات، والمسائل السياسية[4].

---

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص54-55.
(2) ضحى الإسلام، ج3، ص55.
(3) ضحى الإسلام، ج3، ص65.
(4) ج4، ص25-33.

فبالنسبة لآرائهم السياسية في الإمامة وفي أحداث التاريخ الإسلامي، فإنهم لم يتفقوا عليها اتفاقهم على الأصول الخمسة. إذ يرى أكثر المعتزلة كأكثر الفرق الإسلامية أنه لا بد للمسلمين من إمام، واختلفوا في اشتراط أن يكون الإمام من قريش، فقالوا إن حديث (الأئمة من قريش) لم يكن متواترا، إذ لو تواتر لما ادعت الأنصار مشاركة المهاجرين في الخلافة[1].

وتعرض المعتزلة لخلافة أبي بكر وعمر وعلي (رضي الله عنهم)[2]. وكان موقفهم من الدولة الأموية موقف كراهية وإن لم يثوروا ثورة الخوارج[3]. وبالنسبة للدولة العباسية كانوا لا يميلون إليها في البداية، لكن حسن مركزهم يوم اعتنق الخلفاء مبادئهم أمثال المأمون، والمعتصم، وكذلك الواثق. فلما جاء المتوكل انصرف عن المعتزلة فانصرفوا عنه، وكاد لهم وكادوا له[4].

إن ما تميز به المعتزلة من تقديرهم لسلطان العقل وتحكيمه في الدين والسياسة، جعل أحمد أمين معجبا بمنهجهم، فتبناه وانتصر له في وقت كان مثل هذا الانتصار يعد جرأة وخروجا على المذهب الشائع المتبع، وهو مذهب أهل السنة والمحدثين. وأن ما دعا له أحمد أمين من ضرورة فتح باب الاجتهاد في الدين وإصلاح اللغة كان نتيجة تأثره بالمعتزلة.

ب- تاريخ المعتزلة: إن أهم عصر في تاريخ المعتزلة هو من سنة (100هـ/718م) إلى سنة (255هـ/868م)، ففي هذا العصر تكونوا ونموا وبلغت دولتهم أوجها. نشأوا في أواخر العهد الأموي، ونشطت دعوتهم في بداية العصر العباسي، وبعثوا الدعاة إلى أقصى الأمصار ينشرون مبادئهم في العالم الإسلامي[5].

ويشير أحمد أمين إلى أن مدرسة المعتزلة تنقسم على فرعين كبيرين: فرع البصرة، وفرع بغداد، وفرع البصرة أسبق في الوجود، وله الفضل الأكبر في تأسيس المذهب، وهو أكثر استقلالا في رأيه، ويليه في ذلك فرع بغداد. وبعد ذلك فصل في

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص57-59.
(2) المعتزلة والمحدثون، فيض الخاطر، ج9، ص199.
(3) ضحى الإسلام، ج3، ص61-62.
(4) ضحى الإسلام، ج3، ص63-64.
(5) ظهر الإسلام، ج4، ص68-71.

ترجمة حياة وأعمال أشهر رجال كل فرع.

وبعد العرض لأعلام الكبار من رجال المعتزلة في البصرة وبغداد، قام بمقارنة بين هاتين المدرستين:

أ/ ان الاعتزال في البصرة كان مذهبا نظريا، والاعتزال في بغداد كان عملياً متأثراً بالدولة، قريباً من السلطان.

ب/ أن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر في مدرسة بغداد منه في مدرسة البصرة، لقوة حركة الترجمة في بغداد.

ج/ اخذ البغداديون كثيراً من المسائل التي تعرض لها البصريون، فوسعوا مدى بحثها، واستفادوا مما نشر من آراء الفلاسفة فيها، ولعل أهم مسألة وسعها معتزلة بغداد مسألة خلق القرآن.

وفي دور ضعف المعتزلة وذهاب دولتهم ظهر أعلام قلائل كانوا أكفاء لرفع راية الاعتزال، ويلاحظ أحمد أمين أنه في ظل البويهيين انتعش الاعتزال من جديد، لأن الدولة البويهية شيعية، وكان قسم كبير من المعتزلة شيعة أيضاً، فبرز في تلك الفترة مشاهير من رجالهم أمثال القاضي عبد الجبار بن الأحمد الهمداني (ت415هـ/1024م) صاحب كتاب (شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة).[1] ثم جاء بعده الزمخشري (ت538هـ/1143م) الإمام الكبير في التفسير والنحو اللغة.[2]

وبما أن المعتزلة أثاروا مسألة خلق القرآن فقد ناقش ووضح أحمد أمين سر وأسباب وصول المسألة إلى هذا الحد، وكيف بلى بها المسلمون هذا البلاء، وما هي نتائجها، وما إلى ذلك من الأسئلة. ويرى أن نية الخلفاء كانت حسنة، لكنهم اشتدوا وغلو في عملهم، وتورطوا ومن الصعب الرجوع عن ما أمروا به وأكدوا عليه مراراً وتكراراً. وإن خصومهم على حق في ألا تثار هذه المسألة أمام العامة، وكما يرى أن المعتزلة والحكومة ارتكبوا خطأين:

أ/ إرادتهم إشراك العامة في هذه المسائل، والعامة أبعد الناس عن ذلك، وكيف

---

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص43-49.

(2) ضحى الإسلام، ج3، ص49-54.

يفهمون علم الكلام وهو علم دقيق تاهت فيه عقول الخاصة. وهذا تكليف بما لا يطاق.

ب/ إرغام الناس على القول بما يقرره مجلس، فالعقيدة لا ينشرها التعذيب. والغريب في هذا الأمر أن من يدعو إلى حرية الفكر والقائل بسلطة العقل يضغط على غيره ليعتقد بالذي يراه هو صحيحاً.

ومما تجدر الإشارة له أن أحمد أمين يرى أن السبب الأول في الانحطاط الثقافي الذي أصاب المسلمين في القرون الوسطى هو انهيار المعتزلة، وغلبة منهج المحدثين، لأن المعتزلة كانوا يحملون راية العقل[1].

وحتى الفلاسفة لم يستطيعوا أن يقوموا بما قام به المعتزلة. لأن الفلاسفة وضعوا للفلسفة أولوية بينما المعتزلة أعطوا الأولوية للدين ثم للفلسفة. من أجل ذلك تعرض المعتزلة لمسائل الدين عن قرب وتعرضوا للمحدثين والفقهاء ونازلوهم. أما الفلاسفة فأرادوا أن يكونوا في سمائهم الفلسفية فلم يمسوا الحياة الواقعية للمسلمين. ومن ناحية أخرى أن المعتزلة كانوا أئمة البيان وعلى رأسهم إبراهيم النظام (ت231هـ/845م) والجاحظ (ت255هـ/868م) وغيرهم فان لم يقرأ الناس كلامهم لاعتزالهم قرأوه لأدبهم وبلاغتهم. أما عبارة الفلاسفة فعبارة جافة غامضة، كأنها رموز وإشارات فكانت وقفا عليهم وعلى من تتلمذ لهم، فضاقت دائرتهم وضعف أثرهم. ومن أجل هذا لا يرى أحمد أمين أن فلاسفة المسلمين سدوا مسد المعتزلة، بل ظلت سلطة المحدثين كما هي لم تتأثر بالفلاسفة أبداً[2].

ويذكر أحمد أمين أن المعتزلة خدمت الإسلام خدمة لا تقدر، فقد جاءت الدولة العباسية وظهر دعاة كثيرون يدعون إلى ثنوية ومانوية الفرس وبعض تعاليم اليهودية والنصرانية، وبعض تعاليم الهنود الأقدمين وكان هؤلاء جميعا قد تسلحوا بالفلسفة اليونانية، فكان لا بد لمن يقنعهم ويرد عليهم أن يتسلح بسلاحهم، فيقرع حجة عقلية بحجة عقلية، فلم يقم بهذه المهمة في ذلك العصر إلا المعتزلة، ويقول

---

(1) أسباب انحطاط الثقافة عند المسلمين في القرون الوسطى، فيض الخاطر، ج9، ص9-10.
(2) ظهر الإسلام، ج4، ص148-149.

أحمد أمين ((ولا يدري إلا الله ماذا يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا الموقف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوة التي هجموا بها)).[1]

د- أدب المعتزلة: لقد خلف المعتزلة أدبا كثيرا، ولكن مع الأسف لما دالت دولتهم وكرهوا من عامة العلماء، اختفت كتبهم أيضا إلا القليل، وأصبح الناس يتقربون إلى الله بإحراقها، ومما يجدر ذكره أن أحمد أمين يعد ما قيل من هجاء المعتزلة وسبهم من أدب المعتزلة، فلو لم يدعوا دعوتهم ما هجوا، ومن أمثلة ذلك ما كتبه فيهم بديع الزمان الهمذاني (ت398هـ/1007م) في إحدى مقاماته واسمها (المقامة المارستانية).[2]

خامساً: أهل السنة

تناول أحمد أمين الآراء والمعتقدات عند أهل السنة تناولاً بما لا يسمح بتكوين موقف أو وجهة نظر واضحة المعالم. وأن مفهوم أهل السنة عنده يطلق على أكثر من نحو، فتارة يشير إلى أهل السلف من أصحاب الحديث والأثر من الحنابلة وغيرهم، ويطلق المصطلح على كل المسلمين من غير الشيعة.

وقد بحث أحمد أمين عن دور أبي الحسن الأشعري (ت324هـ/935م)، الذي أسس مذهب الأشاعرة. وانتصر على المعتزلة وذلك لعدة أسباب:[3]

أ/ أن الناس كانوا قد ملوا كثرة المناظرات والمماحكات والمحن، فكرهوا هذه الطائفة التي سببت لهم كل المشاكل.

ب/ كان أبو الحسن قوي الحجة ملفتا للأنظار، كما كان معروفا بالصلاح والتقوى وحسن المنظر. مما جذب قلوب الناس إليه. فرزق بأتباع أقوياء أخذوا مذهبه ودعوا إليه.

ج/ أن السلطات الحكومية من عهد المتوكل (232-247هـ/847-861م) قد تخلت عن نصرة المعتزلة.

---

(1) ظهر الإسلام، ج4، ص150.
(2) ظهر الإسلام، ج4، ص54-56
(3) ظهر الاسلام، ج4، ص59-60.

د/ سقطت الدولة البويهية الشيعية سنة (447هـ/1055م) وجاء عقبها الدولة السلجوقية، وكانت دولة قوية تدعم أهل السنة بالعقلية التركية.

هـ/ ومن الأسباب التي ساعدت في انتشار مذهب الأشعري ظهور عالمين كبيرين هما أبو حامد الغزالي (ت505هـ/1111م)، وفخر الدين الرازي (ت606هـ/1209م) فقد كان لهما مقام كبير عند المسلمين وتأليفات كثيرة، استقبلت بالقبول.[1]

والفرع الآخر من فروع أهل السنة هو (الماتريدية) نسبة إلى أبي منصور الماتريدي (ت330هـ/941م). ولئن كان الأشعري شافعياً فقد كان الماتريدي حنفياً. وقد انتصر للمذهب الماتريدي كثير من علماء الحنفية، ولكنهم لم يبلغوا مبلغ أتباع الأشعري، فرجح مذهب الأشعري وزاد انتشاره وكثر أتباعه.

والسنة (الأشعري والماتريدي) أصبح مذهباً رسمياً: لأن الحكومات التي جاءت أيدته، كالدولة الأيوبية في مصر والشام، وعلى رأسها صلاح الدين (ت589هـ/1193م)، ودولة الموحدين في المغرب والأندلس، وعلى رأسها محمد بن تومرت (ت524هـ/ 1129م)، وكذلك الدولة الغزنوية في الهند، وعلى رأسها محمود بن سبكتكين (ت421هـ/1030م).[2]

وقد تقسمت البلاد الفرق المختلفة، ولا تزال آثارها باقية إلى اليوم، لكن أحمد أمين يرى أن التسامح هو المقوم الأساس للتعايش بين تلك الفرق المختلفة، ويقول: ولئن كان التسامح في زمانهم واجباً، فهو في زماننا أوجب لسببين:[3]

أ/ ان كثيرا من أسباب الخلاف كان تاريخيا، وقد أصبح في ذمة التاريخ، فلماذا نفتح صفحة طواها الله.

ب/ ان المسلمين اليوم أحوج ما يكونوا إلى الوحدة، لوقوعهم في مشاكل أمام أوروبا وأمام أنفسهم لا ينقذهم منها إلا وحدتهم.

---

(1) ظهر الإسلام، ج4، ص72-75.
(2) ظهر الإسلام، ج4، ص80-82.
(3) ظهر الإسلام، ج4، ص86.

سادساً: الصوفية

التصوف عند أحمد أمين نزعة من النزعات لا فرقة مستقلة كالمعتزلة والشيعة وأهل السنة، ولذلك يصح أن يكون الرجل معتزلياً وصوفياً، أو شيعياً وصوفياً، أو سنياً وصوفياً، بل قد يكون نصرانياً أو يهودياً أو بوذياً وهو متصوف. والصوفي الحق في رأيه هو نموذج الإنسانية أو الإنسانية في أعلى مقامها، لجلاء نفسه وقوة روحه، كأنه قد ثبتت له عينان في قلبه يرى بهما ما لا يراه الناس، ويؤمن بهما بما ينكره الناس وبما كان هو ينكر من قبل، بل هو يدرك معاني جديدة وروابط بين الأشياء جديدة، ويقوم الأشياء والأشخاص قيما جديدة.[1]

لقد تعرض أحمد أمين إلى التصوف من حيث علاقته مع الفقهاء[2]، وهنا يريد أن يتناول تاريخ التصوف. إذ يرجع تأريخهم إلى القرن الثاني الهجري، ويظهر أنهم كانوا أفرادا متفرقين قد يكون لبعض منهم تلاميذ.[3]

ويرجع أحمد أمين أسباب ما شاع في المتصوفة من قديم القول بوحدة الوجود إلى أمور:

أ/ أن المحب يفنى في محبوبه ويحب بكل قلبه حتى لا يكون هناك فرق بين محب ومحبوب.

ب/ الحب العذري والأدب الذي أثاره إذ فيه أبيات تدل على فناء المحب في المحبوب، حتى يبلغ أن يكون المحبوب هو المحب.

ج/ ما ذهب إليه الشيعة من أن الأئمة وعلى رأسهم علي (رضي الله عنه) فيهم روحانية إلهية بها استحقوا أن يكونوا أئمة وأن يكونوا معصومين.

د/ ثم أتى بعد ذلك الغلو في الفناء أي فناء المحب في المحبوب، حتى لا يرى شيئا إلا هو.

ثم تحدث عن شخصية كان لها تأثير كبير وهي شخصية الغزالي

---

(1) في الحياة الروحية، فيض الخاطر، ج7، ص42-43.
(2) ينظر: ظهر الإسلام، ج2، ص46-60 .
(3) ظهر الإسلام، ج4، ص121.

(ت505هـ/1111م)، فكان لكتبه وتعاليمه أثر كبير في حياة المسلمين بدليل تاريخ المسلمين قبله وبعده. ومن أهم مظاهر ذلك[1]:

أ/ أن الفقهاء كانوا يعتمدون على ظواهر الشعائر من وضوء وصلاة وعدد ركعات ونحو ذلك، فجاء الغزالي فبث فيها الروح، وأكد أن الصلاة ليست مجرد حركات وإنما هي ذلك مع خشوع القلب.

ب/ كان المتصوفة قد ارتكنوا إلى الحب الإلهي، فلم يلتزموا التزاماً دقيقاً بالواجبات الدينية، فجاء الغزالي وأعاد إلى النفوس الخوف من الله على طريقة الحسن البصري (ت110هـ/728م).

ج/ وبجانب ذلك حبب التصوف إلى الناس، ووافق الصوفية على القول بكرامة الأولياء، وإتيانهم بخوارق العادات، كما أقر الاعتقاد بالمكاشفة.

د/ فلسف الدين، فإذا قرأت أي باب من الأبواب لكتابه (الإحياء)، رأيته يعرضها عرضا غير عرض الفقهاء.

ويقول أحمد أمين في نهاية كلامه عن الغزالي ((وعلى الجملة فيظهر لي أن الإسلام في العصور المتأخرة عن الغزالي كان متأثراً بتعاليم الغزالي وكتبه)).[2]

وبخصوص الأندلس فقد نشأ التصوف فيها منذ القرن الثاني للهجرة، وكان مزيجا من تعاليم الإسلام وتعاليم الأفلاطونية الحديثة، وإن أول متصوف بارز هو ابن مسرة (ت319هـ/931م)، ثم محي الدين بن عربي (ت638هـ/1240) الذي اختلف الناس فيه هل هو مؤمن أشد الإيمان، أو ملحد أشد الإلحاد؟، لكثرة ما أثاره من مسائل.[3]

الأدب الصوفي: ظهر الأدب الصوفي في أوائل القرن الثاني الهجري واستمر في العصور التالية له. فمن خصائصه: السمو الروحي، والمعاني النفسية العميقة، والخضوع التام لإرادة الله القوية، وبعد الخيال والشطحات، كما يتصف بالغموض والمعاني الرمزية. ويمتاز الأدب الصوفي بأنه أدب الرموز، فهو يفهم مظاهر العالم

(1) ظهر الإسلام، ج4، ص128-129.
(2) ظهر الإسلام، ج4، ص130.
(3) ظهر الإسلام، ج4، ص54-58.

على أنها رمز، والعالم عنده لا يختلف عن أحلام النائم، فكما أن الحلم يعرض حوادثه عرضاً رمزياً فكذلك العالم كل ما فيه رمز. ولقد شكلت حركة التصوف في العالم الإسلامي والعربي إنتاجا ضخما في الأدب الصوفي ليس من الموضوعية عدم الاعتراف به كقالب أدبي خاص بل يجب أن يضم إلى قوالب أدبنا العربي، ففيه لا شك إثراء للحياة العقلية والفكرية.[1]

والأدب الصوفي تطور في نظر أحمد أمين في ثلاثة أطوار: الطور الأول من ظهور الإسلام وينتهي في أواسط القرن الثاني الهجري، وهي عبارة عن طائفة كبيرة من الحكم والمواعظ الدينية والأخلاقية. والطور الثاني من القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع الهجري، يظهر فيه اتساع أفق التفكير اللاهوتي، فضلاً عن الطابع الفلسفي. أما الطور الثالث فيستمر حتى نهاية القرن السابع وأواسط القرن الثامن الهجري، وهو العصر الذهبي في الأدب الصوفي، غني في شعره وفي فلسفته.[2]

ويرى أحمد أمين أن التصوف كان هو الفرع الوحيد الذي نما بعد سقوط بغداد أكثر مما كان قبلها. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن التصوف لا يحتاج إلى عقل كبير وبحث كثير، بل هو بالقلب والشعور أعلق. ولذلك كانت دائرته أوسع، ولأن الناس فقدوا الدنيا، فتطلعوا إلى الآخرة ويئسوا من العدالة الاجتماعية في الأرض فأملوها في السماء. وكان أن منحت البلاد متصوفين كباراً جمعوا بين القدرة التصوفية والملكة الأدبية، أمثال ابن عربي (ت386هـ/1240م)، وابن الفارض (ت637هـ/1239م)، وجلال الدين الرومي (ت672هـ/1273م).[3]

وانقلبت بعد ذلك الصوفية إلى دروشة. وكثرت التكايا والطرق، وفيها كان للشيوخ سلطة كبيرة على المريدين يأمرونهم أن يكونوا كالريشة في مهب الريح. وكان لكل نوع من هذه الطوائف أذكار وأوراد، وامتزجت الطرق الصوفية بالشعوذة والاحتيال.[4]

---

(1) للمزيد ينظر: الرمز في الأدب الصوفي، فيض الخاطر، ج3، ص251-253.
(2) ظهر الإسلام، ج4، ص133.
(3) ظهر الإسلام، ج4، ص170-177.
(4) نفسه، ص176.

الفصل الثالث

منهج أحمد أمين في البحث، وتقويم لكتاباته

المبحث الأول: منـهجـه

يرجع أول إطلاع أحمد أمين على المنهجية الحديثة في التأليف عندما كان يتردد على بعض الدروس في الجامعة المصرية وهو لا يزال طالبا في مدرسة القضاء. وقد حاول بعد ذلك أن ينمي هذه المعرفة عنده فقرأ كتاب (تاريخ الفلك عند العرب) للمستشرق نللينو. وبعد أن أصبح أستاذا في الجامعة تعرف عن كثب على منهج البحث نتيجة لمخالطته بعض المستشرقين، لذلك بدأ في السنة الأولى يجرب حظه في البحث، فاختار أن يبحث عن المعاجم اللغوية: كيف بدأت في اللغة العربية، وكيف تكونت لأول مرة، وتطورت في العصور المختلفة، والأخطاء التي وقعت فيها المعاجم العربية. ثم أعقبها بحث آخر عن (عكاظ والمربد) وتصويرهما حسبما جاء في الكتب وأثرهما في اللغة والأدب. وفي ظل المنهج العلمي نشر كتبه وكان أبرزها سلسلته في الحضارة الإسلامية.

فكان لأحمد أمين تجربة جدية في منهج البحث وألزم نفسه به منذ بداية عمله التأليفي. فبخصوص كتابه (فجر الإسلام)، رسم منهجه ورتب موضوعاته، وكان إذا وصل إلى موضوع جمع مظانه في الكتب، وبعد قراءة وإمعان، بدأ يكتب مستدلا بالنصوص التي عثر عليها، ثم انتقل إلى الموضوع الذي بعده.[1]

وبعد ذلك ترقى في منهج التأليف، وذلك من خلال ما قدمه الباحثون من المستشرقين والمصريين من التوجيهات والانتقادات. ويتجلى ذلك بوضوح في كتابه (ضحى الإسلام)، إذ ترقى في منهج التأليف وقام بترتيب موضوعاته مستعيناً بأمهات الكتب من أجل التعامل من خلالها مع النصوص التي تخدم موضوعاته.[2]

ويحكي تلميذ له أنه كثيراً ما كان ينصحنا بطريقة الجذاذات وأن نتعود جمع المعلومات، فإذا قرأنا كتاباً قديماً، أو حديثاً قيدنا أهم ما فيه من مسائل. وكان يتأسف ويقول ((ليتني عرفت في مطلع شبابي أنني سأهتم بدرس الحياة العقلية عند العرب إذن لهان علي الطريق)).[3] لأنه لم يطبق هذا المنهج في أوائل حياته في القراءة.

---

(1) حياتي، ص228.

(2) حياتي، ص229-230.

(3) بقلمه وقلم أصدقائه، ضيف، أحمد أمين الجامعي، ص54.

ولقد كتب طه حسين مقدمة (فجر الإسلام) و(ضحى الإسلام)، موضحا فيها منهج المؤلف، وكان من الأفضل أن يتناول المؤلف نفسه كتابتها ليوضح منهجه، على أن كلمة طه حسين كانت جديرة ولم تخل من ملاحظة أو توضيح، وكان تقديمه يحمل الأمل والغبطة في هذا التجديد بالتأليف الذي لم يسبق إليه[1]. لذلك نقتبس بعضا من كلامه إذ يشهد فيها بمنهجية أحمد أمين.

يقول طه حسين ((كنا نعرف له كفايته ومقدرته كعالم أديب جد حتى تثقف بالثقافة الأجنبية الأوربية. ولكنا لم نكن نقدر أن يكون قد أخذ من هذه الثقافة بأدق حظ وأقربه إلى الإتقان والكمال، فأحسن العلم بمناهجها والاستعمال لهذه المناهج، كما أحسن العلم بمناهج القدماء في الفقه وعلوم الدين والاستعمال لهذه المناهج)).[2]

كما عبر عن دهشته إزاء تعامله مع المسائل الأدبية والفلسفية واللغوية بقدم ثابتة ويد صناع وعقل يعرف كيف يفكر وكيف ينتقل من قضية إلى قضية ومن مقدمة إلى نتيجة وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله في نصابها معتدلاً أحسن اعتدال لا يعرف التقصير ولا يعرف الإسراف. فلا عجب إذن أن يتلقى الناس كتابه عند ظهوره باهتمام لأنهم وجدوا فيه جديدا لم يجدوه في أي كتاب يمكن أن يكون قد سبقه إلى بحث الحياة العقلية الإسلامية. وكان هذا الجديد هو منهج البحث الذي مكن المؤلف من أن يعالج مادته معالجة علمية دقيقة[3].

وكذلك أكد أن أحمد أمين ((فتح في الأدب العربي باباً وقف العلماء والأدباء أمامه طوال هذا العصر الحديث يدنون منه ثم يرتدون عنه أو يطرقونه فلا يفتح لهم، ووفق هو إلى أن يفتحه على مصراعيه، ويظهر الناس على ما وراءه من حقائق ناصعة، يبتهج لها عقل الباحث والعالم الأديب))[4].

إن منهج أحمد أمين في تناول الفكر الإسلامي والحضارة تأثر بمنبعين[5]:

---

(1) المحاسني، محاضرات، ص92.

(2) فجر الإسلام، مقدمة طه حسين، ص11.

(3) فجر الإسلام، مقدمة طه حسين، ص11..

(4) ضحى الإسلام، ج1، ص8.

(5) صلاح زكي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، (القاهرة: 2001)، ص120.

أولهما: الثقافة الدينية، ثانيهما: الثقافة العصرية: لأنه يرى أن الباحث في مجال التاريخ الإسلامي أو أي حقل آخر، عليه أن يزود نفسه بالعلوم الإسلامية ويتثقف بالثقافة الأجنبية، فهناك حلقة مفقودة، فلو وجدت هذه الحلقة المفقودة لرأيت التاريخ الإسلامي يعرض على القراء في شكل محبوب يقرؤونه ويستسيغونه، ورأيت الأدب العربي يقدم للجمهور في ثوبه الجديد فيألفونه ويحبونه. ولا أمل في إصلاح الحال إلا بالعمل على إيجاد هذه الحلقة المفقودة وتذوق الثقافتين والاغتراف من المنهلين وإخراج أدب وعلم وفلسفة غذيت بما للعرب والإسلام من ثقافة ولقحت بما للأوربيين من ثقافة ومنهج.[1]

وعندما صرح أحمد أمين أن رأسه مخزن مهوش أو دكان مبعثر وضع فيه الثوب الخلق بجانب الحجر الكريم. يتلاقى فيه مذهب أهل السنة بمذهب النشوء والارتقاء، ومذهب الجبر بمذهب الاختيار[2]. عقب عليه أحد الباحثين أن مصدر التهويش الذي يتحدث عنه ليس اختلاط مواد المعرفة بل اختلاط مناهجها. إذ وقف في فترة من حياته على طريقة الأزهر، كما كانت له نزعة صوفية أخذها من قراءة كتب الغزالي وقواها عنده اتصاله بالشيخ عبد الحكيم بن محمد، واقتبس من عاطف بركات اتجاها عقليا صارما يخضع كل شيء لسلطان العقل ولا يستثني من ذلك الفكر الديني. ولم يستطع أحمد أمين أن يغلب اتجاها من هذه الاتجاهات على غيره فيتخذه أساسا لجهده الفكري ويجعله طابعا لعمل عقله. بل لم يستطع أن يجعل لكل اتجاه منها جانبا خاصا من جوانب ثقافته الواسعة المتعددة الجوانب بحيث يعمل كل منها منعزلا عما عداه. لم يستطع هذا ولا ذاك، فترك هذه الاتجاهات تعمل معا في عقله وتتحكم في مجرى تفكيره فكان من ذلك هذا التهويش الذهني الذي أحسه وتحدث عنه، وكان من ذلك التناقض الذي يبدو أحياناً في فكره.[3]

غير أن منهج البحث الحديث الذي وقف عليه أحمد أمين في وقت مبكر من حياته في الجامعة الأهلية حيث كان يتردد على محاضرات بعض المستشرقين،

---

(1) الحلقة المفقودة، فيض الخاطر، ج1، ص30-34.
(2) حياتي، ص350.
(3) السكوت، أعلام الأدب، ص45-46.

والذي نماه بعد ذلك بدراسة بعض آثارهم، وازداد بصرا به بعد أن خالطهم عن قرب حين عمل مدرسا في كلية الآداب، أتاح للاتجاه العقلي عنده قدراً كبيراً من الضبط والتحديد في مجال البحث العلمي جعل هذا الجانب من حياته الفكرية أعلاها قيمة، وأجدرها بالاحترام وأدناها إلى الخلود ومطاولة الزمن.

أولاً: اختيار الموضوع

أحس أحمد أمين كأستاذ للأدب العربي في الجامعة مع زميليه طه حسين وعبد الحميد العبادي، أن الناس ينفرون من الأدب العربي ويتوجهون إلى الأدب الغربي، والعلة في ذلك أن الأدب العربي مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يتعمقونه، وأن مناهج البحث عنه والاستقصاء له سيئة رديئة لم تنظم بعد، ولم يتناولها الإصلاح في مصر كما تناول إصلاح المناهج العلمية الأخرى.[1]

لأجل ذلك قام أحمد أمين وزميلاه بالتجديد والإصلاح في مجال الأدب العربي، وتحويله إلى أدب يستقبله الناس ولا ينفرون منه. وكانوا مدركين أن تحقيق هذا الهدف لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه منقطع الصلة عما حوله، وإنما هو جزء من كل، وليس إلى معرفة الجزء من سبيل إذا لم يعرف الكل، إذن فإن دراسة الشعر والنثر من حيث هما مرآة لحياة الأمة العربية في طور من أطوارها، تحتاج إلى أن تعرف الأمة العربية في هذا الطور معرفة واسعة عميقة واضحة. فقرروا دراسة الجوانب الأساسية في تاريخ الأمة الإسلامية، وقد قسموا بحثهم إلى ثلاثة أقسام: الحياة العقلية، والحياة السياسية، والحياة الأدبية[2].

ومن هذا المنطلق بدأ أحمد أمين بدراسة الحياة العقلية للأمة العربية في القرن الأول للهجرة، كما قرر عبد الحميد العبادي أن يدرس الحياة السياسية لهذه الأمة في ذلك الزمان، وأخذ طه حسين البحث في حياتها الأدبية. لكن حالت المناصب الكبرى التي أسندت إلى كليهما دون انجاز ما تعهدا به في ميدان تخصصهما. إلا أن ذلك لم يثن احمد أمين عن البحث والتواصل في الدراسة ومضى يكتب عن الحياة العقلية الإسلامية حتى القرن الرابع الهجري في ثمانية أجزاء.

---

(1) فجر الإسلام، مقدمة طه حسين، ص8.

(2) فجر الاسلام، ص9-10.

ولقد نجح أحمد أمين في مهمته، بفضل المنهج الذي انتهجه، حيث جمع في بحوثه بين نهج المستشرقين ونهج المؤرخين المسلمين[1]. واعترف بذلك طه حسين وكتب في مقدمة كتاب (فجر الإسلام) أن أحمد أمين التزم مناهج البحث في دراسته، وأثمر من ذلك نتيجتان كلتاهما قيمة:

الأولى: أنه أظهر هذه الحياة كما كانت، معقدة ملتوية وقوية، بعيدة كل البعد عن السذاجة الجافة.

والثانية: أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية وصلاً متيناً لن يتعرض لضعف أو وهن. وأصبح كتابه وسيلة قيمة لأن تتصل الحياة الدينية الإسلامية في وضوح وجلاء بنفوس الشبان الذين يدرسون الأدب العربي في الجامعة.[2]

وكذلك يشهد طه حسين في تقديمه لكتاب (ضحى الإسلام)، أن الكاتب استكشف الحياة العقلية الإسلامية استكشافاً لم يسبق إليه، بصورة لن تكون حياة المسلمين منذ اليوم كما كانت من قبل، غامضة مضطربة يتحدث عنها المؤرخون بالتقريب لا بالتحقيق، ويقولون فيها بالظن لا باليقين. وأصبح الذين يقصدون إلى التأريخ قادرين منذ اليوم على أن يحققوا ويستيقنوا، ويسيروا في بحثهم على بصيرة وهدى.[3]

والذي دفع بأحمد أمين أن يبحث ويدرس جانباً مهماً في الحضارة الإسلامية، هو أن الجوانب الحضارية عموما في تأريخ الأمم لم تسلط عليها الضوء الكافي، مقارنة بما كتب ودرس في الناحية السياسية، لذا على المؤرخ الاهتمام بهذه الناحية، سواء من الناحية الفكرية أو الاجتماعية، لأن دراسة أحوال المجتمع وإبراز جوانب قوتها وضعفها في الماضي تسهم بحيوية في إصلاح وتغيير حال المجتمع في الوقت الحاضر، لذلك فقد كرس جميع أبحاثه لتاريخ الحضارة الإسلامية. دون الالتفات إلى الجانب السياسي إلا بقدر تعلقها بهذه الناحية. وقد تعرض من خلال

---

(1) الكيالي، البحاثة الذي فقدته، ص111.

(2) فجر الاسلام ، ص11-12.

(3) ضحى الإسلام، ج1، مقدمة طه حسين، ص9-11.

تعامله مع تاريخ الأندلس لشرح الحالة السياسية والاجتماعية بالقدر الذي يلقي الضوء على الحياة العقلية.[1]

فهذه الرؤية للتأريخ أقنعته أن يكتب قصة حياته، ويخوض في حياة عامة الناس ويؤلف كتاب (قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية). ويلاحظ أنه في جميع كتبه ومقالاته لم يلتفت إلى الحياة السياسية للدول والشخصيات، وحتى الذي نشره حول هارون الرشيد كان إلقاء الضوء على الحياة الاجتماعية لهذا الرجل لا غير.

ولو رجعنا إلى مقالاته في فيض خاطره لوجدناه ذات عناية خاصة بأدب الشعب وحياة الشعب ولغة الشعب وكل ما يتعلق بتطوره وفنونه. ويعتقد أحمد أمين أن المؤرخين قد قصروا، فأهملوا الجوانب الشعبية عند كتابتهم التاريخ اعتزازا بارستقراطيتهم، مع أن الأدب الشعبي في نواح كثيرة لا يقل شأنا عن اللغة الفصحى وأدبها، سواء من حيث فنها أم من حيث دلالتها على حالة الشعوب[2].

وقد كان سبب اختياره لدراسة الحياة العقلية للمسلمين أنه بعد تفكير عميق توصل إلى نتيجة أن ما أصاب الحضارة الإسلامية من عجز، يعالج بالرجوع إلى تاريخ الحضارة الإسلامية المليئة بالانجازات العلمية والتجارب العقلية. وبما أنه كانت لديه معرفة واسعة بالعلوم الدينية واللغوية وغيرها، وكما كان ذا جلادة وصبر على العمل، وكان ملتزما بمنهج البحث العلمي الحديث. من هنا يظهر للقارئ أسباب اختياره لهذه الدراسة، ولماذا أنيطت بأحمد أمين دراسة الحياة الثقافية للأمة العربية.

ثانياً: عنوان الموضوع

ومن المناسب أن نتساءل لماذا سمى سلسلته في تاريخ الحضارة الإسلامية بـ (فجر الإسلام، وضحى الإسلام، وظهر الإسلام، ويوم الإسلام). فما القصد من وراء ذلك؟

كان للباحثين أجوبة وتحاليل مختلفة، فبعضهم يرى أن لهذه العناوين دلالاتها،

---

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص3.

(2) قاموس العادات، ص66 .

فقد كان العصر الأموي وما قبله يعد فجراً، ثم أشرقت شمس النهار الإسلامي في الضحى متمثلة فيما أحرزه المسلمون من تقدم وحضارة. ثم غامت آفاقها، وتحدر نهارها حتى أدرك بعد ظهره عصره[1]. وكذلك يحلل أحد الباحثين هذا الموضوع فيقول أن المؤلف أراد بهذه التسمية الاعتبار الزمني لتدرج الفكر العلمي من عصر إلى عصر، ولكنه في الوقت نفسه قد أعطى أكبر مدلول علمي حين تحدث عن الفجر في النشأة العلمية الأولى، وعن الضحى في النشأة العلمية الثانية، وهذا يكفي لإعطاء القارئ صورة كلية لما هو مقبل عليه في تتابع هذه الفصول المزدحمة في ثلاثة أجزاء كبار.[2]

وقد ذهب أحد الباحثين إلى أن أحمد أمين اقتبس في عناوين إسلامياته من فكرة ابن خلدون (ت808هـ/1406م) المعروفة التي يقارن فيها بين حياة الدولة وحياة الفرد في أن كلا منهما يتألف من مراحل ثلاث هي النمو والاكتمال والهرم، وأنه بهذا التقسيم وضع نفسه في مأزق إذ لم يكن في استطاعته أن يمضي في سلسلته إلى النهاية كما خطط من قبل فيكتب (يوم الإسلام)، وأنه كان من الأوفق أن يطلق على ما ظهر من هذه السلسلة بالفعل عناوين الفجر والظهر والمساء لتتوافق مع التقسيم الثلاثي المعروف في نظرية ابن خلدون إلى نشأة واكتمال وتدهور.[3]

لكن هناك من يرد على هذا الرأي ويرى أن أحمد أمين لو أراد أن يطبق نظرية ابن خلدون بمراحلها الثلاث على الحياة الإسلامية لما وجد في ذلك حرجاً. غير أنه كان يؤرخ للحياة العقلية الإسلامية ونظرية ابن خلدون خاصة بالدول. ويبدو أن هذا الباحث صاحب المقارنة بين نظرية ابن خلدون وإسلاميات أحمد أمين مفتون بالمقارنات فهو يقارن كذلك بين تطور الحياة العقلية الإسلامية وبين تطور حياة أحمد أمين الفكرية.[4]

---

(1) المحاسني، محاضرات، ص90؛ سامح كريم، إسلاميات، الدار المصرية اللبنانية، (القاهرة:1973)، ص70.

(2) البيومي، أحمد أمين مؤرخ، ص67.

(3) حسان، دراسة وتقويم، ص58-59.

(4) للتفاصيل يراجع: حسان، دراسة وتقويم ، ص59-61.

وهناك من يرى (والباحث منهم) أن تسمية المراحل التي مرت بها الحياة الفكرية الإسلامية بالفجر والضحى والظهر تعود إلى رؤية أحمد أمين أن مرور أربعة عشر قرنا على الحياة الإسلامية ما هي إلا يوم من أيام الإسلام، واليوم يقسم إلى الفجر والضحى والظهر وهي مراحل الازدهار بالنسبة لليوم. أما بعد ذلك تنقص وتضعف اليوم حتى تغيب.

وكذلك كانت للحياة الإسلامية نشوء وازدهار ثم تؤول إلى الضعف والنقصان. فكل هذه المراحل تعد جولة من جولات الصراع، والتعبير عن تلك المراحل من الصراع باليوم تعبير عربي مألوف، ويعني ذلك أن يوماً من أيام الإسلام قد انقضى وستليه أيام، وهو ما يدل على أن فكرة أحمد أمين في التقسيم مبنية على التجدد لا على الانتهاء والتوقف[1].

وقد لمح أحمد أمين بذلك عندما كتب أنه ((يرى ماضياً جليلاً في أوله متعثراً في وسطه، مخجلاً في آخره، وليس ذلك كل تاريخه، إنما هو تاريخ يوم واحد من أيامه))[2]. لذلك قسم سلسلته على النحو الآنف الذكر، لأن لكل عصر خصائصه المميزة عن الآخر، فمثلاً العصر الذي سماه (ضحى الإسلام) ووقع بين عصرين، يصفه أن له لوناً علمياً خاصاً كما أن له لوناً في السياسة والأدب خاصاً، امتاز بغلبة العنصر الفارسي وبحرية الفكر إلى حد ما، وبدولة المعتزلة وسلطانهم وبتلوين الأدب من شعر ونثر، لون احتذى على مر الدهور واختلاف العصور. وهو في كل هذا يخالف العصور قبله وبعده، مخالفة تجعله حلقة قائمة بنفسها، يصح أن تسمى وأن تدرس وأن تميز.[3]

ومن الملاحظ أن كلمة (الإسلام) لا تعني وصفه ديناً، وإنما تعني الحياة الإسلامية التي عاشتها أجيال المسلمين على مر العصور، وقد تأثر في ذلك بالمستشرقين لأن التعبير بالإسلام عن الحياة الإسلامية مألوف على أقلام المستشرقين[4].

---

(1) حسان، دراسة وتقويم، ص59-60. محمد عبد الغني حسن، نقد يوم الإسلام، مجلة الثقافة، (القاهرة: 14 نيسان 1952)، ص28.

(2) أحمد أمين، العام الهجري، مجلة الثقافة، (القاهرة: 20 كانون الثاني 1942)، ص65.

(3) ينظر: ضحى الإسلام،ج1، ص5-6.

(4) حسان، دراسة وتقويم ، ص58.

وينبه الباحث زكي المحاسني (1908-1972) قائلاً ((ولم تكن فكرة القومية العربية شائعة في مصر على عهده ولا متداولة تتواقع عليها الأقلام، فهل كان يسميها (فجر العرب، وضحى العرب) مجاراة للتطور الحديث. ما أحسبه مجارياً إلا فيما كان يقتضي المنطق، وكان هذا من طبعه))[1]. فقد سيطرت على أحمد أمين ناحية غلبت على نظره وفكره وروحه، وهي حبه للإسلام وتعاليمه ورسالته في غير ادعاء أو تزمت أو إشهار عبادة، ومن هذا الشعور النفسي الصادق انبثقت مؤلفات أحمد أمين الموسومة باسم الإسلام. وكذلك في كتابه (زعماء الإصلاح) تكلم عن مصلحين في العالم الإسلامي، ولم يقف عند حدود القومية العربية والمصلحين من أصول عربية[2].

ثالثاً: منهجه في كيفية استخدام النصوص

يأخذ أحمد أمين من المصادر بطريقة النقل الحرفي أي بطريقة الاقتباس. وقد استخدم هذا المنهج في تأليفه لكتاب فجر الإسلام وضحى الإسلام بصورة جيدة، والتزم به بصورة لا بأس بها في الجزء الأول من ظهر الإسلام. لكن لما صدر الجزء الثاني من ظهر الإسلام عام 1952، يظهر أنه تحول عن هذا المنهج، بسبب ضعف بصره وإصابته بالجلطة، فيعتذر للقراء في مقدمته ويقول ((ولعل القارئ يأخذ علينا أننا لم نستخدم النصوص كما استخدمناها في فجر الإسلام وضحاه، فقد اعتدنا أن ننقل النص بحروفه، ثم نستنتج منه ما أمكننا الاستنتاج. أما في هذا الجزء، فقد هضمنا ما قرأنا، ثم حكينا ما خلص لنا من غير ذكر نص، إلا في القليل النادر، واكتفينا بذكر المراجع عقب كل باب))[3].

هذا الكلام ربما يتناسب مع الكتابات الأدبية الصرفة كالقصة والرواية والمقالة الأدبية، أما فيما يتعلق بالمواضيع التاريخية، فمسألة التوثيق هي من الأهمية بحيث لا يمكن لكاتب تجاوزها أو تبرير عدم كتابتها وتثبيتها، وهذا أمر يسجل على أحمد أمين، فالذاكرة تخون في هكذا عمل يتناول التأريخ.

---

(1) محاضرات، ص69-70.

(2) محاضرات، ص127.

(3) ظهر الإسلام، ج2، ص3.

و بجانب طريقة الاقتباس كان يستخدم أيضا طريقة نقل الفكرة في كتبه ومقالاته، وقد كثر استخدامه لها كما اعترف بذلك قبل قليل، وقد استخدم تعابير مختلفة تدل على هذه الطريقة كقوله: قال بعضهم[1]، قال بعض الأوربيين، رمى بعض المستشرقين، ويقول بعض المستشرقين. والقارئ لكتاب الأغاني يرى[2]، وقد لاحظ المصلح الشهير سراج علي الهندي.[3]

رابعاً: منهجه في ترجمة الشخصيات

وقد كتب أحمد أمين عن الشخصيات على مر العصور، فيدرس حياة النبي محمد[4](صلى الله عليه وسلم)، ويتناول حياة عمر بن الخطاب وسلمان الفارسي وأبا عبيدة الجراح (رضي الله عنهم) وأسامة بن منقذ، وعز بن عبد السلام وغيرهم. فالذي يلاحظ أن أحمد أمين كان يهتم بالشخصيات التي تجسد المثل الحي للإسلام في الحياة اليومية.[5]

ولقد اهتم بالناحية الفنية والأدبية لسيف الدولة[6]، كما ترجم للأحنف بن قيس[7]، وسيبويه المصري[8]، والشيخ يوسف الشربيني[9]، ويتناول بالدراسة حياة وأعمال الجاحظ (ت255هـ/868م) الذي عده بطلاً، وينتقد الكتاب الذين يعدون نابغة السياسة بطلاً، والقائد الحربي العظيم بطلاً، لا غيرهم. فيقول ((نحن نكمل نقصهم فنعد ناشر الثقافة العظيم بطلاً، وقد كان الجاحظ برأينا بطلاً حقاً

---

(1) ظهر الاسلام، ج4، ص176.

(2) هارون الرشيد، ص50.

(3) يوم الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: د.ت)، ص162.

(4) ينظر مجلة الثقافة: 13شباط 1940، ص1-5؛ 23نيسان 1940، ص1-3؛ 28 كانون الثاني 1941، ص41؛ 20 كانون الثاني 1942، ص1-3؛ 12 كانون الثاني 1943 ص5-9؛ 4شباط 1947، ص1-3.

(5) وحيد، أحمد أمين والروح الإسلامية، ص115.

(6) المتنبي وسيف الدولة، فيض الخاطر، ج4، ص73-90.

(7) المتنبي وسيف الدولة، ج1، ص125-130.

(8) نفسه، ص57-61.

(9) أديب مغمور (ت1097هـ/1685م) صاحب كتاب (هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف)، للمزيد يراجع: دمية في دمنة، فيض الخاطر، ج3، ص101-106.

لا يقل شأنا عن القواد، فلئن كان خالد بن الوليد فاتح ممالك وغازي أمم.. فقد كان الجاحظ غازي جهل وفاتح عقول))[1]. كما عد الصحابي أبا ذر الغفاري (رضي الله عنه) بطلاً لأنه كان مصراً على الحق والمجاهرة به والتضحية في سبيل قوله والدعوة إليه بنفسه وماله[2].

ويلاحظ أنه إذا ترجم للزعماء والأدباء والفنانين، يختار أخلصهم إلى الشعب وأقربهم إلى طبيعته، فهو إذا كتب عن الثورة العرابية اختار الترجمة لعبد الله النديم (1843-1896) لا لمحمود سامي البارودي (1839-1904)، وإذا ترجم للشعراء اختار إبراهيم حافظ (1872-1932) لا أحمد شوقي (1870-1932)[3]. وقد فسر هذا في ترجمته لعبد الله النديم ((لئن كان يستحق الإعجاب من نبغ والظروف له مواتية... فأولى بالإعجاب من كان يستحق الإعجاب من نبغ والظروف له معاكسة، لا حسب ولا نسب، ولا غنى ولا جاه، بل ولا القوت الضروري...))[4]. كما يلاحظ في منهج أحمد أمين أنه لم يفصل في ترجمة الشخصيات العلمية مقارنة بالشخصيات الأدبية، ويبرز ذلك بوضوح في الجزء الذي خصصه لتاريخ وحضارة الأندلس[5]. ولعل هذا يعود إلى سبب موضوعي وهو أن العالم الإسلامي من أوله عنى بالآداب أكثر من عنايته بالعلوم[6].

تبين مما سبق أن احمد أمين أولع كثيراً بترجمة الشخصيات لأنه لم يقنع بقدرة الحاضر بل كان يبحث عن قدرات مختلفة في الماضي، راجياً أن يبرز فيها ما يمكن أن يحتذى. وقد التزم هذا حتى في دراسته التاريخية الواسعة فختم كل فصل بالتاريخ لشخصية كبرى في موضوعه. وما ذاك إلا لأنه كان يرى أن الفكرة تبدو أوضح على لسان قائلها، والعقيدة أقوى في شخص معتنقها.[7] وقد أعطى نفس الاهتمام بترجمة الرجال والشخصيات في كتبه التي تتناول تاريخ الفلسفة حيث جعل مسائل الفلسفة

---

(1) الجاحظ البطل، فيض الخاطر، ج9، ص63.
(2) أبو ذر الغفاري، فيض الخاطر، ج3، ص183-188.
(3) عويضة، أحمد أمين المفكر، ص27.
(4) زعماء الإصلاح، ص202.
(5) ينظر: ظهر الإسلام، ج3، ص64-77، ص194-197.
(6) ظهر الاسلام، ج2، ص186-187؛ الثقافة الأدبية، فيض الخاطر، ج9، ص24-25.
(7) بقلمه وقلم أصدقائه، إبراهيم بيومي مدكور، أحمد أمين المربي، ص13.

فيها تدور حول رجالها، لأنه يرى أن ذلك أشوق إلى القارئ، وأقرب إلى أسلوب القصة، ولذلك أطلق عليه اسم قصة الفلسفة اليونانية وقصة الفلسفة الحديثة.[1]

ولأحمد أمين رؤية خاصة حول عملية الترجمة فهو ينبه إلى أن المجالس والمنتديات والصالونات الثقافية التي كانت موجودة في مصر، لم يدون منها شيء يذكر. وأكثر الذين عنوا بترجمة هؤلاء الرجال أساؤوا إليهم وإلى التأريخ كل الإساءة، إذ كانت ترجمتهم (ترجمة رسمية) اقتصروا فيها على اسم المترجم له والمولد وتاريخ الولادة، والمعاهد التي تعلم فيها والأعمال التي تولاها، والكتب التي ألفها وغير ذلك مما يعد من الأعراض فأما الجوهر، وأما شخصية الرجل، وحياته الاجتماعية فلا يعرضون لها بشيء. لكن السابقين الأولين على تقدم عصورهم أصح نظرا وأحسن أداء وأوفى للتاريخ ككتاب (الأغاني) ، وكتاب (نشوار المحاضرة) للتنوخي (ت384هـ/994م)، وكتب الجاحظ (ت255هـ/868م) التي لم تترك صغيرة ولا كبيرة من أخبار عصره وأحداثه الاجتماعية إلا أحصته وشرحته في دقة وإسهاب[2].

وربما كان أصل ذلك ما ورد منذ العصر الأول للإسلام عن فضائل بعض الصحابة، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد (رضي الله عنهم) وغيرهم، فكان هذا داعيا للمؤرخين المسلمين أن يحذوا هذا الحذو، ويقفوا على فضائل غيرهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. والظاهر أن الباعث على تأليف كتاب الطبقات في أول الأمر هو باعث الحديث ليعرف من يصح الأخذ عنه ومن لا يصح. ثم وضعت الكتب في تراجم الشعراء وطبقاتهم. لذلك يلاحظ أن الصبغة التي اصطبغت بها كتب التراجم الأدبية صبغة محدثين أكثر منها صبغة أدباء، فترى فيه الإسناد على نمط إسناد المحدثين والتعبير في أكثر الأحيان تعبير حديث.[3]

فضلاً عن ذلك فقد تجاهل مؤلفو تاريخ العلوم ومؤلفو كتب التراجم، الناحية الإقليمية والزمنية فأرخوا الحركة العلمية على أنها وحدة وترجموا للمؤلفين من غير مراعاة لأزمنتهم وأمكنتهم، لكن أحمد أمين غير هذا المنهج وقسم الحياة العقلية إلى مراكز. كما ركز على أعمال الأشخاص وإبراز دورهم. لكنه اهتم بإبراز الأعمال الحضارية.

---

(1) قصة الفلسفة الحديثة، المقدمة، ج1، ص (ج).
(2) ثروة تضيع، فيض الخاطر، ج1، ص351-352.
(3) ضحى الإسلام، ج2، ص268-271.

وكما يضع عدة شروط وقواعد يجب توفرها في المترجِم، فيقول ((المترجم واصف لمن يترجمه، والواصف ينبغي أن يخرج بقلمه ولغته ما يخرجه الرسام بريشته، بل للقلم جمال أوسع من الريشة... وليس يترجم من الرجال إلا من كانت له ناحية من نواحي النبوغ... فواجب المترجم أن يدلنا على موضع نبوغ من يترجمه ويعطيه أكبر عنايته...))[1].

ففي ضوء هذه القواعد ينظر إلى كتب التراجم العربية، واصفاً إياها بعدم سلوكها طريق البحث العلمي، ووضعها للأساطير وفي هذا فقدان المترجم لملكة النقد واستسلامه للمحكي له، وذكره دون تمحيص والخروج بنتائج وإبرازه للشخصية التي تناولها وكتب عنها. وقديماً كان نقد كتب التراجم ضعيفاً وخالياً من تلمس مواضع نبوغ المترجم له. ونسبة ما ليس له كالشعر وغيره من القصص الضعيفة، كما حدث مع ابن خلكان (ت681هـ/1282م) وترجمته للإمام الشافعي (ت204هـ/819م) والتي لم يشر فيها إلى نبوغه وتفرده[2]. لذلك عندما قام نفسه بترجمة الشخصيات يبدو كأنه خالطهم في هذه الحياة مخالطة دقيقة[3]. لأنه يقول ((يجب أن تقرأ الترجمة فتشعر كأن المؤلف أحيا المترجم وبعثه من جديد، وتشعر وقد قرأت الترجمة كأنك لقيت المترجم وعاشرته وحدثته وقرأت كتبه واستقصيت دخيلة نفسه))[4]. فحين تقرأ سيرة حياته تشعر كأنك تنظر إليه وتعيش معه. لكن الذي تجب الإشارة إليه أنه نتيجة لولعه الشديد بتأريخ الشخصيات يؤخذ عليه أنه في بعض الأحيان يؤرخ للشخصيات أكثر مما يؤرخ الأفكار ذاتها.

خامساً: رؤية أحمد أمين في تكوين (الرجل العظيم)

ومن المناسب هنا أن نلقي الضوء على العوامل التي تسهم في تكوين العظماء والزعماء في التأريخ من وجهة نظر أحمد أمين. فكان يرى ((أن التأريخ علمنا أن

---

(1) تراجم الرجال، ص178-179.

(2) تراجم الرجال، ص179-181.

(3) شوقي ضيف، ضحى الإسلام للدكتور أحمد أمين، تراث الإنسانية سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية، المؤسسة المصرية العامة، (القاهرة: 1963)،مج1، ع 2، ص129.

(4) تراجم الرجال، ص181.

التفوق والنبوغ يتحول ويتنقل بين الشعوب لأسباب نفهم بعضها ونعجز عن فهم بعضها، كنبوغ الأفراد يظهر من حيث لا نعلم))[1]. كما يقول في موضع آخر ((أن نبوغ الشعراء كنبوغ العظماء والزعماء خاضع لقوانين لم تستكشف بعد)).[2] إلا أنه يؤكد ما ذهب إليه أدلف تين[3] الذي يرد العبقرية إلى عاملين وهما: البيئة والفطرة، مضيفا إليهما عنصر اللحظة التي يولد فيها ذلك العبقري[4].

فلدى التمعن فيما يقوله أحمد أمين عن الشيخ محمد عبده يتوضح ذلك، إذ ذكر أن نبوغ النابغ يعتمد على عنصرين أساسين: استعداده الفطري أو بعبارة أخرى طبائعه الموروثة وبيئته التي عاش فيها، كالشجرة الطيبة إنما نبتت نباتاً حسناً إذا حسنت بذرتها ووجدت من التربة والهواء والماء ما يصلح لها.[5]

و يمكن القول أن أحمد أمين جبري في مبدأه يميل إلى القول أن العظيم صنيعة الظروف. لكن هناك من يرى أن العبقري فعال لما يريد لا منفعل بما يراد له، العبقري عبقري لأنه أرغم الظروف إرغاما أن تنقاد لزمامه وتلين، لأن الإنسان جبروت يجب أن نعترف به، ولو أغضينا عن قدرة الإنسان على الخلق بإرادته خلقاً جديداً، أغمضنا العين عن صميم النبوغ، فيقول الباحث زينون ((ولست أزعم أن هذه فكرة غابت عن مؤلفنا الجليل، وكل ما أزعمه هو أنه لم يبرزها إبرازه لفعل الوراثة وفعل البيئة، وإلا فستراه يبين لك كيف رسم علي مبارك لنفسه خطة حياته بإرادته، أراد أن يكون عظيماً فكان... ان حياة العبقري خطة ترسم وإرادة تنفذ))[6].

وقد برز أحمد أمين في قصة حياته دور إرادة الفرد في تحقيق الأهداف: فقد كتب تحت صورته في شبابه وهو بعمامته أمانيه في الوجود أن يكون نافعا لغيره،

---

(1) الشرق والغرب، فيض الخاطر، ج6، ص85.

(2) ظهر الإسلام، ج1، ص130.

(3) (1828–1893) فيلسوف ومؤرخ وناقد أدبي فرنسي. للمزيد ينظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص249–250.

(4) أحمد أمين، النقد الأدبي، ص402–404، أحمد أمين، بين المجلة وقرائها جواب لمحمد علي هدية، مجلة الثقافة، (القاهرة: 4 آب 1952)، ص31.

(5) زعماء الإصلاح، ص280.

(6) للمزيد يراجع: زينون، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مجلة الثقافة، (القاهرة: 18مايس1948)، ص25.

وكتب على صورته المأخوذة في 7 نيسان 1916 حين كان عمره تسعاً وعشرين عاماً، ما نصه ((أرجو من الله أن يعينني على القيام بعمل عظيم أخدم به أمتي من الناحية الخلقية والاجتماعية))[1] وكأنه رسم إذ ذاك ناموس عمره ومنهاج علمه وعمله[2]. وكما كان جليا دور الشيخ عبد الحكيم بن محمد في الإسكندرية، وعاطف بركات في مدرسة القضاء الشرعي على حياته وشخصيته.[3]

سادساً: المنهج النظري لكتاباته

حاول أحمد أمين أن يلتمس العلل البعيدة التي غذت العقلية الإسلامية ونمتها وصقلتها وشكلتها في شتى الصور على مر العصور. واقتضى منه هذا التحليل أن يرجع إلى العوامل الدينية المستمدة من الإسلام، وإلى العناصر الدخيلة على المسلمين من الحضارة الفارسية والهندية، ومن الفلسفة اليونانية، وكيف تفاعلت هذه العوامل كلها في بوتقة الحضارة الإسلامية، وفعل أكثر من ذلك أنه نظر إلى العقل الإسلامي فشرحه في حرية شديدة، فهو يحلل بعقله العقلية الإسلامية في تطورها . والنظر بالعقل في العقل هو الفلسفة على التحقيق.[4]

وتقوم فلسفة أحمد أمين على أن الشرق يمتاز بظاهرة قوية أثرت تأثيراً عظيماً في حياته، وصبغت تفكيره بصبغة غلبت على جميع أنظمته، ذلك هو الإسلام الذي انتشر من أقصى الشرق في الهند إلى أقصى الغرب في الأندلس. فإذا شئنا أن نعرف حالنا اليوم، وأن نتبين ما لنا من فلسفة، أو ما ينبغي أن يكون لنا، فعلينا أن نرجع إلى تلك الأصول الإسلامية البعيدة منذ ظهور الإسلام، بل قبل ظهور الإسلام، لنتبين الأسس التي قامت عليها، والعوامل التي أدت إلى قيام الحضارات المختلفة، فالحاضر وليد الماضي، والأمم تتبع في تطورها سنة النشوء والارتقاء[5].

وقد التزم أحمد أمين في بحثه أبواباً ثلاثة كان يفصلها عندما تناول الحضارة الإسلامية وما وراءها من عقلية موجهة لها بالكتابة، وهذه الأبواب الثلاثة هي

(1) حياتي، ص190-191.
(2) بقلمه وقلم أصدقائه، سكاكيني، لمحات، ص111.
(3) عاطف بركات في مدرسة القضاء، فيض الخاطر، ج1، ص151-156.
(4) ظهر الإسلام، ج4، ص6 .
(5) سامح كريم، إسلاميات، ص63-64.

الناحية الاجتماعية، ثم العلمية، ثم الدينية. إذن تقوم فلسفته على دعائم ثلاث، وهي الدين والعلم والاجتماع. وهي عناصر متكاملة لا غنى لبعضها عن البعض الآخر. فإذا شئنا أن نعرف حقيقة العقلية الإسلامية، فلابد أن نعرف تاج هذه العقلية وهو الدين، وأدواتها التي تبرز بها وتتحقق وهي العلوم المختلفة، وحياتها بل وروحها وهي المراكز الاجتماعية التي تركزت فيها ونمت وترعرعت في ظهر الإسلام[1]. أما الفلسفة كأفكار مجردة عن الحياة الاجتماعية، بعيدة عن الحركة العلمية، فعبارات جوفاء ماتت على أيدي المدرسين، ولا تتفق مع نشأة الفلسفة حين كانت نابضة بالحياة زمان سقراط وأيام أفلاطون، بل تصبح جسداً بلا روح[2].

فيمكن القول أن أحمد أمين قد أخذ بالمنهج الاجتماعي وأعلن في غير موارة إيمانه به، وذلك لاعتبارات:

اهتمامه الشخصي بقضية الإصلاح، والتأثر الكبير بنظريات سانت بيف[3] وأدلف تين (1828- 1893) وهما ناقدان فرنسيان أثراً في كثير من أبناء جيل أحمد أمين[4]. لكن ما هي المدرسة التي تأثر بها من المناهج الاجتماعية؟، فرغم أن أحمد أمين لا يذكر مرجعاً نظرياً أو منهجياً واحداً يحدد لنا إطاره، لكن الباحث يستطيع من خلال قراءاته لموسوعته في تأريخ الحضارة الإسلامية، أن يحدد هذا الإطار النظري الذي اختطه والتزم به.

فعندما دخل أحمد أمين في مناقشة طريفة مع هيجل[5] حول إنكاره أن يكون للبيئة الطبيعية تأثير على تكوين العقل، ليؤكد أن التأثير لا يكون من عامل واحد وإنما من عاملين، أو البيئتين الطبيعية والاجتماعية، ذاكراً بأن علم الاجتماع حاول توضيح أثر هذه العوامل في الأمم المختلفة، ولكنه لا يذكر أي علم اجتماع يقصد

---

(1) سامح كريم، ص64.

(2) بقلمه وقلم أصدقائه، أحمد أمين الفيلسوف، ص31-32.

(3) (1804- 1869) للمزيد ينظر: أحمد أمين، النقد الأدبي، ص361-371.

(4) ينظر: ظهر الإسلام، ج3، ص29-30؛ السيد عيد، أحمد أمين، ص35-36. وقد كتب عنهما في كتابه النقد الأدبي، ص361-371 و ص402-405؛ أحمد أمين، جواب لمحمد علي هدية، ص31.

(5) (1770-1831) فيلسوف ألماني، للتفاصيل ينظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص721-725.

ولا أي مدرسة أو اتجاه أو عالم يعني.[1] رغم ذلك هناك من يرد منهج أحمد أمين إلى المدرسة الفرنسية الوضعية في علم الاجتماع.[2]

فلا شك أن تشبيه أحمد أمين بصاحب الكيمياء في معمله من قبل طه حسين، واستخدام مصطلحات العناصر والامتزاج يردنا إلى البرنامج الذي وضعه أوغست كونت[3] لضمان تحويل العلوم الإنسانية إلى علوم منضبطة وعلمية، كالهندسة والفيزياء والكيمياء[4].

ويؤكد أحمد أمين ما ذهب إليه ابن خلدون[5] بأن طور البداوة طور اجتماعي طبيعي تمر به الأمم أثناء سيرها إلى الحضارة، وأن هذا الطور الطبيعي له مظاهر عقلية طبيعية[6]. كما يؤكد الإطار المنهجي ذاته عندما يصف العقلية الجاهلية أو البدوية أو البدائية، من صفات فكرية تتطابق مع ما قال به (كونت) عن نظرية المراحل الثلاث[7]. وهذه الصفات هي: ضعف التعليل أو العجز عن فهم قانون السببية أو العلية، أو العجز عن النظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني مثلا، وضعف المنطق وعدم تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً.[8]

ونتيجة تأثره بأفكار أوغست كونت[9]، أكد أن هناك قوانين ثابتة تخضع لها

---

(1) فجر الإسلام، 52-53؛ ضحى الإسلام، ج2، ص7-8.

(2) السكوت، أعلام الأدب، ص44.

(3) (1798-1857) فيلسوف وعالم اجتماعي فرنسي. للمزيد ينظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص 540-544.

(4) السكوت، اعلام الادب، ص38؛ مليحة عوني القصير وآخرون، مدخل إلى علم الاجتماع، مطبعة جامعة بغداد، (بغداد :1980)، ص19-20.

(5) للتفاصيل ينظر: تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، (بيروت: د .ت)، ص213.

(6) فجر الإسلام، ص 48.

(7) هذه المراحل هي: مرحلة الفكر اللاهوتي ومرحلة الفكر الميتافيزيقي ومرحلة الفكر العلمي، إذ يعتقد كونت حتمية تعاقب هذه المراحل في حركة تقدم كل مجتمع. للمزيد ينظر: قيس النوري وآخرون، النظريات الاجتماعية، مطبعة جامعة الموصل، (الموصل:1985)، ص66.

(8) فجر الإسلام، ص 48.

(9) للتفاصيل حول آراء أوغست كونت ينظر: إحسان محمد الحسن، النظريات الاجتماعية المعاصرة، دار الكتب والوثائق، (بغداد : 2005)، ص109-111.

كل الأمم وتمر في أدوارها. من هذه القوانين: أن الأمة في كل شأن من شؤونها الاجتماعية تمر بأدوار ثلاثة: فهي في أول أمرها مسيرة بالغرائز، محكومة بعوامل بيولوجية. ثم تنتقل من ذلك إلى دور تحكم فيه بالخيالات والأوهام وتسود فيها الفوضى والاضطراب، وبعد ذلك تدخل في دور تميل فيه إلى تنظيم ما هي فيه من فوضى بحكم العقل، مسترشدة في ذلك بتجاربها الماضية وأخطائها السابقة. ويمكن تطبيق هذه الأدوار على كل مرفق من مرافق الحياة الاجتماعية.[1]

فإذا كان أحمد أمين مديناً من تصنيفه لمراحل نمو الحياة العقلية في الحضارة الإسلامية لأوغست كونت فإنه يدين أيضا لأميل دور كايم[2] الذي أقام رؤيته على أولوية دور الدين في كل من بناء التماسك الاجتماعي، والتضامن العضوي بين قطاعات المجتمع[3]. غير أن التركيز الشديد من جانب أحمد أمين على كل من الدين بوصفه المجال الرئيس للحياة العقلية للعرب، ثم تركيزه على عملية التفاعل الثقافي بين العرب وغيرهم من الأمم المجاورة بوصفها العملية الرئيسة الباعثة لكل ما صار للمسلمين من حياة عقلية وسياسية واجتماعية وأدبية محورها الدين. يمكن القول أن هذا التركيز المزدوج يحدد في وقت واحد المنظور النظري الذي يتبناه أحمد أمين والمصادر الرئيسة لهذا المنظور[4].

وهناك من يرى وهو الأرجح بأن أحمد أمين لا يسعى إلى بناء نظرية خاصة به حول تاريخ (الحياة العقلية للمسلمين)، وإنما كان يسعى إلى التاريخ الموضوعي لهذا العقل، بأقصى ما يستطيعه من موضوعية لا تتوانى عن استخدام النقد مع ما يخالف العقل أو ما يخالف طبائع الأشياء. ويكتفي بوضع معالم منظوره النظري أو منهجه في البداية: من تأثير البنيتين الطبيعية والاجتماعية بوصفهما وصفا موضوعيا، إلى تأكيد محورية دور الدين في الحياة الثقافية مرجعها هو

---

(1) كيف ترقى الأمم، فيض الخاطر، ج10، ص253-256.

(2) (1858-1917) عالم فرنسي من ألمع رواد علم الاجتماع والأثنولوجي، ينظر: إحسان محمد الحسن، موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، (بيروت:1999)، ص86-88.

(3) للمزيد ينظر: حسان، دراسة وتقويم، ص49؛ القيسي، النظريات الاجتماعية، ص117-119.

(4) السكوت، أعلام الأدب، ص44-45.

التفاعل السكاني والحضاري بالتالي بين شعوب ذات أنواع مختلفة من الأديان أساساً، وأحياناً من الفلسفات المتأثرة بالأديان أو البيئة الطبيعية والاجتماعية.[1]

وكان أحمد أمين يتبنى بعض النظريات والآراء الفلسفية الغربية ويؤكدها ويفسر بها التأريخ، فكان يؤكد في كتاباته[2] قانون النشوء والارتقاء[3] في تطور العقول والعلوم والفنون والفلسفات والحضارات. ويبدو أنه في ذلك متأثراً بآراء هربرت سبنسر[4].

وعندما تناول أحمد أمين بالبحث والمناقشة مسألة الحياة الفكرية في الأمم أكد قوانين رقي العقل البشري الذي يتحدث عنها الكاتب الغربي ج. درابر في كتابه (تاريخ تطور الثقافة الأوروبية)، حيث قسم هذا الكاتب الأطوار التي يمر بها العقل البشري على خمسة أقسام: وهي عصر سرعة التصديق واعتناق الخرافات والأوهام، وعصر الشك والتحري، وعصر العقيدة والإيمان، وعصر العقل، وعصر الهرم والشيخوخة[5]. وحاول أحمد أمين أن يطبق هذه الأطوار على تطور العقل العربي[6].

ويؤكد أحمد أمين دور الفرد في صنع الحضارة، من خلال بروز الزعماء الأقوياء الذين يغيرون مجرى التاريخ في أمتهم، كما هي الحال مع روسو (1712-1778) وفولتير (1694-1778) ، فوجود الزعماء في أمة دون أخرى يسبب الفروق بين الأمتين. والقول نفسه ينطبق على العلماء أمثال جاليليو (1564-1642)

---

(1) أربعون عاماً على الرحيل، سامي خشبة، احمد أمين مؤرخا للثقافة الإسلامية، ص47-48.

(2) ظهر الإسلام، ج1، ص123؛ أحمد أمين، العقد الفريد، مجلة الثقافة، (القاهرة: 15 تشرين الأول 1940)، ص4-6.

(3) وهو قانون التطور الذي أكد عليها داروين (1809-1882) في عالم الأحياء، وحولها هربرت سبنسر (1820-1903) إلى علم الاجتماع، وتبنى نظرية التطور الاجتماعي. للمزيد ينظر: دينكن ميشيل، معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن، دار الحرية للطباعة، (بغداد :1980)، ص284-288؛ شاكر مصطفى سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، (الكويت:1981)، ص657-658؛ أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، (بيروت:1982)، ص143، ص386

(4) فيلسوف انكليزي. للمزيد ينظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص356-358.

(5) ضحى الإسلام، ج2، ص8-9.

(6) ضحى الاسلام، ج2، ص10-15.

ونيوتن (1642–1727) وآخرين[1].

ويبدو أن أحمد أمين كان ضائعاً بين نظرية الرجل العظيم والنظريات الاجتماعية، عندما يذكر أن العالم الإسلامي إذا احتاج إلى شيء فاحتياجه أشد ما يكون إلى زعماء يغرسون فيه حب الابتكار، ويعلمونه ألا يأخذ شيئاً إلا بعد تمحيص وامتحان. لكن البيئة الشرقية الحاضرة لا تسمح بخروجهم، لا لطبيعة الشرق، ففي القديم أخرج الشرق من العظماء ما لم يخرجه الغرب، ولكن لأن الظروف الاجتماعية والسياسية في العصور الحاضرة لا تسمح بخروج هؤلاء النوابغ في الشرق، والمسؤول عن ذلك الشرق بخموله والغرب بضغط قوته وسلطانه. وأن عوامل تأخره تقع على الشرق والغرب معاً وفي حدود قدرته على التملص من هذه القيود استطاع الشرق أن يرتقي بعض الرقى وينهض بعض النهوض[2].

وكان يؤمن أحمد أمين بنظرية بعض الفلاسفة الذين يذهبون إلى أن للدول عمر كالذي للأفراد طفولة ومراهقة، وشباب، وكهولة، وشيخوخة[3]. واصفا هذه الحالات التي تمر بها الدولة بقوله: وهي كالأفراد فمن يولد هزيلاً مريضاً يموت في مهده، أو بعد مهده بقليل، ومن يولد صحيحاً معافى تمتد حياته ويطول عمره، والدولة كالأفراد يعتريها أحياناً موت الفجأة، وأحياناً يدب الفناء فيها وتموت عضوا فعضوا حتى ينتهي أجلها، وهي أيضاً قد يطول عمرها وقد يقصر، والملاحظ أن الدول في أول نشأتها كانت قصيرة العمر، ثم تعلم الخلف من السلف واتقوا أخطاءهم فطال عمرها، فنجد مثلاً أن عمر دولة الخلفاء الراشدين كان نحو ثلاثين عاماً، فجاءت الدولة الأموية فعاشت نحو مائة عام، ثم جاءت الدولة العباسية فعاشت أكثر من خمسمائة سنة.

ويرى أحمد أمين أن الدول الغربية الحديثة تعلمت من أسباب سقوط الدولة اليونانية والرومانية واحترست من أن تقع في مثل أمراضها، فطال عمرها كثيراً. ولا يعلم إلا الله منتهاها ولكنها على كل حال تكون لها النهاية المحتومة كالأفراد

(1) الشرق والغرب، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة:1955)، ص82 .
(2) الشرق والغرب، ص25–26.
(3) سنن الله في الأمم، فيض الخاطر، ج9، ص33.

والأمم وهي الفناء[1].

وممن يؤكد على هذه النظرية كثيراً هو اشبنجلر[2] لأنه كان ينظر إلى التأريخ والحضارة نظرة يسودها التشاؤم[3]، وقد تأثر أحمد أمين بآرائه كبعض المفكرين المعاصرين له، إلا أن معظم المؤرخين قد رفضوا تلك التصورات عن التاريخ والحضارة، وبينوا أخطاء تلك النظرية.[4]

وبسبب اعتقاده أن الحضارات والدول تمر بأدوار لا بد منها، كان ممن يؤكدون أن (التاريخ يعيد نفسه). فالمعنى المقبول عنده لهذه المقولة هو أن كل حدث من أحداث الزمان نتيجة لمقدمات، فإذا تمت المقدمات ظهرت النتيجة لا محالة، وإذا تشابهت المقدمات تشابهت النتائج. ويرى أن هذا التعبير نفسه مضلل، فالتاريخ لا يعيد نفسه بالمعنى الحرفي الدقيق للجملة، ولكنه يكرر نفسه أو يعيد مثله أو نحو ذلك من التعبيرات الدقيقة[5].

ويرى أحمد أمين أن أحداث التاريخ مثلها مثل كل القوانين الطبيعية، إذا حصلت أسبابها حصلت مسبباتها. وان كان هناك فرق بين الأحداث التاريخية وبين القوانين الطبيعية فمن جهتين: ((أولاً: أن الأحداث التاريخية لها أسباب كثيرة مشتبكة قد يخفي بعضها على العلماء المدققين. ثانياً: أن من ضمن الأسباب التي تنتج الأحداث التاريخية النفس الإنسانية، وهي حرة قد تعمل في ظرف ولا تعمل في الظرف نفسه. فإذا سلمنا بهذين المبدأين آمنا أن التأريخ يعيد نفسه على هذا المعنى، وهو أن المقدمات المتساوية تنتج نتائج متساوية)).[6]

---

(1) هارون الرشيد، ص13.

(2) (1880-1936) فيلسوف ألماني. للمزيد ينظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص389-390.

(3) وقبل اشبنجلر كان ابن خلدون يتبنى هذه النظرية. ينظر: مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: د. ت)، ص170-172. لأنه عاش في فترة كانت الحضارة الإسلامية في مرحلة عجزها وجمودها، كما كان الحال بالنسبة لاشبنجلر، وأحمد أمين أيضاً.

(4) للمزيد ينظر: هاشم يحيى الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، منشورات المجمع العلمي، (بغداد: 2005)، ص197-199، ص447-448.

(5) التأريخ يعيد نفسه، فيض الخاطر، ج8، ص180.

(6) التأريخ يعيد نفسه، ص180-181.

سابعاً: عيوب ومزايا المؤرخين من الناحية المنهجية في نظر أحمد أمين

هناك مآخذ عدة سجلها أحمد أمين على عمل المؤرخين المسلمين، نذكرها لأنها تُكون جزءاً من رؤيته المنهجية في كتابة التاريخ. فقد أخذ على عملهم تلوين التاريخ ببعض العقائد أحياناً، وتعصبهم لقبائلهم أحياناً، وللخلفاء الذين يتصلون بهم أحياناً، وبنائهم للتأريخ حول الخلفاء لا حول الشعوب، وإهمالهم وصف النواحي الاجتماعية، وغلبة النزعة الدينية فيما يعرضون له من أحداث، وضعف النقد وإيجازه وسذاجته إلى غير ذلك[1].

كما ينقد المصادر التاريخية التي ألفت في القرن الرابع الهجري على الرغم من تقدم هذا العصر، إذ رأى فيه عيبين كبيرين: الأول سيره في الأكثر حسب السنين لا حسب الموضوع. والثاني الاعتماد على الجزئيات لا على الكليات. فضلاً عن تفضيلهم لسير الحروب والملوك والانتصارات، على سير الشعوب والحياة الاجتماعية. وهذا يتعب المؤرخ الحديث كثيراً إذا أراد أن يؤرخ لمسألة اجتماعية. وإن النظرة العامة إلى الموضوع، والإحاطة به وتحليله وتعليله، درجة لم يصل إليها المؤرخون المسلمون. لذلك إن أحسنوا في رواية التأريخ لم يحسنوا فلسفتها إلا ما كان من ابن خلدون (808هـ/1406م) فقد أحسن في فلسفة التاريخ وقصر في تطبيقها على الأحداث.[2]

مع ذلك يعد للمؤرخين المسلمين مزايا منهجية، لأنهم اعتنوا في عصرهم بصورة مفصلة بتأريخ الحوادث، واعتنوا أيضا بالإسناد، وكانوا يتشددون في الرواية والسماع، وكان يدور بعضهم على الناس في منازلهم يتلمس الأخبار، وصبروا على ما صبروا عليه من فاقة وبؤس، حيث رحل منهم إلى أطراف العالم الإسلامي لجمع الأخبار ومتابعة الأحداث. الحق أنهم على عيوبهم لم يدخروا جهدا ولم يعرفوا دعة.[3]

ومع هذه النقود المنهجية الموجهة للمؤرخين المسلمين من طرف أحمد أمين يقول ((عند نقدهم يجب أن نقيس محاسنهم ومعايبهم باعتبار زمانهم وبيئتهم التي تحيط بهم لا بزماننا وبيئتنا، حتى يكون النقد أدق والحكم أصدق))[4].

---

(1) ضحى الإسلام، ج2، ص274.
(2) ظهر الإسلام، ج2، ص147؛ تراجم الرجال، ص175.
(3) ضحى الإسلام، ج2، ص274.
(4) ضحى الاسلام، ج2.

المبحث الثاني: أسلوبه

يتميز أسلوب أحمد أمين بالبساطة وعدم التكلف، وذلك لكراهيته الشديدة لكل تكلف وتصنع في أساليب الحياة، فهو يقصد إلى تجويد المعنى أكثر من تجويد اللفظ و توليد المعاني أكثر من تزويق الألفاظ والدخول في الموضوع من غير مقدمة، وإيضاح المعنى من غير تكلف، والتقريب بين ما يكتبه الكاتب وما يتكلمه المتكلم. مفضلاً الأسلوب السهل. لذلك تشكك فيه بعض الأدباء، هل يعدونه أديباً أو عالماً؟[1].

وعندما سئل أحمد أمين: لماذا لا يعني في مؤلفاته ومقالاته بالمبنى بقدر عنايته بالمعنى؟ فتبسم وأجاب قائلاً: هذا أسلوبي في الكتابة، ولكل كاتب أسلوبه، فأنا يهمني أن يفهم القارئ من أبناء هذا العصر مواضيع كتبي ولا يهمني أن يتعلم البيان منها.[2] ويصف ساخراً من أدباء اللفظ، لأنهم فارغو الرؤوس قليلو العلم بما حولهم، قريبو الغور، قد ستروا كل هذا بزخرفة القول كما تستر الشوهاء عيبها بالأصباغ، رخصت بضاعتهم فبالغوا في التجمل في عرضها، ولفت الأنظار إليها، وشعروا أنها مزيفة فغضبوا لنقدها والتلويح بامتحانها، والأمة في طفولتها وشيخوختها يعجبها هذا النوع من الأدب[3].

ولذلك يقرر أحد الكتّاب أن أحمد أمين لم يكن صاحب أسلوب في الكتابة العربية ولا يعد من البلغاء والمنشئين، وإنما كتاباته تجري بلغة المؤلفين الذين يؤثرون المعنى على اللفظ.[4] وكذلك ظن كثيرون أن أحمد أمين في ثورته على الأسلوب، يقف ضد جمال الأسلوب، ولكن هذا غير صحيح، فهو يعرف أن مسئولية الأديب أن تكون كلماته جميلة معبرة مؤثرة ((ولولا الجمال لاختفى كل فن، فلا أدب ولا تصوير ولا نقش ولا موسيقى، ولاختفت كل أسماء الفنانين، ولما كان أبو نواس والمتنبي، والجاحظ والحريري، وشكسبير وموليير وجوته... ولا إسحاق الموصلي وبيتهوفن ولارافائيل...))[5].

---

(1) حياتي، ص257-258.

(2) بقلمه وقلم وأصدقائه، مصطفى الشهابي، أحمد أمين الكاتب، ص107.

(3) أدب اللفظ وأدب المعنى، فيض الخاطر، ج1، ص304.

(4) المحاسني، محاضرات، ص60.

(5) تقدير الجمال، فيض الخاطر، ج5، ص115.

وكان همه من الكتابة أن يقرر ويقنع، لا أن يؤثر ويمتع. ولعل منشأ ذلك فيه أن عقله كان أخصب من خياله، وأن علمه كان أكبر من فنه، وأن حبه للحرية والصراحة كان يحبب إليه إرسال النفس على سجيتها من غير تقييدها بأسلوب معين، وعرض الفكرة على حقيقتها من غير تمويهها بوشي خاص[1].

وتلك الصفات التي يحددها احمد حسن الزيات (1885-1968) تدور كلها على طابع المفكر الذي ساد أغلب أعماله، بل أن أعمال أحمد أمين في الأدب أخذت منهجا قريباً، بل شديد الصلة بمنهج الفكر، فجاءت أعماله في هذا المجال ذات طابع نقدي تحليلي لا طابع تصويري أو خيالي.[2]

ويحكي بنفسه عن تجربته في الكتابة موضحاً انه إذا عمد إلى إعداد بحث علمي كفصل من فصول (فجر الإسلام أو ضحى الإسلام)، فكل وقت صالح لهذا العمل، أما في المقالات الأدبية فلا بد أن تهيج عواطفه بعض الهياج، وتهتز نفسه بعض الاهتزاز، وينسجم مع الموضوع كل الانسجام[3].

ولكرهه لأسلوب السجع، لا يعجبه الأسلوب الذي انتهجه أبو هلال الصابي (ت448هـ/1056م) وأبو بكر الخوارزمي (ت384هـ/994م) ومن نحا نحوهما.[4] وينبه من يظن أن الكتابة الأدبية المسجوعة والمحلاة بالبديع أصعب من الكتابة الفنية المرسلة غير المحلاة، فإن الذي يلجأ إلى السجع والبديع الفقر في المعنى، ويرى أن ابن خلدون الكاتب المرسل غير المتأنق أبلغ من القاضي الفاضل (ت596هـ/1199م)، والسبب في ذلك أنه وجد معنى غزيراً فعبر عنه تعبيراً بسيطاً، والقاضي الفاضل لم يجد معنى غزيراً فهوش بالسجع والبديع[5].

والواقع أن الأمر يتوقف على طبيعة الموضوع وأهدافه، فالموضوعات الشاعرية التي يقصد منها المتعة الفنية تجب فيها العناية بالألفاظ والمحسنات

---

(1) أحمد حسن الزيات، احمد أمين الأديب، وحي الرسالة، دار نهضة مصر،(القاهرة: 1966)،مج4،ص146.

(2) أحمد، أعلام النهضة، ص128.

(3) حياتي، ص307.

(4) ظهر الإسلام، ج2، ص72.

(5) نفسه، ج4، ص153.

البلاغية، أما الموضوعات التي تهدف إلى الإحاطة بما فيها من خواطر وأفكار فيجب فيها العناية بالمعاني أكثر من العناية بالألفاظ، وهذا ما فعله أحمد أمين.[1]

ويمتاز أسلوب أحمد أمين في عرضه الحوادث وبحثها بالدقة سيما في المواقف التي يقف فيها موقف المصور البارع الذي يرسم صور الحياة العربية في مختلف ألوانها ففي هذه المواقف الغامضة تتجلى للقارئ بوضوح شخصية أحمد أمين الذي لا يبيع ثمار تفكيره لمن سبقه من المؤلفين.[2]

وجاء هذا الوضوح من أمرين: الأول وضوح الرأي في ذهنه، والثاني الابتعاد عن التزويق في اللغة. كان يستطيع أن يتقعر، وأن يسجع، وأن يجري على أساليب الجاحظ وغيره من المتقدمين، ولكنه آثر جلال المعنى على جمال اللفظ، ورنين الفكرة على جرس العبارة. ودرج على التعبير البسيط الذي يضرب في المعنى إلى الصميم دون برقشة وزركشة حتى يضرب للناس مثلاً في العناية بالأفكار، والابتعاد عن الصنعة التقليدية التي قتلت الفكر وأثقلته بهذه الزينة اللفظية.[3]

ولذلك اعترف زكي مبارك (1891-1952م) بأسلوب أحمد أمين ووصفه بالسهولة والوضوح،[4] وأن أسلوبه هادئ شعبي قريب من حديث الناس، لا يتطرف ولا يشذ حتى لتشعر أن الأديب يتكلم ولا يكتب. وقد تأثر بالأدب الانكليزي في ذلك لان ذلك الأدب يكره الصنعة والتنميق يعتمد الأثر النفسي أكثر من الأثر المنطقي. وكان يهدف إلى أن يكون أدبه في متناول الجميع.[5]

وان المزاوجة بين الثقافة العربية والثقافة الغربية، هي العملية التي قام بها عقل أحمد أمين، فأصبح بوتقة ينصهر فيها ما يقرأ فيخرج مادة جديدة، فلا أثر للتقليد فيما يكتب. فالعدالة والهدوء والاتزان والبساطة هي أهم ما يصف أسلوبه[6].

---

(1) محمد نبيه حجاب، احمد أمين فيلسوف الأدباء، الدار المصرية اللبنانية، (القاهرة: 1998)، ص92.

(2) سامي الكيالي، فجر الإسلام، مجلة الحديث، (حلب: نيسان 1929)، ع4، ص411.

(3) ظهر الإسلام، ج4، مقدمة أحمد فؤاد الأهواني، ص10.

(4) مسابقة الجامعة المصرية فيض الخاطر الأسلوب وموضوعات الكتاب، مجلة الرسالة، (القاهرة: 11تشرين الثاني 1940)، ص 1678-1679.

(5) مصطفى مشرفة، مقارنة بين أسلوبين، مجلة الثقافة، (القاهرة: 9 نيسان 1946)، ص11-12.

(6) محمود، احمد أمين من حياته، ص25؛ شوقي ضيف، أحمد أمين في كتاب حياتي، مجلة الثقافة، (القاهرة: 24نيسان 1950)، ص28.

صحيح أن مؤرخ الحضارة الإسلامية يحتاج إلى إحاطة شاملة بكثير من العلوم المكونة للحضارة، فالموسوعية موجودة عند أحمد أمين، لكن الأهم من ذلك هو العرض والتنظيم لهذه المعلومات الهائلة، وهذا يعوزه رجاحة عقلية أصيلة، لأن الأفكار ليست كالأمور المحسوسة التي تشاهد بالحواس بل هي أعلى من الظواهر الحسية ولا تدرك إلا بالعقل.[1]

إن مثل هذا العرض نابع من أمرين:

الأول: كثرة المادة التي يريد أن يبنى عليها أحمد أمين كتاباته. والثاني: قلم سيال متزن يمده خيال واسع[2].

مع ذلك لا يمكن أن يوصف أحمد أمين أنه أديب عظيم، وعلى هذا فليس من اليسير قبول الدعوى التي ادعاها بعض الباحثين أنه كان مجددا في مجال الأدب. رغم وجود أطروحة نال بها صاحبها درجة الدكتوراه بهذا الخصوص.[3]

ومهما يكن من أمر يظهر في أحمد أمين أثر أستاذه عاطف باشا بركات من ناحية الكتابة والإنشاء.[4] وكذلك بملازمته للسيدة باور التي خلقت له الميل إلى الأدب الاجتماعي[5]. وكما كان متأثرا بالأدب الإنكليزي الذي يعني بالمعنى لا اللفظ والميل إلى البساطة والدخول في الموضوع مباشرة.[6]

ويلاحظ أحمد أمين أن المؤلف الناجح، هو الذي يكون أخصائياً في الموضوع الذي ألف فيه، وأن يكون المؤلف متابعا للحركة العلمية في موضوعه إلى عصره. لكنه ينبه أن هذين العنصرين بحاجة في نهاية المطاف إلى قوة الأداء وإتقان

---

(1) ضحى الإسلام،ج1، ص5.

(2) محمود محمد شاكر، نقد كتاب ضحى الإسلام، مجلة المقتطف، (القاهرة: آذار 1933)، مج82، ص363.

(3) Ali Mahmud Husain Mazyad, Ahmad Amin Advocate of social and literary reform in Egypt, E. J. Brill, (Leiden:).

(4) لأنه كان فيه ميزات ثلاث تفيد الأديب، الدقة البالغة، وتقديره للمعنى أكثر من تقديره للفظ، وإعجابه بالمجيد في نظره. ينظر: أحمد أمين، ما الذي ألهمني الأدب، ص296-297.

(5) قرأ معها كتب اللورد آفبري، وكتاب جمهورية أفلاطون. ينظر: نفسه، ص299.

(6) للمزيد ينظر: ما الذي ألهمني الأدب، ص299-300

الأسلوب العصري في التأليف.[1]

ونستعرض هنا أبرز الأساليب التي استخدمها أحمد أمين:

أولاً: أسلوب التلخيص والاستنتاج

إذا أحس أحمد أمين بالحاجة إلى بعض التركيز لجأ إلى التلخيص في آخر الفصل[2] والموضوع[3] أو الكتاب[4]، وانتهج هذا المنهج في مقالاته كذلك، كما فعل في دراسته عن جناية الأدب الجاهلي[5]. وبعد عرض الآراء ومناقشتها يسجل أهم الاستنتاجات التي توصل إليها، كما فعل عند مناقشة اسم المعتزلة[6]، وكذلك فعل عندما تناول دراسة (الشعوبية)[7]، ولخص النتائج التي وصل إليها بالنسبة لعملية الترجمة ونشأتها في التأريخ الإسلامي[8]. كما سجل أهم النتائج التي ظهرت له عندما تناول الحياة الاجتماعية السائدة في العصر العباسي، وكذلك في مسألة حرية الرأي في العصر العباسي[9]. كما قام بتلخيص المعاني المقصودة بكلمة الزندقة[10]. وكان غالباً يلخص أهم الملاحظات والاستنتاجات في نهاية أجزاء سلسلته التاريخية[11].

ثانياً: أسلوب المقارنة

يستخدم أحمد أمين هذا الأسلوب في كتاب (حياتي) في مواضع عديدة، كأسلوب للإيضاح والبيان، فكان يكثر من قوله: كنت وصرت، إدراكا منه للفرق بين الماضي والحاضر، وبين حياته في بدايتها التي كانت عليها وحياته في حالتها التي

---

(1) ما يجب توافره في المؤلفات الناجحة، مجلة الهلال، (القاهرة: آب 1933)، ص1379–1380.
(2) ينظر: فجر الإسلام، ص138.
(3) يلخص كلامه في كل موضوع بفقرة تبدأ بعبارة (وعلى الجملة).
(4) هارون الرشيد، ص221–223.
(5) فيض الخاطر، ج2، ص238–282.
(6) فجر الإسلام، ص276.
(7) ضحى الإسلام، ج1، ص53–56.
(8) ضحى الإسلام، ج1، ص209–211.
(9) ضحى الإسلام ، ص109–110؛ ج2، ص40–42.
(10) ضحى الإسلام ، ج1، ص124.
(11) ينظر: ضحى الإسلام ، ج2، ص275–277؛ ج3، ص250–256؛ ظهر الإسلام، ج2، ص178–187؛ ج3، ص226–227؛ ج4، ص178–179.

صارت إليها، كما يعقد مقارنة شيقة وجريئة وأمينة بين شخصيته وشخصية صديقه الدكتور طه حسين[1]، حتى قيل أن هذه المقارنة وثيقة هامة لمن أراد أن يدرس هاتين الشخصيتين الكبيرتين.[2]

وكان يلجأ إلى أسلوب المقارنة في مواضيع مختلفة من دراساته منها: مقارنته بين كتاب العقد الفريد وكتاب الأمالي[3]. كما يقارن بين إقليمي الشام ومصر[4]، كما قام بالمقارنة بين مدرسة البصرة ومدرسة بغداد[5]، كما يقارن بين نظرية الشيعة وأهل السنة في رؤيتهم للإمام[6]. وقد قارن أيضاً بين منهج الفلاسفة والمتكلمين[7]، وكذلك يقارن بين إخوان الصفا وأبي سليمان المنطقي[8]. كما يستخدم هذا الأسلوب ليقارن به أعمال المسلمين أثناء عملية الفتوحات، وما قام به الأوروبيون في غزوهم للشرق[9]. وكذلك يقارن في الحرية الدينية والاجتماعية بين جمال الدين الأفغاني وقاسم أمين،[10] كما يقارن أيضاً بين صورة لغاندي وأخرى لستالين.[11]

وبعد أن سافر أكثر من مرة إلى أوروبا ارتسمت في ذهنه صورة الغرب في مقابل صورة الشرق الإسلامي، فلم يملك ذهنه إلا أن يقارن بين الصورتين. وهي مقارنة انعكست آثارها واضحة في كتابه (الشرق والغرب). إذ يقارن بينهما بطرق مختلفة. ومن خلال مقارنته بين الغرب والشرق يصف العقل الغربي بميله إلى التحليل، بينما يتصف العقل الشرقي بالميل إلى التركيب وخاصة في العصور

---

(1) حياتي، ص300-301.
(2) حياتي، دار الكتاب العربي، (بيروت:1971)، مقدمة عبد العزيز عتيق، ص41.
(3) ظهر الإسلام، ج3، ص64-68.
(4) ضحى الإسلام، ج3، ص82-84.
(5) ضحى الإسلام، ج3، ص114-117.
(6) ضحى الإسلام، ج3، ص163-164.
(7) ضحى الإسلام، ج3، ص18-20.
(8) ظهر الإسلام، ج2، ص117-120.
(9) لو انتصر المسلمون، فيض الخاطر، ج2، ص40.
(10) ينظر: لو انتصر المسلمون ، ج9، ص49-52.
(11) لو انتصر المسلمون، ص303-304.

الوسطى قبل تأثره بالمنهج الغربي في العصر الحديث، فهو أميل إلى الكليات وأميل في الأدب إلى الأمثال والحكم.[1]

وحول مقارنته بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية يقول أحمد أمين ((بلغ العالم الإسلامي في القرون الأربعة الأولى شأناً بعيداً في الخلق والعلم والحضارة، حتى كاد يكون سيد العالم في هذا كله، وحضارته كانت خير الحضارات... ثم بدأت فيه عوامل الضعف بعد ذلك وتوالت عليه الكوارث وتتابعت عليه الخطوب، وكلما مر عليه زمن زاد ضعفه وبدا هزاله)).[2]

رغم أن الحضارة الإسلامية أصابها الضعف والعجز، إلا أن أحمد أمين يعتقد أنها ذات مزايا وأولها روحانيتها وتقويمها للإنسانية تقويما كبيرا، والنظر إلى الإنسان على أنه أخو الإنسان والاعتقاد أن الله فوق الجميع والكل مخلوقاته.

ويرد على من ينظر إلى الحضارة الإسلامية نظرة ازدراء لأنها مليئة بالظلم وهضم الحقوق، بذكر الحضارة الإسلامية في عهود كعهد عمر بن عبد العزيز (ت101هـ/719م) ونور الدين محمود زنكي (ت569هـ/1173م) اللذين منحاها صورا رائعة في الديمقراطية. وأن الظلم الذي مر على الشرق في فترات معينة لم يكن خاصة من خواص الشرق وإنما كان سمة من سمات فترات الانحلال التي تمر بها البلاد وتنتهي إليها الحضارات[3] فأوروبا لم تخل من دكتاتوريات بشعة اعتدت على أقدس الحريات[4].

ويقارن أحمد أمين بين الحضارات الشرقية والحضارات الغربية مؤكداً أن الشرق سبق الغرب في حضارته، وأن حضارة الشرق عاشت أكثر من حضارات الغرب، فالحضارة المصرية عاشت أكثر من أربعة آلاف عام، مع أن الحضارة

---

(1) قوانين الوزارة، نفسه، ج7، ص93.

(2) زعماء الإصلاح، ص5.

(3) لكنه يقول في مكان آخر عكس ذلك ((توالى الاستبداد والظلم على العالم الإسلامي من القرن الرابع الهجري إلا فترات قصيرة، فالعسف ومصادرة الأموال وكسب المال من طريق الملق والمدح، وإشباع شهوة الحكام، كل هذا هو ملخص تأريخ المسلمين)). ينظر: الابتكار، فيض الخاطر، ج5، ص156.

(4) الشرق والغرب، ص55-56.

اليونانية لم تعش أكثر من ألف عام. وعاشت الحضارة العربية أكثر من ألف ومائتي عام، بينما الحضارة الغربية لم تعش أكثر من سبعمائة عام، وقد بدأ انحلالها منذ بدء القرن العشرين[1]. ان الحضارة الأوروبية قاربت نهايتها بسبب غرورهم وسوء تصرفهم، حتى انقلب علمهم وانقلبت صناعاتهم وبالا عليهم[2]. والذي أهلك أوروبا هو جشعها وطمعها وتجردها من العواطف الإنسانية.[3] وينتقد الأمم الغربية لأنها لم تبلغ من الحضارة الصحيحة مبلغا كبيرا. كما ينتقد على الغرب غروره فجعل التاريخ محور تاريخ أوروبا قديما ومتوسطا وحديثا[4].

ويرى أحمد أمين أن الحضارة الأوروبية حضارة مادية، وان المقدرة العلمية الهائلة فيها اتجهت نحو المادة وأتت فيها بالعجب العجاب، ولا غرابة في ذلك، فالمادة معبودها، بل إن الأخلاق الأوروبية الحديثة وضعت على هذا الأساس، فأهم الأخلاق ما أفاد هذه الحياة المادية، كالنظام والمحافظة على الزمن والاقتصاد ومراعاة الصحة، أما التواضع والحياء والتفكير في النفس ونحوها فتأتي آخر القائمة.

ومن جانب آخر لا ينكر مزايا الحضارة الغربية، وهي الاعتماد في كل مرافق الحياة على العلم لا على الخرافات والأوهام والتقاليد، ومن مزاياها أيضاً الجد في اكتشاف قوانين الطبيعة واستخدامها في الصناعات ونحوها، وكذلك تفتح العقل ومرونته واستعداده لقبول كل ما يرى خيره ونبذ كل ما يرى شره[5].

ولذلك يلخص أحمد أمين رؤيته بشأن الحضارتين ويقول ((إن كل حضارة سواء كانت إسلامية أم غربية لها مزاياها ولها عيوبها))[6]. ثم يتحدث عن الموقف الأمثل

---

(1) الشرق والغرب، ص17. إن رأيه عن الغرب مأخوذ من كتاب (تدهور الغرب) لأوزلد اشبنجلر (1880–1936م). لأنه اقتبس من كتابه هذا قوله ((إن اليأس وفقد الشهية إلى الحياة والاضطراب الخلقي والسياسي والثقافي في هذا الزمن هي أعراض الشيخوخة التي أصابت حضارة الغرب بأكملها)) نفسه، ص43.

(2) الشرق والغرب، ص162.

(3) الشرق والغرب، ص163

(4) الشرق والغرب، ص18.

(5) مظاهر الحياة العقلية، ص72–73.

(6) نعم لا إنسانية، مجلة الثقافة، (القاهرة: 24 أيلول 1951)، ص6.

للأخذ من عناصر القوة عند الأخرى، فكان يرى أن في كل حضارة عناصر ضعف، فكل أمة فتية تنتفع دائماً من عناصر القوة في الحضارات المجاورة. وقد سبق أن انتفعت أوروبا من الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى، فلا بأس علينا الآن من الانتفاع بعلوم الحضارة الأوروبية الحديثة ومخترعاتها. وأن الشرق آت على حضارة جديدة قوية. فالمسألة مسألة درجات في الرقى الطبيعي لا مسألة شرق وغرب. أو بعبارة أخرى إنها مسألة درجات في سلم الحضارة واختلاف في البيئات.[1]

وإذا كانت الحضارة الأوروبية في زماننا قد تسلمت القيادة لحاجة العالم الآن إلى علومها ومخترعاتها فسيأتي وقت تقود فيه العالم حضارة أخرى، عندما تكون الحاجة ماسة إلى الأخلاق الإنسانية، وإلى الإيمان أن كل عمل فيه ما لقيصر وفيه ما لله، وليس كما يؤمن الأوروبيون: ما لقيصر لقيصر، وما لله لله.[2]

إن رؤية أحمد أمين للحضارات كانت مبنية على أساس أنها أتت متأثرة بما قبلها ومتجنبة لنقائصها، أي أن الحضارة تأتي لتقدم للإنسان ما هو بحاجة إليه[3]. ذلك لأن الحضارة تقاس بما يتبقى لديها من مقاييس البناء.[4]

ثالثاً: أسلوب التشكيك والتساؤل

يرى أحمد أمين أن على الباحث أن يشك أولا ليستيقن أخيراً، فالشك أصل من أصول البحث ويجب أن يسبق اليقين[5]. ويعتقد أن هذا الأسلوب انتهجه الجاحظ و الغزالي، قبل أن ينادي به فرنسيس بيكون[6] وتعمق به ديكارت[7]. وقد استعمل أحمد أمين هذا الأسلوب في كتاباته. فكان يطرح تساؤلا في موضوع ما، ثم يحاول

---

(1) الشرق والغرب، ص57، ص130.

(2) أمين، مفكر سبق عصره، ص52.

(3) للمزيد ينظر: الشرق والغرب، ص16.

(4) للمزيد ينظر: الهدم والبناء، فيض الخاطر، ج2، ص220.

(5) للمزيد ينظر: الشك قبل اليقين، نفسه، ج7، ص74-84.

(6) (1561-1626م) من رواد حركة النقد التاريخي وعدم الخلط بين الله والعلم، واهتم بضرورة وضع منهجية علمية لدراسة التاريخ تكون أوسع من تصورات الكنيسة في العصور الوسطى. للمزيد ينظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص226-228.

(7) (1596-1650م) فيلسوف وناقد سمي بأبي الفلسفة الحديثة، طرح قضية المادة والعقل، عارض أفكار الماضي وطرح فكرة الشك. للمزيد ينظر: نفسه، ص298-304.

أن يبحث عن الإجابة الموضوعية له. وبإتباع هذا المنهج انتقد كلاً من ابن خلدون والمستشرق أوليري في عدم تحديد المراد بالعربي لديهم. أهو العربي الجاهلي أم العربي الإسلامي؟[1]. وباتباعه لهذا الأسلوب نفى دقة الرواية التي أوردها السيد أمير علي في كتابه (مختصر تاريخ العرب) أن الأمويين قاموا بتأسيس مدارس. لأن الدراسة كانت تجرى في البيوت والمساجد في ذلك العصر.[2]

وفي موضوع امتزاج الثقافات في العراق في العصر العباسي يتساءل أي أنواع الثقافات كان أكبر واشد نفوذاً؟ أو أي الثقافات كان أكثر تأثيراً في الثقافة العربية؟ ويحاول إجابتها مشيراً إلى أن كل ثقافة من هذه الثقافات كانت لها (منطقة نفوذ) لا تكاد تزاحمها فيها ثقافة أخرى، فالعلوم الرياضية والفلسفة وما إليها كانت منطقة النفوذ اليوناني، تزاحمها فيها الثقافة الهندية دون عنف، فأساس هذه الأشياء كلها عند المسلمين هو الأساس اليوناني[3].

أما الأدب، فلم يتأثر كثيرا بالأدب اليوناني، لأنه أدب وثني، فيه آلهة متعددة وفيه عبادة أبطال، والذوق المسلم لم يستسغ هذا النوع من الأدب. وأن نفوذ الفرس في الأدب أكثر من نفوذ اليونان. لأنه أدب شرقي وقريب منه. وفي الحقيقة ان نفوذ العرب في أدبهم وخاصة في شعرهم كان أقوى من أي نفوذ آخر، فقد ظل الشعر محافظا على أوزانه الجاهلية وتقاليده، وان اكتسب شيئاً فهو قليل ذاب في الشخصية العربية[4].

وفي موضوع أثر الإسلام على العقلية العربية يتساءل إلى أي حد تأثر العرب بالإسلام؟ وهل أمحت تعاليم الجاهلية ونزعاتها بمجرد دخولهم في الإسلام؟ ويجيب بنفسه، كلاً، لأن النزعات الجاهلية كانت تظهر من حين إلى حين، وإن خير من تأثر به هم السابقون الأولون .

من المهاجرين والأنصار. فلذلك التفاوت في درجة التأثر بالدين فقد قسم

---

(1) فجر الإسلام، ص45-46.
(2) فجر الاسلام، ص162-163.
(3) ضحى الإسلام، ج1، ص285-286.
(4) فجر الاسلام، ص286.

المؤرخون الصحابة إلى طبقات حسب مراتبهم، أوصلها بعضهم إلى اثنتي عشرة طبقة آخرهم من أسلم يوم الفتح[1].

وعندما يبحث في العلوم الإسلامية يختم كلامه غالباً في صيغة سؤال حول أصل العلم الذي هو بصدد دراسته، ويحاول الإجابة عنه فمثلاً: يتساءل هل النحو علم عربي محض؟ أم هو علم اقتبس من علم النحو عند الأمم الأخرى؟.

ويذهب أحمد أمين مذهباً وسطاً، وهو أنه أبدع العرب علم النحو في الابتداء، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق تعلموا أيضاً شيئاً من النحو. ويرى أن تأثير اليونان والسريان في العصر الأول لوضع النحو كان تأثيراً ضعيفاً، فلما نقلت الفلسفة اليونانية واشتغل بها المتكلمون أولا والفلاسفة ثانياً، وعرفوا المنطق وما إليه تأثر النحو بذلك في قواعده وعلله[2].

ويتساءل أيضا هل التاريخ الإسلامي علم إسلامي مستقل، أو متأثر بالأمم الأخرى؟ فيرى أن تأريخ السيرة، وتاريخ حوادث الإسلام في عصوره الأولى كان إسلامياً بحتاً، أما المتأخرون من المؤرخين، وتاريخ المؤرخين الأولين للأمم الأخرى، من فرس وروم، ويهودية ونصرانية، فالنقل فيها والتأثر بها واضح جلي.[3]

ويتساءل: هل الفلسفة الإسلامية أصيلة، أم هي ترداد للفلسفة اليونانية؟ لقد اختلف المستشرقون في هذا اختلافاً كبيراً. فيؤكد أن الأصالة ظاهرة عند المسلمين في شيئين واضحين: أصول الفقه، وعلم الكلام. فأصول الفقه يتضمن أفكاراً أصيلة في اللغات، ودلالة الكلام، وفلسفة التشريع، وقد توسع الفقهاء فيما بعد في علم الأصول، وأدخلوا عليه أبواباً لم تكن، فكان بذلك فلسفة إسلامية أصيلة رائعة. بعد أن أخذوا من الفلسفة اليونانية ما يتفق مع الثوابت الإسلامية.[4]

ويتساءل هل كان في مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين؟ من

---

(1) النهضات الفكرية، ص217.
(2) ضحى الإسلام، ج2، ص224-225.
(3) فجر الاسلام، ص273-274.
(4) ظهر الإسلام، ج2، ص122.

خلال إجابته يتبين أن ذلك لم يكن في مصلحتهم، وأنه كان خيراً للمسلمين ألا يدخل المعتزلة في أحضان الدولة. ولو سار المحدثون أيضاً على النهج الذي وضعوه لأنفسهم، لانتفع المسلمون من ذلك أكبر نفع، ولتغير تاريخ الإسلام. فلما ذهب ضوء المعتزلة وتأثر الناس بالمحدثين وأمثالهم من الفقهاء وظلوا تحت سلطانهم، كانت النتيجة جموداً بحتا[1].

وفي ختام موضوع الفرق والمذاهب الإسلامية يتساءل أحمد أمين هل كان كل هذا التفرق لخير المسلمين؟ ويجيب بنفسه: كان ليس خيراً صرفاً ولا شراً صرفاً. لقد كان يدل على حرية الفكر وحرية في سياسة الدولة، فاحتملت كل هذه الآراء والمذاهب حتى المتطرف منها. وان من مزاياه لذة العقول وغذاؤها ومرانها على التفكير، وكذلك رقى فن الجدل والمناظرة رقيا باهراً، حتى أصبح بعد علماً توضع له القوانين والقواعد. غير أنه أضعف الحماسة الدينية لدى الدولة والأمة، فوقفت الفتوحات وانصرف جهد المسلمين إلى إطفاء الفتن السياسية والدينية وأدى إلى انقسام المسلمين سياسياً.[2]

ولما استعرض أحمد أمين المظاهر الاجتماعية والسياسية في العصر العباسي تساءل: هل كان انقسام الدولة الإسلامية إلى أقسام في مصلحة الأقطار الإسلامية أو في غير مصلحتها؟ وبعبارة أخرى هل أن رقي الدولة الإسلامية مربوط بحال الخليفة؟، فإذا كان الخليفة قوياً باسطاً سلطانه على الأقطار كلها، فالدولة قوية، وإلا فهي ضعيفة.

ففي رأي احمد أمين أن هذا مقياس غير صحيح؛ فقد يضعف الخليفة وتصلح الأقطار والعكس. وهذا ما حدث فعلاً، لأن كثيراً من الأقطار الإسلامية كانت بعد استقلالها عن الخلافة في بغداد خيراً منها قبله، كما يرى أن مصر تحت حكم الطولونيين والإخشيديين والفاطميين كانت حالتها أسعد منها أيام ولاة بغداد قبل الطولونيين، وكذلك حكم السامانيين لفارس وما وراء النهر كان خيراً من حكم من سبقهم من ولاة العباسيين، وربما كان شر أيام بغداد هو هذه الأيام التي كانت

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص147-148.
(2) ظهر الاسلام، ج3، ص252.

تخضع فيها للخلفاء، وما حولها مستقل عنها.[1]

ويقول أحمد أمين ((فإذا قسنا الأمور بمصلحة المحكومين لا الخلفاء ـ وهو في نظري أصح مقياس ـ كان هذا الانقسام في مصلحة الأقطار المستقلة في أغلب الأحوال، وعلى الأقل كان في مصلحتهم نسبياً، أعني بالنسبة للحالة السيئة التي كانوا عليها قبل استقلالهم، فالإدارة وانتفاع كل قطر بماله يصرفه في مصالحه والعدالة النسبية في توزيع الثروة ونحو ذلك، كلها كانت خيراً منها أيام سلطة الخلفاء الضعفاء ومن يتولاهم من الأتراك الأقوياء))[2].

ويعتقد أيضاً أن الأندلس لما أتيح لها الاستقلال في بدء العصر العباسي، ومنعتها قوتها وبعدها من أن يخضعها العباسيون لحكمهم، ازدهرت وتمدنت وأسهمت في بناء المدنية، في العلم والأدب والحضارة، وما كانت تبلغ هذا المبلغ لو عاشت في أحضان الدولة العباسية. صحيح انهم تفرقوا فأصبحوا أضعف أمام العدو الخارجي كالروم ولو استطاعوا مع استقلالهم أن ينظموا شؤونهم مع من بجوارهم، وينظموا صفوفهم أمام عدوهم الخارجي لبلغوا الغاية، لكن أحمد أمين يعتقد مع هذه الشرور أن حالة كثير من البلدان الإسلامية نالت باستقلالها من الطمأنينة والرخاء ما لم تنعم به في الأيام الأخيرة لتبعيتها لبغداد.[3]

وقد طرح سؤالاً آخر وهو: ما موقف العلم والأدب بعد هذا الانقسام، هل تأثراً فيه تأثراً حسناً أم سيئاً؟ وهل انحط العلم والأدب بانحطاط خلفاء بغداد أم رقيا باستقلال الأقطار؟.

وقد رأى أن العلم والأدب رقيا عما كانا عليه قبل، ولم يؤثر فيهما كثيراً ضعف خلفاء بغداد، بسبب حركة الترجمة التي نقلت ذخائر الأمم المختلفة، وضعت أمام أعين المسلمين ثروة علمية هائلة باللسان العربي، فكانت الخطوة الثانية أن تتوجه إليها الأفكار العربية تفهمها وتشرحها وتهضمها وتبتكر فيها وتزيد عليها، ومن الجهة الأخرى كان وضع السلطة كلها في يد الخليفة يجعل بغداد المركز العلمي

(1) ظهر الاسلام، ج1، ص72.
(2) ظهر الاسلام، ج1، ص72.
(3) ظهر الإسلام،ج1، ص72-73.

الوحيد الهام، وما عداه فاتر ضعيف، وباستقلال الأقطار أصبحت كل عاصمة قطر مركزاً هاماً لحركة علمية و أدبية[1].

وإذا سلمنا فرضاً أن الحالة السياسية بعد الانقسام كانت شراً منها قبله، فلا يسلم ذلك في العلم والأدب. والتاريخ يرينا أن الحالة العلمية لا تتبع الحالة السياسية ضعفاً وقوة، فقد تسوء الحالة السياسية إلى حد ما وتزهر بجانبها الحياة العلمية. والخلاصة أن الحالة العلمية في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع، كانت أنضج منها في العصر الذي قبله، أخذ علماء هذا العصر ما نقله المترجمون قبلهم فشرحوه وهضموه، واخذوا النظريات المبعثرة فرتبوها، وورثوا ثروة من قبلهم في كل فرع من فروع العلم فاستغلوها[2].

وبذلك الأسلوب ناقش مسألة وجود فكرة في إحدى الأمم ثم وجودها بعد ذلك في المتصوفة دليل على أنها أخذت عنها. فيرد على هذه النظرية بأن الأمر يدعو إلى الشك وليس الجزم، فرابعة العدوية (ت135هـ/752م) أول من تحدثت عن الحب الإلهي وهي لم تثقف ثقافة أجنبية. إن الاتجاهات والأمزجة المتحدة تنتج نتائج متحدة. إن المعاني شائعة في الأجواء كلها وقد يقع عليها اثنان أو أكثر، وهذا الأمر هو الذي كان يبرر السرقات الأدبية في نظر القاضي عبد العزيز الجرجاني (ت392هـ/1001م)[3].

رابعا: أسلوب التعليل والتحليل

كان أحمد أمين من أوائل المصريين الذين استخدموا المنهج التحليلي في دراسة التأريخ الإسلامي. وعلى هذا الأساس قدم طه حسين زميله إلى القراء أنه يحلل الحياة العقلية العربية تحليلاً ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء في معمله[4].

---

(1) ظهر الاسلام، ج1، ص73.

(2) ظهر الاسلام، ج1، ص74-75.

(3) ظهر الإسلام، ج4، ص122-123.

(4) فجر الإسلام، مقدمة طه حسين، ص10 .

ويتميز أحمد أمين بخصال عديدة: منها تعمقه في الثقافة القديمة والحديثة تعمقا جعله كلما درس فكرة أتقنها فهماً وفقهاً ونقداً وتحليلاً، وكلما درس موضوعاً استقصى جزئياته استقصاء دقيقاً، وكأنه لا يريد أن يترك بقية. كما يمتاز بخصلة أخرى وهي الغوص وراء العلل الصحيحة المؤثرة في مظاهر الدين والاجتماع والأدب واللغة. وهو لا يعرض هذه العلل عرضاً أدبياً براقاً بل يفصلها تفصيلاً، ويعد الأسباب ويضع لكل علة رقما مما يدل على وضوح الأفكار وتسلسلها.[1]

وتدل التعليلات التي توصل إليها أحمد أمين أنه هضم الحوادث التاريخية هضما يحللها إلى عناصرها ويرجعها إلى أصولها، ويربط الأسباب بالمسببات والمقدمات بالنتائج ربطاً يدل على فكر ثاقب وبصيرة نافذة. الأمر الذي لم يضطلع به غير أحمد أمين ـ حسب رأي الزيات ـ ، لأن الوسائل التي تهيأت له من مواهبه ومكاسبه وبيئته وعصره لم تتح مجموعة لأحد من قبله[2].

تناول أحمد أمين بالتعليل والتحليل عدداً كبيراً من المسائل التاريخية من أهمها : أسباب سقوط الدولة الأموية[3]، والعوامل التي ساعدت في تطور الحضارة في الأندلس[4]، وأسباب سقوط المسلمين في الأندلس[5]، وأسباب اختلاف المدن في التطور والتقدم العلمي[6]، وأسباب انتقال الناس إلى اللهو والترف في عهد هارون الرشيد[7]، وأسباب تطور تدوين التاريخ في العصر الأموي[8]، ودوافع وضع علم النحو[9]، وأسباب نشوء علم الكلام[1]، وأسباب ظهور فكرة العصمة وفكرة

---

(1) بقلمه وقلم أصدقائه، الأهواني، أحمد أمين الفيلسوف، ص35.

(2) أحمد حسن الزيات، ضحى الإسلام أو احمد أمين، مجلة الرسالة، (القاهرة: 15 نيسان 1933)، ص39.

(3) العصر الأموي وخلفاؤه، فيض الخاطر، ج8، ص291-304.

(4) ظهر الإسلام، ج3، ص18-19.

(5) ظهر الاسلام، ج3، ص226-227.

(6) فجر الإسلام، ص167-168.

(7) ضحى الإسلام، ج1، ص92-93.

(8) فجر الإسلام، ص155-156.

(9) فجر الإسلام، ج2، ص191-194.

المهدي[2]. وأسباب تقدم العلم والفن في العهد الفاطمي[3]، وبواعث نقل العقل اليوناني في العلم والفلسفة في العصر العباسي[4]، وأسباب تضخم المعاجم العربية[5]، وأسباب ظهور نزعة وحدة الوجود[6]، وأسباب نصرة الدولة للفقهاء[7] وأسباب عدم تأثر المسلمين بالأدب اليوناني[8]. وأسباب الضعف في اللغة العربية[9] وغيرها كثيرة في موسوعته التاريخية.

ونتوقف هنا لإلقاء الضوء على قضية محورية في فكر أحمد أمين وهي: أسباب انحطاط المسلمين. السؤال الذي كان يفكر فيه ويحلله ويتساءل: ما السبب في أن المسلمين أول أمرهم أتوا بالعجائب، فغزوا وفتحوا وسادوا، والمسلمين في آخر أمرهم أتوا بالعجائب أيضاً، فضعفوا وذلوا واستكانوا، والقرآن هو القرآن وتعاليم الإسلام هي تعاليم الإسلام ويذهبون في تعليل ذلك مذاهب شتى. ولا أرى لذلك إلا سبباً واحداً هو الفرق بين الدين الحق والدين الصناعي[10]. ويرى أن تقدم المسلمين أولا وتأخرهم أخيراً ثم نهضتهم ثالثاً، لم تكن مجرد حوادث ليس لها تعليل طبيعي وإنما هي معللة تعليلاً طبيعياً يدركه ذوو العقول الراجحة[11].

وكان يقارن دائماً بين تاريخ المسلمين وينظر إلى حالهم اليوم فيتساءل ويفكر ليلقي جواباً حول انحطاط المسلمين اليوم، ولشدة تعلق فكره بهذه المسألة، حين يدعى لإلقاء محاضرة في مدرسة القضاء الشرعي عام 1910 وهو طالب بها

---

(1) فجر الإسلام ، ج3، ص7-12.
(2) ضحى الإسلام ، ج3، ص167-168؛ ص174-175.
(3) ظهر الإسلام، ج1، ص142-143.
(4) ضحى الاسلام، ج1، ص205-206.
(5) أسباب تضخم المعجمات العربية، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة: 1957)، مج9، ص36-41.
(6) ظهر الاسلام، ج4، ص125-126.
(7) ظهر الاسلام، ج2،ص50.
(8) فجر الإسلام، ص136-137.
(9) فيض الخاطر، ج2، ص305-317.
(10) الدين الصناعي، فيض الخاطر، ج2، ص12-15؛ أمين، مفكر سبق عصره، ص91.
(11) يوم الإسلام، ص139.

يختار موضوع (أسباب ضعف المسلمين). وإن أسباب ضعف المسلمين ليست مجرد محاضرة ألقاها وهو في الرابعة والعشرين من عمره، بل هي شغله الشاغل طوال حياته، فلعله لم يكتب شيئاً أو اضطلع بعمل أو اشترك في لجنة إلا وهو يبحث في أسباب ضعف المسلمين.[1]

فمن الأمور التي يؤكدها في أسباب ضعف المسلمين: الأول: الحكام، لأنهم أساؤوا إلى المسلمين من جهتين: أولاً من جهة تنازعهم على الخلافة أو الإمارة أو السلطة، ومن جهة أخرى إمعانهم في شهواتهم ولهوهم. فالخلافة لم تعمر أكثر من ثلاثين عاماً وبعدها أصبحت ملكاً عضوضاً قائماً على الصراع القبلي أكثر ما هو قائم على الغايات الأخلاقية. فترك الأمراء والحكام الجهاد وانغمسوا في الترف والشهوات، واتبعوا سياسة تجعل بقية الناس فقراء[2]. والسبب الثاني: العلماء فكان مسؤوليتهم من ناحيتين أيضاً، الأولى: أنهم أذاعوا في عامة الشعب الأحاديث والتعاليم التي تؤيد السلاطين في عصورهم. ومن ناحية أخرى استخدامهم في تخدير الشعوب ورضاه بحالته[3].

كما يرجع أسباب ضعف المسلمين إلى بعدهم عن معرفة سنن الله في الكون، وهي تسير وفق نظم دقيقة، لا شذوذ فيها، وفي إتباعها العزة والاستقلال، وفي مجافاتها الانحدار والاحتلال. ومن أول هذه السنن حفظ الأمة بالصالحين من أبنائها. إذ لا حياة لها بدون طائفة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. وكان اسم هذه الطائفة في العصور الأولى (أهل الحل والعقد)[4]. ومن سنن الله في الكون أن تجنح الأمة للوحدة والاتحاد. ومن أسباب انحطاط المسلمين، انتشار الجهل[5]، والفقر

---

(1) أمين، شخصيات، ص98.

(2) يوم الإسلام، ص32؛ في الحياة الروحية، ص34؛ الإسلام والمسلمون، فيض الخاطر، ج9، ص1.

(3) يوم الإسلام، ص133-134.

(4) سنن الله في الأمم، ص33.

(5) يوم الاسلام، ص225. ولعل هذا الأمر كان دافعا قويا لأحمد أمين نفسه أن يخدم أمته من الناحية العلمية والثقافية ويقوم مع زملائه بإنشاء لجنة التأليف والترجمة والنشر، وينشر مجلة أسبوعية تدعى الثقافة. لمدة أربعة عشر عاما.

بين أبنائه[1]. فمجمل القول أنه يرجع ضعف المسلمين اليوم إلى فساد النظام السياسي والثقافي وكذلك الاقتصادي.

وهناك عوامل تاريخية لها دور في إضعاف المسلمين، من أهمها القضاء على حرية الفكر وغلبة بعض المحدثين في عهد المتوكل (232-247هـ/847-861م)، ثم غلبة نوع من التصوف ينشر القول بالجبر بمعنى التسليم المطلق لحوادث الدهر. حيث أصاب المسلمون بالركود وأقفلوا باب الاجتهاد[2]. ولم يكن إغلاق باب الاجتهاد مؤثرا على التشريع وحده، ولا على الإصلاح الاجتماعي وحده، بل شمل كل مرافق الحياة، فاللغة واقفة حيث وقف المتقدمون، والمعاجم كما كتب الأولون، والصناعات كما صنع السابقون[3]. وجاءت بعدها مصيبة التتار التي أتت على كل خير للمسلمين وأضعفت قوتهم وأذلت نفوسهم. وكذلك حكم الأتراك للشرق وما جر من فساد وفوضى واضطراب، ويعتقد أحمد أمين أن جزءاً كبيراً من المسئولية يرجع إلى الغرب، بما جرعته من غصص وما سلكت معه من منهج يتلخص في إضعافه عقليا وروحيا، واستغلاله مادياً[4].

إن أحمد أمين يحلل أسباب التدهور والتخلف للمسلمين، كما تبين فيما سبق، ثم يعطي أهم الخطوات للنهضة مرة أخرى، أهمها: الرجوع إلى مبادئ المعتزلة أي تفسير الدين بالعقل. والثاني فتح باب الاجتهاد. والثالث المهادنة بين الشيعة والسنة حتى تتحد كلمة المسلمين[5].

وعندما يبحث أحمد أمين عن وسائل ارتقاء الأمة الإسلامية، وجد أن التضحية ضرورية لأجل النهوض بالأمة مرة أخرى. والتضحية عنده تشمل مجالات الحياة كافة. وليست مقصورة على الجنود في مواقف القتال، فليس هذا

---

(1) الوحدة والتعدد، فيض الخاطر، ج2، ص156.

(2) ظهر الإسلام، ج2، ص 180.

(3) الإسلام والإصلاح الاجتماعي، فيض الخاطر، ج3، 174-175؛ نظرة في إصلاح متن اللغة العربية، فيض الخاطر، ج5، ص174-175.

(4) لو انتصر المسلمون، ص38؛ الشرق والغرب، نفسه، ج6، ص85.

(5) ظهر الإسلام، ج4، ص11.

إلا مثلاً عالياً من أمثلة التضحية[1]. وكذلك يرى أن من أهم أسباب ضعف المسلمين بخلهم عن التضحية، وهم يريدون النصر من غير إنفاق[2].

وقد كان من الأسباب الأساسية التي دفعت بأحمد أمين إلى أن يؤلف كتاب (يوم الإسلام) هو الرجوع إلى التأريخ لبيان أسباب ضعف المسلمين كي يعرف سبل الإصلاح[3]. ويؤكد هذا المعنى بقوله ((إننا إذا عرفنا الداء، سهلت معرفة الدواء، بإزالة الداء، فلابد من غلبة طائفة من المسلمين يقولون بسلطان العقل كما يقول المعتزلة، وتكون لهم الكلمة العليا والسيطرة. وتكون بجانبهم طائفة مجتهدة اجتهاداً مطلقاً يقدرون على أن ينظروا في حال المسلمين اليوم، ويعرفوا ما يناسبهم وما لا يناسبهم. لقد وجد مجتهدون فعلاً بين المسلمين، ولكن مع الأسف، بدل أن يقلدوا أسلافهم قلدوا الغربيين)).[4] ويطرح لإصلاح حال المسلمين عدداً من الأفكار منها: فصل العلم عن الدين والتوسع في العلم. ويضع لذلك منهجاً وحدوداً، فالدين مكانه القلب وليس العقل، وإذا بحث الدين بالعقل المجرد لم يكن ديناً ولا فلسفة، وإنما دخل في علم الكلام، وعلى الدين بدوره أن لا يقتحم دائرة العلم. فإذا اعترض رجال الدين على ذلك كانوا قد تجاوزوا حدودهم وتحدثوا في ما ليس من شأنهم.[5] وقد أكد على الاجتهاد في الدين مرات عديدة لإيمانه الكامل بضرورة الاجتهاد.[6]

فضلاً عن تركيزه الشديد على الاجتهاد، كان يركز أيضاً على التجديد، ففي كثير من كتابات أحمد أمين نلمس رفضه للتقليد[7]، فهو دائم الهجوم على تقديس الآباء وما صدر منهم[8]، وفي مقالات متسلسلة بعنوان (جناية الأدب الجاهلي أو

(1) التضحية، فيض الخاطر، ج3، ص232.
(2) يوم الإسلام، 127.
(3) للمزيد ينظر: يوم الاسلام، ص231.
(4) أسباب انحطاط الثقافة، ص10.
(5) سلطان العقل عند أبي العلاء، فيض الخاطر، ج6 ، ص123-124 .
(6) يوم الإسلام، ص190-192؛ الاجتهاد في نظر الإسلام، ص104؛ الإسلام والإصلاح الاجتماعي، ص172-177.
(7) يرى أحمد أمين أن العقلية العربية والإسلامية وقعت في فخ التقليد وذلك يعود إلى عوامل تاريخية وتربوية، فضلا عن دور المجتمع. للمزيد ينظر: الابتكار، ص153-159.
(8) آفة الشرق التقاليد، فيض الخاطر، ج8، ص26-29.

نقد الأدب العربي)[1] يكاد يلخص فلسفته كلها نحو مساوئ التقليد.

ويرى أحمد أمين أن التجديد من ناحيته النفسية معناه مرونة العقل لإحلال الأوضاع الجديدة محل الأوضاع القديمة أو تعديل القديم ليتفق والجديد. وللتجديد قوانين تشبه القوانين الطبيعية في دقتها واطرداها وعدم تخلفها.[2] كما أن التجديد لا يعني حتما ابتكار الموضوع، فقد يتحقق بالتجديد في أوضاعه واختلاف السمات النفسية التي يصورها جيلاً بعد جيل. خطوة واحدة إلى الأمام في أي فن كفيلة أن يعد صاحبها من المجددين، وهذا تسامح جميل يشجع المجددين المترددين[3].

والتجديد عند أحمد أمين ضروري لفهم الدين والدنيا، وإقامة الملاءمة بينهما. والحقيقة أن ليس لنا من الماضي ما يصلح للمستقبل، إلا بعد غربلته وإبعاد ما تعفن منه[4]، ويعلق على الحديث النبوي الذي يقول (يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)، إذ قد يحدث من الأحداث ما يستوجب التجديد في زمن طويل أو العكس. وليس التجديد مقصوراً على الدين، بل يضاف إليه العادات والتقاليد والفكر، وكل شيء في الحياة يتجدد، لأن هذه الأشياء كلها وليدة الزمان، والزمان تجدده مستمر وحركته دائبة، فهناك فرق بين الأدب الجاهلي والأدب الحديث.[5]

ويرى أيضاً: أن لكل دور مصلحين ومجددين ميزتهم أنهم أبعد نظراً من أهل عصرهم. ويلتف حول المصلح أو المجدد قوم أكثر ما يكونون من الشباب. هذا تاريخ الجديد والقديم منذ خلق الله الإنسان وهذا قانونه لا يتغير حدث في الماضي ويحدث بيننا الآن وسيحدث في المستقبل[6].

---

(1) للتفاصيل يراجع: فيض الخاطر، ج2، ص238-282.

(2) التجديد والمجددون، فيض الخاطر، ج8، ص124.

(3) سيد قطب، مجلة الثقافة، (القاهرة: 27 كانون الأول1944)، ص18-21.

(4) أمس وغدا، فيض الخاطر، ج1، ص204.

(5) التجديد والمجددون، ص123-124.

(6) المجددون بين الأمس واليوم، مجلة الهلال، (القاهرة: تشرين الثاني1933)، ص94-95؛ صراع الماضي والحاضر، فيض الخاطر، ج8، ص22.

المبحث الثالث: منهجيته في التعامل مع المصادر

يرى بعض الباحثين أن أحمد أمين كان ينتمي إلى مدرسة المحافظين المجددين، أي الذين تلقوا ثقافتهم الأولى في علوم التراث حتى إذا تمكنوا منه هيأت لهم ظروفهم الاطلاع على أساليب الفكر الحديث فأخذوا من الثقافة الأوروبية بنصيب. ويتحدث عباس العقاد عن هذه المدرسة قائلاً ((مدرسة تمكنت من القديم واطلعت على تراث السلف وعرفت مواطن القوة والضعف في ذلك التراث فعالجته بالتقويم والتقوية ونهجت في خطوطها على المنهج المستقيم في بداية الطريق ولم تقتضبه أو تنقطع عنه كما فعل طلاب الجديد على غير أساس مكين. ويلاحظ على هذه المدرسة عادة أنها تعتدل بين الجمود والشطط... ولكنها قد تغلو مع الحرية الجديدة كما يغلو المرء في كل جديد ... وقد كنا نقول أن المعممين الذين تطربشوا يشعرون بالحاجة إلى التطرف دفعا لتهمة الجمود))[1].

وهناك من يرى عكس ذلك ويعتقد أن أحمد أمين لم يقف موقفاً وسطاً بين القديم والحديث، ولكنه كان رافضاً للمدرستين، وكان مدركا للفارق الكبير بين عملية النقل من الحضارات القديمة والحديثة، وعملية الانتفاع منها، فالانتفاع عملية راقية لا يقوم بها إلا الإنسان الواثق من نفسه، المؤمن بعقيدته، المحدد لأهدافه، المدرك لحاجاته الحقيقية[2].

ومهما يكن من أمر فان أغلب الباحثين يشيدون بمؤلفات أحمد أمين سيما سلسلته التاريخية فيقول أحدهم ((وهذه السلسلة في الواقع أول محاولة علمية أصيلة جادة في بحث الحركة العقلية في الحياة الإسلامية منذ صدر الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري، فهي تدل فيما تدل على سعة اطلاع المؤلف، وعمق تفكيره، وإلمامه الشامل بكل ما له اتصال بموضوعه من مراجع المكتبة العربية وكتب المستشرقين. والمنهاج العلمي القويم الذي اعتمده في التأليف))[3].

يستند أحمد أمين في كتابته للتاريخ على مصادر كثيرة ومختلفة، فقد حالفه

---

(1) أحمد أمين والمدرسة الوسطى، جريدة أخبار اليوم، (القاهرة: 5 حزيران 1954)، ص6.
(2) أمين، مفكر سبق عصره، ص 28.
(3) حياتي، مقدمة عبد العزيز عتيق، ص28

الحظ وهو في بداية شبابه إذ كان يوجد في بيت والده مكتبة مليئة بالكتب الأدبية والتاريخية، وكان يمد هذه المكتبة بكل كتاب مفيد وحديث. والأهم من ذلك أنه كان لا يكتب شيئاً إلا بالاعتماد على مصادر ومراجع عديدة ومتنوعة. ومن المرجح أنه لم يكن ينتمي إلى المدرسة التي ترفض التغريب برمته ولا إلى المدرسة التي تتنكر للتراث. بل كان ينهل من كل مصدر ومرجع يظن أنه يعينه في الوصول إلى الحقيقة العلمية. لذا فإن من الممكن توزيع مصادره إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: المصادر الإسلامية

لا يسع البحث أن يذكر أسماء جميع المصادر التي كان يعتمدها في بحوثه ومؤلفاته، فمن أولى المصادر المعتمدة عنده (القرآن الكريم) والأحاديث النبوية[1]. ومن المؤلفات المفضلة عنده كتب أبي حيان التوحيدي (ت400هـ/1008م)، تليها كتب الجاحظ فابن عبد ربه ثم كتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني[2]. وبعد ذلك مؤلفات المسعودي مثل (مروج الذهب) و (التنبيه والاشراف)، و(مقدمة وتاريخ ابن خلدون)، وكتاب (الخطط) للمقريزي (ت845هـ/1441م)، وكذلك كتب البيروني (ت440هـ/1048م) ومسكويه (ت421هـ/1030م) وغيرها... وان الذي جعل أحمد أمين يفضل تلك المؤلفات على غيرها هي الصفة المشتركة بينهم، وهي أن جميعها مهتمة ومليئة بمعلومات عن الحياة الاجتماعية والثقافية.

وكان أحمد أمين في وصف المدن والأقاليم يعتمد بصورة عامة على كتب البلدانيين المسلمين أمثال (معجم البلدان) لياقوت الحموي (ت626هـ/1228م) و(الأعلاق النفيسة) لابن رسته (ت290هـ/902م). وكتاب (مختصر كتاب البلدان) لابن الفقيه الهمذاني (ت290هـ/902م) وكتاب (الديارات) للشابشتي (ت388هـ/998م)، و(المختار في ذكر الخطط والآثار) للقضاعي (ت454هـ/1062م).

وبما أنه يبحث ويؤرخ الجانب الحضاري للأمة الإسلامية، فإنه كان يعتمد بالأساس على الكتب التي فيها الجانب الاجتماعي والعلمي مثل كتاب (الأغاني)

(1) ينظر، فجر الإسلام، 26-27، ص76-77.
(2) أمين، في بيت أحمد أمين، ص 130-131.

ويعده أحسن من كتب التأريخ لأنه يوجد فيه وصف حقيقي لحالة الشعب الاجتماعية[1]. كما يعتمد على كتب الرحالة المسلمين أمثال المقدسي[2] (ت381هـ/991م)، وابن جبير (ت614هـ/1217م) وابن بطوطة (ت779هـ/1377م) لأنها تضم معلومات حية[3]. بينما لا يأخذ كثيراً من (تاريخ الطبري) لأنه يكثر من ذكر الوقائع الحربية وسير الخلفاء، ولا يعرض إلا لماماً لذكر الأحداث الاجتماعية والمسائل الاقتصادية[4].

وينبه قارئ مؤلفاته أنه يركز على ذكر الأعلام ودورهم وأعمالهم في الحضارة الإسلامية، وذلك بالاستناد إلى كتب التراجم لعلماء المسلمين وفي مقدمتهم كتاب (الطبقات الكبرى) لابن سعد (ت230هـ/844م)، و(حلية الأولياء) للأصبهاني (ت430هـ/1038م) و(أسد الغابة) لابن الأثير (ت630هـ/1232م)، و(وفيات الأعيان) لابن خلكان (ت681هـ/1283م)، و(الإصابة في تمييز الصحابة) لابن حجر العسقلاني (ت852هـ/1448م)، وغيرها.

وكان أحمد أمين يستنبط الحقائق التاريخية من مصادر اللغة كالمعاجم وكتب الأمثال، لأنه كان يرى أن اللغة بما تحتويه من الكلمات والأمثال والألغاز والأحاجي تدل على الحياة العقلية، لأن لغة كل أمة في كل عصر مظهر من مظاهر عقلها، ولو كان بالمستطاع حصر الكلمات العربية المستعملة في الجاهلية لعرف ماذا كانوا يعرفون عن الماديات، وماذا كانوا يجهلون، وماذا كانوا يعرفون من المعاني والعواطف والملكات النفسية، وماذا كانوا يجهلون[5]. وعلى هذا الأساس قام بالرجوع إلى المعاجم مثل كتاب (المخصص) لابن سيده (ت459هـ/1066م)، والى كتب الأمثال مثل (كتاب الأمثال) للمفضل الضبي (ت168هـ/784م). وكتاب (جمهرة الأمثال) لأبي الهلال العسكري (ت395هـ/1004م)، وكتاب (مجمع الأمثال) للميداني (ت518هـ/1124م).

---

(1) ظهر الإسلام، ج2 ، ص81.

(2) ظهر الإسلام ، ج1، ص162-165، ص189، ص192-196، ص230-232.

(3) الفتوة في الإسلام، فيض الخاطر، ج4، ص313-316.

(4) ظهر الاسلام، ج2، ص144.

(5) للمزيد ينظر: فجر الإسلام، ص60-61.

وكذلك كان يعتمد على الكتب الأدبية، مستشهداً بالأشعار والقصائد في جميع مؤلفاته بشكل كبير، حيث لا تطوي بضع صفحات إلا وترى مجموعة من الأشعار يستعرضها المؤلف لإثبات حقيقة تاريخية، لأنه يرى أن الشعر الجاهلي مرآة للحياة الاجتماعية والحياة العقلية العربية في العصر الجاهلي[1]. وقد استشهد بكثير من الأشعار في العصر الجاهلي، أو قد استخلص كثيراً من معلوماته من أشعار الجاهليين. وكذلك ما جاء من الشعر على لسان الشعراء في صدر الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية هو انعكاس للتغييرات التي حصلت في تلك الحقبة. وكذلك كان ينظر إلى الشعر بالنسبة للعصور الإسلامية التالية. وهو يقول بالحرف الواحد ((أصبح شعر المتنبي في هذه الفترة سجلاً لكل أعمال سيف الدولة وأحداثه كبيرها وصغيرها، سلمها وحربها، أحزانها وأفراحها، جدها وهزلها)).[2]

ولأجل ذلك رجع إلى دواوين شعرية مثل ديوان بشار بن برد (ت167هـ/783م) وديوان ابن هانئ الأندلسي (ت362هـ/972م)، وديوان ابن زيدون (ت463هـ/1070م)، وديوان مهيار الديلمي (ت429هـ/1037م)، وديوان (الحماسة) لأبي تمام (ت228هـ/843م). واستخرج الأشعار والقصائد من كتاب (العقد الفريد) لابن عبد ربه (ت328هـ/929م)، ومن كتاب (الأغاني) للأصفهاني (ت356هـ/966م).

ولإلقاء الضوء على الحياة العلمية لاسيما العلوم الإسلامية استند أحمد أمين إلى أمهات المصادر في علم التفسير ورجع إلى أغلب كتب التفاسير، وكذلك اعتمد على كتب الحديث، ورجع إلى كثير من كتب الفقه مثل (الأم) للإمام الشافعي، و(المبسوط) للسرخسي (483هـ/1090م)، و(الأحكام السلطانية) للماوردي (ت450هـ/1058م). رغم أنه يوجه نقداً إلى جميع كتب الفقه لأنهم يأخذون الأحكام بصورة منفصلة عن الحوادث التي أفرزت تلك الأحكام[3]. ولكن ذلك لا

(1) فجر الاسلام، ص66.
(2) المتنبي وسيف الدولة، ص83.
(3) ظهر الإسلام، ج2، ص168-169.

يمنعه أن يعتمد في بحوثه على كتب الفتاوى في الفقه ليستكشف منها جانباً من الحياة العقلية للمسلمين، لأنه يرى أن كتب الفتاوى مصدر تاريخي هام لتأريخ الحياة الاجتماعية في العصور المختلفة، وأن المؤرخين لم ينصفوا في إهمالها[1].

وعندما يأتي إلى دراسة العقيدة الإسلامية من خلال الفرق الإسلامية يضع تحت يديه كل الكتب المتعلقة بها مثل كتاب (الملل والنحل) للشهرستاني، و(الفصل في الملل والنحل) لابن حزم (ت456هـ/1063م)، وكذلك كتب الغزالي (ت505هـ/1111م) وابن رشد (ت595هـ/1198م) وكتاب (العواصم من القواصم) لأبي بكر بن العربي(ت543هـ/ 1148م)[2]، وغيره.

إن اعتماد أحمد أمين على المصادر الإسلامية بهذه الصورة مسألة مهمة من الناحية المنهجية والموضوعية لكن الأهم من ذلك مهارته في التعامل مع تلك المصادر، فهو ليس كجامع للحطب في الليل، بل كان يجمع وينتخب ويميز بين السيئ والحسن والأحسن. وكان دائما يوجه النقد إلى مصادره إذا لزم البحث.

فقد رد أحمد أمين على الشهرستاني حينما عد الشاعرين الكبيرين الفضل الرقاشي والعتابي من المرجئة، قائلاً ((لما راجعت ما كتب عنهما فيما بين يدي من كتب وما روي من شعرهما لم أجد فيه أثراً واضحاً من أثر الإرجاء))[3]. ولم يصدق الرواية التي أوردها بعض المؤرخين حول عدد سكان الأندلس أنهم في أيام الرومان بين ثلاثين وأربعين مليوناً، لأنه ليس هناك وثائق تاريخية تؤكد ذلك.[4] كما يرد القصص المروية من قبل ابن النديم (ت383هـ/993م) وابن أبي أصيبعة (ت668هـ/1280م) بشأن اهتمام الخليفة أبو جعفر المنصور بالفلسفة.[5]

---

(1) من تلك الكتب كتاب (الفتاوى الحديثة) لابن الحجر الهيثمي (ت974هـ/1567م)، و فتاوى ابن تيمية (ت728هـ/1328م) ، للمزيد يراجع: مصدر تاريخي مهمل، فيض الخاطر، ج3، ص92-96.

(2) أحمد أمين، كتاب العواصم من القواصم، مجلة الثقافة، (القاهرة: 28 كانون الثاني 1952)، ص6-7.

(3) ضحى الإسلام، ج3،ص235-236.

(4) ظهر الإسلام، ج3، ص20.

(5) ضحى الإسلام، ج1، ص206-207.

وكذلك يوجه النقد إلى المؤلف إذا لزم البحث فمثلاً ينتقد كلام الغزالي حول مسألة المعارف الضرورية عند المعتزلة ويقول ((بل إنا نرى الغزالي مضطرباً في هذا الموضوع، فأحياناً يتشدد ويرد على الجاحظ في رأيه هذا كما في كتابه المستصفى، وأحياناً يذهب مذهباً قريباً من مذهب الجاحظ كما في كتابه فيصل التفرقة))[1].

ويحاول كمؤرخ جاد وموضوعي أن يقارن بين الروايات المختلفة في المصادر حتى يصل إلى نتيجة معقولة حسنة، ولاسيما حين يحقق في تأريخ الألفاظ. فله طرافة في التفكير، وجدة في الأساليب. لأنه يرى أن لكل كلمة تأريخ يشبه تأريخ الأفراد[2]. كما قام بتحقيق شامل في مسألة اختلاف الآراء في مذهب إخوان الصفا، فاضطر إلى مراجعة كتب مختلفة حتى استخلص الرأي فيه، وكذلك الحال في موضوع الخلاف بين الصوفية والفقهاء[3].

وعندما يبحث عن حياة هارون الرشيد الاجتماعية يميز بين مصدرين أساسيين عنده ويستنتج رأياً متوازناً عن الرشيد، فيقول ((تقرأ كتاب الأغاني فتخرج منه في كثير من الأحيان على صورة للرشيد يخيل إليك معها أنه عاكف على اللهو والطرب، لا عمل له إلا أن يسمع الغناء، ويخالط الندماء، ويثيب الشعراء، وله العذر في ذلك لأنه لم يؤلف كتاباً تاريخياً يصف فيه أعمال الخلفاء المختلفة، ويقومهم بما أتوا من حسنات وسيئات، إنما ألف كتابه في الغناء، فمن الطبيعي أن يقصر قوله على هذا الضرب وما إليه كما تقصر كتب طبقات النحاة واللغويين كلامها على العلماء من الناحية اللغوية، وإذا كان هناك خطأ فمن ناحية من يفهم أن الغناء وحده يمثل حياة الرجل المختلفة النزعات)).[4]

وفي نفس السياق ينتقد منهج ابن خلدون في تصويره الناقص للرشيد لأنه قصر تصويره على الناحية الجدية والدينية، وذهب إلى أن الرشيد لم يكن يعاقر

---

(1) ضحى الاسلام، ج3، ص99.

(2) الصعلكة والفتوة في الإسلام، ص9-21؛ عبد الوهاب حمودة، ضحى الإسلام، مجلة الرسالة، (القاهرة: 3 حزيران 1935)، ص918.

(3) ظهر الإسلام، ج2، ص3.

(4) ضحى الإسلام، ج1، ص93.

الخمر لأنه كان يصحب العلماء والأولياء، ويحافظ على الصلوات والعبادات، ويصلي الصبح في وقته، ويغزو عاماً ويحج عاماً...الخ، فيقول ((ونحن مع اتفاقنا في الرأي مع ابن خلدون في أن الرشيد لم يشرب الخمر، إنما المعروف عنه أنه شرب النبيذ، فلسنا نتفق معه على ما يستخلص من قوله من أنه كان بمنجاة من السرف والترف، وأنه كان يعيش عيشة ساذجة، وأنه لم يواقع محرماً، فهذا أيضاً إفراط في التقديس لا تدل عليه سيرة الرشيد، خصوصاً وأن أدلته في هذا النوع أدلة خطابية؛ فقرب عهده من المنصور لا يستوجب أن يعيش عيشته))[1].

أما بالنسبة لموقفه من تفسير القرآن فإن أحمد أمين يرفض ما يراه ابن خلدون أن العرب كلهم كانوا يفهمون معاني القرآن ويعلمون مفرداته وتراكيبه. لأن فهم أي كتاب لا يتطلب اللغة وحدها، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب في رقيه. وهكذا كان شأن العرب أمام القرآن، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالاً وتفصيلاً، إنما كانوا يختلفون في مقدار فهمه حسب رقيهم العقلي. وتعزيزا لقوله يذكر روايات تؤكد ما ذهب إليه[2].

ويرى أحمد أمين أن الصحابة (رضي الله عنهم) كانوا أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلغتهم، وشاهدوا الظروف التي نزل فيها القرآن، ومع هذا فقد اختلفوا في الفهم وذلك لأسباب:[3]

أولاً: كانت معرفتهم بالعربية متفاوتة فمنهم من كان يعرف كثيراً من الأدب الجاهلي ومنهم من كان دون ذلك.

ثانياً: ويختلف أيضا في معرفتهم بأسباب النزول.الذي يعد معينا مهما في فهم المقصود من الآية.

ثالثاً: وكذلك اختلافهم في معرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم، فمثلاً من عرف عادات العرب في الحج في الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر ممن لم يعرف.

---

(1) ضحى الإسلام، ج1، ص 94-95.

(2) فجر الإسلام، ص191-192.

(3) فجر الاسلام، ص192-193.

رابعاً: اختلاف معرفتهم بما كان يفعله اليهود والنصارى في جزيرة العرب أثناء نزول القرآن. ولا يتم فهم الآيات المنزلة بشأنهم إلا بالمعرفة الكاملة لما كانوا يفعلون. لذلك كان الاختلاف موجوداً بين الصحابة في الفهم، وكان التابعون ومن بعدهم أشد اختلافاً.

وقد لاحظ ابن خلدون أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم من العجم، لأن العرب كانوا بدوا وكانت العلوم من نتاج الحضر. والحضر في ذلك العهد هم من العجم، ومن في معناهم من الموالي[1]. لكن أحمد أمين يرى غلوا في كلامه وبخسا لنصيب العرب في المشاركة. فلئن كان أبو حنيفة النعمان فارسياً فمالك والشافعي وأحمد ابن حنبل عرب. ولئن كان سيبويه فارسياً فشيخه الخليل بن أحمد عربي. وليس كل علماء أصول الفقه عجماً كما يرى، فواضعه وأول مؤلف فيه الشافعي وهو عربي، ومن الغلو أن يدعي أن هؤلاء العلماء العرب هم عجم بالتربية، بل كانت تربيتهم مزيجاً بين العرب والعجم. فأصبحوا في جملتهم أقدر على التدوين والتأليف لأنهم مرنوا على التأليف بلغتهم، فلما دخلوا في الإسلام وتعلموا العربية نقلوا تلك الخبرة المنهجية إليها وإن اختلف الموضوع واللغة.[2]

وقد أدرك أحمد أمين كباحث بين المصادر التاريخية مقاصد المؤلف وما ذهب إليه في تأريخه، أو ما يسمى في المنهج البحث العلمي بالنقد الباطني. إذ ينتقد ما أورده المؤرخون بشأن الأمين (193-198هـ/809-813م) لأنه كتب في عهد المأمون (198-218هـ/ 813- 833م)[3]، وكذلك كان متحفظاً على المصادر التي كتبت في عهد الدولة العباسية، حين تتحدث عن الدولة الأموية.[4]

ويلاحظ أيضاً أن أغلب المؤرخين في العصر العباسي، كانوا من أصل فارسي، فقدموا لنا صورة جميلة زاهية شعرية لسلمان الفارسي (رضي الله عنه)، ولم يكن من المؤرخين حبشياً ولا رومانياً ليقدم لنا مثل هذه الصورة لبلال أو صهيب (رضي الله عنهما)، فكانت الصحف التي تروى لنا أخبار بلال وصهيب أقل جداً

(1) ضحى الإسلام، ج1، ص151.
(2) ضحى الاسلام، ج1، ص151-152،
(3) ضحى الاسلام، ج1، ص95-96.
(4) ينظر: ضحى الاسلام، ج2، ص 25-28؛ ص98-99.

مما تروى لسلمان.[1] ولاحظ أن اليعقوبي (ت284هـ/897م) وابن طباطبا العلوي (ت709هـ/1309م) وغيرهما متعصبون في كتابة التاريخ، فيذكرون روايات كثيرة في فضل آل علي (رضي الله عنه)، رافعين شأن الأئمة إلى حد التقديس.[2]

ثانياً: الدراسات الاستشراقية

كان أحمد أمين يجيد فهم النصوص الانكليزية، لأنه نجح في أن يتقن اللغة الانكليزية قراءة وفهما وترجمة، لكنه لم يسمع منه التحدث بها[3]، فقد أدرك منذ البداية أن كتابة التاريخ بحاجة ماسة إلى الإطلاع على ما نشر من كتب ودراسات ومقالات حول التاريخ الإسلامي. فاستخدم المصادر الاستشراقية في دراساته بشكل، حمل فريقاً إلى اتهامه أنه كان أسير آراء المستشرقين، ويميل فريق إلى التشكك في مسلكه فيثير حوله الشبهات التي تحتاج إلى كثير من التريث والروية والدراسة.

فيقول أحد الباحثين ((إنه ككل إخواننا المصريين يعول على المستشرقين، ويصاب أمامهم بشلل الفكر، كيفما دارت به الحال))[4]. كما يقول محمود شاكر ((إن ما أعيبه على أحمد أمين هو أنه وهو الرجل العالم المثقف الذي كان بوسعه أن يقدم فكراً جديداً مبتكراً في ميدان الدراسات الإسلامية، والذي يجب علمه علم كافة المستشرقين... وقف موقفاً ذليلاً من أحكام المستشرقين الخبثاء الحاقدين على الإسلام، وتبنى في كتبه فجر الإسلام وضحاه وظهره هذه الأحكام ، دون أن يجرؤ على تفنيدها والتصدي لها)).[5]

ويقول ابنه حسين ((لقد كان في عنفوان شبابه أكثر إعجاباً بالحضارة الغربية منه في نهاية حياته، وان كان لم يفقد في يوم من الأيام إعجابه الشديد بالتقدم التكنولوجي لدى الغرب، وما توفره رفاهية الغرب من احترام لآدمية الإنسان.

---

(1) سلمان الفارسي، فيض الخاطر، ج2، ص210.

(2) ضحى الاسلام، ج2، ص29-30.

(3) العقاد، أحمد أمين، ص9.

(4) مارون عبود، في المختبر تحليل ونقد لآثار الكتاب المعاصرين، دار الثقافة، (بيروت:1964)، ص291.

(5) لقاء حسين أحمد أمين مع المحقق الكبير محمود شاكر، في بيت أحمد أمين، ص293.

وأذكر مما سمعت أن هذا الإعجاب قد أثار دهشة، بل وقدراً من السخط لدى الكاتب الإسلامي أبو الحسن الندوي الهندي، إذ رأى فيه افتتاناً ببعض مسالك الغرب لم يكن هو ليرضى عنها)).[1] ولكن ابنه جلال يقول ((إن أحمد أمين مع تقدم العمر به قويت شكوكه في الحضارة الغربية، وكتب ينتقد المستشرقين بعنف، وعبر عن هذا الشك بقوة في كتاب «يوم الإسلام»))[2].

لذلك ثمة من ينفي تلك الاتهامات عن أحمد أمين قائلاً ((قد يتورط البعض فيزعم أن أحمد أمين عون للاستشراق في نشر أباطيله، وهذا هو الجحود بعينه، لأن قارئ فجر الإسلام وضحاه وظهره يرى من آراء الكاتب الكبير في صد هجمات المستشرقين ما يحمد لصاحبه)).[3]

وفي الحقيقة ليس لأحمد أمين صلة تلمذة منتظمة مع المستشرقين. وليس هناك حديث له يؤكد اقتداءه بواحد من هؤلاء المستشرقين وجعله إماماً له كي يتخذ من آرائه وأفكاره نبراساً يستضيء به في مسيرته العلمية. إذن كيف كان أثر المستشرقين في هذا الذي لم يتخذ واحداً من الأساتذة الأجانب إماماً يجبر بتلمذته له.[4]

من الواضح أن أحمد أمين استفاد من منهج المستشرقين، وتبلور في ذهنه بسبب الوقوف على الكثير من دراسات المستشرقين. فاستفادته من منهجهم في البحث يعد تأثيراً غير مباشر بالمستشرقين. لكن هناك آثار مباشرة جاءت إليه حين تم اتصاله بالمستشرقين في الجامعة مستمعاً لمحاضراتهم، وملازماً لهم في التدريس بعد أن أصبح واحداً من أعضاء هيئة التدريس فيها.[5]

ولابد أن تنجم من ذلك الاحتكاك آثار وأصداء تتمثل على أقل تقدير في استنارة الذهن، وحفز الدارس على متابعة الأفكار التي تبدو غريبة عليه، وتتم

---

(1) البيومي، أحمد أمين مؤرخ ، ص121-122.

(2) أمين، في بيت أحمد أمين، مقدمة جلال أمين، ص12.

(3) البيومي، احمد أمين مؤرخ، ص60

(4) محمد الحسين عبدالقادر أبو سم، احمد أمين أديباً وناقداً ومحققاً، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى كلية اللغة العربية، (جامعة الأزهر: 1967)، ص43.

(5) ابوسم، أحمدأمين أديبا، ص44.

بجرأة وحرية لم يعهدها من قبل ليثبت من صحة هذه الآراء الجريئة المتحررة أو عدم صحتها، وستكون له من كل ذلك آراء ايجابية أو سلبية تفيده في بحوثه ودراساته المقبلة وهذا ما نراه واضحاً في كثير من كتابات أحمد أمين. فقد استفاد من المستحسن من مناهج المستشرقين في البحث والدراسة وارتضى ما صح لديه من آرائهم بعد دراستها.[1]

وكان كثيراً ما يردد قول الشيخ محمد عبده ((إن المستشرقين ألفوا في تاريخ الإسلام ما لا نظير له في مؤلفات المسلمين))[2]. فكان قارئاً ومتابعاً مجداً لما يصدره الغربيون من المؤلفات بشأن الحضارة الإسلامية، وقد أخذ معلومات ووثائق كثيرة من تلك المؤلفات ووظفها في كتبه، فقد رجع مرات عديدة في كتاب (فجر الإسلام) إلى كتاب المستشرق أوليري بعنوان (بلاد العرب قبل محمد). كما اعتمد على كتابات جولدزيهر و مكدونالد، و رينان، و ولهاوزن و بروكلمان، وعلى كتاب آدم متز[3] وكتاب (تاريخ العرب المطول) لفيليب حتي، وكتاب (تاريخ إسبانيا المسلمة) لدوزي وكتاب لين بول بعنوان (قصة الأندلس). كما استند إلى المقالات المنشورة في دائرة المعارف البريطانية، ودائرة المعارف الإسلامية. وكان مطلعاً على أعداد مجلة العالم الإسلامي التبشيرية التي كانت تصدر برعاية المبشر صموئيل زويمر[4]، وكذلك مجلة الثقافة الإسلامية[5]، وغيرها من المنشورات والكتب الغربية.

ولكنه ينظر إلى كتاباتهم وأعمالهم بصورة متوازنة، فعندما استنكر عليه أحد زملائه اهتمامه الكبير بالتحقيق ونشر كتب التراث القديمة، لأن الفكر الأوروبي أجدر بالذيوع والترجمة من مؤلفات مضى زمنها حسب رأيه، رد عليه أحمد أمين

---

(1) ابوسم، أحمدأمين أديبا ، ص45.

(2) أمين، في بيت أحمد أمين، ص129.

(3) الحضارة الإسلامية، ص7-9.

(4) يوم الإسلام، ص141. لمزيد من المعلومات حول المستشرق صموئيل زويمر و المجلة التي كانت يصدرها ينظر: ناصر عبد الرزاق الملاجاسم، الإسلام والغرب دراسات في نقد الاستشراق، دار المناهج، (عمان:2004)، ص37-69.

(5) متز، الحضارة الإسلامية ،ج1، ص7.

قائلاً ((...إن المستشرقين أرادوا أن يفهمونا فنشروا أصول الأدب العربي، ونحن مدينون لهم بأكثر الكتب العربية القديمة... إن واجبنا أن نؤلف الكتب الجديدة في فهم المدنية الغربية، ولكن واجبنا أيضاً أن نفهم أصلنا وتراث آبائنا وليس جانب منهما أولى بجانب)).[1]

غير أنه مع أخذه ملاحظاتهم على أجزاء كتابه (فجر الإسلام وضحاه وظهره) على نحو جدي، ومع استفادته استفادة جمة من نتائج أبحاثهم التي كان يكن أعظم تقدير لما بذلوه فيها من جهد، لم يكن موقفه منهم موقف التبعية أو الانقياد، ولا كان غافلاً عن عنصر سوء النية لدى عدد منهم[2].

أخذ أحمد أمين من الكتب الغربية ما يراه علمياً وصحيحاً من الناحية التاريخية، ويرد ويرفض من آرائهم وقناعاتهم ما يخالف الحقيقة. فحين بحث في تاريخ التشريع رد على ما ذهب إليه المستشرقين (جولدزيهر) و (سانتلانا) أن الفقه الروماني كان مصدراً من مصادر الفقه الإسلامي ومستمداً منه بعض أحكامه. فرد عليهما قائلاً ((ولسنا نرى أن الأدلة التي أتوا بها مقنعة، فتشابه بعض الأحكام في قانونين لا يجعلنا نقطع بأخذ أحدهما عن الآخر... ولم نعثر على أحد من الأئمة المشرعين أشار أية إشارة إلى القانون الروماني على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس))[3].

وكان يخالف في مرات عديدة ما يذهب إليه بعض المستشرقين من آراء وقناعات. فهو يختلف مع بعض المستشرقين الذين يرون أن أصل كلمة الوزير فهلوي ومعناه الأمر والتقرير.[4] وقد خالف ما ذهب إليه المستشرق ميكائيل أنجلو جويدي، في صحة نسب (كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ـ عليه لعنة الله ـ للقاسم بن إبراهيم) ورد عليه بأدلة عديدة[5].

---

(1) التراث القديم، مجلة الثقافة، (القاهرة: 3 أيلول 1951)، ص10-11.

(2) يوم الإسلام، ص113.

(3) فجر الإسلام، ص236-237.

(4) ضحى الإسلام، ج 1، ص131-132.

(5) للتفاصيل يراجع: ضحى الإسلام، ج 1، ص174-176.

وينتقد أحمد أمين رأي جولدزيهير أن بعض الأحاديث النبوية لها أصل نصراني فيقول ((ونحن مع موافقتنا للأستاذ جولدزيهير في أن بعض الأقوال النصرانية دخلت في الحديث، ونسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. لا نوافقه على كل ما قال، ولا على نسبة كل الأحاديث التي ذكرها إلى النصرانية، فمثلا نظرة تبجيل الفقر وتعظيمه ليست نصرانية بحتة... فاتحاد الإسلام والنصرانية في مدح الفقر لا يدل على أخذ الإسلام ذلك من النصرانية))[1].

وكذلك ينتقد رأي المستشرق فون كريمر[2] عن فرقة المعتزلة ونشأتها من النصرانية إذ يرى أن مسألة القدر صدرت عن المسلمين أنفسهم، حيث وردت أحاديث كثيرة تتعرض للقدر. وتاريخ المعتزلة يدلنا على أن جدالهم كان للرد على الفرس لا على النصارى، من هنا يتبين أن المعتزلة كانت نشأتهم الأولى إسلامية بحتة. وان تأثروا بغيرهم من أهل الديانات الأخرى[3].

وقد رفض أحمد أمين ما ذكره بعض المستشرقين أن (مسند أحمد) تتجلى فيه الشجاعة وعدم الخوف من العباسيين، بذكره أحاديث في مناقب علي وشيعته وكذلك في مناقب بني أمية. بينما لا توجد مثل هذه الأحاديث عند البخاري ومسلم، فرد عليهم بقوله ((وهذا حكم قاس على البخاري ومسلم. نعم إن كثيراً من الأحاديث في مناقب بني أمية والشيعة رويت في مسند أحمد ولم ترو في البخاري، ولكنا نجد في البخاري ومسلم بعض الأحاديث فيها بعض رد على هذا الرأي... فلعل الأحاديث في مناقب الأمويين لم تصح عند البخاري ومسلم فلم يخرجاها))[4].

لقد اختلف المستشرقون في أصل الفلسفة الإسلامية اختلافاً كبيراً. ويرد أحمد أمين على من قال أنها متأثرة بالفلسفة اليونانية، ذاكراً أصالتها في أصول الفقه، وفي علم الكلام.[5]

---

(1) ضحى الاسلام، ج1، ص261.

(2) (1828-1889) مستشرق نمساوي. للمزيد يراجع: العقيقي، المستشرقون، ج2، ص630-631.

(3) ضحى الاسلام، ج1، ص263-264.

(4) ضحى الاسلام، ج2، ص98.

(5) ظهر الإسلام، ج2، ص122.

وفي سياق تاريخ تطور التصوف يرد على ما ذهب إليه بعض المستشرقين أن الميل إلى التفلسف في التصوف يعود إلى اتصال الصوفية بأهل الديانات الأخرى، ويقول ((ونحن نقول باحتمال أن ذلك نشأ من التطور الطبيعي. كما تطور الزهد الإسلامي الأول الذي كان عند أهل الصفة إلى زهد مفلسف، كزهد الحسن البصري، وكما تطور الحب من حب بسيط كالذي كان عند صهيب إلى حب مفلسف كالذي عند رابعة العدوية))[1].

وكان يرد بشدة على كلام بعض الأوروبيين حين قالوا إن الإسلام لم يمتد بهذه السرعة إلا بالسيف. وقد خطأهم لأن المسلمين لم يستعملوا السيف إلا دفاعا عن أنفسهم[2]. وبرغم اعتماده المصادر الغربية والاستشراقية، كان ينظر أحمد أمين إلى آثار المستشرقين سيما ما نشره رجال الدين منهم بعدم الموضوعية، معتقدا أنه قد تغلب منهجهم على دراسات من جاء بعدهم ((فسلكوا مسلكهم واحتذوا حذوهم، ولم يسلكوا مسلك البحث النزيه المجرد بل كانوا يضعون الاتهام أولاً ثم يبحثون عن الأدلة التي تقوى هذا الاتهام فيما عدا القليل النادر منهم)).[3]

لذلك يصف المنصفون بأن أحمد أمين قد استطاع أن يجمع بين الثقافتين العربية والغربية. فامتاز إنتاجه بالتوفيق بين الروحين روح الثقافة العربية في عصورها الذهبية، وروح الثقافة الغربية وأسلوبها في العصر الحديث.

ثالثاً: المراجع

كان أحمد أمين يطالع ما نشر وينشر باستمرار من الكتب والمقالات ليوظفها في خدمة دراساته الإسلامية. فمن المراجع التي يشير إليها في ثنايا دراساته: كتاب (روح الإسلام) للسيد أمير علي، و(موسوعة العلوم العربية) لأحمد زكي باشا، و(نهاية الأندلس) للأستاذ عبد الله عنان، كما استفاد من كتب كل من محمد عبده وعبد الحميد الزهراوي، والسيد أحمد خان، ورفيق العظم صاحب كتاب (أشهر

(1) ظهر الإسلام، ج4، ص123.
(2) يوم الإسلام، ص27.
(3) يوم الاسلام، ص113.

مشاهير الإسلام)، كما استند إلى كتاب (معجم الفلسفة) للمؤلف بلدوين[1]. ومن الملاحظ أنه استخدم المراجع بدرجة أكبر في كتابة (ظهر الإسلام) و (يوم الإسلام). ولعل بعض السبب في ذلك عائد إلى أن تلك الكتب والمراجع نشرت في فترة الأربعينات وما بعدها وقد نشر هو فجر الإسلام وضحاه قبل ذلك بسنوات.

ويؤخذ عليه أنه يستخدم المراجع أحياناً ليروي ويوثق بها حادثة تاريخية قديمة، فمثلاً يتحدث عن سقوط بغداد وهجوم هولاكو عليها موثقاً كلامه بمرجع مثل كتاب السيد أمير علي[2]. ولكنه في نفس الوقت لم ينقل أحمد أمين من تلك المراجع ما لم يكن هناك نصوصاً في المصادر تدعمه، فمثلاً ينتقد المراجع التي تبالغ في شأن (بيت الحكمة) ويقول ((وقد بالغ البعض، فزعم أن بيت الحكمة كان جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد، لكن ليس بين أيدينا من النصوص ما يؤيد ذلك)).[3]

والخلاصة أن أحمد أمين قد أخذ من القديم والحديث بشكل واسع، لأنه يرى أن في القديم ثروة لا تقدر، وفي الجديد ثروة لا تقدر، كما أن في كل من القديم والجديد بذورا سامة يجب إزالتها، فأهم واجبات الباحث هو عملية التنقية، تنقية القديم ليعرف خيره وشره، وتنقية الجديد ليعرف خيره وشره.[4]

فبهذه الطريقة وببذل الجهد الكبير استطاع أحمد أمين أن يجمع أشتات التاريخ الإسلامي، ويؤلف منها صورة سوية لتفكير هذا التاريخ ومسار اتجاهاته، في تلك الكتب التي عرفت بفجر الإسلام وضحاه وظهره والتي لو قدر لها أن تكون شيئاً غير الكتب، لكانت عقل المجتمع الإسلامي، من مبدأ الإسلام إلى نهاية القرن الرابع الهجري.[5]

---

(1) بين الغرب والشرق أو المادية والروحانية، فيض الخاطر، ج2، ص53.

(2) هارون الرشيد، ص203.

(3) ضحى الإسلام،ج2، ص54.

(4) نهضتنا الفكرية ما زالت صراعاً بين القديم والجديد، فيض الخاطر، ج10، ص271.

(5) الباقوري، أحمد أمين، ص253.

المبحث الرابع: نقد وتقويم لكتاباته

أولاً: النقد عند أحمد أمين

يعد البعض أن ما يمكن أن يسمى بضعف الهوى أو غلبة العقل عند أحمد أمين سبباً لتفوقه على زملائه كافة كعالم مؤرخ، وأنه كاتب إسلامي فسيح الصدر يقبل بقول الخطأ والنصح الموجه إليه، فهو يرحب بالنقد ولو كان لاذعاً، ولذلك كان يقلب الأمور على جوانبها كافة.[1]

وقد عبر عن ذلك بقوله ((أنا لست كثير الثقة بنفسي ولا بما يصدر عني فالكتاب أوثقه، أو المقال أكتبه لا أثق بحكمي عليه أنه جيد أو رديء حتى يقرأه الناس، فيحكموا بجودته أو تفاهته))[2]. وقد قال مرة لصديق له: سأبعث إليك بأول نسخة تخرجها المطبعة من كتابي. وسأمضي فيه على رأيك ولو كلفني ذلك تفريق ما جمع وتمزيق ما طبع، فإني ضعيف الثقة بما أعمل. فلما مضى صديقه في الكتاب تبين له أن ضعف الثقة في الصديق لم يأته من اشتباه الحق ولا من التباس الصواب، وإنما أتاه من اتساع المسافة في نفسه بين ما يريد وبين ما يستطيع، ومن شدة الاختلاف في رأيه بين ما يجب وبين ما يكون.[3] وقد أدرك أن الفرد مهما كان لديه من الإمكانيات والمواهب لا يحيط بكل جوانب الموضوع ولا يدرك كل الحقيقة ((فانا أروي من الأحداث ما تأثرت به نفسي، وأحكيها كما رأت عيني، وأترجمها بمقدار ما انفعل بها شعوري وفكري))[4]. لذلك كان مستعداً نفسياً وعقلياً لكل نقد مهما كبر أو صغر ومن قبل أي أحد. فكان يقلب الأمر على جوانبه كافة، فيرى في كل شيء محاسنه ومساوئه. ومن أكثر الناس استعدادا للاعتراف بالخطأ وترحيباً بالنقد العاقل[5].

---

(1) عويضة، أحمد أمين المفكر، ص35.

(2) حياتي، ص352.

(3) الزيات، حياتي، وحي الرسالة، مج3، ص196.

(4) حياتي، ص16.

(5) في بيت أحمد أمين، مقدمة جلال أمين، ص6.

ولم يسبق لكاتب أن فتح صدر مجلته لنشر النقد مهما يكن لاذعاً كما فعل أحمد أمين في الثقافة. وكان في مقدمة كتبه يشجع القراء والباحثين أن يقدموا له انتقاداتهم، راجياً منهم إسداء النصائح له لمعالجة الخلل وكتابة تلك الملاحظات واطلاعه عليها، وذلك لأنه لا يريد إلا الحق من خلال كتاباته.[1]

ويصف أحمد أمين نفسه بقوله ((إني واسع الصدر جداً فيما يمس آرائي وأفكاري. فليس يحزنني نقد كتبي ولا نقد آرائي، بل أرتاح له وأغتبط به إذا اقتصر على حدود الرأي والفكر ولم يتعده إلى حدود الخلق))[2]. وقد كتب مرة مقالات في جناية الأدب العربي، فخصص زكي مبارك مقالات للرد عليها كل أسبوع نحو ثلاثة أشهر، فيقول ((لم يؤلمني نقد آرائي، ولكن مرة زل قلمه فتعرض لخلقي وشرفي ، فغضبت من ذلك غضباً شديداً))[3]. ولم يكن أحمد أمين على خلاف شخصي مع أحد من معاصريه من الكتاب والنقاد، وكان ذا علاقة متميزة مع جميع أقرانه، حتى مع من انتقد آراءه، ومن أبرزهم زكي مبارك الذي اعترف أحمد أمين بفضله عند تأبينه له.[4]

ويرى أحمد أمين أن المؤرخ يجب أن يتصرف كالقاضي العادل. لذلك كان ينادى بين أصدقائه باسم (العدل)، حتى كاد العدل يصبح له اسماً ثانياً. ولم يكن لهذا كله مصدر غير تحرجه المتصل وتحفظه المقيم وتعرضه لالتماس الصعب من الأمر وتجنبه ما كان من الأمر يسيراً قريباً[5].

ثانياً: ملاحظات في منهجه وانتقادات لبعض آرائه

أراد أحمد أمين أن يحصل على الأستاذية من خلال ما كتبه في الحضارة الإسلامية، فقد طلب أن تؤلف لجنة لبحث مؤلفاته، ليحصل بها على درجة

---

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص3-4.

(2) حياتي، ص351-352.

(3) اعترافاتي، ص198؛ أحمد أمين، رد على بريد الثقافة، مجلة الثقافة، (القاهرة: 26 شباط 1951)، ص31.

(4) الدكتور زكي مبارك، مجلة الثقافة، (القاهرة: 28 كانون الثاني 1952)، ص2.

(5) بقلمه وقلم أصدقائه، طه حسين، أحمد أمين العالم، ص58.

الأستاذية، فأجيب لطلبه وشكلت لجنة من الأستاذين المستشرقين شاده و برجشتراسر. فقرءا (فجر الإسلام وضحاه) وقدما تقريرهما باستحقاق مؤلفهما الأستاذية عليهما، وان فاته حين تأليفهما الاطلاع على أبحاث الأساتذة الألمان في هذا الموضوع، لأنه لو اطلع عليهما لاستراح كثيراً، ولما بذل مثل ما بذل من مجهود[1].

وكان العقاد يهدي كتبه إلى أحمد أمين بعبارة واحدة لا يغيرها هي (إلى العالم المحقق أحمد أمين)[2] وليس العقاد ممن يلقون كلاماً على عواهنه، فلا بد أن يكون قد قصد كل ما تتضمنه العبارة من معنى.

ولكي يكون الإنسان عالماً محققاً فإنه يحتاج إلى ثلاثة أمور: سعة في المعرفة، وجلادة وصبر على العمل، ثم منهج واضح للبحث. فإذا ما اجتمعت هذه الخصال الثلاث لإنسان ذي ذكاء عادي استطاع أن يحقق في مجال البحث العلمي ما لا يستطيعه عبقري لا يملك من هذه الخصال مثل ما يملك[3]. وقد كان حظ أحمد أمين من الخصال الثلاث وافرا كما تشهد بذلك وقائع حياته التي ألقي بعض الضوء عليها.

وتتميز كتاباته بالنظرة الموسوعية الشاملة للعرب في جاهليتهم. ولم يترك صغيرة ولا كبيرة في حياة المسلمين في البدايات الأولى لظهور الإسلام، إلا وأرخ لها بنظرة حضارية متسقة. إن نزعته الموسوعية هذه لم تكن في حقيقة الأمر سوى محاولة معاصرة لوضع الحضارة الإسلامية في صورة حضارية متكاملة لم يفطن إليها المسلمون أنفسهم بل كانوا يؤرخون لكل هذه المظاهر بطريقة منفصلة[4].

ويمكن تفسير النزعة الموسوعية عند أحمد أمين، الذي يختلف عن التفسير القديم للنزعة الموسوعية[5]، بل يعد سباقا مع الزمان لاحتواء كل أنواع العلم

---

(1) حياتي، ص289.

(2) العقاد، أحمد أمين، ص71، هامش 2.

(3) حسان، دراسة وتقويم، ص48.

(4) أربعون عاما على الرحيل، محمد علي أبو ريان، النزعة الموسوعية في كتابات احمد أمين، ص29.

(5) الذي يرى إن هذه النزعة تظهر في نهايات عصور الازدهار، أي في الحقبة التاريخية التي تأذن فيها شمس الحضارة بالمغيب فيحاول الكتاب المتأخرون جمع هذا النتاج المعرفي الذي

الحديث واختزان العلم الموروث لاختزال الفجوة التي تحول بيننا وبين التقدم الغربي[1].

وعندما يتناول أي موضوع يذكر المحاسن والمساوئ في آن واحد. فمثلاً عندما ألقى الضوء على الشعوبية ومساوئها، ذكر معها الناحية الايجابية.[2]

وكذلك اتبع هذا المنهج في رأيه بشأن المحدثين حين قال ((ولئن كان للمحدثين محامد من ناحية الجد في الجمع والنقد، وعدم الاكتراث بالمتاعب، والصبر على الفقر، ونحو ذلك، فقد كان لهم والحق يقال بعض الأثر السيئ في المبالغة في الاعتماد على المنقول دون المعقول، خصوصا بعد ما مات المعتزلة... وكاد العلم كله يصبح رواية، وكان نتيجة هذا، ما نرى من قلة الابتكار)).[3]

كما يأخذ على المحدثين أنهم عنوا بالسند أكثر من عنايتهم بالمتن، فقد يكون السند مدلساً تدليساً متقناً فيقبلوه، مع أن العقل والواقع يأبيانه. وكان للمحدثين سلطة كبرى على كل من خرج على منهجهم قيد شعرة، شغب عليه، ورمي بالزندقة. ومع ذلك لا ينسى أنه بفضلهم نقدت الوثائق الدينية والدنيوية نقداً دقيقاً يشبه ما يفعله علماء التاريخ اليوم.[4]

وتؤدي نظرته المتوازنة وذكره للمحاسن والمساوئ في المسائل التاريخية إلى نظرة شاملة له للتاريخ، فعندما يبحث في الحياة الاجتماعية في العصر العباسي يعيب على كتاب ذلك العصر في غلوهم لدى التعامل مع ذلك المجتمع بحيث أظهره بعضهم مجتمع مجون ولهو بينما أظهره الآخرون بأنه مجتمع تدين وإيمان ودون التركيز على تلون ذلك المجتمع أسوة بالمجتمعات المدنية الأخرى[5].

يخشى من ضياعه أو اندثاره مع بدايات الدخول في عصور الظلام. للمزيد يراجع: أربعون عاما على الرحيل ، ص29-30.

(1) أربعون عاما على الرحيل ، ص31.

(2) ينظر: ضحى الإسلام،ج1، ص 68.

(3) ظهر الإسلام، ج2، ص40.

(4) ظهر الإسلام، ج2، ص40-41.

(5) ضحى الإسلام، ج1، ص129.

وكان أحمد أمين لا يركز على الناحية السلبية إلا أذا كان هناك هدف إيجابي، واتبع ذلك المنهج في كتابه (قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية) إذ يلاحظ أنه اهتم بالناحية السلبية ولم يركز على الجوانب الايجابية في المجتمع المصري[1]. ويرد على من ينتقدون هذا المنهج ويقول ((والحق أحق أن يقال من غير اعتبار للوم لائم، أو اتهام متهم، فإذا رأى راء أن في هذا عيباً وتشهيراً، رأيت أن في هذا مفخرة للمصريين إذا نظرنا إلى أين كانوا وإلى أين صاروا، وكيف قطعوا خطوات واسعة في عهد قريب في التقدم))[2].

وعلى الرغم من أن القراء وحتى الباحثين يعدون أحمد أمين مؤرخاً موثوقاً وموضوعياً، إلا أنه يؤخذ عليه أنه لا يشير ولا يدقق بالتفصيل في ذكر المصدر. فرغم أنه كان يسجل في نهاية بعض أجزاء سلسلته التاريخية (الفجر والضحى والظهر) المصادر التي استخدمها في البحث. كما كان ملتزما بالمنهج العلمي في تحديد المصدر وضبط الهوامش في (فجر الإسلام وضحاه)، لكنه تخلى عن هذا الالتزام في (ظهر الإسلام)، ويظهر ذلك بصورة أوضح في جميع الكتب التي نشرها في الأعوام الأخيرة من حياته. مثل كتاب يوم الإسلام، والصعلكة والفتوة في الإسلام، والمهدي والمهدوية، وهارون الرشيد وغيرها.

ففي بعض الأحيان يشير إلى المصدر بطريقة عابرة داخل المتن، كقوله قال ابن خلدون في أول الجزء الثالث. قال صاحب مجلة العالم الإسلامي الفرنساوية[3]، قال الغزالي في الإحياء، ذكر أحد المستشرقين[4]. يقول ابن جرير الطبري في حوادث سنة 201هـ[5]، وقد نقل من كتاب انكليزي مبادئ التصوف في عشرة أصول دون أن يشير إلى اسم المؤلف أو الكتاب[6].

---

(1) البيومي، أحمد أمين مؤرخ، ص124.

(2) قاموس العادات، ص66.

(3) يوم الإسلام، ص109. صاحب هذه المجلة هو المستشرق الفرنسي المعروف لويس ماسينيون. للمزيد ينظر: الملاجاسم، الإسلام والغرب، ص66.

(4) هارون الرشيد، ص143.

(5) الصعلكة والفتوة، ص99.

(6) ظهر الإسلام، ج2، ص62-64.

ومما يلاحظ في منهجه أنه تناول الحياة العقلية الإسلامية مقسمة حسب العصور، وتوقف في نهاية القرن الرابع الهجري، إلا أنه عدل عن المنهج والقرار الذي التزم به، حين كتب الجزء الثالث لظهر الإسلام المخصص لتأريخ الأندلس بحجة ((أن حضارتها وحياتها العقلية تكاد تكون واحدة، ففضلت في شأنها أن أنهج منهجاً جديداً، فلا ألتزم القرن الرابع، بل أؤرخ حياتها العقلية متسلسلة من وقت فتح المسلمين لها، إلى وقت خروجهم منها، أي نحو ثمانية قرون، حتى تكون كلها مربوطة برباط واحد، معروضة عرضاً واحداً))[1].

وقد اتبع هذا المنهج في الجزء الرابع من (ظهر الإسلام)، المخصص لتأريخ الفرق الإسلامية لأنه كما يرى أن العقائد والمذاهب ليست كالآداب والعلوم والفنون سريعة التغير والتطور. كما أراد أن يحقق هدفا آخر وهو عرض عام للعقيدة الدينية في شتى صورها عند المسلمين منذ ظهور الإسلام حتى العصور المتأخرة[2]. ولعل السبب في إتباع هذا المنهج هو إدراكه أنه لا يستطيع أن يكمل مشروعه من هذه السلسلة ولا يمكن أن يشرع في تأليف كتاب مستقل عن (عصر الإسلام)، لذا حاول أن يستدرك ذلك في الجزأين الأخيرين من (ظهر الإسلام).

ولم تكن مؤلفات أحمد أمين جميعها على نسق واحد، فمثلاً يختلف كتاب (يوم الإسلام) عن بقية كتبه في شكله ومضمونه، فمن النظرة الأولى ندرك أنه لم يعتن به كغيره من الكتب بالتنسيق والتنظيم الذي يعد من أساسيات منهجه في التأليف، ويبدو أنه استثنى آخر كتبه من تلك التكاليف التي كادت أن تكون مربكة للتأليف الذي تعود أن يجريه على نسق محكم، فأطلق مؤلفه من أوله إلى آخره في غير قيد، ولهذا الكتاب قصة، فقد كان (فجر الإسلام وضحاه وظهره) سلسلة لا يريد صاحبها لها الانقطاع. وكان تقديره أن يكون (ظهر الإسلام) حول خمسة أجزاء، وأن يسير في كتابة السلسلة عصراً فعصراً إلى يومنا هذا. ولكن شاء القدر أن يحول بينه وبين هذه النية ضعف بصره، وهنا توقف عن العمل في هذه السلسلة، وجعل يؤلف نوعين من الكتب: نوع من الكتب تكون قد ألفت من قبل ولا

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص3.
(2) ظهر الإسلام، ج4، ص12-13.

تحتاج إلى أي صقل وترتيب وأخرى مبنية على مطالعات سابقة مما كان يدخره في الذهن على توالي الأيام. ويبدو أن كتاب (يوم الإسلام) كان ضمن هذه الكتب التي كان يدخر مادتها في الذهن. وهكذا نجد اختلافاً واضحاً بين أحمد أمين في كتبه الأولى (فجر الإسلام، وضحى الإسلام، وظهر الإسلام)، وكتابه هذا (يوم الإسلام) على الأقل في طريقة التناول ومنهج البحث، ولكننا برغم هذا نجد في الكتاب روح أحمد أمين وثقافته.[1]

ومن ناحية أخرى فقد يؤخذ على كتابه الموسوم (زعماء الإصلاح في العصر الحديث) لخلوه التام من ذكر المراجع: فلا إشارة إليها مفصلة، ولا مجملة. ولا تعداد لها في أول الكتاب ولا في آخره ولا في أوائل الفصول ولا أواخرها ولعل غاية أحمد أمين من ذلك أن الكتاب موجه إلى الشباب يثير هممهم، ولا حاجة مع هذه الغاية إلى ذكر المصادر، والثقة بما يقول المربي أمر مسلم به لدى التلاميذ والمربين[2].

ولعل لسكوته سبباً آخر شافعاً له، فقد نشرت فصول الكتاب في صورة مقالات في إحدى المجلات. غير أن ذلك لا يمنع الباحث من ملاحظة نصوص حصرها أحمد أمين بين أقواس، ولا شك أنها من كلام غيره، ولا ذكر معها لأصحابها في المتن ولا الحاشية، كما أن هناك نصوصاً حصر أولها وأطلق آخرها وذلك يحير القارئ فلا يستطيع أن يميز كلامه من كلام غيره[3].

وقد تغفر الثقة و العجلة السكوت عن المصادر، ولكن لا يجوز للمؤلف أن يقتبس نصا دون أن يحدد المصدر الذي أخذه منه[4]، أو أن ينطلق في إيراد خواطر

---

(1) يوم الإسلام، ص5-6؛ كريم، إسلاميات، ص78-80. والجميل في الكتاب أنه أثبت في آخر كتابه خريطة المستشرق (ستانلي لين بول) معربة وهي تضم بتخطيط مقرون بالتاريخين الميلادي والهجري أسماء الدول العربية والإسلامية والطوائف التي حكمت العالم الإسلامي في العصور الأموية والعباسية والأندلسية وعصور الانحطاط المغولية.

(2) محمد خليفة التونسي، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مجلة الرسالة، (القاهرة: 9آب 1948)، ص908-910.

(3) يوم الإسلام، ص39.

(4) على سبيل المثال لا الحصر. ينظر: فجر الإسلام، ص82، ص159-160؛ ظهر الإسلام، ج2، ص62-64؛ ج4، ص176.

على لسان مصلح دون أدنى إشارة إلى اقتباس نص له.[1]

وما يؤخذ عليه أنه لم يتناول في سلسلته عن الحضارة الإسلامية تعريفاً واضحاً للحياة العقلية وهو جوهر وأساس بحثه ودراسته. وأوضح في مقال معنى الحياة العقلية و فسرها أنها هي الثقافة. ومن ناحية أخرى يؤكد أن الثقافة الإسلامية كانت نتيجة العقيدة الإسلامية لا نتيجة شيء آخر فإن هي اتجهت إلى الاستعانة بالفلسفة اليونانية والثقافة الفارسية والهندية فلأن الدين حملها على ذلك وطلب منها أن تتطلب العلم حيث كان ومن أي كان.[2]

لكنه مقارنة بما قدمه عن دور الإسلام في تكوين العقلية العربية، فصل كثيراً في دراسة المؤثرات الخارجية التي أثرت على الثقافة العربية الإسلامية فقد تتبع التأثير الفارسي والتأثير الهندي والتأثير اليوناني تتبعاً عميقاً شاملاً. ولعل السبب في ذلك أنه اعتمد كثيراً على مؤلفات المستشرقين لا سيما في كتاب (فجر الإسلام). غير أنه أكد أن التأثير اليوناني لم يظهر على نفس الدرجة من القوة التي ظهر بها التأثير الفارسي والتأثير الهندي في إسلامياته مما يدل على وجهة نظره هي أن الثقافة العربية الإسلامية شريفة أساساً من حيث التكوين.

ويرد عليه بعض الباحثين[3] الرأي الذي ذهب إليه وسجله في (فجر الإسلام) أن ((ابن خلدون في حكمه على العربي خلط بين العربي في عصوره المختلفة، وأصدر عليه أحكاماً عامة))[4]. كما أوضح ساطع الحصري (1880-1968م) في دراسة مفصلة توصل فيها إلى أن ابن خلدون استعمل كلمة (العرب) ليعني بهم (البدو) لأنه قد استعمل كلمة العرب أو العربي في نحو330 موضعاً، في حين أنه لم يستعمل كلمة الأعراب أو الأعرابي إلا في بضعة مواضع. مع أنه قد اهتم بالحياة البدوية اهتماماً كبيراً.[5]

---

(1) على سبيل المثال ينظر: يوم الإسلام، ص91.

(2) الإسلام كعامل في المدنية، فيض الخاطر،ج10، ص125.

(3) للتفاصيل ينظر: الملاح، المفصل، ص195-196؛ محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: د.ت)، ص455.

(4) فجر الإسلام، ص46.

(5) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي، (القاهرة: 1961)، ص156.

وكما يؤخذ عليه أنه نتيجة اعتماده على آراء المستشرقين يؤكد على ما تردد عندهم أن من دوافع دخول الإسلام من قبل الأمم المفتوحة مختلفة فمنهم من أسلم طمعاً لنيل الجاه والمنصب، ومنهم من أسلم لما يشعر به من المهانة لأن بعض الولاة لم يكن يرعى تعاليم الدين وتسامحه في الذميين فاضطروا أن يفروا من دينهم إلى الإسلام.[1] وبعض الناس أسلم فراراً من الجزية، رغم أنه يشكك في السبب الأخير بقوله ((إن المقدار الذي وضعه الفقهاء مقدار محتمل لا يدعو كثيرين أن يهربوا من دينهم))[2]. لكن على العموم لو كان كما كان يذهب إليه أحمد أمين، لما أكد الباحثون المنصفون من أهل الكتاب على أن الدولة الإسلامية تركت شعوب البلاد وما يدينون، حتى ان الذين دخلوا في الإسلام من أهل مصر والشام وفارس بعد قرن من الفتح لم يزيدوا على 20٪ من السكان[3].

وان بعض الباحثين[4] رأوا أن بعضا مما ورد في سلسلته بحاجة إلى تصويب. في حين رد محمد رجب البيومي على ما ذهب إليه أحمد أمين بشأن المحدثين، حيث اهتموا اهتماماً كبيراً بالسند، ولم يهتموا بالمتن. موضحاً إن هذا من كلام المستشرقين وحكاه أحمد أمين عن إخلاص لم يتحر أسبابه تحرياً دقيقاً.[5] لأن أئمة الحديث كما ذكروا علامات الوضع في الإسناد، ذكروا علامات الوضع في المتن. كأن يكون التعبير في الحديث ركيكاً، لا يتصور صدروه من أفصح البلغاء. أو أن يكون المعنى فاسداً يخالف ما تعرفه البداهة الواضحة، فلا يجوز أن يقوله نبي

(1) فجر الإسلام، ص97؛ ضحى الإسلام، ج1، ص277.

(2) ضحى الإسلام، ج1، ص277.

(3) للمزيد ينظر: محمد عمارة، الإسلام والتحديات المعاصرة، دار نهضة مصر، (القاهرة:2005)،ص472.

(4) من هذه المواضيع التي رأى الباحث مصطفى حسني السباعي أنها بحاجة إلى تصويب: عبد الله بن المبارك في فجر الإسلام، مجلة الرسالة، (القاهرة: 15 حزيران 1940)، ص1174-1175؛ حديث صحيح، مجلة الرسالة، (القاهرة: 22 حزيران1940)، ص1209؛ الإمام أبو هريرة في كتاب فجر الإسلام، مجلة الرسالة، (القاهرة: 12 آب 1940)، ص1305-1306؛ وقد انتقد أحد الكتاب باسم (عالم) مقالا بعنوان، رأي الأستاذ أحمد أمين في واضع علم النحو، مجلة الرسالة، (القاهرة: 5 آب، 1940)، ص1372؛ المحاسني، محاضرات، ص102-105.

(5) أحمد أمين مؤرخ، ص63.

مرسل كان مضرب المثل في الحكمة والسداد، أو أن يخالف الحديث نصاً صريحاً من نصوص القرآن بحيث لا يقبل التأويل. أو يتضمن أمراً شهيراً من شأنه أن تتوافر الدواعي إلى نقله، ثم لا يرويه إلا شخص واحد. أو أن يخالف الحقائق المشتهرة المعروفة في عصر النبوة. وكل هذه وأمثالها علامات يعرف بها الحديث الموضوع.[1]

وقد رد البيومي أيضاً على استنتاجه أن عدم ظهور شاعر عظيم بين المناذرة والغساسنة، يعود سببه إلى أنه كانت للمناذرة والغساسنة لغة خاصة بهم غير لغة قريش التي سادت الحجاز. فلما جاء الإسلام، ونزل القرآن بلغة قريش أهمل الرواة ما كان خارجاً عن هذه اللغة وقواعدها وأوزانها[2]. فيقول في رده ((والذي يهدم هذا الاتجاه من أساسه هو الترحيب المطلق الذي وجده مثل حسان من الغساسنة ومثل النابغة من المناذرة... وافتراض لغتين غير ما ينطق به أبناء الجزيرة وهم لا حقيقة له... ولو قرأ قصيدة المنخل اليشكري في ديوان الحماسة الذي أشرف على تحقيقه مع الأستاذ عبد السلام هارون لوجد المثل الرائع لهذا الشعر الحضري المنشود ... الحق أن شغف أحمد أمين المفرط بالتعليل لكل ظاهرة يدفعه أحياناً إلى خطأ لا شك فيه، وقد وجدت آثار المناذرة والغساسنة فما وجد بها لغة خاصة)).[3]

وقد أكد مرات عديدة أن الحكم الأموي لم يكن حكماً إسلامياً إنما كان حكماً عربياً بحكم النزعة الجاهلية السائدة فيه وهي نظرتهم الدونية للموالي أي غير العرب[4]. إلا أننا يمكننا القول ان الحكم الأموي كان حكماً عربياً إسلامياً[5]. وعند الكلام في حرية الرأي عند العرب في كتابه (ضحى الإسلام)، فإن أحمد أمين على دقة بحثه وإحاطته بالموضوع الذي يكتب فيه إحاطة شاملة، لم يستطع

---

(1) أحمد أمين مؤرخ، ص62-63.

(2) فجر الإسلام، ص33.

(3) أحمد أمين مؤرخ، ص53-54.

(4) ضحى الإسلام، ج1، ص29-30.

(5) للتفاصيل حول الدولة الأموية ما لها وما عليها ينظر: حمدي شاهين، الدولة الأموية المفترى عليها دراسة الشبهات ورد المفتريات، دار القاهرة، (القاهرة:2005).

أن يُكَوِن فكرة جامعة عما كانت الفكرة في حرية الفكر في ذلك العصر، وكل ما استطاع أن يستخلص من علمه الواسع بتأريخ ذلك العصر، بضع صور متلاحقة من خليفة كان يتسامح مع الزنادقة أو المعتزلة، إلى آخر يضطهدهم ويؤيد أهل الحديث. ولكن إلى أي مدى أثرت هذه الحرية من ناحية، والاضطهاد من ناحية أخرى، في الفكر العربي جملة وتفصيلا؟ ذلك ما لم يصل إلى تحليل دقيق فيه.[1]

وورد في كتابه (ضحى الإسلام) كلاماً غريباً حول المقارنة بين المسلمين والروم في قضية الرقيق قائلاً ((وقد كانت المملكة البيزنطية تحرم على من ليس نصرانياً أن يتملك رقيقاً نصرانياً، ولكن المسلمين أباحوا لليهود والنصارى أن يتملكوا الأرقاء ولو كانوا مسلمين)).[2] كيف كان ذلك وكيف يكون، وأي دليل وقع للمؤلف على هذا القول، وكيف يبيح المسلمون ذلك ومن الذي أباحه.[3]

ويرى أحمد أمين أن العلماء المسلمين بجميع أجناسهم أسهموا في إنشاء الحضارة الإسلامية ((ولا فرق بين أن يكون منشئو الحضارة عرباً أو فرساً أو مغاربة فكلها حضارة إسلامية))[4]. وفي نظره أن العلماء يجب أن لا تقتصر نسبتهم إلى قطر معين، أو أمة بعينها، لذلك يعقب على الجدل الدائر حول أصل ابن سينا (428هـ/1036م) بقوله ((والحق أن العالم ينبغي أن لا تقتصر نسبته على قطر معين، بل هو ملك شائع للأمم كلها، كما هو شأن العلم والفلسفة نفسهما. وهو له نواح متشعبة فولادته في تركستان، وثقافته عربية إسلامية. وقد ألف بالعربية والفارسية، فله جوانب متعددة، فيجب أن لا تقتصر نسبته على أمة بعينها)).[5]

لكنه يرى في موضع آخر أن كل من نشأ في البلاد العربية وتثقف الثقافة العربية فهو عربي. لذلك كان يتحدث عن صلاح الدين الأيوبي

---

(1) إسماعيل مظهر، نقد كتاب ضحى الإسلام، مجلة المقتطف، (القاهرة: تموز 1935)،مج87،ج2، ص253.

(2) ضحى الإسلام، ج1، ص71.

(3) شاكر، نقد كتاب ضحى الإسلام، ص364.

(4) ظهر الإسلام، ج2، ص166.

(5) ظهر الإسلام، ج2، ص103.

(ت589هـ/1193م) كبطل من أبطال العرب بقوله ((وهو لا شك بطل عربي مهما قيل إن أصله كردي))[1]. وهذا ما لا توافق عليه المصادر القديمة والدراسات الحديثة. ويخالف أيضاً مع ما يؤكده نفسه باستمرار، بأن هناك اختلاف في الثقافات، لأن الأمم وان اتحدت ديناً فكل أمة يختلف نظرها في تفاصيل أمورها عن الأمم الأخرى، ويعود ذلك إلى اختلاف البيئة والتاريخ والثقافة والتربية.[2]

ويرد عليه أحد الباحثين الآراء التي طرحها أحمد أمين بشأن الأدب العباسي أنه ليس إلا صورة طبق الأصل للأدب الجاهلي. وأن الشعر العباسي خال من وصف السياسة والحروب والفتوح[3]، فيذكر عدة شواهد دامغة ليرد بها ما ذهب إليه احمد أمين، ، فجاء بأشعار وقصائد في وصف الحروب الداخلية والخارجية للدولة العباسية من قبل شعراء ذلك العصر أمثال أبي تمام والمتنبي[4]. وينتهي بقوله ((أليس عجيباً أن ينسى الأستاذ كل ما ذكرته أو أشرت إليه من وصف الحروب والفتوح والسياسة وكلما يجري مجراه من الشعر العباسي وهو كثير جداً؟!))[5].

إن ما يؤكد عليه أحمد أمين بشأن الأدب العربي يختلف تماماً مع الفرق الكبير الذي لاحظه هو بين الأدب الجاهلي والأدب العباسي من حيث الشكل والموضوع على السواء. إذ كانت للثقافة الفارسية دوراً قوي الأثر في ذلك سواء في الشعر، أوفي القصص، أو في الحكَم.[6] فكيف يتفق ذلك مع ما يؤكده أن الأدب العباسي صورة طبق الأصل للأدبَ الجاهلي.[7]

ومما يلاحظ أن أحمد أمين يظهر في كتابه (ظهر الإسلام) وما ألفه بعد ذلك

---

(1) صفحة من سير البطولة العربية (صلاح الدين الأيوبي)، فيض الخاطر، ج10، ص92.

(2) للتفاصيل يراجع: ضحى الإسلام، ج1، ص280-282.

(3) جناية الأدب الجاهلي، ص244-246.

(4) للمزيد يراجع: محمد مهدي البصير، ثورة الأستاذ أحمد أمين على الأدب العربي، مجلة المعلم الجديد، (العراق:1939)، ع10، ص246-259.

(5) نفسه، ص259.

(6) ضحى الإسلام، ج1، ص145، ص177.

(7) للتفاصيل يراجع: زكي مبارك، جناية احمد أمين على الأدب العربي، عرض ودراسة حسين خريس، المكتبة العصرية، (بيروت:1972)، ص93-288.

من الكتب التاريخية مثل (يوم الإسلام، وهارون الرشيد، والمهدي والمهدوية، وزعماء الإصلاح في العصر الحديث)، بصورة أقل دقة وموضوعية، حيث أطلق بعض العبارات العمومية والجمل التي فيها من المبالغة والصراحة الزائدة، فعندما يتحدث عن تقسيم الدولة الإسلامية بين العصبيات الثلاث: التركية والفارسية والعربية، يقول ((فلا تكاد تخلو سنة من حروب بين فرس وترك وعرب)).[1]

ويرى أحمد أمين أن مداهمة القبائل التركية للعالم الإسلامي بداية الضعف والعجز للحضارة الإسلامية ((لأنهم سرعان ما دخلوا في الإسلام ولما يدخل الإيمان في قلوبهم فلم يؤاخوهم بل استعبدوهم ولم يرحموهم بل نكلوا بهم ولم يؤسسوا علما ولا حضارة بل قضوا على العلم والحضارة)).[2]

ويقول أحمد أمين ((ونكبة النكبات والمصيبة العظمى ما كان من الخلاف بين الفقهاء والصوفية))[3]. وبعد ذلك يقول: ((لكن مع الأسف وجد بين هؤلاء وهؤلاء دجالون، فقهاء حرصوا على المظاهر وقلوبهم هواء، وبين الصوفية أيضاً من كان همه اللعب بالمظاهر والانغماس في الخرافات والأوهام)).[4]

وحين يتحدث عن الحالة السيئة للحياة الاجتماعية في القرن الرابع الهجري يقول ((... من أجل هذا كله انحلت الأخلاق، فقل أن تجد رجلاً فاضلاً))[5] لفساد الحكام وفساد البيت. فقد كان في البيت الواحد عدد من النساء الحرائر، ومئات من الجواري ملك اليمين. وكذلك يظهر اختلاط الأفكار والمحاور في فكر أحمد أمين عندما تناول حياة الأندلس الاجتماعية، حيث اختلط معها حياتها الفكرية[6].

ويقول في موضع آخر وبصورة تعميمية ((إن الدول الإسلامية كانت تتعاقب عقائدها بتعاقب حكوماتها، فإذا انتصرت الحكومة سياسياً وكانت شيعية حملت

---

(1) ظهر الإسلام، ج1، ص47-50.
(2) زعماء الإصلاح ، ص5.
(3) ظهر الإسلام، ج2، ص46.
(4) ظهر الإسلام، ج1، ص50-51.
(5) للمزيد ينظر: ظهر الإسلام، ج1، ص16-17.
(6) ينظر: ظهر الإسلام، ج3، ص7-39.

الناس على التشيع كالدولة الفاطمية والبويهية. وإذا انتصر الأتراك أو الأكراد وكانوا سنيين حملوا الناس على إتباع مذهبهم))[1]. لكن كلامه هذا لا ينطبق على دول أخرى مثل دولة الأدارسة (172-375هـ/788-985م) في المغرب الأقصى إذ كان مؤسسو الإمارة يميلون إلى المذهب الشيعي الزيدي، وسكان المنطقة إما من الخوارج أو من المالكية. وكذلك كان أمراء دولة الأغالبة (184-296هـ/800-909م) يتبنون المذهب الحنفي إتباعا لمذهب الخلافة العباسية وهو مذهب الحنفية لكنهم منحوا الحرية التامة للعلماء والناس في البقاء على المذهب المالكي.[2]

فضلاً عن ذلك يظهر من النص التالي الانفعالية لدى أحمد أمين حين قال ((فالقول إن العرب لم يخرجوا عما رسمه لهم اليونان والهنود والفرس قول جائر. واللهِ لم يعقم العقل العربي ولم يقصر الإنتاج على العقل اليوناني أو الهندي)).[3]

ويقول أحمد أمين عن طبيعة العرب ((إنهم مرنون قابلون لمسايرة الحضارات المختلفة، وأقلمتها، وإنهم أذكياء ذوو حيوية وخيال فسيح. وقد كان العرب في هذا العصر في غاية من النشاط، وحسن الرحلات. كونوا علائق تجارية في أقصى الأرض))[4]. و يضرب المثل برحلات المسعودي (346هـ/957م) والبيروني (440هـ/1048م) والإصطخري (ت346هـ/957م)، ومغامرات الإدريسي (ت560هـ/1164م).[5] فلو استعمل كلمة المسلمين بدلاً من العرب لكان أكثر توافقا وموضوعية. وكذلك الحال في مواضيع أخرى.[6] لأن المجتمعات الإسلامية بعد القرن الأول عبارة عن أقوام وأمم عديدة فلا يمكن حصرها في الأمة العربية.

ويلاحظ الباحث التناقض في كلام أحمد أمين حين أشار إلى أن الحروب التي

---

(1) ظهر الإسلام، ج4، ص82.

(2) سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، منشأة المعارف، (الإسكندرية:1979)، ج2، ص493.

(3) ظهر الإسلام، ج2، ص141.

(4) ظهر الإسلام، ج2، ص152.

(5) للمزيد يراجع: ظهر الإسلام، ج2، ص152.

(6) ظهر الإسلام، ج2، ص140-141؛ ج3، ص152، ص166، ص221-222، ص227.

وقعت بين المسلمين والنصارى الأسبان كثيرة ((ولكن مع الأسف كمية الشعر التي رويت في هذا الباب أقل مما يلزم كشأن المسلمين في الحروب الصليبية... ولعل السبب في ذلك أن الأولين لم يشعروا كثيراً في باب الحروب، وشعرهم كان شعراً تقليدياً، فلما رأوا أن من قبلهم لم يشعروا كثيرا في هذه المعاني، لم يشعروا هم أيضاً كثيراً، والواقع أن حروب الأندلس، وحروب الصليبيين، كان يجب أن تغذي الشعراء بما يصوغون من قصائد)).[1]

لكنه يكتب في مكان آخر يخالف قوله هذا ((ولقد رأينا مدناً في الشرق تتساقط تساقط أوراق الشجر في يد التتار، فما رأينا عاطفة قوية ولا رثاء صارخاً ولا أدباً رقيقاً ولا تاريخاً مسجلاً، كالذي رأيناه في الأندلس، فإن قلنا إن هذه الناحية في التاريخ الأندلسي أقوى وأشد، لم نبعد عن الصواب))[2].

كما يذكر أحمد أمين في كتابه عن هارون الرشيد أنه كان يمتلك زهاء ألفي جارية[3]، دون أن يتحقق من هذا الخبر. كما أخطأ في كتاب (المهدي والمهدوية) حين كتب أن عدد رسائل إخوان الصفا اثنتان وخمسون[4]، لكن الأصح أنها إحدى وخمسون. كما يؤكده نفسه في سلسلته عن الحضارة الإسلامية.

وأورد في كتابه (يوم الإسلام) في سياق التأكيد على أهمية الاجتهاد كلاماً وهو أن ((النبي لو كان حياً وواجه هذه الظروف لنزلت عليه آيات كثيرة من آيات النسخ))[5]. كيف هذا وقد قال تعالى في كتابه (اليوم أكملت لكم دينكم)[6] بل الحق أن نقرر أن القرآن والسنة تضمنا من القواعد العامة ما يكفي لما يحتاج إليه من حلول وأحكام على اختلاف ظروف الزمان والمكان. فالقول الذي ذهب إليه أحمد أمين يجعل الناشئة تشك بغير حق فيما أجمع المسلمون عليه من صلاحية الإسلام، والقرآن كتابه الأول لكل زمان ومكان. وإن ما ذهب إليه في مسألة بيعة

---

(1) ظهر الإسلام، ج3، ص117.
(2) ظهر الإسلام، ج3، ص205-207.
(3) هارون الرشيد، ص74.
(4) المهدي والمهدوية، ص24.
(5) يوم الإسلام، ص45.
(6) سورة المائدة، آية3.

أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وأن كلتيهما كانت غلطة ومخالفة للشورى، لا يستطيع كثير من الباحثين الموافقة عليها[1].

وقد نوقش ما أورده في كتاب (المهدي والمهدوية) في قضايا مختلفة، فمثلاً حين كتب أن المنصور سمى بغداد (دار السلام) تشبها بالجنة، والحق أن ذلك لم يكن، فالخليفة أبو جعفر المنصور لم يسم بغداد أبداً بدار السلام، وإنما سماها (مدينة السلام). أما تشبيهها بالجنة وتلقيبها بدار السلام فكان في العصور المتأخرة.[2]

وكذلك ينتقد رأيه أن ثورتي الزنج (255-270هـ/869-883م) والبساسيري (448-551هـ/1056-1059م) نجمتا عن فكرة المهدي. لكن في الحقيقة أنهما لم تقوما على هذه العقيدة[3]. كما ينتقد أنه لم يتحدث عن القرامطة من حيث اعتقادهم بالمهدية، ويروح ليتحدث عن الحلاج (ت310هـ/922م) والمتنبي (ت354هـ/965م) كأثرين من آثار القرامطة، أو يتحدث طويلاً عن مبعث قيام القرامطة: هل هو اقتصادي أو غير اقتصادي، وهي دراسات تعرض لها على نطاق واسع وأثارها من قبل (بندلي جوزي) في كتاب له بعنوان (من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام)[4]. كما يختلف الناقد مع أحمد أمين حول كيفية تسرب فكرة الفناء في الصوفية، لأنه يرجعها إلى الأفلاطونية الحديثة، بينما ينسبها الناقد إلى الهند. كما يختلف مع ما كتبه نفسه في كتابه (ظهر الإسلام)[5].

ويشكر أحمد أمين هذا الناقد على ملاحظاته ويوضح بعضاً من آرائه قائلاً ((استندت على بروكلمن وربما كان مخطئاً فأخطأت معه، وسأراجع هذا التاريخ، فإذا ظهر أنه خطأ صححته في الطبعة الثانية... وقد يكون شغفي بالفلسفة

(1) محمد يوسف موسى، نقد كتاب يوم الإسلام، مجلة الكتاب، (القاهرة: حزيران1952)، مج11، ج6، ص728-730.

(2) سعد محمد حسن، نقد المهدي والمهدوية للدكتور أحمد أمين، مجلة الثقافة، (القاهرة: 17 أيلول1951)، ص29.

(3) حسن، نقد المهدي والمهدوية، مجلة الثقافة، (القاهرة: 8تشرين الأول1951)، ص26-27.

(4) حسن، نقد المهدي والمهدوية، ص26.

(5) ظهر الإسلام، ج4، ص121.

حملني على الوقوع في مثل هذا الخطأ جرياً مع القلم والرغبة من غير شعور، وعلى كل حال فللناقد الشكر وسأستفيد من نقده))[1].

كما يؤخذ عليه تأكيده لروايات غير موثقة في كتابه عن هارون الرشيد منها: أن الرشيد كان شديد الوطأة على أهل الكتاب حيث كان ألزمهم بنوع من اللبس وأمر بهدم الكنائس التي بنيت بعد الفتح[2]. ويتعجب الباحث لمثل هذا الكلام. بينما يفصل بإسهاب في مقال آخر التسامح الذي أبداه المسلمون على طول تأريخهم مع أهل الكتاب. ولا يشير إلى هذه الأعمال للرشيد[3]. كما أن كلامه لا يتوافق ورأيه أن التسامح مع اليهود والنصارى، قد اتسعت دائرته في العصر العباسي، حتى كان لليهود والنصارى نفوذ كبير في ذلك العصر.[4]

ويتبنى أحمد أمين الرأي الذي يؤكد علاقة الرشيد بشارلمان. بناء على بقاء الهدايا المقدمة لشارلمان من طرف الرشيد وينتقد بعض المؤرخين الغربيين الذين ينكرونها بدعوى أن مؤرخي العرب لم يذكروها في كتبهم، ويرى أحمد أمين أنهم لم يذكروها في كتبهم لجهلهم بها[5]. لكن لا زال هناك من المؤرخين المحدثين ينكرون وجود تلك العلاقة بين الرشيد وشارلمان، فالمذهب الوسط في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الباحث المتخصص في العصر العباسي فاروق عمر فوزي الذي يلخص رأيه بعد مناقشته للموضوع بقوله ((وبسبب سكوت مصادرنا العربية عن ذكر أية علاقة سياسية – عسكرية بين العباسيين والفرنج ، فلا يسعنا إلا القول انه إذا كانت هناك علاقات بين الطرفين فلابد أن تكون ودية، لعب فيها التجار - بعضهم من اليهود - دورا رئيسيا بنقل الهدايا والرسائل. وحتى يتم اكتشاف مصادر جديدة موثوق بها تاريخياً تحتوي معلومات جديدة عن ماهية تلك الصلات الدبلوماسية،

---

(1) أحمد أمين، رد على نقد، مجلة الثقافة، (القاهرة: 13 آب 1951)، ص23.

(2) هارون الرشيد، ص56.

(3) للمزيد ينظر: التسامح الديني في الإسلام، فيض الخاطر، ج9، ص105–110.

(4) للتفاصيل يراجع: ظهر الإسلام، ج1، ص63–68.

(5) للتفاصيل ينظر: هارون الرشيد، ص198–201؛ وقد لمح إلى هذه العلاقة في سلسلته. ينظر: ضحى الإسلام، ج1، ص195.

فإننا نؤيد وجهة نظر بارتولد[1] ونقول أن ما ذكر عن هذه الصلات هو محض خيال)).[2]

وكذلك نشر أحمد أمين في الكتاب آراءه بشأن أعمال هارون الرشيد والتبريرات التي قدمها عن بعض أخطائه، وفحوى الدفاع أن عذره في ظروف عصره التي اقتضت تلك الأخطاء، لكن الحق والصواب عنصران أدبيان مطلقان في كل زمان ومكان فلا شأن للبيئة ولا للظروف فيها فالخطأ خطأ في أي زمان.[3]

ويؤخذ عليه دفاعه عن جريمة الرشيد في قتل أخته العباسة وولديها؟، في حين هو الذي أمر بزواجها من جعفر وأخذ عليه عهدا أن لا يمسها، على حين أن مساسها توجبه الطبيعة البشرية وتحلله الشريعة السماوية. ومن جانب آخر أن استفحال أمر البرامكة في دولة الرشيد لم يكن جريمة جعفر وقومه وإنما كان جريمة الرشيد نفسه، لأنه لو لم يترك له ولقومه كل الأمور ما أمكنهم أن يستفحلوا.[4]

وقد سارع احمد أمين بالرد وناقش الناقد في بعض المواضيع التي طرحها، كما رد على بعض الانتقادات التي ذكرها.[5]

ثالثاً: موضوعية أحمد أمين في دراسة الفرق

لقد لقي أحمد أمين في هذا الموضوع من العناء أكثر مما لاقى من غيره من المواضيع، لأن العقائد الدينية في نظره قد عملت فيها الأهواء أكثر مما عملت في

---

(1) (1860–1930) مستشرق ومؤرخ روسي شهير أنكر وجود علاقة بين الرشيد وشارلمان في مقال نشره بالروسية عام 1912، واستند بارتولد في رأيه على سكوت المصادر العربية والمسيحية عدا ثلاثة مصادر لاتينية، ويرى أن ما يسمى بالوفود لم يكن أكثر من تجار يهود لا سفراء رسميين. للمزيد من المعلومات ينظر: الخلافة العباسية عصر القوة والازدهار، دار الشروق، (عمان: 2003)،ج1، ص348–352.

(2) فوزي، الخلافة العباسية، ص352.

(3) الحداد، نقد كتاب هارون الرشيد، ص30.

(4) الحداد، نقد كتاب هارون الرشيد، ص30.

(5) رد على نقد، مجلة الثقافة، (القاهرة: 10 أيلول1951)، ص25؛ هل الحق حق حيث كان، فيض الخاطر، ج9، ص272–273.

غيرها من مناحي الحياة، فتحرير المذهب كما يتصوره أصحابه في غاية الصعوبة، والخطوط المرسومة في تحديده في كثير من الأحيان غامضة ملتوية، وحسبك على هذا ما يلاحظ في مذهب المعتزلة، فقد أبيدت كتبهم، فإذا أراد الباحث معرفة آرائهم لم يرها محكية إلا في كتب أعدائهم، وهؤلاء في كثير من الأحيان لا يدلون بحججهم في قوة كالتي يدلي بها أصحابها، فهم يضعفون الدليل ويقوون الرد. وعلى الجملة فإن كتب الفرق مشوشة مبعثرة، ولا تربطها وحدة، وغير مرتبة مما يضطر الباحث إلى جمع رأي من هنا ورأي من هناك[1].

وكان لحسه الأخلاقي القوي وقف أحمد أمين في الحياد عندما كتب عن المذاهب الدينية المختلفة، يذكر حسنات المذهب الذي لا يتعاطف معه، كما يسجل بعض النقائص في المذهب الذي يميل إليه قلبه[2]. كما وقف موقف القاضي العادل المدقق في أقوال مؤيدي الرأي ومهاجميه، مصغيا لحجج الفريقين ومحاولا التجرد، وإذا ما نضج الرأي وتبين الصواب أصدر حكمه لأن قوة الحجة في معانيها الكائنة، لا في أشكالها الظاهرة.[3]

واتبع أحمد أمين منهج التوحيد بين الفرق والتركيز على عوامل الألفة بينهم، دون إثارة الخلافات وتعميقها. ويدعو دائما إلى التحاور ونبذ الخلافات بين الشيعة والسنة وبين باقي الطوائف.[4] فمع مخالفته لبعض الفرق الإسلامية في آرائها ونقدها يعطف عليها ويتمنى لو لم تكن هذه الفُرقة في الإسلام، ويود لو أنها تقاربت، ولم تقف كل منها بعيدة عن صاحبتها، فالمؤمنون أخوة، وحري بهم أن يتعاونوا، وأن لا يسود بينهم خلاف بأي وجه من الوجوه، حتى لا يضعفوا أمام خصومهم الحقيقيين من الأوروبيين المستعمرين[5]. وقد أشاد بمنهجه هذا العالم الشيعي الكبير السيد محمد صادق الصدر، واصفاً إياه بحامل لواء الوحدة،

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص4.
(2) أمين، شخصيات، ص76-77.
(3) ضحى الإسلام، ج3، ص3.
(4) الزنجاني، تاريخ القرآن، مقدمة احمد أمين، ص (س-ط).
(5) بقلمه وقلم أصدقائه، ضيف، أحمد أمين الجامعي، ص54.

والداعي إلى الاتحاد والألفة.[1]

وكذلك أشاد الأستاذ شوقي ضيف بمنهجه في دراسة الفرق قائلاً ((إن المحاولة التي أراد أن يقرب من خلالها بين الفرق والمذاهب الإسلامية محاولة تضاف إلى رصيده الضخم في مجال السعي الدائب نحو توحيد عناصر الثقافة الإسلامية. فلقد قدم مشروعاً جاداً نحو تحقيق ذلك فأسلوبه في تحليل الآراء والقضايا أسلوب مستوعب وطريقته في نقد ما يراه جديرا بالنقد طريقة هادئة وغير عنيفة، يقصد من ورائها إلى الحوار العقلي المتزن وليس الخصومة الفكرية والمذهبية))[2].

وكان أحمد أمين حر الفكر إلى أبعد حدود الحرية، لا يقول إلا ما يعتقد صوابه[3]. وتبدو هذه الحرية واضحة في الجهر باعتقاداته الدينية على الرغم من مصادمتها لمشاعر الجمهور ومخالفتها للمألوف من التقاليد الطويلة الأمد. لقد جاهر بالانتصار لمذهب المعتزلة، ونادى بالرجوع إليه، مع أن المسلمين عارضوا ذلك المذهب منذ القرن الرابع وحكموا على أصحابه بالكفر، وحرقوا كتبهم، ومنعوا تدريسها في مدارسهم.

فمع وصفه وثنائه على منهج المعتزلة ودورهم الكبير على عقل المسلمين، ينتقدهم بلا تردد ذاكرا أن نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا في قياس الغائب على الشاهد أي قياس الله تعالى على الإنسان، وإخضاعه تعالى لقوانين هذا العالم. لقد قرروا سلطان العقل وبالغوا فيه أمام من لا يقر للعقل بسلطان، وقال المعتزلة بحرية الإرادة وغلوا فيه أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته[4].

وقد أخذ عليهم سيرهم وراء سلطان العقل فقد نقلوا الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية، وهذا النهج لا يصح أن يقتصر عليه في الدين، لأن الدين يتطلب شعوراً حياً أكثر مما يتطلب قواعد منطقية. كما أخذ عليهم أن

---

(1) إلى الأستاذ أحمد أمين، مجلة الرسالة، (القاهرة: 16 كانون الأول1935)، ص2025.

(2) بقلمه وقلم أصدقائه، ضيف، أحمد أمين الجامعي ، ص78.

(3) فبرغم صداقته لطه حسين الذي كان نجما في عصره بكل المقاييس لم يكن تابعا في آرائه لطه حسين. ينظر: حسان، دراسة وتقويم، ص56.

(4) ضحى الإسلام، ج3، ص54.

الأسس الخمسة التي قال بها المعتزلة منها الأربعة الأولى لا تتطلب عملاً، وليس يتطلب العمل الإيجابي إلا المبدأ الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

وفي هذه النقطة يرون تنفيذ ما يعتقدون وإنكار ما ينكرون ولو بالسيف، وساروا على ذلك فعلاً، وهذا من أخطر المبادئ لأنه يجعل في الأمة حكومة داخل حكومة، ويهدد الحريات العامة، فيجعل للفرد سلطاناً أن يحمل السيف ليستعمله ضد مخالفه في الرأي والعقيدة، فهذا مسلك يدعو إلى الفوضى والاضطراب.

ومن ناحية أخرى لم يفرقوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بين شيء أجمع على إنكاره كالسرقة والقتل والزنا ونحو ذلك، وبين شيء مختلف فيه كالاعتقاد بوحدانية الله ذاتاً وصفاتاً، والقول بالعدل وخلق القرآن، وذلك نتيجة لسوء تقديرهم وخلطهم في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد كان من أثر ذلك أن خصومهم يوم دالت دولتهم عاملوا المعتزلة بنفس السلاح الذي استعملوه أيام سلطانهم، فضيقوا عليهم وشردوهم وصادروا كتبهم، وطبقوا عليهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذا المعنى المضطرب المفكك[2].

فيرى أحمد أمين أن نظام المعتزلة نظام جيد التفكير ضعيف الروح غالى في تقدير العقل وقصر في قيمة العاطفة. يتجلى ذلك لك إذا وازنته مثلاً بمنهج الصوفية فهو على العكس من المعتزلة شعور وعاطفة ولا منطق.[3] فلم يتعاطف مع الصوفية التي هي في رأيه أحد أسباب ما أصاب العالم الإسلامي من كوارث وانحطاط[4]. ومع ذلك فالغزالي قريب دائماً إلى قلبه، وكتابه (المنقذ من الضلال) من أحب الكتب إليه.[5]

---

(1) ضحى الإسلام، ج3، ص56.

(2) ضحى الإسلام، ج3، ص56-57.

(3) ضيف، ضحى الإسلام، تراث الإنسانية، ص135؛ كريم، إسلاميات، ص64-65.

(4) لا يقصد أحمد أمين بالصوفية هنا الصوفية الحقيقية. لأن الصوفي الحقيقي عنده ـ كما ذكرنا في المبحث المخصص بالفرق الدينية ـ هو نموذج الإنسانية أو الإنسانية في أعلى مقامها. للمزيد ينظر: في الحياة الروحية، ص42-43.

(5) أمين، في بيت أحمد أمين، ص131.

وجاهر برأيه في الشيعة ومعتقداتهم حتى كاد يصيبه من جراء ذلك محنة عظيمة حين كان ببغداد بعد أن أصدر (فجر الإسلام). ولكنه كان يتلقاها بصدر رحب، ولم تستطع هذه الحملات أن تغير رأيه في كتابه الجديد (ضحى الإسلام) عن آرائه القديمة، ومضى يثبتها ويثبت معها نقداً جريئاً، بل ظل حتى آخر حياته يعتقد أنه لم يتجن عليهم، وقد عاد إلى الكتابة آخر حياته عن التشيع فلم يعدل عن آرائه القديمة، إذ اعتقد أنها الحق، فلم يعد يخشى لومة لائم[1].

وهو كذلك في الكتابة عن أهل السنة، كان ينقدهم نقداً عادلاً، فكان يأخذ عليهم أنهم لم يوسعوا آفاق فكرهم وجعلوه محصوراً في آماد محدودة من المحافظة.[2]

ويقول بنفسه ((بحثت في فجر الإسلام وضحاه مذهب الشيعة كما يبحثه كل عالم، وحاولت جهدي أن أضع التعصب جانبا، وأن أتناسى أني سني أكتب عن الشيعة وأملأ نفسي عقيدة أني مؤرخ يتطلب الحق حيث هو، ومن أجل هذا نقدت السنيين كما نقدت الشيعة... وهكذا سرت على هذا المنهج دائما وأنصفت المعتزلة في بعض آرائهم، والخوارج في بعض آرائهم، والشيعة في بعض آرائهم... بهذه الروح بحثت)).[3]

ومما يلاحظ في دراسته للفرق انه يسجل ما كتب في شأن كل فرقة أو ما ذكر ضدها. فمثلاً عندما تناول بالبحث تاريخ فرق الشيعة وتعاليمهم اعتمد في دراسته الكتب التي ألفت من قبل الشيعة أنفسهم ككتاب (الكافي) للكليني (ت358هـ/939م) و(شرح نهج البلاغة) لابن أبي الحديد (ت655هـ/ 1257م) و(تاريخ اليعقوبي) (ت282هـ/895م)، كما رجع إلى الكتب التي نشرها مخالفوهم مثل كتاب (العواصم من القواصم) لأبي بكر بن العربي (ت543هـ/1148م)، وكذلك تعامل مع أدب المعتزلة فهو يرى أن ما كتب بحقهم أو ما كتب ضدهم يعد من أدب المعتزلة ويجب الرجوع إليه في البحث عن تعاليم وتاريخ المعتزلة، فكان

(1) ظهر الإسلام، ج4، ص8؛ ضيف، ضحى الإسلام، تراث الإنسانية، ص132.
(2) بقلمه وقلم أصدقائه، ضيف، أحمد أمين الجامعي، ص53.
(3) السنيون والشيعة، مجلة الرسالة، (القاهرة: 28 تشرين الأول 1935)، ص1726.

بذلك رجع إلى كل المصادر المتعلقة بها[1].

ويلاحظ أن أحمد أمين كتب عن الفرق في (فجر الإسلام) من خلال منظور سياسي، فأرجع ظهور الفرق إلى مسألة الخلافة، فقدم الخوارج وتليها الشيعة ثم المرجئة وأخيراً المعتزلة، فيتحدث عن الخلاف حول الخلافة، وادعاء البعض بدعاوى دينية ليستندوا إليها في مطالبتهم بالمنصب، ويقول ((لو نظرنا إلى المسألة بعقلنا اليوم لقلنا إنها مسألة سياسية بحتة، فالدين لم يقيد المسلمين فيها بشكل خاص، ولا بشكل معين، وكل ما قيدهم به أن ينظروا إلى الصالح العام))[2].

لكنه في كتاب (ضحى الإسلام) و (ظهر الإسلام) استهل دراسته للفرق بتمهيد فلسفي، حيث ألقى الضوء على علم الكلام وأسباب نشوئه، ثم بحث عن المعتزلة أولاً وبعدها الشيعة ثم المرجئة وفي النهاية بحث عن الخوارج. ويبدو أنه توصل إلى حقيقة أن وجود الاختلاف والمذاهب له أساس فكري وفلسفي، وليست السياسة والخلافة هي منشأه الوحيد.

رابعاً: انتقادات الشيعة لآراء أحمد أمين

التزم أحمد أمين بالمنهج الموضوعي في دراسته للفرق، لكن آراءه التي ظهرت في سلسلة (فجر الإسلام وضحاه) عن الشيعة لم تعجب بعض الباحثين. ويجب أن نعلم أولاً أن المذاهب الإسلامية لا تلتقي في كثير من أحوالها عند رأي واحد، فإذا خولفت بعض الآراء لدى قوم، فهذا من طبيعة البحث العلمي.

لذلك فإن ما ورد في كتابي (فجر الإسلام وضحاه) ترك أثراً سيئاً في نفوس عدد من رجال الشيعة. فقد غضبوا منه وألفوا في الرد عليه كتباً ومقالات شديدة اللهجة. ولم يكن أحمد أمين يتوقع ذلك لأنه كان يظن أن البحث العلمي شيء والحياة الحاضرة شيء آخر.

فمن الانتقادات التي تعرضت له، نقد الدكتور حامد حفني داود حيث يرى أن أحمد أمين وان كان ناقلاً أميناً للنصوص إلا أن نقوله ليست لها قيمة علمية، لأنه

(1) ظهر الإسلام، ج4، ص54-56.
(2) ضحى الإسلام، ج3، ص9.

كان يجمع بين الآراء المتناقضة فيما ينقل دون أن يشير إلى موضع التناقض. وهو يستطيع أن يستقصي النصوص في الفكرة الواحدة من حياة الفكر الإسلامي ولكنه لا يستطيع أن يرتبها الترتيب التاريخي الدقيق، وان استطاع أحياناً أن يرتبها الترتيب التاريخي الدقيق، فإنه لا يستطيع أن يرد المزيف منها أو يكشف عن المتناقضات أو يتعمق القرائن التاريخية. وكذلك لم يتعمق في المذاهب التعمق التاريخي، فلم يستطع أن يميز بين المتطرفين من الشيعة والمعتدلين منهم.[1]

لكن في الحقيقة فإن أحمد أمين قد ميز في (الفجر والضحى) بين المتطرفين والمعتدلين من الشيعة[2]، ثم أكد لمنتقديه صراحة أنه يقصد من الشيعة المغالي منهم[3]. وعلى إثر ذلك أرسل العالم الشيعي الكبير السيد محمد صادق الصدر رسالة، شكر فيها توضيح أحمد أمين وبيان مقصده.[4]

وكذلك يأخذ عليه نفس الناقد في موضع آخر أنه ((غمس يده في أحاديث النحل والعقائد، وعزى إلى الأئمة الاثني عشر من الخرقات والمثالب ما هم براء منه، فلم يفرق التفرقة العلمية الدقيقة بين أقوال الشيعة وبين أقوال من يتشيع لهم، فكان ذلك سبباً خطيراً في مجانبة أهل العقائد له وتنحيهم عن آثاره الأدبية)).[5]

ولاحظ كاتب آخر[6] أن ما نشر في (فجر الإسلام وضحاه) يختلف عما كتبه أحمد أمين في مقدمة (تاريخ القرآن) للزنجاني[7]، ورد عليه أحمد أمين أن كل مظاهر الخلاف بين القولين سببه أني بحثت في (فجر الإسلام وضحاه) مذهب

---

(1) عبيد الله السبيتي، تحت راية الحق مناقشة موضوعية مع أحمد أمين في فجر الإسلام، كلمة التصدير حامد حفني داود، دار التوفيقية بالأزهر،(القاهرة: 1978)، ص6-7.

(2) فجر الإسلام، ص257؛ ضحى الإسلام، ج3، ص152.

(3) السنيون والشيعة، ص1726.

(4) إلى الأستاذ احمد أمين، ص2025-2026.

(5) حامد حفني داود، مع أحمد أمين في فصول من كتابه فيض الخاطر نقد وتعليق وتحليل، المطبعة المنيرية بالأزهر، (القاهرة: 1956)، ص4-5.

(6) محمد رضا المظفر، السنيون والشيعة وموقفهما اليوم، مجلة الرسالة،(القاهرة: 7تشرين الأول 1935)، ص1612.

(7) ينظر: مقدمة كتاب تاريخ القرآن للزنجاني، ص (س-ط).

الشيعة كما يبحثه كل عالم، وحاولت أن أضع التعصب جانباً، وأن أتناسى أني سني أكتب عن الشيعة، وكل ما في الأمر أن بعض إخواني الشيعة طبقوا ما أقوله عن الشيعة على أنفسهم. مع أن الشيعة فرق مختلفة، وأن منها المغالي ومنها المعتدل.[1]

وانتقده أئمة من الشيعة لأنه عول على مصادر أهل السنة أكثر مما عول على مصادر الشيعة، فيجيب أحمد أمين أنه أصغى لهذا القول واقتنع بصحته، فلما أراد أن يكتب فصل الشيعة في الجزء الثالث من (ضحى الإسلام) توسع في قراءة الكتب المعتمدة عند الشيعة، بحثاً عن الحق وإيماناً بما يقوم عليه البرهان من غير تحزب لناحية ولا يتطلب منه أكثر من ذلك.[2]

وعلى العموم قام أحمد أمين بنقد آراء الفرق بموضوعية دون تعصب لأي منهم، فقد انتقد السنة كما انتقد الشيعة وأعلى من شأن المعتزلة بعد أن وضعهم السنيون في الدرك الأسفل[3]. فلقد أغضب بعض المحافظين من أهل السنة بصفة عامة ومن المشتغلين بالحديث بصفة خاصة فقد أخذوا عليه ما رأوه نقلاً لآراء المستشرقين في قضايا لها طابع ديني.[4]

وقد ألف الشيخ عبد الله السبيتي كتاباً[5] لدحض تلك الآراء والاستنتاجات التي لا تتوافق مع معتقدات الشيعة في كتاب (فجر الإسلام)، لكن أحمد أمين لم يرد على الكتاب. ولعل السبب أن السبيتي ناقش الموضوع معه بمنهجية ومرجعية تخالف تماماً مع ما كان لدى مؤلف الفجر.

هذه هي أبرز الانتقادات التي وجهها بعض من كتاب الشيعة إلى أحمد أمين، ومن المرجح أنه لو لم تنقرض الفرق الأخرى مثل الخوارج والمرجئة والمعتزلة وغيرها من الفرق التي تمت دراستها من قبل أحمد أمين لقاموا بتوجيه الانتقادات

---

(1) المظفر، السنيون والشيعة، ص1726.

(2) المظفر، السنيون والشيعة، ص1726.

(3) حياتي، ص268.

(4) حسان، دراسة وتقويم، ص57.

(5) بعنوان تحت راية الحق مناقشة موضوعية مع أحمد أمين في فجر الإسلام، نشر أول طبعته بالقاهرة عام 1929. ينظر: السكوت، أعلام الأدب المعاصر، ص205.

إليه. لأن أحمد أمين كان يعتقد أن ((المؤرخ قاض عادل لا يهمه من رضي ومن غضب، وهو لم ينصب للإرضاء والإغضاب، إنما نصب ليتعرف الحق ويجهر به))[1]. ولذلك ليس من الحق ألا يرضى الشيعة عن المؤرخ إلا إذا مجد كل عقائد الشيعة، كما ليس من الحق ألا يرضى السنيون عنه إلا إذا مجد كل عقائدهم وصوبها.

(1) المظفر، السنيون والشيعة، ص1727.

الخاتمة

وفي الختام لا بد من إعطاء خلاصة لأهم الاستنتاجات التي توصل إليها الباحث من أهمها:

1. إن أحمد أمين ذو مواهب عدة، وكان ناجحاً في ميادين مختلفة، فكان قاضياً وأستاذاً وكاتباً وصحفياً ومصلحاً اجتماعياً ومربياً وإدارياً وباحثاً لغوياً وأديباً، فضلاً عن ذلك كله كان مؤرخاً متميزاً ومطلعاً على التراث الإسلامي والتراث الغربي.

2. كان أحمد أمين مؤرخاً بطبعه لذلك قدم دراسة فريدة من نوعها حول الحياة العقلية في الحضارة الإسلامية، وقدم للمكتبة العربية عدداً من المؤلفات التي ترقى إلى مستوى الموسوعات التي لا يستغني عنها باحث أو قارئ يريد أن يفهم ماضيه وحاضره وحضارته.

3. كان أحمد أمين شديد الثقة بتراثه وحضارته التي انتسب لها، ولكن لم يمنعه ذلك أن ينتقد الجوانب السلبية فيها، وقد رجع إلى التراث الغربي الحديث لإكمال رؤيته بشأن المواضيع التي يتناولها. وكان يستند إلى كلام المستشرقين بصورة كبيرة في بداية سلسلته حول الحضارة الإسلامية لاسيما في كتابه (فجر الإسلام). حيث كان معجباً بتراث المستشرقين في بداية رحلته العلمية، لأنه كان حديث عهد به، إذ يغلو المرء مع كل جديد. لكن مع مرور الزمن وتمعنه في التراث الغربي، وزياراته إلى أوروبا تغيرت رؤيته حول هذا التراث وكُتابه.

4. لم يطبق أحمد أمين المنهجية الكاملة والدقة المطلوبة في مواضيع عديدة في كتابه (ظهر الإسلام) بحكم كبره في العمر وإصابته بأمراض عديدة. بل يلمس الباحث فرقاً كبيراً بين أحمد أمين الباحث في (فجر الإسلام وضحاه)، وبين كتبه الأخرى المنشورة في أواخر حياته مثل كتاب (يوم الإسلام، وهارون الرشيد والصعلكة والفتوة في الإسلام). فلم يلتزم في الكتب الأخيرة بمنهج البحث العلمي تماماً، مثلما تعهدناه في فجر الإسلام وضحاه.

5. أن أحمد أمين كان خبيراً وعميقاً في دراساته عن الحضارة الإسلامية في القرون الأربعة الأولى للهجرة، بينما لم تكن لديه ولا دراسة واحدة حول الحضارة الإسلامية في القرون المتأخرة.

6. كان أحمد أمين شديد الولع في البحث عن الحضارة الإسلامية، وقد خصص جميع دراساته ومؤلفاته ومقالاته للجانب الحضاري في التاريخ، وتناول الحياة العقلية للمجتمعات الإسلامية، من خلال دراسة حياة العلماء والأدباء وكل من أسهم في تكوين وتطوير هذه الحياة. فلم يكتب دراسة حول الملوك والحكام سوى ما كتبه عن هارون الرشيد، وقد تركز في ذلك الكتاب على الجانب الاجتماعي للرشيد وعصره. وهو حقاً قد ألزم نفسه بالمنهج الحضاري في كتابة التاريخ، ولم يتناول شيئاً من الجانب السياسي إلا بهدف الإيضاح والبيان للجانب الحضاري.

7. التزم أحمد أمين بالمنهج الذي وضعه في بداية دراسته في تاريخ الحضارة الإسلامية، بالبحث في الحياة العقلية، من خلال إلقاء الضوء على الحياة العلمية فقط، تاركاً الجانب الأدبي والسياسي لزميليه طه حسين وعبد الحميد العبادي، لكن بعد تأخر الأخيرين في أمرهما أخذ يتناول الجانب السياسي - إذا لزم البحث -، ويدرس الجانب الأدبي بشكل أكبر، وذلك بتناول حياة الأدباء والشعراء وأعمالهم وأشعارهم.

8. كان أحمد أمين عقلانياً، ولهذا كان معجباً بمنهج المعتزلة العقلاني حيث دافع عنه كثيراً، ومن هذا المنطلق كان يرفض باستمرار المعتقدات والأفكار غير العقلانية الموجودة عند أتباع المذاهب الأخرى. ومن ثمرة عقلانيته كان يرفض ما لا يقطعه عقله حتى عند المعتزلة.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

أولاً: المصادر

التوحيدي، أبو حيان (ت400هـ/1009م)

1. كتاب الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وشرح أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات المكتبة العصرية، (بيروت: دون تاريخ).

الحموي، ياقوت (626هـ/1228م)

2. معجم البلدان، دار صادر، (بيروت:1986).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ/1406م)

3. مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: د.ت).

4. تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، دار الكتاب اللبناني، (بيروت: دون تاريخ).

ابن سينا (ت428هـ/1036م)، ابن طفيل (ت591هـ/1194م)، السهروردي، (ت587هـ/1191م)

5. حي بن يقظان تحقيق وتعليق أحمد أمين، دار المعارف، (القاهرة: 1966).

المرزوقي، أبو علي (421هـ/1030م)

6. شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1951).

ثانياً: المراجع

إبراهيم، حافظ

7. ديوان حافظ إبراهيم، ضبط وشرح وترتيب أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الابياري، الناشر محمد أمين دمج، (بيروت:1969).

أحمد، صلاح زكي (دكتور)

8. أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، (القاهرة: 2001).

أمين: أحمد (دكتور)

9. إلى ولدي، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 2005).

10. حياتي، تقديم عبد العزيز عتيق، دار الكتاب العربي، (بيروت: 1971).

11. حياتي، مكتبة الأسرة، (القاهرة: 2003).

12. زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: 1965).

13. الشرق والغرب، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1955).

14. الصعلكة والفتوة في الإسلام، دار المعارف، (القاهرة: 1986).

15. ضحى الإسلام، دار الكتب العلمية، (بيروت: 2004).

16. ظهر الإسلام، دار الكتب العلمية، (بيروت: 2004).

17. فجر الإسلام، دار الكتب العلمية، (بيروت: 2004).

18. فيض الخاطر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1965).

الجزء الأول: سيبويه المصري، الحلقة المفقودة، الأحنف بن قيس، عاطف بركات في مدرسة القضاء، ثروة تضيع، أمس وغدا، أدب اللفظ وأدب المعنى.

الجزء الثاني: الهدم والبناء، الدين الصناعي، الوحدة والتعدد، سلمان الفارسي، جناية الأدب الجاهلي، بين الغرب والشرق أو المادية والروحانية، لو انتصر المسلمون، تراجم الرجال في الأدب العربي، أسباب الضعف في اللغة العربية.

الجزء الثالث: مصدر تاريخي مهمل، الشيخ الدسوقي ومستر لين، التخريف، الإسلام والإصلاح الاجتماعي، دمية في دمنة، التضحية، الرمز في الأدب الصوفي، أبو ذر الغفاري.

الجزء الرابع: المتنبي وسيف الدولة، عكاظ والمربد، الفتوة في الإسلام.

الجزء الخامس: الابتكار، تقدير الجمال، نظرة في إصلاح متن اللغة العربية.

الجزء السادس: ما الذي ألهمني الأدب، الشرق والغرب، سلطان العقل عند أبي العلاء.

الجزء السابع: الشك قبل اليقين، المجمع اللغوي، قوانين الوزارة، أبو سليمان المنطقي كما يصوره أبو حيان التوحيدي، في الحياة الروحية.

الجزء الثامن: مظاهر الحياة العقلية للمسلمين اليوم، قصة من حياتي، آفة الشرق التقاليد، التجديد والمجددون، التأريخ يعيد نفسه، صراع الماضي والحاضر، العصر الأموي وخلفاؤه.

الجزء التاسع: المعتزلة والمحدثون، لو كنت شيخا للأزهر،النهضات الفكرية في

الإسلام، الاجتهاد في نظر الإسلام، جمهوريتنا الأولى، الملكية والجمهورية، هل الحق حق حيث كان، سنن الله في الأمم، اعترافاتي، جمع اللغة العربية، ضيعة الأدب، ستة أيام في حياتي، الجاحظ البطل، الثقافة الأدبية والثقافة العلمية، الحرية الدينية والاجتماعية بين جمال الدين الأفغاني وقاسم أمين، صورة لغاندي وأخرى لستالين، التسامح الديني في الإسلام، أسباب انحطاط الثقافة عند المسلمين في القرون الوسطى، الإسلام والمسلمون.

الجزء العاشر: مناهج الفقهاء الأئمة في التشريع، الإسلام كعامل في المدنية، محمد عاطف بركات (1861-1925)، صفحة من سير البطولة العربية (صلاح الدين الأيوبي)، نهضتنا الفكرية ما زالت صراعاً بين القديم والجديد، متاعب الحياة، الابتهاج بالحياة، استفد من تجاربي، كيف ترقى الأمم.

19. قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1953).

20. قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، تقديم وتعليق محمد الجوهري، مطبعة العمرانية للأوفسيت، (القاهرة: 2000).

21. قصة الفلسفة الحديثة، بالاشتراك مع زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة:1967).

22. كتاب الأخلاق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1934).

23. المهدي والمهدوية، دار المعارف، (القاهرة، 1951).

24. النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، (بيروت:1967).

25. هارون الرشيد، دار الهلال، (القاهرة: 2004).

26. يوم الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: دون تاريخ).

أمين، جلال (دكتور)

27. شخصيات لها تاريخ، دار رياض الريس للكتب والنشر، (لندن:2000).

أمين ، حافظ أحمد

28. أحمد أمين مفكر سبق عصره، مكتبة الشاب، (القاهرة: 1987).

أمين، حسين أحمد

29. في بيت احمد أمين ومقالات أخرى، مكتبة مدبولي، (القاهرة:1989).

أوليري، دي لاسي (دكتور)

30.الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتب اللبناني، (بيروت:1972).

بدوي، أحمد زكي

31.معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، (بيروت:1982).

بدوي، عبد الرحمن

32.موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، (بيروت:1984).

البيومي، محمد رجب (دكتور)

33.احمد أمين مؤرخ الفكر الإسلامي، دار القلم (دمشق: 2001).

الجابري، محمد عابد (دكتور)

34.فكر ابن خلدون العصبية والدولة، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: دون تاريخ).

حامد: رؤوف عباس

35.تاريخ جامعة القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: 1994).

حجاب، محمد نبيه (دكتور)

36.احمد أمين فيلسوف الأدباء، الدار المصرية اللبنانية، (القاهرة: 1998).

الحسن، إحسان محمد (دكتور)

37.موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، (بيروت:1999).

38.النظريات الاجتماعية المعاصرة، دار الكتب والوثائق، (بغداد: 2005).

الحصري، ساطع

39.دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي، (القاهرة: 1961).

حمدان، عبد الحميد صالح (دكتور)

40.طبقات المستشرقين، مكتبة مدبولي، (القاهرة: دون تاريخ).

حمزة، عبد اللطيف، (دكتور)

41.الحركة الفكرية في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول، دار الفكر العربي، (القاهرة: 1947).

داود، حامد حفني (دكتور)

42.مع أحمد أمين في فصول من كتابه فيض الخاطر نقد وتعليق وتحليل، المطبعة المنيرية بالأزهر، (القاهرة: 1956).

الدناصوري، فهيم حافظ
43.أحمد أمين وأثره في اللغة والنقد الأدبي، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، (القاهرة: 1986).
رابوبرت، ا.س.
44.مبادئ الفلسفة، ترجمة احمد أمين، دار الكتاب العربي، (بيروت: 1969).
رضوان، فتحي
45.عصر و رجال، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: 1967).
الزركلي، خيرالدين
46.الأعلام، دار العلم للملايين، (بيروت: 1979).
الزنجاني ، أبي عبدالله
47.تاريخ القرآن، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1935).
الزيات، احمد حسن
48.حياتي، وحي الرسالة فصول في الأدب والنقد والسياسة والاجتماع والقصص، دار نهضة مصر، (القاهرة: 1964).
49.احمد أمين الأديب، وحي الرسالة فصول في الأدب والنقد والسياسة والاجتماع والقصص، دار نهضة مصر، (القاهرة: 1966).
سالم: لطيفة محمد
50.النظام القضائي المصري الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: 2000).
السبيتي، الشيخ عبدالله
51.مناقشة موضوعية مع أحمد أمين في فجر الإسلام، كلمة تصدير حامد حفني داود، دار التوفيقية بالأزهر، (القاهرة: 1978).
السعيد، رفعت (دكتور)
52.عمائم ليبرالية، دار أخبار اليوم، (القاهرة:2002).
السكوت، حمدي و مارسدن جونز(دكتور)
53.أعلام الأدب المعاصر في مصر أحمد أمين، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، (القاهرة: 1981).
سليم، شاكر مصطفى (دكتور)

54.قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، (الكويت:1981).

شاهين، حمدي (دكتور)

55.الدولة الأموية المفترى عليها دراسة الشبهات ورد المفتريات، دار القاهرة، (القاهرة:2005).

ضيف، شوقي (دكتور)

56.الترجمة الشخصية، دار المعارف، (القاهرة: دون تاريخ).

طرابيشي، جورج

57.معجم الفلاسفة، دار الطليعة، (بيروت:1997).

عبد الحميد، سعد زغلول

58.تاريخ المغرب العربي، منشأة المعارف، (الإسكندرية:1979).

عبد الدايم، يحيى إبراهيم

59.الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: دون تاريخ).

عبود، مارون

60.في المختبر تحليل ونقد لآثار الكتاب المعاصرين، دار الثقافة، (بيروت:1964).

عطية، أحمد عبد الحليم وآخرون (دكتور)

61.أحمد أمين أربعون عاماً على الرحيل، إشراف يوسف زيدان، تصدير حسين مهران، الهيئة العامة لقصور الثقافة، (القاهرة: 1994).

العقاد، عامر

62.احمد أمين، المكتبة العصرية، (بيروت: 1971).

العقاد، عباس محمود

63.بين الكتب والناس، دار الكتاب العربي، (بيروت:1966).

العقيقي، نجيب

64.المستشرقون، دار المعارف، (القاهرة: 1965).

علام، محمد مهدي

65.مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً (المجمعيون)، ساعد في إعداد الكتاب، محمد عبد الحليم عبد الله وصافي عبد الباقي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة:1966).

علي، سعيد إسماعيل
66.قضايا التعليم في عهد الاحتلال، عالم الكتب، (القاهرة: 1974).
عمارة، محمد (دكتور)
67.الإسلام والتحديات المعاصرة، دار نهضة مصر، (القاهرة:2005).
عويضة، كامل محمد محمد
68.احمد أمين المفكر الإسلامي الكبير، دار الكتب العلمية، (بيروت: 1995).
عيد، محمد السيد
69.احمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة:1994).
غالب، مصطفى (دكتور)
70.في سبيل موسوعة فلسفية "أفلوطين"، دار ومكتبة هلال، (بيروت:2000).
فاضل، عبد الحق
71.ثورة الخيام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة:1951).
فوزي، فاروق عمر (دكتور)
72.الخلافة العباسية عصر القوة والازدهار، دار الشروق، (عمان: 2003).
القصير، مليحة عوني، معن خليل عمر(دكتور)
73.مدخل إلى علم الاجتماع، مطبعة جامعة بغداد،(بغداد :1980).
كحالة، عمر رضا
74.معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: دون تاريخ).
كريم، سامح
75.إسلاميات، الدار اللبنانية المصرية، (القاهرة: 1973).
لجنة التأليف والترجمة والنشر
76.أحمد أمين بقلمه وقلم أصدقائه، بمناسبة الذكرى الأولى لوفاته، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة، 1955).
مبارك، زكي (دكتور)
77.جناية احمد أمين على الأدب العربي، عرض ودراسة حسين خريس، المكتبة العصرية، (بيروت: 1972).
متز، آدم (دكتور)

78.الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، أعد فهارسه رفعت البدراوي، مكتبة الخانجي ودار الكتاب العربي، (بيروت: 1967).

مجموعة من المستشرقين

79.دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة إبراهيم زكي خورشيد وآخرين، دار الشعب، (القاهرة: 1969)، مقال تحت عنوان (أحمد أمين) للمستشرق هاملتن كب.

المحاسني، زكي (دكتور)

80.محاضرات عن أحمد أمين، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، (القاهرة: 1963).

المطيعي، لمعي

81.هؤلاء الرجال من الأزهر، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة:1989).

الملاجاسم، ناصر عبد الرزاق (دكتور)

82.الإسلام والغرب دراسات في نقد الاستشراق، دار المناهج، (عمان:2004).

الملاح، هاشم يحيى (دكتور)

83.المفصل في فلسفة التاريخ دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية، منشورات المجمع العلمي، (بغداد : 2005).

ميشيل، دينكن

84.معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن، دار الحرية للطباعة، (بغداد : 1980).

النقاش، رجاء

85.أحمد أمين من زعماء الإصلاح، مكتبة الأسرة، (القاهرة: 1995).

النوري، قيس (دكتور)، عبد المنعم الحسيني (دكتور)

86.النظريات الاجتماعية، مطبعة جامعة الموصل، (الموصل:1985).

وحيد، علاء الدين

87.أحمد أمين والروح الإسلامية، دار سنابل، (المنصورة: دون تاريخ).

الهنداوي، خليل و عمر الدقاق

88.المقتبس من فيض الخاطر، دار الشرق العربي، (بيروت: دون تاريخ).

ثالثاً: الرسائل الجامعية

أبو سم، محمد الحسين عبد القادر

89.أحمد أمين أديباً وناقداً ومحققاً، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى كلية اللغة العربية، (جامعة الأزهر: 1967).

الملاجاسم، ناصر عبد الرزاق

90.المستشرق هاملتن أ.ر.كب دراسة نقدية لتطور مواقفه من التاريخ والحضارة العربية والإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى كلية الآداب، (جامعة الموصل: 1998).

رابعاً: الدوريات

إسماعيل، عز الدين (دكتور)

91.نقد النقد الأدبي، مجلة الثقافة، (القاهرة:11 آب 1952).

أمين، أحمد (دكتور)

مقالاته: في مجلة الثقافة، (القاهرة: 1939-1953):

92.الهجرة، (13 شباط 1940).

93.محمد رسول الله، (23 نيسان 1940).

94.العقد الفريد، (15 تشرين الأول 1940).

95.سيرة الرسول في كلمة، (28 كانون الثاني 1941).

96.العام الهجري، (20 كانون الثاني 1942).

97.محمد رب بيت، (12 كانون الثاني 1943).

98.محمد خاتم النبيين، (4 شباط 1947).

99.رد على بريد الثقافة، (26 شباط 1951).

100. رد على نقد، (13 آب 1951).

101. التراث القديم، (3 أيلول 1951).

102. رد على نقد، (10 أيلول 1951).

103. نعم لا إنسانية، (24 أيلول 1951).

104. الدكتور زكي مبارك، (28 كانون الثاني 1952).

105. كتاب العواصم من القواصم، (28 كانون الثاني 1952).

106. بين المجلة وقرائها جواب لمحمد علي هدية، (4 آب 1952).

في مجلة الرسالة:

107. لجنة التأليف والترجمة والنشر نبذة تاريخية، (القاهرة:5 تشرين الثاني 1934).

108. السنيون والشيعة، (القاهرة: 28 تشرين الأول 1935).

109. كتاب اللآلي شرح أمالي القالي، (القاهرة: 3 شباط 1935).

في مجلة مجمع اللغة العربية:

110. كلمة الدكتور احمد أمين في استقبال الأستاذ إبراهيم مصطفى، (القاهرة: 1955)، المجلد 8

111. أسباب تضخم معجمات العربية، (القاهرة: 1957)، المجلد 9.

في مجلة الهلال:

112. ما يجب توافره في المؤلفات الناجحة، (القاهرة: آب 1933).

113. المجددون بين أمس واليوم، (القاهرة: تشرين الثاني1933).

أمين، حسين أحمد

114. احمد أمين الكاتب والإنسان، مجلة العربي، (الكويت: كانون الأول1980).

الأهواني، أحمد فؤاد (دكتور)

115. الهوامل والشوامل، مجلة الثقافة، (القاهرة: 30 نيسان 1951).

116. النقد الأدبي، مجلة الثقافة، (القاهرة: 19 مايس 1952).

الباقوري، أحمد حسن

117. أحمد أمين، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة: 1961)، المجلد13.

بنت الشاطئ، (دكتورة)

118. خريدة القصر وجريدة العصر، مجلة الكتاب، (القاهرة: نيسان 1952).

البصير، محمد مهدي (دكتور)

119. ثورة الأستاذ أحمد أمين على الأدب العربي، مجلة المعلم الجديد، العدد 10، (العراق: 1939).

التونسي، محمد خليفة

120. زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مجلة الرسالة، (القاهرة: 9 آب 1948).

تيمور، محمود

121. صورة خاطفة لشخصيات لامعة أحمد أمين، مجلة الثقافة، (القاهرة:17 نيسان 1950).

جلال، حسن

122. على هامش حياتي، مجلة الثقافة، (القاهرة:15 مايس 1950).

الحداد، نقولا

123. نقد هارون الرشيد، مجلة الثقافة، (القاهرة:3 أيلول 1951).

أبو حديد، محمد فريد (دكتور)

124. أحمد أمين، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة: 1959)، المجلد 11.

حسن، سعد محمد

125. نقد المهدي والمهدوية للدكتور أحمد أمين، مجلة الثقافة، (القاهرة:17 أيلول 1951)؛ (8 تشرين الأول 1951).

حسن، محمد عبد الغني

126. نقد يوم الإسلام، مجلة الثقافة، (القاهرة: 14 نيسان 1952).

حسونة، محمد أمين

127. أعلام المدرسة الحديثة، مجلة الحديث، (حلب: أيلول 1933).

الحصان، عبد الرزاق

128. من بريد الثقافة إلى الأستاذ أحمد أمين، مجلة الثقافة، (القاهرة: 26 شباط 1951).

حمودة، عبد الوهاب

129. ضحى الإسلام، مجلة الرسالة، (القاهرة:3 حزيران 1935).

خلاف، عبد الوهاب (دكتور)

130. المرحوم الدكتور أحمد أمين، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة: 1959)، المجلد 11.

الزيات، أحمد حسن

131. ضحى الإسلام أو أحمد أمين، مجلة الرسالة، (القاهرة:15 نيسان 1933).

زايد، سعيد

132. احمد أمين أديب الفكرة، مجلة الفكر المعاصر، (القاهرة: تشرين الأول1965)، العدد 8 .

الزيات، عبده حسن

133. حياة مباركة أو حياة أحمد أمين، مجلة الثقافة، (القاهرة:5 حزيران 1950).

زينون

134. زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مجلة الثقافة، (القاهرة:18 مايس 1948).

السباعي، مصطفى حسني (دكتور)

135. عبد الله بن المبارك في فجر الإسلام، مجلة الرسالة، (القاهرة:15 تموز 1940).

136. حديث صحيح، مجلة الرسالة، (القاهرة: 22 تموز 1940).

137. الإمام أبو هريرة في كتاب فجر الإسلام، مجلة الرسالة، (القاهرة: 12 آب 1940).

شاكر، محمود محمد

138. ضحى الإسلام، مجلة المقتطف، المجلد 82، (القاهرة:آذار 1933).

الشهابي، مصطفى

139. أحمد أمين سيرة وتحية، مجلة الهلال، (القاهرة: تشرين الأول 1980).

الصدر، السيد محمد صادق

140. إلى الأستاذ احمد أمين، مجلة الرسالة، (القاهرة: 16 كانون الأول 1935).

ضيف، شوقي (دكتور)

141. أحمد أمين في كتاب حياتي،مجلة الثقافة، (القاهرة: 24 نيسان 1950).

142. الهوامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي ومسكويه، مجلة الكتاب، (القاهرة: حزيران 1952).

143. الدكتور أحمد أمين، جريدة الأهرام، (القاهرة، 13 حزيران 1954)،

144. ضحى الإسلام للدكتور أحمد أمين، مجلة تراث الإنسانية سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية، المؤسسة المصرية العامة، المجلد 1، العدد 2، (القاهرة: 1963).

عالم

145. رأي الأستاذ أحمد أمين في واضع علم النحو، مجلة الرسالة، (القاهرة: 5 آب 1940).

عباس، إحسان (دكتور)
146. حياتي، مجلة الثقافة، (القاهرة: 22 مايس 1950).
عبد الخالق، عمر
147. العقد الفريد، مجلة الثقافة، (القاهرة: 26 مايس 1942).
عزام، عبد الوهاب
148. قصة الفلسفة اليونانية، مجلة الرسالة ، (20 مايس 1935).
العقاد، عباس محمود
149. أحمد أمين والمدرسة الوسطى، جريدة أخبار اليوم، (القاهرة: 5 حزيران 1954).
فهمي، ماهر حسن (دكتور)
150. أحمد أمين ودراساته الاجتماعية، مجلة المجلة، (القاهرة: حزيران 1958).
فيصل، شكري
151. حياتي، مجلة الكتاب، (القاهرة: حزيران 1950)
قطب، سيد
152. قصة الأدب في العالم، مجلة الثقافة، (القاهرة: 27 كانون الأول 1944).
الكردي، محمد علي
153. حول كتاب قصة الأدب في العالم، مجلة الأديب، (بيروت: حزيران 1950).
الكيالي، سامي
154. فجر الإسلام، مجلة الحديث، (حلب: نيسان 1929).
155. البحاثة الذي فقدته الدراسات العربية احمد أمين، مجلة الحديث، (حلب: شباط وآذار 1954).
مبارك، زكي (دكتور)
156. مسابقة الجامعة المصرية: فيض الخاطر، الأسلوب وموضوعات الكتاب، مجلة الرسالة، (القاهرة: 11 تشرين الثاني 1940).
محرم، محمود عبدالعزيز
157. الصعلكة والفتوة في الإسلام، مجلة الرسالة، (القاهرة: 14 نيسان 1952).
محمود، محمود
158. احمد أمين من حياته، مجلة الثقافة، (القاهرة: 24 نيسان 1950).

مشرفة، مصطفى
159. مقارنة بين أسلوبين، مجلة الثقافة، (القاهرة: 9 نيسان 1946).
المظفر، محمد رضا
160. السنيون والشيعة وموقفهما اليوم، مجلة الرسالة، (القاهرة: 7 تشرين الأول 1935).
مظهر، إسماعيل (دكتور)
161. نقد كتاب ضحى الإسلام، مجلة المقتطف، المجلد 87، الجزء 2، (القاهرة: تموز 1935).
موسى، محمد يوسف (دكتور)
162. نقد كتاب يوم الإسلام، مجلة الكتاب، (القاهرة: حزيران 1952)، المجلد 11.
هارون، عبد السلام (دكتور)
163. الهوامل والشوامل، مجلة الثقافة، (القاهرة: 7 مايس 1951).

خامساً: المراجع الأجنبية

Crose.k.l. Ahmed Amin and lajnat al-talif wa al-tarjamawa al-nashr.(unpuplished Ph.D. thesis,hartford,)

Ali Mahmud Husain Mazyad, Ahmad Amin Advocate of social and literary reform in Egypt, E. J. Brill, (Leiden:)