الباب الثاني
الثقافات في ذلك العصر
تمهيد

كان من أثر اختلاف السكان في المملكة الإسلامية، وانتسابهم -من حيث أصولهم إلى أمم مختلفة كما بيَّنَّا في الباب الأول- وامتزاج بعضهم ببعض في السُّكنى والتزواج وما إلى ذلك، ودخول كثير من أفراد الأمم المختلفة في الإسلام، ونمو الحضارة نموًّا يستدعي علمًا واسعًا بكثير من شئون الحياة، من هندسة وطب ونجوم، ونظام حُكم وفقه، ولغة وأدب، كان من أثر ذلك كله أن انتشرت في المملكة الإسلامية ثقافاتٌ مختلفة لأمم مختلفة، وكان هناك رجال بارزون يحملون لكل ثقافة علمها، ويبذلون جُهدهم في الدعوة لها، والترويج لمبادئها، وتحبيبها إلى الناس، وإفهامهم أنها خير أنواع الثقافات. وكان من مظاهر هذا: أن كل ثقافة أخذت تشق لنفسها جدولًا تسير فيه وحدها، وكلما غزُرت وزاد مددُها، وسَّعت مجراها، وتعهدته بالإصلاح، وحافظت إلى حدٍّ على استقلاله، ثم نرى -بعد ذلك- أن هذه الجداول المستقلة -تقريبًا- أخذت تلتقي ويتكون منها نهر عظيم، تُصب فيه مياه مختلفة. ورأينا أن ما حصل في الأجناس البشرية، حصل نظيره في الثقافات العلمية. وقد كان في الأجناس امتزاج وتزاوج وتوليد، فكان في الثقافات العلمية امتزاج وتزاوج وتوليد، وقد كان في الأجناس ميزات مختلفة، كل جنس له مزاياه وله عيوبه، وكانت عملية التوليد تنشأ من تلقيح دم بدم، فينشأ جنس جديد له مزايا الجنسين، وعيوب الدَّمَين، وله خصائص أخرى ليست في الجنسين، فكان كذلك الشأن في الثقافات. كان هناك لقاح بين الثقافات، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة، تحمل صفاتٍ من هذه وتلك، وصفاتٍ جديدةً لم تكن في هذه ولا في تلك، وأصبح لها طابع خاص يميزها عما سواها. وكما كان في المملكة الإسلامية أمم

مختلفة، اشتهرت كل أمة بميزة، كذلك امتازت الأمم المختلفة بميزات في العقلية، تبعها ميزات في الثقافة.

فما هي أشهر الثقافات في ذلك العصر؟ وما ميزة كل ثقافة؟ وماذا كانت طبيعة جدولها قبل أن تصب في النهر الأعظم؟

ثم بعد أن صبت في ذلك النهر، ماذا كانت طبيعة مائه؟ وأي العناصر غلب عليه؟ وما مظاهر تلك العناصر في مياه النهر؟

ذلك ما نريد أن نبحث عنه في هذا الباب.

قد انتشرت في هذا العصر أربع ثقافات، كان لها الأثر الأكبر في عقول الناس، وأعني بها: الثقافة الفارسية، والثقافة اليونانية، والثقافة الهندية، والثقافة العربية. كما كان هناك ثقافات دينية أهمها اليهودية والنصرانية والإسلام. فلنتكلم كلمة في كل منها، ولنختر لكل ثقافة من يمثلها -ما أمكن- ثم لنختر مثلًا ممن كان يمثل الثقافات كلها بعد امتزاجها.

الفصل الأول
الثقافة الفارسية

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

الأول: إنشاء منصب الوزارة، وإسناده غالبًا إلى الفرس.

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

الوزارة: كانت كلمة «وزير» معروفة للعرب قبل الفتح الإسلام، ففي القرآن الكريم على لسان موسى: ﴿ **وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ۝٢٩ هَٰرُونَ أَخِي** ﴾، وفي حديث السقيفة: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»، وفي طبقات «ابن سعد» أن أبا بكر كان وزيرًا للنبي صلى الله عليه وسلم»، وفي طبقات الشعراء لابن قتيبة «أن أبا ذُؤيب الهُذَلي -وهو شاعر جاهلي إسلامي- خان في امرأة ابن عم له، ثم خانه خالد بن زهير فيها. فقال خالد يخاطب أبا ذؤيب:

فلا تجزعَنْ مِن سُنَّةٍ أنت سِرْتَها ... وأوَّلُ راضٍ سُنَّةً مَنْ يسيرها
وكنت إمامًا للعشيرة تَنْتَهي ... إليكَ إذا ضاقت بأمرٍ صدُورُها
ألم تَتَنَقَّدْها من ابن عُوَيمرٍ ... وأنت صفيُّ نفسِه ووزيرُها!

وفي الدولة الأموية كان اللفظ مستعملًا، يقول الطبري: «إن زيادًا كان يسمى وزير معاوية».

ولكن الكلمة في كل المواضع التي ذكرنا لم تستعمل في المعنى الاصطلاحي الذي نعرفه الآن من كلمة الوزير؛ وإنما هي بمعنى المؤازر المناصر.

قال ابن خلّكان: «وقد اختلف أربابُ اللغة في اشتقاق الوزارة على قولين؛ أحدهما: أنها من الوِزر وهو الحِمْل، فكأن الوزير قد حَمل عن السلطان الثقل، وهذا قول ابن قتيبة. والثاني: أنها من الوَزَرِ، وهو الجبل الذي يعتصم به لِيُنْجَى به من الهلاك، وكذلك الوزير معناه الذي يعتمد عليه الخليفة، أو السلطان، ويلتجئ إلى رأيه. وهو قول أبي إسحاق الزجاج».

ونحن نرجح هذا -وهو أن أصل الكلمة عربي- على ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن أصل الكلمة فهلوي مأخوذ من فيشيرا **Vi-chira** ومعناه الأمر أو التقرير.

لم تكن كلمة وزير بدعًا في العصر العباسي؛ إنما المبتدَع هو إنشاء هذا المنصب، وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية، وتلقيبه بهذا الاسم، وهذا المنصب فارسي، ولم يكن معروفًا قبل العباسيين. قال ابن خلكان في ترجمة أبي سلمة الخلال: «إن أبا سلمة أول من وقع عليه اسم الوزير، وشُهِر بالوزارة في دولة بني العباس، ولم يكن قبله من يعرف بهذا الاسم، لا في دولة بني أمية ولا في غيرها من الدول»[1].

ويقول الفخري: «الوزير وسيط بن الملك ورعيته، فيجب أن يكون من طبعه شَطر يناسب طباع الملوك، وشطر يناسب طباع العوام. ليعامل كلًّا من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة... والوزارة لم تتمهد قواعدها. وتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد. ولا مقررة القوانين، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجا والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزير، فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة، وسمي الوزير وزيرًا. وكان قبل ذلك يسمى كاتبًا أو مشيرًا».

---

(١) وفيات الأعيان ١/ ٢٢٩ .

وقد كان الوزراء الظاهرون في هذا العصر موالي فرسًا، فأبو سلمة الخلَّال -أول وزير عباسي- مولى فارسي، وأبو أيوب المُروياني وزير المنصور فارسي من «موريان» قرية من قرى الأهواز، ويعقوب بن داود وزير المهدي مولى كذلك، وكذلك كان يحيى بن خالد البرمكي وزير الرشيد، واستوزر المأمون بني سهل وكانوا من أولاد ملوك الفرس، ومن صنائع البرامكة، واستوزر المأمون الفضل بن سهل، ثم الحسن بن سهل، ولما دالت دولة بني سهل استوزر المأمون أحمد بن يوسف، وهو مولى لنبي العجل[١]. ثم استوزر ثابت بن يحيى بن يسار الرازي وهكذا.

فترى من هذا أن أكثر الوزراء في هذا العصر الذي نؤرخه كانوا فرسًا، وكان الوزير قائمًا مقام الخليفة في كل الشئون. فينظر في الشئون الحربية، وفي الشئون المالية، ويكتب الرسائل إلى الجهات المختلفة، ويوقع على ما يُرْفع إليه من أوراق، ولم يتعدد الوزراء في الدولة العباسية بتعدد الأعمال، فيجعل للحرب وزير، وللمال وزير وهكذا. وإنما كان تعدد الوزراء بتعدد الأعمال، من نظام الأندلسيين «فقد قسموا خُطة الوزارة أصنافًا وأفردوا لكل صنف وزيرًا، فجعلوا لحُسبان المال وزيرًا، وللترسُّل وزيرًا، وللنظر في حوائج المتظلمين وزيرًا، وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيرًا»[٢]، وعلى العكس من ذلك العباسيون؛ فقد جمعوا له بين خُطَّتي السيف والقلم.

وهذا الذي ذكرنا من أن الوزير كان يجمع إلى الإدارة الحربية والمالية خطة القلم -وأعني بها إنفاذ الرسائل إلى الجهات، والتوقيع على ما يُعرض عليه من مطالب ورسائل- جَعَلَ من شروط الوزير أن يكون عالمًا مطلعًا، كاتبًا بليغًا. وكذلك كان

(١) النجوم الزاهرة ٢/ ٢٠٦ .

(٢) مقدمة ابن خلدون: ١٩٩.

أكثر الوزراء في العصر «حكي أن المأمون كتب في اختيار وزير: إني التمست لأموري رجلًا جامعًا لخصال الخير، ذا عفة في خلائقه، واستقامة في طرائقه، قد هذبته الآداب، وأحكمته التجارب، إن اؤتمن على الأسرار قام بها، وإن قُلِّد مهمات الأمور نهض فيها. يسكته الحلم، وينطقه العلم. ونكفيه اللحظة، وتُغنيه اللمحة. له صَوْلة الأمراء، وأناة الحكماء، وتواضع العلماء، وفهم الفقهاء. إن أحسِن إليه شكرَ، وإن ابتُلِي بالإساءة صبر. لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده، يسترقُّ قلوب الرجال بخلابة لسانه وحسن بيانه[1]، وتاريخ الوزراء يدلنا على أن أكثر من اختير للوزارة لوحظ في اختيارهم الكفاية العلمية والبلاغة، فأبو سلمة الخلال كان فصيحًا عالمًا بالأخبار، والأشعار والسير والجدل، والبرامكة كانوا ذوي مشاركة في كثير من العلوم والآداب. والفضل بن سهل كان يسمى ذا الرياستين لجمعه بين رياسة السيف ورياسة القلم... إلخ.

وهذه القدرة الكتابية التي كان يَشْتَرِطَها الخلفاء في الوزير كانت من أكبر الأسباب في قصر الوزارة على الفرس -غالبًا- فالعرب كانوا أهل فصاحة لسانية أكثر منهم أهل بلاغة كتابية. ولعل هذا هو السبب في أنهم وضعوا للفصاحة كلمة مشتقة من اللسان، فقالوا: رجل لَسِن إذا كان ذا بيان وفصاحة، ولم يشتقوا مثل ذلك من الكتابة.

والحق أن القدرة الكتابية كانت عند الفرس أَبْيَنَ منها عند العرب، وحتى في الدولة الأموية كان أظهرُ الكتَّاب الفنيين من الفرس أمثال: عبد الحميد الكاتب، وسالم مولى هشام. وكان العربي يفخر بالسيف واللسان لا بالقلم. قال يزيد بن معاوية يعدِّد فَضْل بيته على زياد بن أبيه: «لقد نقلناك من وَلاء ثَقيف إلى عز قريش،

(١) الأحكام السلطانية: ٢١.

ومن عُبَيد إلى أبي سفيان، ومن القلم إلى المنابر!»، ولم تزل العرب تفضِّل السيف على القلم، وفي ذلك يقول سَلِيط بن جرير النمري:

أتحقِرُني ولستَ لِذاكَ أهلًا ... وتُدْني الأصغرين من الخِوَان؟
جهابذةً وكُتابا وليسوا ... بفُرسَان الكريهة والطِّعان
ستَعْرفُني وتَذْكُرُني إذا ما ... تلاقى الحَلْقَتَان من البطان[1]

***

هؤلاء الوزراء كان لهم -من هذه الناحية التي تعنينا الآن وهي ناحية أنهم أرباب أقلام- أعوان يسمون الكُتَّاب؛ فقد كان لكل وزير كاتب، بل كتَّاب يعِينونه. ولولاة الأقاليم ورجال الدولة كُتَّاب. فكان حماد عجرد مثلًا كاتبًا ليحيى بن محمد بن صُول بالموصل، وكان ابن المقفع يكتب لداود بن عمر بن هُبيرة والي كِرمان[2]، وكان عمرو بن مَسْعَدة يكتب للمأمون، وكان الحسن بن عيسى يكتب لعمرو بن مسعدة، وكان يكتب ليحيى بن خالد البرمكي عبد الله بن سوَّار بن ميمون وهكذا.

وكانت هذه الطائفة -طائفة الكتاب- تؤلِّف وحدة على رأسها الوزير، بل وتتدرج في الرقي إلى الوزارة، معتمدة على كفايتها وبلاغتها. فقد وقَّع عمرو بن مسعدة على ورقة رُفعت إلى جعفر بن يحيى، فأُعْجِبَ جعفر بتوقيع عمرو، فضرب يحيى بيده على ظهر عمرو وقال: «أي وزير في جلدك!»[3]. وكان بين أفراد هذه الكتلة صلات ولو لم يتعارفوا «حضر ديوان الخراج في أيام الرشيد شيخ من قدماء

(١) الوزراء والكتاب للجهشياري: ٢٤، والبطان: حزام ذو حلقتين يشد على بطون الخيل، ويعني بتلاقيهما: الاستعداد للحرب.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر مقالة الأستاذ كرد علي في هذا الموضوع في مجلة المجمع العلمي «البلاغة سبيل الوزارة» جزء ٥ و٦ سنة ٢٧.

الكتاب، ومعه توقيع من الرشيد بقضاء دين عليه، فعُني الكتَّاب به، وزجوا كتابه، فقال لهم: احفظوا عني ثلاثًا: الجوارُ نسب، والمودة نسب، والصناعة نسب»[١]، وقبل ذلك كانت نصيحة عبد الحميد الكاتب لمعشر الكتاب دليلًا على أنهم كانوا يؤلِّفون وحدة في آخر عهد الدولة الأموية.

كان أكثر هؤلاء الكُتاب فرسًا كالوزراء، يحتذون حذو أجداده من الفرس - حتى في مظاهرهم الخارجية- يروي الجهشياري: «أن الفضل بن سهل بن زاذا نفروخ -ذا الرياستين- كان يجلس على كرسي مُجَنح، ويُحْمَل فيه إذا أراد الدخول على المأمون، فلا يزال يُحمل حتى تقع عين المأمون عليه، فإذا وقعت وُضع الكرسي ونَزَل عنه فمشى، وحُمِل الكرسي حتى يوضع بين يدي المأمون، ثم يُسَلِّم ذو الرياستين ويعودُ فيقعد عليه... وإنما ذهب ذو الرياستين في ذلك إلى مذهب الأكاسرة، فإن وزيرًا من وزرائها كان يحمل في مثل ذلك الكرسي، ويقعد بين أيديها عليه، ويتولى حمله اثنا عشر رجلًا من أولاد الملوك»[٢].

بل إن تكوُّن الكتاب كطبقة ليس إلا تقليدًا للنظام الفارسي، فالجهشياري يقول: «كان من رسم ملوك الفرس أن يلبس أهل كل طبقة ممن في خدمتهم لِبْسة لا يلبسها أحد ممن في غير تلك الطبقة، فإذا وصل الرجلُ إلى الملك عُرفَ بلبسته صناعته، والطبقة التي هو فيها، فكان الكتَّاب في الحضر يلبسون لِبستهم المعهودة... وكانت ملوك الفرس تسمى كتاب الرسائل تراجمة الملوك»[٣].

---

(١) الجهشياري: ٣٤٣.

(٢) الجهشياري: ٤٠١ و٤٠٢.

(٣) المصدر نفسه: ٣ و٤.

كان لهؤلاء الكتاب أثر كبير في نشر نوع من الثقافة خاص؛ ذلك أن ثقافتهم كانت أوسع من ثقافة غيرهم، وكانت معارفهم ودائرة اطلاعهم واسعة شاملة؛ لأنهم -بحكم مناصبهم- مضطرون أن يعرفوا أحوال الناس الاجتماعية وتقاليدهم، وأن يعرفوا من اللغة والأدب وعلوم الدين والفلسفة والجغرافيا والتاريخ طرفًا؛ لأن كثيرًا من مواقفهم يحتاج إلى ذلك، وقد تَعْرِض للخليفة أو الوالي مسائلُ من هذا القبيل، يضطَرُّ الكاتبُ إزاءها أن يكون مُلمًّا بجميع ذلك؛ إذ هم الذين كانوا يَعْرِضون على الخلفاء ما يرد عليهم ويحررون ما يصدر منهم. ويتضح ذلك إذا نحن قارنَّا بين معارف الكاتب ومعرفة المحدِّث أو الفقيه في ذلك العصر. فالمحدِّث أو الفقيه معارفه محدودة، ودائرة حول فنه، فإن توسَّع في شيء فإنما يتوسع في المسائل التي تُعَدُّ وسائل لفنه كاللغة والنحو والصرف. أما الكاتب فدائرته أوسع من ذلك. وحسبنا دليلًا على هذا ما ألف للكاتب من الكتب.

فأول ما نعرفه من ذلك «أدب الكاتب لابن قتيبة»، فقد حمله على تأليفه كما ذكر في مقدمته: أنه رأى طائفة من الكتاب «قد شُغِفت بالنظر في النجوم والمنطق والفلسفة، وعرَفت الكون والفساد. وسمع الكِيان والكيفية والكمية، والجوهر والعرض، ورأس الخط النقطة، والنقطة لا تنقسم إلخ». وأهملوا النظر في اللغة وما إليها فوضع لهم كتابه في ذلك، فهو خاص بما يلزم الكاتب من لغة ونحو وصرف وإملاء. وألَّف بعده أبو بكر الصُّولي كتابه «أدب الكتاب» فَغَمز ابن قتيبة بالتقصير في كتابه، وتوسع هو في مسائل لم يتعرض لها ابن قتيبة، فتكلم في حسن الخط وقبحه، والدواة والقلم وما إليهما، وترتيب الكتاب وطيه، والدعاء في المكاتبات والدواوين وتحويلها إلى العربية، ووجوه الأموال التي تحمل إلى بيت المال، وشيء من قواعد الإملاء. وألف ابن دُرُسْتُويه المتوفَّى سنة ٣٤٦ كتاب «الكُتَّاب» وأكثره في قواعد الإملاء، وفي آخره باب في افتتاح الكتاب، وفي التأريخ، وما يذكَّر منه وما يؤنَّث،

وما يفرد ويجمع، ثم في بري القلم وسنِّه وقطِّه، والدواة وما إليها إلخ. وتوسع من جاء بعدهم -من المؤلفين للكتَّاب- حتى ختمت بكتاب «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء» فتعرَّض فيه -تقريبًا- لكل المعلومات البشرية في عصره، من تاريخ وجغرافيا وفلك، وما يحتاج إليه الكاتب عمليًّا في صناعته من خط ونحوه، ومصطلح المكاتبات، وكيفية العقود، والبريد، ومطارات حمام الرسائل، والمنارات... إلخ.

فترى من هذا كيف كان المؤلفون يعنون بهذه الطبقة من الناس، وكيف كانوا يتطلبون منهم المعارف الواسعة في الموضوعات المختلفة، وأن هذه الطبقة كانت تمتاز عن بقية العلماء بالثقافة العامة.

بل يظهر لي أن هذا الموقف هو الذي جعل الناس يقولون: إن الأدب هو الأخذ من كل شيء بطرف، فقد نرى أن كلمة الأدب في صدر الإسلام كانت تطلق على التهذيب الخلقي، ثم كانت تطلق على العلم باللغة والشعر، وأيام العرب وتاريخها، وما إلى ذلك. واستعملت بهذا المعنى في العهد الأموي. فلما جاء هؤلاء الكتاب واتسعت الثقافة، وصاروا يتطلبون من الكاتب أن يعرف الثقافة العربية والفارسية اتسع معنى الأدب، وقالوا: «إن الأدب الأخذُ من كل شيء بطَرَف».

بل جعلوه يشمل معرفة شيء من الألعاب، قال الحسن بن سهل -وهو أحد الوزراء والكتاب في عصرنا العباسي: «الآداب عشرة: فثلاثة شَهْرَجانية، وثلاثة أنوشروانية، وثلاثة عربية، وواحدة أربت عليهن. فأما الشهرجانية: فضرب العود، ولعب الشطرنج، ولعب الصَّوالج. وأما النوشروانية: فالطب، والهندسة،

والفروسية. وأما العربية: فالشعر، والنسب، وأيام الناس. وأما الواحدة التي أربت عليهن فمقطعات الحديث والسمر وما يتلقاه الناس في المجالس[١].

بل يظهر لي -أيضًا- أن هذا كان أحد الأسباب في فوضى الكتب الأدبية المؤلفة في ذلك العصر؛ كالبيان والتبيين، والكامل، وعيون الأخبار. فقد قصدوا فيها إلى جمع ما يفيد، وتكويمه بعضه فوق بعض، فاهمين الأدب بمعناه الواسع الذي ذكرنا، فحكمة بجانبها بيتان من الغزل، إلى نادرة لطيفة، إلى خطبة بليغة، إلى قصص في البخل، إلى أخبار الخوارج.

والجاحظ -في كتابه الحيوان- تكلم في الخِصاء بعد كلامه في فائدة الكِتَاب، إلى غير ذلك؛ لأن الغرض عندهم أن يلم الأديب من كل شيء بطرف، ثم جاءت الكتب الأخرى بعدها تحذو حذوها، وتفرِّق مجتمعًا، وتجمع متفرِّقًا، وتزيد ما استحدث من الطرف الأدبية.

هؤلاء الوزراء والكتاب نشروا الثقافة العامة، وضموا إلى الآداب العربية الآداب الفارسية، فأصبح ما يتطلبه الأدب أن تعرِف حِكَمَ بزرجمهر كما تعرف حكم أكثم بن صيفي، وتعرف تاريخ الفرس كما تعرف تاريخ العرب، وتعرف أقوال كسرى وسابور وأبرويز وموبذموبذان كما تعرف أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين، فقد جاء في نصيحة عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب: فنافِسوا معشرَ الكُتاب في صنوف العلم والأدب، وتفقهوا في الدين، وابدءوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض، ثم العربية فإنها ثِقافُ ألسنتكم، وأجيدوا الخطَّ فإنه حِلْية كتبكم، وارْوُوا الأشعار، واعرفوا غريبها ومعانيها، وأيام العرب، والعجم وأحاديثها وسيرها؛ فإن ذلك مُعينٌ لكم على ما تسمون إليه بهممكم، ولا يَضْعُفَنَّ نظركم في

(١) زهر الآداب جزء ١/ ١٤٢.

الحساب فإنه قَوَامُ كتاب الخراج منكم». وقال الرشيد للكسائي مُعلم أولاده: «يا علي بن حمزة، قد أحللناك المحل الذي لم تكن تبلغه همتك، فروِّنا من الأشعار أعَفَّها، ومن الأحاديث أجمعها لمحاسن الأخلاق، وذاكِرْنا بآداب الفرس والهند، ولا تسرع علينا الرد في ملأ، ولا تترك تثقيفًا في خلاء»[1].

السبب الثاني -في نشر الثقافة الفارسية- انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق. وكان من أكبر بواعث العباسيين على هذا الانتقال أن دمشق كانت عاصمة الأمويين، وكانت ضِلَع الشام مع بني أمية من عهد الخلاف بين علي ومعاوية، وكان الشاميون هم الجند المخلص لبني أمية، وهم مثال الطاعة لدولهم، فمن حزم العباسيين ألا تكون عاصمة الدولة الجديدة بين الشاميين وتحت رحمتهم، وفوق ذلك فدمشق بعيدة جدًّا عن خراسان منبع الثورة، ومصدر الدعوة، وذخيرة العباسيين وعمادهم.

وسبب آخر وهو: أن دمشق مُنتحيةٌ ناحية الغرب، وليست في الوسط، ولا قريبة من وسط المملكة التي تمتد من البحر الأبيض إلى الهند. والعراقُ يحقق هذه الأغراض فبغداد قريبة من خراسان، قريبة من الشرق، بعيدة عن الروم، كثيرة الخيرات، صالحة لأن تكون نقطة اتصال بين الفرس والأمم السامية. وقد كره العباسيون أن يتخذوا البصرة أو الكوفة مقرًّا لهم لأن تاريخهما -وخصوصًا البصرة- سلسلة ثورات متصلة، ولأن فيهما عددًا كبيرًا يتشيع لعلي وأولاده، وهذا التشيع جُرْم يؤاخذ عليه العباسيون، كما كان يؤاخِذ عليه الأمويون؛ لذلك اتخذ السفاح مدينة الهاشمية قرب الأنبار. فلما جاء أبو جعفر المنصور اختار موقع بغداد، وقد وُفِّق في اختياره، فبجانبها الأراضي الخصبة بين دجلة والفرات، وهي كما قال بعض

(١) ابن أبي الحديد ٤/ ١٣٧.

النصارى للمنصور: «يا أمير المؤمنين، تكون على الصَّرَاة بين دجلة مع الفرات، فإذا حاربك أحد كانت دجلة والفرات خنادق لمدينتك، ثم إن الميرة تأتيك في دجلة من ديار بكر تارة، ومن البحر والهند والصين والبصرة، وفي الفرات من الرَّقَّة والشام، وتجيئك الميرة أيضًا من خراسان وبلاد العجم في نهر تامرا، وأنت يا أمير المؤمنين بين أنهارك لا يصل عدوك إليك إلا على جسر أو قنطرة، فإذا قطعتَ الجسر وأخربتَ القنطرة لم يصل إليك عدوك، وأنت متوسط للبصرة والكوفة وواسط والموصل والسواد، وأنت قريب من البر والبحر والجبل»[1].

والذي يهمنا هنا أن بغداد كانت في العراق حيث عواصمُ الممالك القديمة مثل بابل والمدائن.

لهذا كله أصبحت بغداد -بعد قليل- أهم مركز للحضارة والثقافة في المملكة الإسلامية، بل في العالم كله، ونحن إذا استثنينا أوقات الفتن والاضطرابات أمكننا أن نقول: إنها ظلت في رقي واتساع وعظمة إلى نهاية القرن الخامس الهجري.

كان لهذا الانتقال من الشام إلى العراق أثر كبير -من الناحية العقلية- فقد كان يسكن العراق أمم مختلفة، وتداولت عليه دول خلَّفت فيه مدنيتها وثقافتها، وكان يسكنه قُبَيل الفتح الإسلامي بقايا من الأمم القديمة مثل: الكِلْدان والسريان، وهم الذين يلقَّبون بالآراميين، وكان يسكنه العرب من إياد وربيعة، وكان يقيم به المناذرة الذي أسسوا مُلْك الحيرة، وكان مدنية الفُرس غالبةً عليه؛ لأن آخر من حكمه قبل الإسلام هم الساسانيون من الفرس، وظل في أيديهم زمنًا طويلًا، إلى أن استولى عليه المسلمون في ايام عمر، وكانت فيه «المدائن» عاصمة الساسانيين. كل هذا جعل

(١) الفخري.

العراق أكثر ما يكون اصطباغًا بالفارسية، فلما كان العباسيون وكان الفرس هم الذين أعانوهم، كان من هذا وذاك نفوذ للفرس عظيم في المناصب وفي الثقافة.

والآن نريد أن نبحث النواحي التي كان فيها للثقافة الفارسية أثر في الثقافة الإسلامية.

فأول ذلك الألفاظ اللغوية: ذلك أن العرب لما تحضروا بعد البداوة وجدوا أنفسهم أمام أشياء كثيرة، ليس في ألفاظهم ما يدل عليها، وكان ذلك في جميع مرافق الحياة؛ من أدوت الزينة، وأنواع المأكل والملبس، وآلات الغناء، والدواوين ونظامها ونحو ذلك، فسلكوا خير طريق يُسلك لذلك؛ وهو أن يتوسعوا في مدلولات الكلمات العربية أحيانًا، ويأخذوا الكلمات الأجنبية كما هي أحيانًا، ومصقولة بما يتفق ولسانهم أحيانًا. وكانت اللغة الفارسية منبعًا كبيرًا من المنابع التي تستمد منه اللغة العربية وتوسع به مادتها. حكى الصولي قال: «حدثنا عليٌّ بن الصباح قال: سمعت الحسن بن رجاء يقول: ناظر فارسيٌّ عربيًّا بين يدي يحيى بن خالد البرمكي فقال الفارسي: ما احتجنا إليكم قط في عمل ولا تسمية، ولقد ملكتم فما استغنيتم عنا في أعمالكم ولا لغتكم، حتى طبيخكم وأشربتكم ودواوينكم وما فيها على ما سمينا ما غيرتموه، كالإسفيداج والسكباج والدوغْباج وأمثاله كثيرة، وكالسكَنْجين والخلنجين والجُلَّاب وأمثاله كثيرة، وكالرُّوزْنامج والأسْكَدَار والفراونك وإن كان روميًّا! ومثله كثير. فسكت عنه العربي. فقال له يحيى بن خالد قل له: اصبر لنا نملك كما ملكتم ألف سنة، بعد ألف سنة كانت قبلها لا نحتاج إليكم، ولا إلى شيء كان لكم!»[1].

(١) أدب الكتاب للصولي: ١٩٣.

ويقول الجاحظ: «ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر عَلِقوا بألفاظ من ألفاظهم؛ ولذلك يسمون البطيخ الخِرْبَزَ»... وكذا أهل الكوفة فإنهم يسمون المِسْحاة «بال» و«بال» بالفارسية... وأهل البصرة إذا التقت أربعة طرقة يسمونها مُرَبَّعة ويسميها أهل الكوفة «بالجهارسو»، والجِهارْسُو فارسية، ويسمون السوق أو السويقة «وازار» والوازار فارسية، ويسمون القثاء خيارًا، والخيار فارسية... إلخ[1].

من قديم تسربت ألفاظ فارسية إلى اللغة العربية، وكان ذلك بطريق التجارة أو الاختلاط. ولكنها تعد قليلة إذا قيست بالألفاظ التي دخلت في العصر العباسي للسبب الذي ذكرنا؛ وهو أن العرب كانوا أكثر شعورًا بأسباب الحضارة في العصر العباسي، فكانوا أشد احتياجًا للاقتباس من الفرس، ولأن اللغة العربية لم تعد ملكًا للعرب وحدهم، بل كانت ملكًا للعالم الإسلامي جميعه، والعالم الإسلامي لا يتعصب للغة العربية تعصبَ العرب، فهو يُفسِح صدرَه للغات الأخرى ما دعا داعٍ إليها.

ثانيًا: قد كان للفرس -من قديم- علم وأدب يتناسبان مع ضخامة ملكهم وعظم سلطانهم، فلما جاءت الدولة العباسية، وكثير من رعيتها فرس، لهم نزعة وطنية، وميول قومية، أخذ المثقفون ينقلون إلى العربية تراث آبائهم، وما حفظته العصور إلى عهدهم.

كانت لهم كتب في التنجيم والهندسة والجغرافيا، وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم. ولكن كانت مدنيتهم في حياة وعظمة، فكانت تستردُّ مجده بتأليف كتب جديدة تساير عظمتهم. وأكبر نكبة عرتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص١٠٧.

لبلادهم، وقد تلف في هذا الحرب كثير من خزائن كتبهم، فلماجاءت الساسانية (٢٢٦-٦٥٢م) استعادوا أدبهم وعلمهم. وأظهرُ ملوكهم في الميل إلى العلم، وتشجيع الترجمة والتأليف أردشير بابك (٢٢٦-٢٤١م) فقد بَعَثَ في طلب الكتب من الهند والروم والصين، وكذلك كان الشأن في عهد ابنه سابور، وعهد كسرى أنوشروان.

وقد دامت الدولة الساسانية نحو أربعة قرون، خلَّفت فيها علمًا كثيرًا، وأدبًا وفيرًا. وأكثر ما نقل إلينا في العصر العباسي -من الأدب والعلم، والأساطير والتاريخ- إنما يرجع إلى هذه الأسرة، قال حمزة الأصفهاني: «فأما تواريخ من كان قبل الساسانية من ملوك الأشغانية، فلم أشتغل بها للآفات المعترضة فيها -كانت- في أزمنة أولئك الملوك، وذلك أن الإسكندر لما استولى على أرض بابل وقهر أهلها، حسدهم على ما كان اجتمع لهم من العلوم التي لم تجمع قط لأمة من الأمم مثلها؛ فأحرق من كتبهم ما نالته يده، ثم قصد إلى قتل الموابذة والهرابذة والعلماء والحكماء، ومن كان يحفظ عليهم في أثناء[1] علومهم تواريخهم، حتى أتى على عامتهم -هذا- بعد أن نقل ما احتاج إليه من علومهم إلى لسان اليونانيين»[2].

فلما نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي، أخذ طائفة ممن يجيدون اللسانين -الفارسي والعربي- ينقلون الكتب من الفارسية إلى العربية، وقد عقد ابن النديم في كتابه الفهرست فصلًا لأسماء النقلة من الفارسي إلى العربي، ذكر منهم:

---

(١) هكذا في الأصلين الهندي والأوربي.

(٢) تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء لحمزة الأصفهاني ص٢٢، والبحث الحديث لا يؤيد كل ذلك.

(١) عبد الله بن المقفع (٢) آل نَوْبَخْت (٣) موسى ويوسف ابني خالد (٤) أبا الحسن علي بن زياد التميمي (٥) الحسن بن سهل (٦) البلاذري (٧) جَبَلة بن سالم (٨) إسحاق بن يزيد (٩) محمد بن الجهم البرمكي (١٠) هشام بن القاسم (١١) موسى بن عيسى الكردي (١٢) زادويه بن شاهويه الأصفهاني (١٣) محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهاني (١٤) بَهْرام ابن مردان شاه (١٥) عمر بن الفَرُّخان[١].

وقد ترجم عبد الله بن المقفع «كتاب خداينامه» وهو كتاب في تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم، وقد سماه ابن المقفع «تاريخ ملوك الفرس»، والظاهر أن الطبري اعتمد عليه في كتابه تاريخ الأمم والملوك عند كلامه على «الساسانيين»، وتَرْجَم كذلك كتاب «آيين نامه» ومعنى الآيين النظم والعادات والعُرف والشرائع. فالكتاب وصف لنظم الفرس وتقاليدهم وعُرفهم. وقد ذكر المسعودي: أنه كتاب كبير، يقع في آلاف من الصفحات.

كذلك ترجم ابن المقفع عن الفارسية «كليلة ودمنة»، وكتاب «مزدك» وهو يتضمن سيرة مزدك الزعيم الديني الفارسي المشهور، وكتاب «التاج» في سيرة أنوشروان، وكتاب «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير»، وكتاب «اليتيمة»[٢].

وقد ذكر المسعودي: أن ابن المقفع ترجم كتابًا اسمه كتاب «الكيكيين» من الفارسية الأولى إلى العربية، وهذا الكتاب تعظمه الفرس لما قد تضمنه من خبر أسلافهم وسير ملوكهم[٣].

---

(١) ابن النديم ص٢٢٤ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه ص١١٨.

(٣) مروج الذهب جزء ١/ ١٠٩.

وقد عُنِيَ المترجمون فترجموا كتبًا عديدة من تاريخ الفرس، يقول حمزة الأصبهاني: «اتفق لي ثمان نسخ -من تاريخ الفرس- وهي: كتاب سير ملوك الفرس من نقل ابن المقفع، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل محمد بن الجهم البرمكي، وكتاب تاريخ ملوك الفرس المستخرج من خزانة المأمون، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل زادوِيه بن شاهويه الأصفاني، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل أو جمع محمد بن بهرام ابن مطيار الأصبهاني، وكتاب تاريخ ملوك بني ساسان من نقل أو جمع هشام بن قاسم الأصبهاني، وكتاب تاريخ ملوك بني ساسان من إصلاح بهرام بن مردانشاه مُوبذ «كورة شابور» من بلاد فارس، فلما اجتمعت لي هذه النسخ ضربت بعضها بعض حتى استوفيت منها حق هذا الباب»[١].

وقال المسعودي: «ورأيت بمدينة إصْطخر من أرض فارس في سنة ٣٠٣ عند بعض أهل البيوتات المشرفة من الفرس كتابًا عظيمًا يشتمل على علوم كثيرة من علومهم، وأخبار ملوكهم وأبنيتهم وسياستهم، لم أجدها في شيء من كتب الفرس؛ كخداينامه، وأيينامه، وكهنامه وغيرها، مصور فيه ملوك فارس من آل ساسان سبعة وعشرون ملكًا، منهم خمسة وعشرون رجلًا وامرأتان»[٢].

وترجم جَبَلة بن سالم «كتاب رستم وإسفنديار» و«كتاب بهرام شوس» وهما في السِّيَر[٣].

(١) حمزة الأصفهاني ص٩٨ كذا بالأصل، وهي كما ترى سبع نسخ لا ثمان.
(٢) كتاب التنبيه والإشراف للمسعودي: ١٠٦.
(٣) ابن النديم ص٣٠٥.

وقد ترجم من الكتب الدينية كتاب زرادشت المسمى «أفِسْتا» وما عليه من شروح، ويَنْقُلُ عنه حمزة الأصفهاني[١]. ويقول المسعودي: «كانوا يقولون إن رجلًا بسجِستان بعد الثلاثمائة مُستظهر بحفظ هذا الكتاب على الكمال»[٢].

وفي الأدب ترجموا عن الفرس أشياء كثيرة، منها ما ذكرنا قبل من كليلة ودمنة، واليتيمة، والأدب الكبير، والصغير، ومنها كتاب «هزار أفسانه» ومعناه ألف خرافة، وهو أصل من أصول «ألف ليلة وليلة»، وكثير غيره من كتب القصص؛ ككتاب بوسْفاس، وكتاب خرافة ونزهة، وكتاب الدب والثعلب، وكتاب رُوزْبِه اليتيم، وكتاب نمرود... إلخ.

كما ترجموا في الأدب عهد أردشير، وهو محفوظ بالعربية إلى عهدنا، وكتاب موبَذ موبَذان، وكتاب أرْدشير في التدبير، وتوقيعات كسرى، وكتاب أدب الحرب... إلخ[٣].

هذا الذي ذكرنا كان ترجمة ونقلًا من اللسان الفارسي إلى العربي، وشيء آخر لا يقل عنه شأنًا؛ وهو أنه كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معًا، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتثقفون بها، ويُرَقون أفكارهم وعقولهم، ثم هم يخرجون باللغة العربية أدبًا وشعرًا وعلمًا، وليس ما يخرجونه نقلًا تامًّا لكلام فارسي، ولكنه منبعث عنه، ومتولِّد منه، كالعربي اليوم يتثقف ثقافة فرنسية أو إنجليزية أو ألمانية، ثم هو بعد ذلك يخرج أدبًا جديدًا بلغته العربية لا يسمى أدبًا أوربيًّا، ولكنه نتاجه ومتأثر به، وسائر على أثره.

---

(١) المصدر نفسه ص٦٤.

(٢) مروج الذهب جزء ١/ ١١٠.

(٣) انظر في هذا مقالة كتبت في مجلة Islamic Culture ١/ ٦٢٤.

كان كثير من الفرس على هذا النحو، حَذَقوا الفارسية والعربية، وتثقفوا الثقافتين، وأنتجوا في الأدب العربي نتاجًا جديدًا؛ كالفضل بن سهل، وسهل بن هارون، وابن المقفع، ويقول الجاحظ عن موسى بن سيار الأسواري أحد القصاص: كان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فيقعد العرب عن يمينه والفُرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية. فلا يُدرى بأي لسان هو أبْيَن. واللغتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منها الضَّيْمَ على صاحبتها، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار الأسواري[1].

بل نرى قومًا من العرب تعلموا الفارسية، ووجدوا فيها من الغذاء ما لم يجدوه في العربية، فعكفوا على كتبها يتدارسونها ويمعنون في دراستها، ثم يخرجون بعد أدبًا عربيًّا فيه معاني الفرس وبلاغة العرب. نذكر مثلًا على ذلك «العتابي» الشاعر العباسي المشهور، وهو عربي من تَغْلِب اسمه كُلْثُوم بن عمرو بن أيوب، تثقف بالثقافة الفارسية، وأُعْجِب بها. يحدثنا طيفور فيقول: «قال يحيى بن الحسن: إني بالرقة بين يدي محمد بن طاهر بن الحسين على بِرْكة إذ دعوت بغلام له فكلمته بالفارسية، فدخل العَتَّابي -وكان حاضرًا في كلامنا- فتكلم معي بالفارسية، فقلت له: أبا عمرو! ما لك وهذه الرَّطانة؟ قال: فقال لي: قدمت بلدتكم هذه ثلاث قَدَمات، وكتبت كتب العجم التي في الخزانة بِمَرْوَ -وكانت الكتب سقطت إلى ما هناك مع يزدجرد فهي قائمة إلى الساعة- فقال: كتبت منها حاجتي ثم قدمت نيسابور وجُزْنها بعشر فراسخ إلى قرية يقال لها: ذِوَدَرْ، فذكرت كتابًا لم أقض حاجتي منه، فرجعت إلى مرو فأقمت أشهرًا، قال: قلت: أبا عمرو، لِمَ كتبت كتب العجم؟

(١) البيان والتبيين ١/ ١٣٩ .

فقال لي: وهل المعاني إلا في كتب العجم والبلاغةُ، اللغة لنا والمعاني لهم! ثم كان يذاكرني ويحدثني بالفارسية كثيرًا»[١].

كان العتابي إذن مثقفًا ثقافة فارسية، وأنت إذا قرأت شعره ونثره تبيَّنت منه أنه كان أديبًا ممتازًا، غزيرَ المعاني، على حين أن كثيرًا من الشعراء أشعارهم جوْفاء. تقرأ له مثلًا في العقد الفريد قطعًا نثرية غَزُرت معانيها، ودقَّ أسلوبها، وتقرأ له شعرًا مطبوعًا في فنون مختلفة من فنون الشعر، فتشعر بروح غير مألوف، كأن يقول:

فَلَوْ كان للشكر شخصٌ يَبين ... إذا ما تأمله الناظرُ
لَمَثَّلتُه لك حتى تراه ... لِتَعْلَمَ أَنِّي امرُؤٌ شاكرُ

فيُفْتَن به الناسُ، ويتغنون به زمنًا طويلًا[٢]، وهو الذي يقول:

ما جفَّ للعينين بعْدَك يا قريرَ العين مَجْرَى
إن الصَّبَابَةَ لم تَدَعْ مني سوى عَظمٍ مُبَرَّى
ومدامعٍ عَبْرَى عَلى كَبِدٍ عليك الدهرَ حَرَّى

وله حكم تشبه حِكَم ابن المقفع، كأن يقول: الأقلام مطايا الفطَن، قَرِيبُكَ منْ قَرُبَ منك خَيْرُه، وابنُ عمك مَنْ عمَّك نفعُه، وعشيركَ من أحسن عشرتك، وأهدى الناس إلى مودتك من أهدى برَّه إليك. وكتب يوصي بشخص فقال: «موصل كتابي إليك أنا، فكن له أَنا!».

وعلى الجملة، فالعتابي شخصية نادرة، لم تقدَّر قَدْرَها اللائق بها، قليلُ اللفظ، غزير المعنى، يدل نثره وشعرهُ على ثقافة واسعة، قد اجتمع له من الإجادة في النظم والنثر ما نَدَر أن يجتمع لغيره، وقد أردكنا سبب ذلك مما علمنا من ثقافته.

---

(١) طيفور الجزء السادس من تاريخ بغداد ص١٥٧، ١٥٨.
(٢) أغاني ١٢/ ٢.

هؤلاء الفُرس الذين تعرَّبوا، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظٍّ من الثقافة الفارسية؛ ملئوا الدنيا في هذا العصر العباسي علمًا وحكمة وشعرًا ونثرًا، فيها العنصر الفارسي واضح جليٌّ. ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغة الفارسية وغلبتها على أمرها، فكان نتاج العقول الفارسية الراجحة؛ إنما هو باللغة العربية لا الفارسية، شِعْرُ الشاعر منهم عربي كبشار، وأدب الأديب منهم كابن المقفع، وتأليف المؤلف منهم عربي كابن قتيبة والطبري... إلخ.

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

١- أن الأدب -في كل عصر- ظِلُّ الحياة الاجتماعية. وقد كانت هذه الحياة ذات ألوان متعددة، أظهر لون فيها اللون الفارسي.

وبيان ذلك: أن العادات الفارسية تغلغلت في الناس في ذلك العصر، كان مظهرها واضحًا جليًّا. فالناس يتخذون يوم النيروز عيدًا لهم كالفرس قديمًا، والقضاة وعظماء الدولة يلبسون القلنسوة كالفُرس، ومجالس الغناء واللهو والشراب هي مجالس الفرس. والفضلُ بن سهل وزير المأمون -وهو فارسي- يحتال حتى يُقنع المأمون بتغيير السواد بالخضرة، ويكتب إلى جميع العمال أن يجعلوا أعلامهم وقلانسهم خضرًا، والخضرة هي لباس كسرى والمجوس[1]. ونظام الحرب وإدارة الدولة اتَّبَعت -في أغلب الأحيان- نظام الفرس في حروبهم وإدارتهم، إلى كثير من أمثال ذلك.

(١) الجهشياري ٣٩٦ وما بعدها.

والفرس من قديم ميالون إلى الإفراط في الشراب، والإفراطِ في الغناء؛ حتى وصفهم «هيرُودُوت» بالإمعان في ذلك، والغلو فيه وتصريفهم شئون الدولة وهم سُكارى.

ويروي حمزة الأصفهاني أن «بهرام جور» أمر الناس أن يعملوا من كل يوم نصفه، ثم يستريحوا ويتوافروا على الأكل والشراب واللهو، وأن يشربوا على سماع الغناء فعز المغنون... ومر بقوم يشربون على غير ملهين (مغنين) فقال: أليس قد نهيتكم عن الغفلة عن الملاهي؟ فقالوا: طلبناه بزيادة على مائة درهم فلم نقدر عليه! فكتب إلى ملك الهند يستدعي منه ملهين، فبعث إليه اثني عشر ألف رجل منهم، ففرقهم على بلدان مملكته فتناسلوا بها.

فما أن قرَّت الدولة العباسية حتى عاد الفرس إلى سيرتهم الأولى؛ فملئوا الجو غناء ونبيذًا ولهوًا وترفًا، ورأينا رجالهم في كل فن من هذه الفنون هم قادة الناس في ذلك. فإبراهيم الموصلي وابنه إسحاق ينشران اللهو الظريف والغناء الحلو، ويعلمان الجواري، ويقدِّمان للناس المُثُل في حياة السَّرَفِ والإتلاف في تحصيل اللذائذ، وكانا مع حسن صوتهما -وخاصة إسحاق- عالِمَيْن أديبَيْن شاعرَيْن. وقد وضع إسحاقُ علمَ الموسيقى في الدولة العباسية وألَّف فيه وأولع الناس بغنائهما وقلدوهما في فنهما ولهوهما، ولما مات إبراهيم رثاه الشعراء بما يدل على أثره فيهم، فمن قائل:

تـــولى الموصـــلي فقـــد تولَّـــت بَـــشاشَاتُ المَزاهِـــر والقِيَـــانِ
وأيُّ بـــشاشةٍ بقيَـــتْ فَتْبَقـــى حيـــاةُ الموصـــلي عـــلى الزَّمـــان!
سَـــتَبكِيهِ المَزَاهِـــرُ والملاهـــي وتُـــسْعِدُهُنَّ عاتِقَـــةُ الـــدِّنَان[1]

ومن قائل:

(١) تسعد: تعين على البكاء، ويعني يعانقة الدنان الخمر.

ستبكيه أشرافُ المُلـــوكِ إذا رأوْا ... مَحَـلّ التَّـصابي قـد خـلا منـه جانِبُـهْ
ويبكيـه أهـلُ الظّـرْفِ طُـرًّا كـما بَكَـى ... عليـــه أمـــير المـــؤمنين وحاجِبُـــهْ!

ومن قائل:

أصـبْحَ اللهـوُ تحـت عَفْـر الـتُّرابِ ... ثاويًـــا في محِلَّـــة الأحبـــابِ
إذ ثـوَى المَوْصـليُّ فـانْقَرَضَ اللهـ ... ـوُ بخـير الإخـوَان والأصـحاب
بكـتِ المُسْمِعاتُ حُزنًـا عليـه ... وبكـاه الهـوى وصَـفْوُ الـشراب
وبكَـت آلـةُ المجـالِسِ حتـى ... رَحِـمَ العـودُ دَمْعَـةَ المِـضْرَاب[1]

وبشارُ بن بُرْد الفارسيُّ كان إمام المُحْدَثين، والفاتحَ لهم بابَ التَّهَتك على مِصْرَاعَيْه، سار شعرهُ في العراق فلا غَزِل ولا غَزِلَةٌ إلا يروي من شعره، ولا نائحة ولا مغنِّيَةٌ إلا تَتكَسَّب به، ويأتيه النساءُ في بيته فيأخذن عنه شِعْرَه.

ويقول سَوَّار بن عبد الله ومالكُ بن دينار: «ما شيءٌ أدْعى لأهل هذه المدينة (البصرة) إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى!». وكان واصل بن عطاء يقول: «إن من أخدع حبائل الشيطان وأغواها لكلمات هذا الأعمى الملحد!»[2]. ويقول بشار: «عُسْرُ النِّساءِ إلى مُيَاسرَةٍ»، فيشجِّع الفِتيانَ على الإمعان في المغازلة والإلحاح في الطلب[3]. فلما فَتح هذا الباب لج فيه من أتى على أثَرِه، سواء في ذلك العربي والعجمي؛ كمُطيع بن إياس، وأبي نواس. وكان لنا من هؤلاء جميعًا أدب داعر، لا يتعفَّف عن العبْث بالغلمان، ولا يَكْني عن فحش، إن مَلُح من ناحيته الفنية، فالذوق النبيل لا يستسيغه.

---

(١) أغاني ٥/ ٤٧ وما بعدها.
(٢) أغاني ٣/ ٣١ .
(٣) انظر قصته في ذلك في الأغاني ٣/ ٥٣ .

نعم، في الأدب الجاهلي خمرٌ تراه في مِثل شعر طَرَفة، وفُحشٌ تراه في مثل امرئ القيس «تقولُ وقدْ مالَ الغَبيطُ بنا مَعًا» و«ألا عِم صباحًا أيها الطَّلَلُ البالي». وكان في الأدب الأموي خمرٌ كالذي في شعر الأخطل. وكان غزل مكشوف كغزل عُمر بن أبي ربيعة. ولكن أين هذا كله من شعر بشار وصَرِيع الغَوَاني ومُطِيع بن إياس وأبي نواس! قد كان فجور الأوَّلين ساذَجًا بسيطًا في ألفاظه ومعانيه كمعيشتهم، وكان فجور الآخرين مركَّبًا مُمْعِنًا في الوصف، شاملًا لكل المظاهر، ومشاعر الشهوة، يتخير أقبح اللفظ لأقبح المعنى.

قد تقول: إن هذا نتيجةٌ طبيعية لسير المدَنِيّة، فلما تقدَّمت بالناس حياتهم الاجتماعية، وما يتبعها من تَرَف تقدَّم الشعرُ والأدبُ يُسايران عيشة الترف والنعيم. فما للفرس ولهذا؟!

وقد يكون في هذا القول كثير من الصحة، ولكني أظن أن الأمر ما كان يصل إلى هذا الحد لولا الفرس، فهم الذين دَفعوا الناس إلى حياة ترف أَلِفوها هم وآباؤهم عن عهد الأكاسرة، وعلموهم كيف يكون الإفراط في طلب الملاذ من طرق فنية أكسبتهم إياها حضارتهم القديمة -لا من طريق ساذج كالذي يعرفه العرب- هل كان يعرف العرب مجالس الغناء المتقنة، ومجالس الشراب المترفة، وحياة النعيم الناعمة لولا الفرس؟ فعظماء الفرس كالبرامكة وأمثالهم أرشدوا الناس إليها، وفنانوهم كإبراهيم الموصلي غنّوهم عليها، وشعرائهم كبشار بن بُرد كانوا لسانهم الناطق بها، المحدِّثَ عنها! ولو كانت الحياة الأموية امتدَّت وظلت السيادة العربية، ما رأيت تشبيبًا بغلمان، ولا هذا السيل الجارف من القيان، ولما رأيت نعيمًا وترفًا وفيرًا!». ألم ترَ الشام ومصر والأندلس في هذا العصر نفسه لم تنغمس في الترف كما انغمست العراق وفارس، ولم يكن أدبها أدبًا ناعمًا داعرًا كالذي كان في العراق. قد

تكون كثرة المال يُصَب في حاضرة الخلافة سببًا للترف في الحياة، والترفِ في الأدب. ولكن المال وحده لا يكفي لولا العنصر الفارسي الذي كان ينظم كيف يستخدم المال في هذه السبيل.

من الحق أن نقول: إن هذه النزعة إلى اللهو والترف لم تكن نزعةً عامَّة شاملة للفرس، بل كان هناك نزعات أخرى بجانبها، أظهرها ما كان يقابلها من نزعة الزهد. وكان زعيم هذه النزعة في الأدب أبا العتاهية الفارسي أيضًا.

قد كان قبل أبي العتاهية حياة زهد في الجاهلية وفي العصر الإسلامي، وكان قبل أبي العتاهية شعر زاهد. ولكن أبا العتاهية أتى في هذا الباب بما لم يُسبق إليه، وزاد في معانيه زيادة بشار وأبي نواس في أدب اللهو والمجون. وأصح تعبير في ذلك أن تقول: إنه فَلْسَف الزهد، وملأ الأدب العربي -في عصره- بالموت والتخويف منه ومما بعده، واحتقار اللذة، والجد في الهرب منها.

لِـــدُوا لِلمَـــوْتِ وابنـــوا لِلْخَـــراب ... فَكُلُّكُـــم يَـــصِير إلى تَبَـــابِ[1]
لِمَـــن نَبنـــي ونحـــن إلى تـــرابٍ ... نـــصيرُ كـــما خُلِقنـــا مـــن تـــراب؟
ألا يـــا مـــوتُ لم أرَ منـــك بُـــدّا ... أَتَيـــتَ ومـــا تَحِيـــف ومـــا تُحـــابِي!

***

طلبتُـكِ يـا دنيـا فأعـذَرْتُ في الطلَـبْ ... فـما نِلْـتُ إلا الهـم والغـم والنَّـصَبْ
فلـما بـدا لي أنني لـستُ واصـلا ... إلى لـــذةٍ إلا بأضـــعافها تَعـــبْ
وأسرعـتِ في دينـي ولم أقـضِ بُغيتـي ... هربـتُ بـديني منـكِ إن نفـعَ الهـربْ

وشَعَر لجمهور الناس لا للخاصة، وقال: «إن الزهد ليس من مذاهب الملوك، ولا من مذاهب رُواة الشعر بها، ولا طُلَّاب الغريب. وهو مذهب أشْغَفُ الناس به

(١) التباب: الفساد والهلاك.

الزهادُ، وأصحابُ الحديثِ، والفقهاءُ، والعامة، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه[١]. وقال المبرد: «كان يخرج القولُ منه كَمَخْرج النفس قوة وسهولة واقتدارًا».

وقد كان لشعره صبغة علمية دينية فلسفية، قال الصولي: «كان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد، وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء، ثم إنه بنى العالم هذه البِنْيَةَ منهما، وأن العالم حديث العين والصنعة لا مُحْدِث له إلا الله. وكان يزعم أن الله سيرد كل شيء إلى الجوهرين المتضادين قبل أن تفنى الأعيان جميعًا، وكان يذهب إلى أن المعارف واقعة بقدر الفكر والاستدلال والبحث طباعًا[٢]. وكان يقول بالوعيد، وبتحريم المكاسب، يتشيع بمذهب الزيدية البُتْرِيَّة المبتدعة لا ينتقص أحدًا، ولا يرى مع ذلك الخروج على السلطان، وكان مجبِرًا»[٣].

وعلى الجملة، فالشعر الديني الذي كان يحمل لواءه -في ذلك العصر- صالحُ بن عبد القدوس وأبو العتاهية؛ فيه نزعة ثنوية كان ينزعها الفرس قديمًا، وسنرى عند الكلام في التصوف أثَرَ الفرس في حياة الزهد، ولكن يمكننا أن نقول الآن: إنه إن كان في نزعة بشار الإباحية عنصر مزدكي، ففي نزعة أبي العتاهية الزاهدة عنصر مانَوِي.

وقد كان للفرس أثر كبير في الأدب غير هذا الذي ذكرناه، فقد كانت كتبهم في القصص التي نقلت من الفارسية إلى العربية؛ ككليلة ودِمنة وهزار إفسانه، أساسًا من الأسس التي بنت عليها الأجيال المتعاقبة ما بين أيدينا من قصص عربي. فابن

---

(١) ديوان أبي العتاهية ص٢٥.

(٢) في ذلك يقول:

وإنما العلم من قياس ومن عيار ومن سماع

(٣) الأغاني ٣/ ١٢٨ .

النديم يروي أن محمد بن عبدُوس الجهشياري صاحب كتاب الوزراء «ابتدأ بتأليف كتاب اختار فيه ألفَ سمْر من أسمار العرب والعجم والروم وغيرهم، كل جزء قائم بذاته لا يعلق بغيره، وأحضر المسامرين فأخذ عنهم أحسنَ ما يعرفون ويُحسنون، واختار من الكتب المصنفة في الأسمار والخرافات ما يَحْلى بنفسه، وكان فاضلًا فاجتمع له من ذلك أربعمائة ليلة وثمانون ليلة، كل ليلة سمر تام يحتوي على خمسين ورقة، وأقل وأكثر ثم عاجلته المنية قبل استيفاء ما في نفسه من تتميمه ألف سمر»[1].

وضَرْب آخر من الأدب كان للفرس فيه أثر كبير، وهو باب «التوقيعات»؛ ذلك أن الفرس -قبل الإسلام- كانوا يُعْنَون بالبلاغة عناية كبرى، وكان لهم فيها تأليف كما حكى الجاحظ. وكان من أظهر عنايتهم بالبلاغة والحِكَم التوقيعات. قد كان الفرس -ككل الشعوب- يرفعون إلى وُلاة أمورهم أوراقًا تتضمن طلبًا لشيء أو شكوى من شيء، نسميها نحن الآن «عرائض»، وكانت تسمَّى عند العرب «قِصَصًا» سميت كذلك على سبيل المجاز؛ لأن القصة اسم للمحكي في الورقة، فسميت الورقة نفسُها «قصة»، وكانت تسمى كذلك رقاعًا؛ لصغر حجمها تشبيهًا لها برقعة الثوب.

كانت هذه القصة ترفع إلى الملك، أو من يليه تبعًا لموضوعها، وتبعًا للمُتظلِّم وقدره. وقد جرت عادة الملوك والولاة من الفرس أن يوقعوا على هذه القصص بعبارة بليغة، أو حكمة حكيمة. يُتَخَيَّرُ لها أحسنُ اللفظ وأجود المعنى. وتُتناقلُ أثرًا من الآثار القيمة، كما يتناقل المَثَلُ الجيد. وقد نقل إلى أدبنا العربي الشيءُ الكثير من توقيعات ملوك الفرس، من ذلك: أن رجلًا رفع إلى كسرى بن قُباذ رقعة يخبره فيها أن جماعة من بطانته قد فسدت نيَّاتهم، وخبثت ضمائرهم منهم فلان وفلان، فوَقَّع في

(١) ابن النديم ص٣٠٤.

أسفل كتابه: إنما أملكُ ظاهر الأجسام لا النيات، وأحكم بالعدل لا بالهوى، وأفحص عن الأعمال لا عن السرائر! ووقع أنوشروان في قصة محبوس: من ركب ما نُهي عنه حيلَ ما بينه وبين ما يشتهي! ومَدَح رجلٌ من الخاصة كسرى بن قُباذ بِمدحٍ أطنب فيه وأسهب، وذهب كل مذهب، وكان المدح في رقعة فوقَّع فيها كسرى «إنِّي للمدح مستصغِر؛ لعلمي بأشياء قد مُدِحَت، وكانت بأن تذم محقوقة» إلخ. ولمَّا تحضَّر العرب وانتشرت بينهم الكتابة، وحرَّروا مظالمهم على رِقاع -بعد أن كانوا يُشافهون بها أمراءَهم- كان لهم توقيع. وقد نقلت توقيعات في أيام الخلفاء الراشدين وبني أمية، أخشى أن يكون كثير منها كان شفهيًّا فحوِّر إلى توقيع. ولكن قد سال سيل التوقيعات في عهد بني العباس، وكان أكثر الكُتَّاب والوزراء فرسًا فساروا فيها على سَنن آبائهم. وكثر ذلك حتى أنشئوا فيما بعد ديوانًا أسموه «ديوان التوقيع».

هذا إلى أنه كان للفرس شعر كثير وأمثال كثيرة وأدب كثير، وُضع تحت أعيُن العرب. قال أبو هلال العسكري في رسالته «التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم»: «للفرس أشعار لا تُضبط كثرةً، ولليونانيين أشعار دون الفرس». ويقول في موضع آخر: «سمعت أبا بكر بن دُريد يقول: اجتمع في ديوان صالح بن عبد القدوس - وهو رجل من شعرائهم- ألفُ مَثَل للعرب، وألف مثل للعجم»[1]. وتُرجمت بعض أمثال العجم إلى العربية، مثل: عفْوُ المَلِك أبقى للمُلْك، خَاطَرَ من استغنى برأيه، الأسد يفترس الأرنب إذا أعياه العَيْرُ، الفِرارُ في وقته ظَفَر، امنع أخاك من أكْلِ الخبيث فإن أَبَى فأعطه ملعقة، من أوقد نار الفتنة احترق بها، لا تستبعد غدًا وما بعده، هو يطلب الثمر بلا شوك[2].

(١) مجموعة رسائل طبع الجوانب ص٢١٧.

(٢) انظر كتاب خاص للثعالبي ص١١ وما بعدها.

وكانت هذه المعاني الفارسية تُسرق وتنظم أو تحتذى، يقولُ بُزُرْجِمِهْر: «إذا أقبلت عليك الدنيا فأنفق فإنها لا تفنى، وإذا أدبرت عنك فأنفق فإنها لا تبقى»، فيقول الشاعر:

فـأنفِقْ -إذا أنفقـتَ- إن كنـت مـوسرًا وأنفـق -عـلى مـا خيَّلَـتْ- حـين تُعْـسِرُ
فـلا الجـود يُفنـي المـالَ والجـدُّ مقبـلٌ ولا البخـلُ يُبقـي المـال والجـدُّ مُـدْبِرِ[1]

ويخطب أردشير لما استوثق له الملكُ يحرض الناس على الألفة والطاعة، ويقوم بين يديه خطيب فيقول له: «قد أشرَقَ علينا من ضياء نورك ما عمَّنا عموم ضياء الشمس، ووصل إلينا من عظيم رأفتك ما اتصل بأنفسنا اتصال النسيم، فجَمَعْتَ الأيدي بعد افتراقها، والكلمة بعد اختلافها، وألَّفت بين القلوب بعد تباغضها، وأذهبت الإحَنَ والحسائكِ بعد استعار نيرانها»، فيقول خالد بن صفوان مثل هذا المعنى يخاطب واليًا: «قَدمْتَ فأعطيت كلًّا بقِسْطه من نظرك ومجلسك وصِلاتك وعدلك، حتى كأن من كل أحد أو كأنك لست من أحد!»[2].

وقيل لابن المقفع: لِمَ لا تطلب الأمور العظام؟ فقال: رأيت المعالي مشوبة بالمكاره، فاقتصرت على الخمول ضنًّا بالعافية، فأخذه العتابي وقال:

دَعينـي تجئنـي ميتتـي مُطمئنـة ولم أتجَشَّم هـوْل تلـك المـواردِ
فـإن جـسيمات الأمـور مـشوبةٌ بمـستودعات في بطـون الأسـاودِ[3]

وينصح طاهر بن الحسين الفارسي ابنه عبد الله -لما ولاه المأمون الرَّقة ومصر- بكتابه المشهور، ويوصيه فيه بجميع ما يحتاج إليه في دولته من الآداب الدينية

(١) عيون الأخبار ٣/ ١٧٩ .
(٢) عيون الأخبار ١/ ٩٧ .
(٣) محاضرات الأدباء للأصفهاني ١/ ٢٧٧. والأساود: الحيات العظيمة.

والخلقية والسياسة والشرعية والملوكية؛ فتلمح فيه شبهًا كبيرًا بينه وبين ما نُقل إلينا من عهد أردشير[١].

ويكتب أبو مسلم الخراساني للمنصور حين أمره بالقدوم عليه: «أمَّا بعد؛ فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس: أخوَفُ ما يكون الوزراء إذا سكنَت الدَّهماء»[٢].

***

وشيء آخر كان له أثر كبير في الثقافة الإسلامية، ذلك ما تنبَّه إليه ابن خلدون من «أن حَمَلة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية[٣] إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومَرباه ومشيخته»[٤]. ويعلِّل ذلك بأن العلوم من جملة الصناعات، والصناعات من خصائص الحضَر، والعرب كانوا بدوًا فكانت العلوم من نتاج الحضَر. والحضر في ذلك العهد هم العجم، ومن في معناهم من الموالي. ويقول: «فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزَّجَّاج من بعدهما، وكلهم عجم في أنسابهم؛ وإنما رُبُّوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمَرْبى ومخالطة العرب، وصيروه قوانين وفنًّا لمن بعدهم. وكذا حَمَلة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم، أو مستعجمون باللغة والمربى، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجمًا كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين. ولم يَقم بحفظ العلم وتدوينه

(١) انظر كتاب طاهر بن الحسين في مقدمة ابن خلدون ص٢٥٤، وانظر عهد أردشير في كتاب تجارب الأمم لابن مسكويه ١/ ٩٩ وما بعدها.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص٢١٥.

(٣) هذا تعبير يستعمله ابن خلدون كثيرًا يريد به سواء في ذلك العلوم الشرعية والعلوم العقلية.

(٤) مقدمة ص٤٧٧.

إلا الأعاجم، وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: «**لو تعَلَّق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس**»»[1].

ونحن نعتقد أن ابن خلدون -مع دقة ملاحظته- قد غالى فيها غلوًّا كبيرًا وبَخَس العرب نصيبهم في المشاركة. فلئن كان أبوحنيفة النعمان فارسيًّا فمالك والشافعي وأحمد بن حنبل عرب، ولئن كان سيبويه فارسيًّا فشيخه الخليل بن أحمد عربي. وليس كل علماء أصول الفقه عجمًا كما يقول، فواضعه وأول مؤلِّف فيه الشافعي وهو عربي، وغلوٌّ أن يدعي أن هؤلاء العلماء العرب هم عجم بالمربى، فإن المُرْبَى كان مزيجًا من عرب وعجم.

ولكن مما لا شك فيه أن العجم -وخاصة الفرس- كانوا في جملتهم أقدَر على التدوين والتأليف للسبب الذي ذكره ابن خلدون، وهو تعمقهم في الحضارة، ولأنهم مَرَنوا من قديم على التأليف بلغتهم هم وآباؤهم، فلما دخلوا في الإسلام وتعلموا العربية كان تأليفهم بالعربية سهلًا يسيرًا؛ لأنه ليس إلا احتذاء للمنهج، وإن اختلف الموضوع واللغة.

إذن لا عجب من أن نرى في عصرنا الذين نؤرخه كثيرًا من الفرس، كانوا من السابقين الأولين في تدوين العلوم المختلفة.

فالإمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب، وحماد الرَّاوية جامع المعلَّقات العشر، وراوي كثير من الشعر الجاهلي، وبشار بن بُرد أحد المحدَثين من الشعراء، وسيبويه الإمام المقدَّم في النحو وتدوينه، والكسائي أحد الأئمة الأعلام في النحو واللغة والقراءات، وهو أحد القرَّاء السبعة، والفرَّاء أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة

(١) ابن خلدون مقدمة ص٤٨٧.

وفنون الأدب، وأبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى العالم باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها، وذو النزعة الشعوبية، أبو العتاهية شاعر الزهد، وابن قتيبة المؤرخ الأديب، صاحب التآليف الكثيرة ككتاب المعارف وعيون الأخبار. كل هؤلاء -وغيرهم ممن لم نذكرهم- كانوا فرسًا، وكان لهم أثر كبير في الثقافة العربية الإسلامية.

قد كان وراء هذه الثقافة الفارسية، وهؤلاء العلماء الفرس قُوَى تحميها وتدفعها. هذه القوى ظاهرةٌ أحيانًا وخفيَّة أحيانًا، وتنطوي على نية خير أحيانًا ونية سوء أحيانًا. منهم من يريد خدمة العلم، والعمل على نشره، لا يريد بذلك إلا وجه الله والعلم. ومنهم من يريد أن يشيد بالقومية الفارسية، والحط من القومية العربية، بل منهم من يريد الكَيْدَ للإسلام وأهله. ومنهم من يرى أن الحكمة ضالة المؤمن ينشُدُها حيث وجدها، ويعمل على إذاعتها. ومنهم من ينشر شعوبية. ومنهم من ينشر زندقة. ومنهم من يغلو في التشيع لأهل البيت، وهو يُضمِر السوء للمسلمين. كل هذا الخير وكل هذا الشر كان في النزعات الفارسية، وسيأتي توضيح لبعض ذلك في أبوابه.

يقول الجاحظ في وصف الفرس: «واعلم أن هذه الأحاديث من أحاديث الفرس، وهم أصحاب نفخ وتزيُّد[1]، ولا سيما في كل شيء مما يدخل في باب العصبية، ويزيد في أقدار الأكاسرة»[2]. وقد كان من أعظم من يحمي الثقافة الفارسية وينشرها «البرامكة» الفُرْس، وما لهم من مال وفير، وكرم واسع، يحقق رجاءهم، ويبسط نفوذهم. روى الجاحظ عن ثمامة قال: كان أصحابنا يقولون: لم يكن يُرى لجليس خالد (البرمكي) دارٌ إلا وخالد بناها له، ولا ضيعة إلا وخالد ابتاعها له، ولا

(١) النفخ: الفخر والكبر، والتزيد: المغالاة والكذب.
(٢) الحيوان ٧/ ٥٦ .

ولد إلا وخالد ابتاع أمَّه إن كانت أمَةً، أو أدَّى مهرها إن كانت حرة، ولا دابة إلا وخالد حمله عليها إما من نتاجه أو من غير نتاجه[١]. وهم مع هذا وذاك مثقفون ثقافة واسعة، وفي الغاية من العلم والأدب والفصاحة، يقول سهل بن هارون في وصف يحيى بن خالد البرمكي وجعفر بن يحيى: «لو كان كلام يُتَصوَّر دُرًّا، أو يحيله المنطق السَّرى جوهرًا لكان كلامهما، والمنتقى من لفظهما!»، ويحيى بن خالد ينشى الكتاتيب للأيتام[٢]، ويتحبَّب إلى الناس، ويحبب الناسَ أولادَه. ويقول لولده: «لا بد لكم من كُتَّاب وعمال وأعوان، فاستعينوا بالأشراف، وإياكم وسَفِلة الناس؛ فإن النعمة على الأشراف أبقى، وهي بهم أحسن، والمعروف عندهم أشهر، والشكر منهم أكثر!»[٣].

ما لَقينا من جود فضل بن يحيى تركَ الناسَ كلهم شعراءَ!

كان هؤلاء البرامكة وأمثالهم يعملون على نشر الثقافة الفارسية، فالفضل بن سهل الفارسي الملقب -فيما بعد- بذي الرياستين، ينقل كتابًا من الفارسية إلى العربية ليحيى البرمكي، فيعجب بفهمه وبجودة عبارته، فيدعوه يحيى إلى الإسلام لينال المناصب[٤]. وهو بعد أن أصبح ذا الرياستين يبعث بمولاه، وبأحداث من أهله إلى شيخ بخراسان، ويقول لهم: تعلموا منه الحكمة، ثم يعرضون ما يعلمهم الشيخ على الفضل بن سهل، فيتبين فيها الأثر الفارسي[٥].

---

(١) الجهشياري ١٧٣، وتاريخ بغداد ٤/ ١٤٤ .

(٢) انظر الجهشياري ص٢١٢.

(٣) المصدر نفسه ص٢١٥.

(٤) المصدر نفسه ص١٨٧.

(٥) زهر الآداب على هامش العقد ٣/ ٢٦٩ .

وقد عُرف عن البرامكة إيواؤهم لكثير ممن عُرفوا بحرية الرأي، أو اتهموا بالزندقة. فكانت البرامكة تحسن إلى محمد بن الليث الخطيب وتقدِّمه، وكان ممن يرمى بالزندقة[١]. وكان هشام بن الحكم الرافضي منقطعًا إلى يحيى بن خالد البرمكي. وكان القيِّم بمجالس كلامه ونظَرِه، وقد ألَّف كتبًا كثيرة في الخلافة ومسائل علم الكلام[٢].

ومن الحق أن نذكر أن البرامكة لم يشجعوا الثقافة الفارسية وحدها، بل شجعوا كل ثقافة. فابن النديم يروي عند الكلام على كتاب المجسطي في الهيئة أن أول من عُني بتفسيره وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك، ففسَّره له جماعة فلم يتقنوه، ولم يرضَ ذلك فندب لتفسيره أبا حسان، وسلْمًا -صاحب بيت الحكمة- فأتقناه واجتهدا في تصحيحه[٣]. كما أنه أمر بتفسير كتاب في الطب لمنكه الهندي[٤]، وبعث يحيى أيضًا برجل إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة في بلادهم، وأن يكتب له أديانهم، فكتب له هذا الكتاب[٥].

فهؤلاء البرامكة وإن عُنوا بالثقافة الفارسية، فقد عنوا بجانبها كذلك بالثقافة اليونانية والهندية والعربية.

والآن نستطيع أن نختار رجلًا يمثل الثقافة الفارسية خير تمثيل، وليكن «ابن المقفع».

---

(١) ابن النديم ص١٢٠

(٢) انظر ابن النديم ص١٧٥.

(٣) ابن النديم ص٢٦٨.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ابن النديم ٤٣٥.

ابن المقفع

لسنا نريد أن نبحث في ابن المقفع بحثًا تحليليًّا، في مولده وأسرته، ومناصبه التي تولَّاها، وعلاقته بالولاة والأمراء، ولا أن نبحث طويلًا في مقدرته البلاغية وأسلوبه، وأثره في أسلوب عصره ومن أتى بعده، فذلك بالناحية الأدبية أشْبَهُ. وإنما نريد أن نبحث فيه من ناحية ثقافته الواسعة، وآثاره الخالدة، ومن ناحية أنه نِتاج ثقافة فارسية عميقة واسعة، لَقِحَت بعدُ بلقاح عربي، فكان من هذا وذاك أدبٌ جمٌّ، مَدِين في أكثر معانيه للفرس، وفي أكثر ألفاظه وأساليبه للعربية.

***

ابن المقفع فارسي الأصل اسمه «رُوزْبِهْ بن دَاذُوِيه»، كان أبوه من قرية اسمها «جور»[1] من إقليم فارس، ونشأ ابن المقفع بالبصرة في وَلاء «آل الأهْتم» وهم معروفون بالفصاحة واللسَن، وخالط الأعرابَ وأخذ عنهم. وكان أبوه يدين بمذهب زرادشت، ونشأ ابن المقفع -كأبيه- زرادشتيًّا وتقلَّد الكتابة لكثيرين، فكتب ليزيد بن عمر بن هُبَيْرة، وكان يزيد واليًا على العراق لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، ثم كتب لأخيه داود بن عمر بن هُبَيْرة، ثم اتصل بعيسى بن علي بن عبد الله بن عباس عم السفاح والمنصور، وكان -إلى هذا العهد- لا يزال مجوسيًّا، فأسْلَم على يديه وكتَبَ له، ثم قتل لتشدده -على ما يقول كثير من المؤرخين- في كتابة صيغة الأمان التي وضعها ابن المقفع ليوَقع عليها أبو جعفر المنصور أمانًا لعبد الله بن عليٍّ فأفرط ابن المقفع في الاحتياط فيها، حتى لا يجد المنصور منفذًا فيها للإخلال بعهده[2]، فغاظ المنصور ذلك فأوغر بقتله.

---

(١) ورد في الفهرست «حوز» خطأ، وورد الاسم صحيحًا في الجهشياري.

(٢) انظر الجهشياري ص١١٠.

ولم نجد للمؤرخين سببًا آخر لقتله، إلا ما حكاه الجاحظ: من أنَّ ابن المقفع كان أغرى عبد الله بن علي بالمنصور ففطن له وقتل[١]. وكان قتله سنة ١٤٢ هـ أو ١٤٣ أو ١٤٥ على خلاف في ذلك[٢].

نستطيع أن نستنتج من هذا نتيجتين هامتين:

الأولى: أنه لم يقض من حياته في العصر العباسي إلا نحو عشر سنوات، أما بقية حياته فقد قضاها في العصر الأموي، وشهد اضطهاد العرب للموالي، وشاركهم في مِحْنتهم وبؤسهم -أيام الأمويين- ولم يكن مسلمًا يلطِّف دينه من كرهه للعرب -كما كان شأن المتدينين- فلا بد أن يكون قد أُفْعم بكره العرب، وشاهد الدعوة العباسية، واشتراك الفرس فيها، وتمنى كما تمنوا أن يُرفع عنهم نِير الأمويين، وسُرَّ كما سروا باستيلاء العباسيين.

الثانية: أنه نشأ مجوسيًّا زرادشتيًّا، وقضى زهرة شبابه في أحضان المجوسية، مثقفًا بثقافتها، ولم يُسْلم إلاّ قبل قتله ببضع سنوات، بعد أن تكوَّن ونضج، وتقلد الكتابة للكثيرين. وكان قبل إسلامه مستمسكًا بدينه، فلما أراد أن يسلم قال له عيسى بن علي عم المنصور: ليكن ذلك بمَحْضَر من القوَّاد، ووجوه الناس، فإذا كان الغد فاحضر. ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم، فجلس يأكل ويزمزم -على عادة المجوس- فقال له عيسى: أتزمزم وأنت على عزم الإسلام؟ فقال: أكره أن أبيت على غير دين! فلما أصبح أسلم على يده فسمِّي بعبد الله، وسنتعرض لهذا الموضوع عند الكلام في زندقته.

---

(١) انظر ثلاث رسائل للجاحظ ص٤٧.

(٢) لم نرَ فيما بين أيدينا من الكتب القديمة تاريخًا لمولد ابن المقفع، وقد ذكر بعض المحدثين أنه ولد سنة ١٠٦، وإن صح فيكون قد قتل وهو شاب لم يتجاوز الأربعين.

وابن المقفع من أقوى الشخصيات في عالم الأدب العربي، قوي في خُلقه، قوي في عقله وسِعة علمه، قوي في لسانه.

أما خُلقه فنُبْل وكرم، وتعهُّد لذوي الحاجات يواسيهم، وتقديرٌ دقيق للصداقة، ومراقبة شديدة لنفسه يحملها على الأجدر والأنبل، ورغبة شديدة في إصلاح الراعي والرعية -خُلُقيًّا واجتماعيًّا- إلى ظرف الخاصَّة، والتمسك بآداب اللياقة، ومراعاة الدقة فيما يتطلبه الذوق.

نستنتج هذا مما قصه علينا المؤرخون، ومما نلمحه في كتبه التي بين أيدينا. قال سعيد بن سلم: قصدت الكوفة، فرأيت ابن المقفع فرحَّب بي، وقال: ما تصنع هاهنا! فقلت: ركِبَني دَيْن، فقال: هل رأيت أحدًا؟ قلت: رأيت ابن شُبرمة فوعدني أن أكون مربيًّا لبعض أولاد الخاصة. فقال: أُف أيجعلك مؤدِّبًا في آخر عمرك؟ أين منزلك؟ فعرَّفته، فأتاني في اليوم الثاني، وأنا مشغول بقوم يقرءون عليَّ، فوضع بين يدي منديلًا فإذا فيه أسْوِرَةٌ مكسورة، ودراهم متفرقة مقدار أربعة آلاف درهم، فأخذت ذلك ورجعت به إلى البصرة واستعنت به[1]. ويقول الجهشياري فيه: «كان سَريًّا سخيًّا، يطعم الطعام ويتَّسع على كل من احتاج إليه، وكان قد أفاد من الكتابة لداود بن عمر مالًا، فكان يُجري على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة ما بين الخمسمائة إلى الألفين في كل شهر»[2]. ثم هو صديق لعبد الحميد الكاتب، فيُطلب عبد الحميد ليقتل، وهو معه، فيقول الذين دخلوا عليهما: أيكما عبد الحميد؟ فيقول كل واحد منهما «أنا!» خوفًا على صاحبه، وخاف عبد الحميد أن يسرعوا إلى ابن

(١) محاضرة الأدباء ١/ ٢٩.

(٢) الجهشياري ١١٧.

المقفع فقال: «ترفقوا فإن فيَّ علامات، ووكِّلوا بنا بعضكم، ويمضي بعضٌ يذكر تلك العلامات ففعل ذلك»[١].

ويصفه الجاحظ فيقول: «كان جوادًا فارسًا جميلًا، ويدعوه عيسى بن علي للغداء، فيقول: أعز الله الأمير! لست اليوم للكرام أكيلًا. قال: ولِمَ؟ قال: لأني مزكوم، والزُّكمة قبيحة الجِوار، مانعة من عشرة الأحرار، ويُعْجَب الناس بأدبه، فيسألونه: من أدَّبك؟ فيقول: نفسي! إذا رأيت من غيري حسنًا أتيته، وإن رأيت قبيحًا أبيته. ويدل الباقي من كتبه على باقي ما وصفنا من خلقه.

ثم هو واسع الاطلاع، مضطلع باللسانين: العربي والفارسي، نقل خبر ما رأى باللغة الفهلوية إلى اللسان العربي. وهو غزير المعاني إذا كتب، ليست كتابته جوفاء – ككثير من كتابات الناس– يُمْعِن في اختيار المعنى، ثم يمعن في اختيار اللفظ له، قالوا: «كان قلم ابن المقفع يقف، فقيل له في ذلك، فقال: إن الكلام يزدحم في صدري، فيقف قلمي لتخيُّره»[٢]. ويقول محمد بن سلام: «سمعت مشايخنا يقولون: لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل بن أحمد ولا أجمع، ولا كان في العجم أذكى من ابن المقفع ولا أجمع»[٣]. وقال جعفر بن يحيى: «عبد الحميد أصل، وسهل بن هارون فرع، وابن المقفع ثَمَر، وأحمد بن يوسف زَهْر»[٤].

وستتبين غزارة معانيه، وقوة تفكيره مما يأتي.

---

(١) الجهشياري ٧٩.

(٢) زهر الآداب ٢/ ١٠٤ .

(٣) رسائل البلغاء نقلًا عن المزهر.

(٤) رسائل البلغاء.

آثاره الأدبية

ذكرنا فيما سبق ما ترجم من الفارسية إلى العربية، وما نقله منها ابن المقفع. والآن نذكر آثاره الباقية في أيدينا، ونتعرض لها بشيء من التحليل وهي:

(١) الأدب الصغير.

(٢) الأدب الكبير أو اليتيمة.

(٣) رسالة الصحابة.

(٤) كليلة ودمنة.

***

الأدب الصغير والأدب الكبير: كلمة الصغير والكبير وصف للكتاب، وقد شاع استعمال هذا التعبير في ذلك العصر، فقالوا كتاب الطبقات الكبير لابن سعد، وأحيانًا يحذفون كلمة «كتاب» ويبقون الوصف فيقولون «السير الكبير والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني»، ومن هذا الأدب الصغير والأدب الكبير. فليس الصغير والكبير وصَفْين للأدب، ولكن للكتاب المفهوم ضمنًا.

والقارئ لعبارة ابن النديم يَفهم أن الأدب الصغير والأدب الكبير غير كتاب اليتيمة فهي كتب ثلاثة، ولكن كثيرًا من الأدباء أطلقوا على الأدب الكبير اسم اليتيمة، أو الدرة اليتيمة. كذلك يفهم من ابن النديم أن هذه الكتب الثلاثة ترجمها ابن المقفع، والمعروف بين الأدباء والظاهر من تعبيراته أنه ألفها. ونحن نرجح أن الأدب الكبير ليس هو اليتيمة، وأنهما كتابان مختلفان لابن المقفع. ودليلنا على ذلك:

١- أن ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار يورد هذين الاسمين في مواضع مختلفة، فيقول أحيانًا «قرأت في اليتيمة» وأحيانًا «في الأدب الكبير»، وما ينقله عن اليتيمة ليس موجودًا في الذي بين أيدينا مما يسمى اليتيمة[1].

٢- وردت فصول من اليتيمة في كتاب المنثور والمنظوم لابن طيفور، لا نجدها فيما بين أيدينا من الأدب الكبير الذي سمي اليتيمة.

٣- قال الباقلاني في إعجاز القرآن: «وقد ادَّعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن؛ وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة، وهما كتابان أحدهما يتضمن حكمًا منقولة توجد عند حكماء كل أمة... والآخر في شيء من الديانات». واليتيمة التي بين أيدينا ليس فيها فصول عن الديانات. فالراجح أن الذي بقى لنا هو الأدب الكبير، أطلق عليه خطأ اسم الدرة اليتيمة.

وأما المسألة الثانية: وهي هل هما مؤلَّفان أو مترجمان؟ فنفس الكتابين يدلان على أن ابن المقفع لم يترجمهما حرفيًّا، كما نفهم من معنى الترجمة، وإن كان اعتمد في كثير من المعاني على معاني الأقدمين. قال في الأدب الصغير: «قد وَضَعتُ في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفًا، فيها عَوْن على عِمارة القلوب وصِقَالِها، وتجْلية أبصارها، وإحياء للتفكير، وإقامة للتدبير، ودليل على محامد الأمور، ومكارم الأخلاق». وقال في الأدب الكبير المسمى بالدرة اليتيمة: «إنا لم نجدهم -أي الأولين- غادروا شيئًا، يجدُ واصف بليغ في صفته له مقالًا لم يسبقوه إليه، لا في تعظيم الله عز وجل، وترغيب فيما عنده. ولا في تصغير الدنيا، وتزهيد فيها. ولا في تحرير صنوف العلم، وتقسيم أقسامها، وتجزئة أجزائها، وتوضيح سُبُلها، وتبيين مآخذها. ولا في وجوه الأدب وضروب الأخلاق. فلم يبقَ في جليل من الأمر لقائل

(١) انظر عيون الأخبار جزء ١ ص٣، وجزء ٢ ص٣٥٥ منه.

بعدهم مقال، وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور، فيها مواضع لصغار الفطن، مشتقة من جسام حِكَم الأولين وقولهم. ومن ذلك بعضُ ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب التي يحتاج إليها الناس».

وكلمة الأدب في الكتابين ليس معناها ما نستعمله الآن فيما يقابل العلم؛ وإنما يطلقها ابن المقفع على معنى تهذيب النفس والخلق.

والأدب الصغير عبارة عن كلمات حكيمة في الأخلاق، لا تحلل النفس والخلق تحليلًا دقيقًا واسعًا مستوفًى، ولا تذكر الخُلق فتبسط القول فيه، وتذكر وصفه، والسبيل إلى اكتسابه، فذلك بالعقل اليوناني أشبه. ولكنها عبارة عن جمل موجزة أشبه بالأمثال. وهي خطرات نتيجة تجارب قد صيغت في إيجاز، وفي عبارة رشيقة رقيقة، مثل: «أربعة أشياء لا يُستَقَلُّ منها القليل: النار، والمرض، والعدو، والدَّيْن».

ومثل: «لا تعدَّ الغُنْم غنمًا إذا ساق غُرْمًا، ولا الغرمَ غرمًا إذا ساق غنمًا، ولا تعتدَّ من الحياة ما كان في فراق الأحبة» إلخ.

ونلاحظ في الأدب الصغير أن ليس -في كثير من مواضعه- ارتباط بين حكمه. فهي أشبه برَجل أخذ يرصد تجاربَ مختلفة في حالات مختلفة. فكلما عثر على تجربة وضعها، وإن كانت إحدى التجارب اقتصاديةً، والأخرى دينيةً، والثالثة نفسية. أو كرجل يقرأ في كتب مختلفة فكلما وجد كلمة أعجبته دوَّنها؛ لذلك ترى كلمة في محاسبة النفس، وبجانبها كلمة في الصديق، ثم كلمة في معاملة الناس بحسب طبقاتهم، ثم في تعادي الرأي و الهوى، ثم بعد كثير من الصفحات تجد كلمة أخرى في الصديق، قد كان يحسن أن تكون بجانب الأولى، وهكذا. ثم هو مختلف في طريقة

التأليف؛ فأحيانًا ينشئُ الشيء من غير إسناد، وأحيانًا يقول: وقالت الحكماءُ، وأحيانًا تجد قبل الحكمة كلمة «وقال» مما يدل على أنه لم يضعها هو في هذا الموضع.

أما الأدب الكبير -أو ما سماه الكُتَّاب بالدرة اليتيمة- فكلمات كذلك، ولكنها في مجموعها أطول، وهي مرتبة غالبًا، ألفت الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد تقريبًا، يدور أغلبها على موضوعين قد استوفى الكلامَ فيهما استيفاء حسنًا، فأولهما الكلام على السلطان والولاة، ومن يتصل بهما. وقد كان هذا الموضوع يشغل نفسه كثيرًا، يتجلى ذلك في أكثر ما كتب؛ لأن حياته كانت متصلة به، فقد كتب للولاة، واتصل بهم، وصادقهم وعاداهم. وقد اتصل بالخلاف بين المنصور وأعمامه، وكان ركنًا من أركان هذا الخلاف ومحرِّرًا لوقائعه، ومستشارًا في أمره، ومنغمسًا فيه، وقارئًا لمثل هذه الأحداث في سِير الفرس، ومترجمًا لها. فلا عجب إذا أكثر الكتابة فيه، ولا عجب إذا أجاد، وقد جمع فيه مأثور الأولين، وتجارب الآخرين، إلى ما منحه الله من دقة نظر، وحسن أداء. وقد استغرق هذا الموضوع القسم الأول من الكتاب. والموضوع الثاني: الصداقة والصديق. وقد كان ابن المقفع يقدِّر هذا تقديرًا دقيقًا، ويرى في الأصدقاء عماد الحياة، ومرآة النفس، يفضي إليهم وحدهم ببنات صدره، ودخائل نفسه، ويضع عندهم وحدهم مكنونات سرِّه، ويضع عنه مئونة الحذر والتحفظ. أما غيرهم فليس لهم لباس آخر، لا يلقاهم إلا متحفظًا متشددًا متحرِّزًا. ولأجل ذلك أثقل في شروط الصديق، ونصح بالدقة التامة في اختياره «لأن ذا الرأي لا يُدْخِلْ أحدًا من نفسه هذا المَدخلَ إلا بعد الاختبار والسَّبْر، والثقة بصدق النصيحة، ووفاء العقل»، وتدل سيرته على أنه آمن بما كتب، ودان به، وسار في حياته على ما كتب من قوانين الصداقة؛ بذل دَمه لصديقه عبد الحميد، وبذل ماله لأصدقائه بل لمعارفه، كما فعل مع سعيد بن سَلْم، ومِثْلُ ابن المقفع في علاقته الدقيقة بين الولاة والأمراء، وما يلاقي في سبيل ذلك من مشكلات

وصعاب، وفي عقله البحَّاث، وانتقاله من دين إلى دين، وما يعرض -عادة- في ذلك من شكوك وارتياب. وفي نزعته إلى الإصلاح الاجتماعي، وما يرى حوله من عيوب تتصل أحيانًا بالولاة وأحيانًا بالخلفاء، ويرى أحيانًا وجوب الجهر بالنصيحة، والإرشاد إلى مواطن الضعف وطرق العلاج. مثلُ ابن المقفع في هذه المواقف يحتاج إلى الصدق الذي يصفه، وإلى الشروط التي يشترطها له، يفضي إليه بدخائل نفسه، وفيما يرى من دولة تنهار ودولة تقام، وأُسسٍ توضع لا بد أن يشترك في وضعها، ويبين عيب القديم والحديث، وما يطمح إليه من إصلاح، وإليه يُفْزع في عوامل تضطرم في نفسه بين دين نشأ عليه، وتمكَّن في أعماق نفسه، ثم هو يريد أن يتخلى عنه إلى دين جديد له شعائر تخالف شعائر دينه القديم، وله تعاليم تتعارض مع ما أَلِف، هناك يتنازع العقل والشعور، وهناك تتحارب العواطف، وهناك يحار بين علم المنطق الذي ترجمه، والتقاليد التي رُبي في أحضانها، فما أحوجه في كل ذلك إلى «الصديق»! وقد أشار فيما كتب إلى كل ذلك، أشار إلى العيوب الاجتماعية، وإلى ظلم الولاة في عصره، وإلى ما يلحق العامة، وإلى النزاع بين الدِّين والرأي، وقد جرَّه الكلام في الصديق إلى الكلام في العدو، وكيف يكون داهيًا في حربه ويخفي دهاءه، وكيف يعمل في هلاك عدوه أو البعد عنه، وفي جار السوء وكيف يصبر عليه، وفي آخر الكتاب يعود إلى جمع حِكَم متفرقة لا يربطها موضوع.

في الكتابين أثر كبير من الثقافة الفارسية، ففيهما حِكَم كثيرة من حكم الفرس، وفيهما بعض نظم الساسانيين في الحُكْم، وكثيرًا ما يقول: «احفظ قولَ الحكيم» و«قالت الحكماء» وهو يقصد حكماء الفرس. وفيها بعض وصايا مأخوذة من عهد أردشير، كالنظام المتعلق بوليِّ العهد. وفيهما من حِكم كليلة ودمنة، إلى غير ذلك. نعم! هناك أثر يوناني في هذه الحِكَم مثل قوله: «إنَّ العاقلَ ينظر فيما يؤذيه وفيما يسرُّه، فيعلم أنَّ أحقَّ ذلك بالطلب إن كان مما يحب، وأحقه بالاتقاء إن كان مما يكره؛ أطوله

وأدومه وأبقاه، فإذا هو قد أبصر؛ فضَّلَ الآخرة على الدنيا، وفضَّلَ سرور المروءة على لذة الهوى، وفضَّل الرأي الجامع العامَّ -الذي تصلح به الأنفس والأعقاب- على حاضر الرأي الذي يستمتع به قليلًا ثم يضمحل، وفضَّل الأكلاتِ على الأكلة، والساعات على الساعات»، فإنك تلمح في ثنايا هذا رأي أبيقور، وهو أنه يجب أن يراعي -في تفضيل لذة على لذة- الشدة والمدَّةَ، وتفضيل اللذائذ العقلية والروحية على اللذائذ البدنية... إلخ. ولكن ابن المقفع إنما نقل عن الفرس، وإن كانوا قد تأثروا -فيما تأثروا به- بالمذاهب اليونانية.كذلك نلمح في بعض حكمه أشياء إسلامية كقوله: «والدنيا دولٌ فما كان منها لك أتاك على ضعفك، وما كان عليك لم تدفعه بقوتك»، فهو قريب في لفظه من حديث مشهور، ونرى وجوه شَبه عديدة في بعض الحكم بين ما ورد في كتب ابن المقفع، وما ورد عن الإمام عليٍّ في كتاب نهج البلاغة. ولكنا يعترينا الشك في كثير مما نسب في نهج البلاغة إلى الإمام عليٍّ. وقد أبنَّا ذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب، ونرجح أنها نسبت إليه بعد ابن المقفع في عهد الشريف الرضي ومن قبله. فيمكننا أن نقول: إن أغلب استمداد ابن المقفع في كتبه من الثقافة الفارسية، وقليلًا منها من الثقافة العربية الإسلامية. وأوضح دليل على ذلك: أن الروح الدينية في حِكَم ابن المقفع نادرة جدًّا قلَّ أن تلمسها، على عكس ما ينسب مثلًا إلى الحسن البصري، وما صح من أقوال عليٍّ رضي الله عنه، فهي مغمورة بالشعور الديني الإسلامي، أما ابن المقفع فحِكَمه مستمدة من تجارب دنيوية، حتى ما يتصل منها بالدين.

رسالة الصحابة

ولابن المقفع رسالة سميت بالصحابة، وليس يعني صحابة رسول الله -كما هو المشهور في استعمال الكلمة- وإنما عَنَى صحابة الولاة والخلفاء، وهم مَن يقربهم

الأمراءُ أو الخلفاء ويُنادمونهم، ويجعلونهم موضع السر منهم، ويستشيرونهم في أمورهم. وقد عرض في هذه الرسالة لهذا الموضوع فسميت الرسالة به[1].

وللرسالة قيمة كبرى؛ فإنها تقرير في نقد نظام الحكم -إذ ذاك- ووجوه إصلاحه، رفعه إلى أمير المؤمنين ولم يسمه، والظاهر أنه أبو جعفر المنصور؛ لأنه يذكر دولة بني العباس وقد استقرت، ويذكر أمير المؤمنين، وقد أهلك الله عدوه وشفى غليله، ومكَّن له في الأرض، وآتاه خزائنها، ويذكر أبا العباس (السفاح) ويترحم عليه. وإذا علمنا أن ابن المقفع قتل في عهد المنصور صح لنا أن نستنتج -من ذلك كله- أن الرسالة إنما كتبت للمنصور.

بدأها بمدح أمير المؤمنين بأنه جمع إلى ما عنده من علم الرغبة في السؤال، والاستماع لنصيحة الناصح، وفي هذا ما يشجع ذا الرأي على أن يدلي برأيه.

ثم ذكر موضع الشكوى قبل أن يتولى أبو جعفر المنصور، فوالٍ لا يهتم بالإصلاح، وإن اهتم به فليس له رأي يهديه، أو له رأي ولكن ليس له عزم يُمْضي به ما يبتغيه، وأعوان ليسوا على الخير بأعوان، ولهم من المكانة والنفوذ ما يمنع الخليفة من إقصائهم والنيل منهم، وأمَّة إن أخذت بالشدة حَميت، وإن أخذت باللين طغت، وأبان أن أمير المؤمنين وفقه الله لمداواة هذه العيوب، واقتلاع هذه الشرور، ثم بدأ بتقريره الذي وضعه.

---

(١) أورد هذه الرسالة ابن طيفور في كتابه المنثور والمنظوم المخطوط في دار الكتب المصرية، ونشرت في مجموعة رسائل البلغاء. واستعمال كلمة الصحابة في هذا المعنى معروف في ذلك العصر كما يدل عليه ما ورد في أوائل كتاب الخطيب البغدادي.

فأول مابدأ به شرح حال «الجند»، وإذا علمنا أن الدولة في عهد هذا التقرير دولة ناشئة، ولها أعداء كثيرون، وذوو أطماع عديدون، ثم هي واسعة الأطراف، مترامية الأنحاء لا يخلو فيها يوم من فتنة -أدركنا ما للجند من عظيم شأن، وعرفنا السبب في أن جزءًا كبيرًا من التقرير كان يدور حول هذا الموضوع. وإذ كان عماد الجند هم الجند الخراسانية، وكانوا هم القائمين بحماية الدولة، وكانوا فرْسًا، وكان ابن المقفع فارسيًّا، كان محور كلامه الجند الخراسانية.

مدح جند خراسان بأنه لم يرَ مثلهم في الإسلام، يمتازون عن غيرهم من الجند بالطاعة والعفاف، والكفِّ عن الفساد، والذلِّ للولاة. ثم شكا من أمور:

أولها: أنه لا بد أن تنظَّم أفكارهم، ولا بد لذلك من أن يكون لهم دستور أو قانون، يحيط بكل شيء يجب أن يعرفوه، يبين لهم ما يفعلونه وما يتجنبونه، يحفظه رؤساؤهم، ويقودون به عامتهم. فأما ترك الأمر من غير قانون، لا يعرفون به ما يجب وما يحرم، فداعٍ إلى الفوضى. وشكا من أن هذا جرَّ قومًا إلى المغالاة في الأمر بالطاعة لأمير المؤمنين، ووُجد في القواد من يقول: إن أمير المؤمنين لو أمر أن تستدبر القبلةُ بالصلاة لسمعنا وأطعنا! وهذا له أثر سيئ في النفوس، وقد ساقه هذا القولُ إلى بحث أوامر أمير المؤمنين وما يطاع منها وما لا يطاع، وذكر المبدأ المشهور «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وقال: إن قومًا فسَّروا هذا المبدأ تفسيرًا معْوَجًّا. والذي رآه ابن المقفع: أن الخليفة يطاع فيما لا يطاع فيه غيره. وبيان ذلك: أن هناك فرائض وحدودًا بيَّنها الله، وفي هذا لا يطاع أمير المؤمنين لو أمر أمرًا يخالفها. وهناك أشياء كثيرة من شئون الناس لم يأتِ فيها نص، بل تركت لعقل الناس واجتهادهم. وهذه متى اجتهد فيها وُلاة الأمر ورأوا فيها رأيًا وجبت طاعتهم، وليس للناس في هذا إلا الإشارة عند المشورة، والإجابة عند الدعوة والنصيحة لهم. فرأيُ ابن المقفع

إذن أن هناك نصوصًا دينية يجب على الناس والولاة أن يطيعوها، وليس لولاة الأمر أن يخالفوا. وهناك مسائل كثيرة لم يرد فيها نص، كإعلان حرب واسترداد جيش وشروط صلح وتنظيم أمور الدولة حسب الزمان والمكان. وهذه كذلك لا تترك فوضى، ولكن للناس أن يشيروا بآرائهم، وعلى أولي الأمر أن يفكروا ويتدبروا، فإذا رأوا رأيًا وجب على الناس إطاعته، وإن رأوا فيه نقصًا أو عيبًا أو خطأ نصحوا ولاة الأمور بآرائهم.

ثانيًا: مما نصح به أمير المؤمنين في شأن الجند أن يحُول بين الجنود وبين إدارة الشئون المالية. وقد دعاه إلى ذلك الرأي أن الخليفة كان يولي بعض قواده خراج بعض الأقطار؛ فيُولي قائدًا خراج مصر، وآخر خراج خراسان. وبذلك تصبح مالية هذا القطر في يده يحاسب الناس عليها، ويحاسبه الوالي كذلك. وقد علل ابن المقفع رأيه هذا «بأن ولاية الخراج مفسدة للمقاتلة». وهو نظر صائب؛ فإن كثيرين من هؤلاء القواد اعتزوا بسلطانهم وجنودهم فظلموا الناس. فلما أُخذوا على ظلمهم اعتزوا بما في أيديهم من مال، وما تحت طاعتهم من جند؛ فخرجوا على الدولة، وكانوا سببًا لمصايب لا تحصى.

ثالثًا: مراعاة الكفاية في القيادة، فقد لفت نظر الخليفة -في لطف- إلى أن يعيد النظر في الرؤساء ومرءوسيهم، فكثير من المرءوسين أكفأ من رؤسائهم، فلو وُلي القيادة خيارُهم، ووضع الجند في منازلهم، حسب كافيتهم؛ لكان من ذلك خيرٌ عظيم.

رابعًا: تثقيف الجند ثقافة علميةً وخلقية، فيُعنَى بتعليمهم الكتابة والتفقه في الدين، كما يُعنَى بتعويدهم الأمانة والعفة والتواضع، واجتناب الترف في الزي والعطر واللباس، وما إلى ذلك.

خامسًا: تعيين وقت محدد للجند يقضون فيه أرزاقهم؛ فإن ذلك أدعى لطمأنينتهم، وأمنع للشكوى والاستبطاء.

سادسًا وأخيرًا: أن يتقصى أحوال الجند ويعرف أخبارهم وحالاتهم، وباطن أمرهم حيث كانوا، وأن يعيِّن لذلك الثقات الذين يخلصون له، ولا يكتمون عنه شيئًا، وألا يستكثر ما ينفق في هذا السبيل، وإن عظم فإن في ذلك الحزم واستئصال الشر قبل استفحاله.

هذه خلاصة موجزة لوجوه الإصلاح التي اقترحها للجند.

ثم ذكَّر أمير المؤمنين بأهل العراق عامة، وأهل البصرة والكوفة خاصة، وأنهم أقرب الناس إلى أن يكونوا شيعته ومُعينيه، ولأهل العراق من الفقه والعفاف والألباب والألسنة ما ليس في سواهم، ورجاه في العناية بهم والاعتماد عليهم، وقال: إنه أَزْرَى بأهل العراق أن وُلاة العراق -فيما مضى- كانوا أشرار الولاة، وأعوانهم كانوا أشرار الأعوان. فساءت سمعة العراق من أجل هذه الفئة الضالة، واستغل أهل الشام ذلك، فشنعوا على أهل العراق عامة بما صنعت هذه الفئة. ولما جاءت دولتكم لم تجد أمامها -من أهل العراق- إلا هؤلاء الظاهرين ممن لا يصح الاعتماد عليهم، فلو نُحِّي هؤلاء وأمثالهم، واستُقصي الناسُ وعُرف أهلُ الفضل، فأسندت الأمور إلى الأَكْفَاء غير المتصنعين لظهر فضلُ العراق وأهله.

ثم عَرَض ابن المقفع في تقريره إلى موضوع من أهم الموضوعات وأعمقها أثرًا في حياة المسلمين، وهو «فوضى القضاء»، فذكر أن القضاء فوضى، لا يُرجع فيه إلى قانون معروف، وإنما هو متروك لرأي القضاة واجتهادهم. ونشأ من ذلك صدور الأحكام المتناقضة، حتى في البلدة الواحدة، فتستحلَّ دماءٌ وفروج وأموال في ناحية

من نواحي الكوفة، وتُحرَّم في ناحية أخرى -تبعًا لحكم القاضي- وكل ذلك نافذ على المسلمين. والقضاة نوعان: نوع يزعم أنه يلتزم السُّنَّةَ (يعني بذلك النص على العموم) وقد تغالى فيما سماه سنَّة، فكثيرًا ما يسفك دَمًا من غير بينة ولا حجة، ويزعم أنه هو السنة، فإذا قيل له: إن مثل هذا الأمر لم يُرَق فيه دم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أئمة الهدى من بعده! قال: فعل ذلك عبد الملك بن مروان، أو أمير من بعض أولئك الأمراء! ونوع يزعم أنه من أهل الرأي فيبلغ به الاعتداد برأيه «أن يقول في الأمر الجسيم -من أمر المسلمين- قولًا لا يوافقه عليه أحد، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك، وإمضائه الحكم عليه، وهو مُقرٌّ أنه رأيٌ منه لا يَحْتَجُّ بكتابٍ ولا سنة». هذه هي الفوضى -كما شرحها ابن المقفع- ثم اقترح لها علاجًا؛ وهو أن يُرفع إلى أمير المؤمنين كل الأقضية والمسائل التي يحدث فيها الخلاف، ويُذْكر ما يَحْتَجُّ به كل فريق من المخالفين من نص أو رأي، فيعْمِدُ أمير المؤمنين إلى هذه الحجج والبراهين، ويختار ما يراه صوابًا، ثم يدوِّن ذلك في كتاب، وتعمل منه نُسخ ترسل إلى الأمصار، ويُلزم القضاةُ بالحكم به، فإذا جدَّت حوادث سِيرَ فيها هذا السير، ووجب على كل إمام يأتي بعدُ أن يُدخل على هذا القانون ما يجدُّ وما تدعو إليه الحاجة، وهكذا إلى آخر الدهر.

ويَرى «ابن المقفع» أن وُلاة الأمور يجب أن يرجعوا في المسائل المختلف فيها إلى العدل ومصلحة الناس. وليس هناك ما يمنع من ذلك؛ لأن الأحكام المختلفة إما أن يكون اختلاف القضاة فيها ناشئًا من استنادهم على سنن مأثورة مختلفة، وهذا الاختلاف في السنن دليل على أنها ليست مقبولةً بإجماع، إما لسندها وإما لأنها مجال لتأويلات مختلفة؛ وحينئذ يكون الرجوع إلى العدالة أولى. وإما أن يكون الاختلاف ناشئًا من مُراعاة القياس، وقد أفرط الفقهاء في مراعاة القياس الشكلي، والتزموا به فوقعوا في ورطات وأتى ابنُ المقفع بمثل يهزِّئ به قياسهم فقال: لو أنك سألت

أحدهم: أتأمرني أن أصدقُ فلا أكذب كذبة أبدًا؟ لكان جوابهم نعم! فلو سألت: ما تقول في رجل هارب أراد ظالم أن يقتله فسألني عن مكانه وأنا أعرفه، أأصدق أم لا؟ فلو ساروا على قياسهم الذي وضعوه لأجابوا بالتزام الصدق مع أن المصلحة والعدالة في غير ذلك، ثم قرر مبدأ قيِّمًا وهو أن القياس ليس إلا وسيلة لتحقيق العدالة، وطريقًا من طرق الوصول إليه، فمتى رؤيت العدالة في غير القياس يجب أن يضَحِّيَ بالقياس.

فمجمل رأي ابن المقفع في إصلاح القضاء: وضعُ قانون رسمي تجري عليه المملكة الإسلامية في جميع أنحائها، وهذا القانون يُرْجَع فيه إلى ما يُرشِد إليه العقلُ في معنى العدالة. وهذا فيما عدا ما ورد فيه نص مجمع عليه -من كتاب أو سنة- فأما ما ورد فيه نص مختلف فيه أو ما كان مبنيًّا على قياس، فيجب أن يُتْرَك إلى ولاة الأمور ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة. والفقهاء ليس لهم وضع قوانين وإنما عليهم أن يجتهدوا في المسائل من الناحية العلمية النظرية، ثم يُدْلون بآرائهم إلى ولي الأمر، وهو المقنِّن وحده.

وهو رأي له قيمته ووجاهته، وهو يتفق في كثير من نواحيه والآراء الحديثة في التشريع، ولو عمل به المسلمون لكان له أثر كبير في الحالة الاجتماعية وخاصة من الناحية القضائية.

ولم تذهب دعوة ابن المقفع سُدًى، فابن سعد في الطبقات يروي عن مالك بن أنسٍ أنه قال: لما حجَّ المنصورُ قال لي: قد عزمتُ على أن آمرَ بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ، ثم أبْعَثَ إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمُرَهم أن يَعْمَلُوا بما فيها ولاة يتعدَّوْه إلى غيره، فقلت: يا أمير المؤمنين لا تَفعل هذا، فإن الناس

قد سبقت إليهم أقاويلُ، وسمعوا أحاديث وروَوْا روايات، وأخذ كلُّ قوم بما سبق إليهم ودانوا به، فدَعِ الناس وما اختار أهلُ كل بلد منهم لأنفسهم.

فلما أتى هارون الرشيد عاودَتْه الفكرة، فرُوي في كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال: «شاوَرَني هارون الرشيد في أن يعلِّق الموطأ في الكعبة ويَحْمَل الناسَ على ما فيه، فقلت: لا تفعل؛ فإن أصحابَ رسول الله اختلفوا في الفروع، وتفرَّقوا في البلدان، وكلٌّ مصيب».

ولم يكن في هذه المحاولة تحقيقٌ لكل فكرة ابن المقفع، فقد كان أكثر حرية مما قصد إليه المنصور والرشيد، ولكن كانت خطوةً من الخطوات المرسومة لم تُحقَّق!

ولسنا نجزم أن هذه المحاولات نشأت عن تقرير ابن المقفع، فقد تكون تَبَلْوُرًا لفكرة عمر بن عبد العزيز في جمع الحديث، فقد كان يرى هذا الرأي. فبتقدم الزمان رؤي جمع الحديث وجَعْلُه قانونًا. وقد تكون فكرة المنصور والرشيد نتيجة العاملَيْن معًا -فكرة جمع الحديث التي ارتآها عمر بن عبد العزيز، وفكرة تَقْنِين القوانين التي ارتآها ابن المقفع، وهو الذي نميل إليه.

***

ثم انتقل بعد ذلك إلى تعطيف المنصور على أهل الشام، وقد كان العباسيون ينظرون إليهم نظرة عداء ومَقْت؛ لأنهم كانوا أعوانَ الأمويين وجنْدَهم المطيع، فاعترف بأن أهل الشام يكرهون العباسيين، ولكن ينبغي ألا يؤاخذهم الخليفة بذلك، وألا يطمع منهم في المودة، فعداوتهم طبيعية. فقد كانت الدولة دولتهم والملك لهم، ولكن هذا لا يمنع الخليفة أن يصطَنِع خيارَهم، فهؤلاء لا يلبثون أن ينفصلوا عن أصحابهم في الرأي والهوى، ويتبعهم غيرهم، فتتسع دائرةُ المحبة

للعباسيين والتودد لهم. كما نصحه ألا يبخل بالمال عليهم، وأن يُنفق عليهم ما جُمع من بلادهم -بعد استقطاع الحقوق العامة- «إنه إن فعل ذلك رَجَوْتُ ألا يكون منهم نَزَواتٌ ولا وَثَبَات على الدولة، فإن فعلوا رَجَوْت أن تكون الدائرة لأمير المؤمنين عليهم إلى آخر الدهر، وقد علمنا التاريخ أن المُلْك إذا خرج من قوم بَقِيَتْ فيهم بقيَّةٌ يَحِنُّون إلى مجدهم القديم، فيثورون وتكون ثورتُهم سبب استئصالهم وتدويخهم».

بعد هذا تكلَّم في صحابة الخليفة أو ما نسميه نحن الآن «بمَعِيَّته» ورجال دولته والمقربين إليه، وقد كرر شكواه من أن هؤلاء كانوا -قبل خلافة أمير المؤمنين- عملوا أعمالًا مُفْرِطة القبح، مفسدة للحَسَب والنَّسَب والسياسة، داعية للأشرار، طاردة للأخيار؛ ذلك أن الخليفة كان يقرِّب أوغاد الناس وسِفْلَتهم، فهرب الخيار من التقرب للولاة حتى إن قومًا من صلحاء البصرة -وفيهم ابن المقفع- أتَوْا دار الخلافة أيام السَّفاح، فأبوا أن يزوروا الخليفة؛ لما يعلمون من بطانته وسوء سيرتهم. وقد سمعنا الناس يقولون: «ما رأينا أُعجوبة قط أعجب من هذه الصحابة، ممن لا ينتهي إلى أدب ذي نباهة، ولا حسب معروف، ثم هو مسخوط الرأي مشهور بالفجور». ونزعة ابن المقفع في اختيار الصحابة نزعة أرستقراطية فارسية، فهو يراعي في اختيار الصحابة من وزراء وكُتَّاب وغيرهم أمرين: أمرًا وجيهًا معقولًا، وهو أن يكونوا ذوي رأي أمناء عدولًا، ولكنه لا يشدد في هذا تشدده في الأمر الثاني، وهو أن يكونوا ذوي حسب ونسَب، ويفزع كل الفزع أن يرى هؤلاء الصحابة -غير المعروفين بنسب- يؤذن لهم على الخليفة قبل كثير من أبناء المهاجرين والأنصار، وقبل قرابة أمير المؤمنين، وأهل بيوتات العرب. وهو يرى أن الخليفة لا يصح أن يقرِّب إليه ويجعل من خاصته إلا رجلًا أتى بمَكْرُمة عظيمة، أو رجلًا له ميزة من قرابة أو حُسْنِ بلاء، أو رجلًا له من الشرف وجَوْدَة الرأي والعمل ما يؤهله

لذلك، أو رجلًا ذا نَجْدة ولكن يجب أن يجمع إلى نجدته حَسَبًا وعفافًا، أو رجلًا فقيهًا مصلحًا ينتفع السلطان بفقهه وإصلاحه. فأما من يتخذون الشفاعات وسيلة للقرب من السلطان، فيجب ألا تمكنهم شفاعاتهم من هذه المناصب. ثم إذا اختير الحائزون على الشروط التي ذكرنا، يجب أن يعين لكل منهم اختصاص في عمله لا يتعداه. فلا يكون للكاتب أمر في رَفْع رزق ولا وضْعِه، ولا للحاجب في تقديم إذن ولا تأخيره.

انتقل بعد هذا إلى الكلام في الخَرَاج، وهو عِماد مالية الدولة، ويَعني بالخراج المال المفروض على الأراضي، وقد شكا من الفَوْضى فيه كما شكا قبلُ من فوضى القضاء، شكا أن الأراضي -مع اختلافها جودة- ليس مقررًا على كل «وحدة» منها مبلغ معين، ولا سُجِّل ذلك في دفاتر يحفظ أصلها ويُحَصَّل بمقتضاها. واقترح للإصلاح أن تمسح الأرض، ويفرض عليها المال المناسب، ويعرف كل مالِكٍ ما عليه ويدوِّن ذلك في سجلات تحفظ أصولها في دواوين الدولة. ففي هذا «صلاح للرعية، وعِمارة للأرض، وحَسْم لأبواب الخيانة، وغَشْم العمال»، وشَعَر بصعوبة هذا العمل مع ضرورته فقال: «إن مئونته شديدة، ورجاله قليل، ونفعه متأخر». وخَتَم مطالبه في إصلاح الخراج بتخير الذين يتولون هذا العمل، وشدة الرقابة عليهم، والاستبدال بهم عند ظهور خيانة عليهم.

وقد رأينا -بعد عصر ابن المقفع- أبا يوسف يقول في كتابه «الخراج»: «إن أمير المؤمنين (يعني هارون الرشيد) سألني أن أضع له كتابًا جامعًا، يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجَوَالي[1] وغير ذلك -مما يجب عليه النظر فيه والعمل

(١) يريد بالجوالي الجزية التي تؤخذ من أهل الذمة.

به- وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم... وطلب أن أبيِّن له ما سألني عنه مما يريد العمل به، وأفسِّره وأشرحه، وقد فسرت ذلك وشرحته»[1].

فهل كان هذا العمل تحقيقًا لمطالب ابن المقفع؟ قد يكون ذلك، ولكن مما لا شك فيه أن ابن المقفع عبَّر عن أهم المسائل التي تشغل العقلاء في عصره. فلا عجب أن نرى الكلام فيها كثيرًا، وأن نرى كبراءهم يضعون العلاج لتلافيها. كذلك نرى فرقًا كبيرًا بين معالجة ابن المقفع لمسائله وخاصة الخراج ومعالجة أبي يوسف. فابن المقفع يعالجها من الناحية العقلية المحضة، وأما أبو يوسف فيعالجها من الناحية الدينية، فهو لا يخطو خطوة إلا يدعمها بسَنَد من كتاب أو سنة أو أثر، وأحيانًا بقياس أو استحسان، وهذا يرجع إلى الفرق بين ابن المقفع وأبي يوسف في المنشأ والمربَى والمنصب.

***

ثم انتقل ابن المقفع إلى الكلام في جزيرة العرب من الحجاز واليمن واليمامة وغيرها، وقد كانت موضع نِقمة المنصور؛ إذ خرجت عليه فطلب إليه أن يُعنَى بها عناية خاصة، فيتخير لولايتها الخيارَ من أهل بيته، وأن تسخُو نفسه عن أموالهم. وكأن ابن المقفع نظر في هذين الأمرين إلى أن جزيرة العرب منبع النبوة، ومصدر الإسلام، وقِبلة المسلمين، وقد تولاها ولاة سوء انتهكوا حرمتها، فكانت حاجتها إلى خير الولاة أمس وأوجب. وهي فقيرة ليس فيها خصب العراق، ولا غنى الأمصار. فإذا كانت الأمصار الأخرى تحمل ما زاد من ثروتها إلى دار الخلافة، فخير للخليفة ألا يتبع هذه السُّنَّة في جزيرة العرب فيترك لها مالها إن لم يُمِدَّها بمال من عنده.

(١) أول كتاب الخراج لأبي يوسف.

وختم «ابن المقفع» تقريره ببيان ما للخليفة من أثر عظيم إذا صلح؛ ذلك أن العامة لا تصلح إلا بصلاح الخاصة، والخاصة لا تصلح إلا بصلاح إمامها، سلسلة يأخذ بعضها بحُجزِ بعض؛ لأن العامة تقلد خاصتها في شئونها وتتبعها في سيرها، فإذا كان الخواص من ذوي الدين والعقل كان في ذلك صلاح للعامة، وموقف الخاصة من الإمام موقف العامة من الخاصة «فنسأله أن يعزم لأمير المؤمنين على المراشد، ويحصنه بالحفظ والثبات».

***

هذه خلاصة وتحليل لرسالة الصحابة، وإن شئت فقل: إنها ترجمة لما فيها من أفكار، فقد اعتراها من فساد النَّسخ والتحريف والغموض ما جعل إدراك مراميها بعيد المنال.

ومنها نرى أن ابن المقفع كان ناضج العقل في رسالته، قوي الفكر، شاعرًا بوجوه الضعف في الدولة، ميالًا إلى إصلاحها، ولو عرفنا أنه قتل ولَّما يجاوز الأربعين من عمره عرفنا قدر نبوغه، وعرفنا أي عقل كبير كان يشغل رأسه.

لم يعالج ابن المقفع ما عالجه من الناحية الدينية كما عالجه أبو يوسف مثلًا. فإن تربيته لم تكن دينية بل لم يُسلم إلا قريبًا، كما ساعده على هذا النوع من التفكير أنه كان فارسيًّا، وكان واسع العلم بالتاريخ الفارسي، وترجم بعض كتب التاريخ إلى اللغة العربية، فهو يعلم تمام العلم نُظم الفُرس في الجند والقضاء والصحابة والخراج. وقد مرت هذه الدولة بأدوار كثيرة، وجرَّبت تجارب عديدة، واستقر نظامها عهدًا طويلًا، وعالجه مصلحون قبله -بأقوالهم وأعمالهم- فكان ابن المقفع ينظر إلى المملكة الإسلامية، وما فيها من نظم ناقصة في بعض نواحيها، وينتقل عقله -بسرعة- إلى قومه الفرس، فيقارن بين ما يرى أمامه، وما أرشده إليه التاريخ الفارسي، فتُوحي

إليه هذه المقارنة مقترحات الإصلاح وتصطدم هذه المقترحات أحيانًا بنظرات رجال الدين، كالذي رأينا من مخالفة رأي الإمام مالك لمقترحات ابن المقفع في تنظيم التشريع والقضاء؛ ذلك لأن ابن المقفع ينزع تقنين قانون يعمُّ أنحاء الدولة كما كان الشأن في فارس، وأن يحكم العدالة والمصلحة العامة -فيما لم يرد فيه نص مجمع عليه- وهو أقرب ما يكون إلى النظام الفارسي. والإمام مالك يرى أن أهل كل مصر وصلت إليهم أحاديث يرون صحتها فيلزمهم العمل بها، وليس من الحق ولا من الدين أن يلزمهم برأي عقلي يخالف ما لديهم من حديث صحيح أو -على الأقل- صحيح في نظرهم. وابن المقفع يتكلم في الخراج بمثل ما نقل إلينا عن الأكاسرة، وأبو يوسف يتكلم فيه بالآثار التي صحت عنده. والخلفاء يرون ألا يلجئوا إلى ابن المقفع والبرامكة وأمثالهم، وإنما يلجئون إلى رجال الدين أمثالهم الإمام مالك وأبي يوسف.

كليلة ودمنة

ليس من قصدنا أن نبحث هنا في كتاب «كليلة ودمنة» ونعرض لأبحاث المستشرقين في أصل الكتاب أمثال «ده ساسي» و«شوفان» و«بِيكل» و«فَالكونر» و«هِرْتِلْ» و«نُولدِكه» و«جُوِيدي» و«بُرُوكِلمان» و«رَايت» وغيرهم، فلو استقصينا ما قالوا، وعمدنا إلى مناقشة آرائهم لاحتاج ذلك إلى كتاب بأكمله. ولكنا نوجز القول هنا فيما يتعلق بموضوعنا، وهو الثقافة الفارسية وآثارها، وابن المقفع وأعماله.

يقول ابن المقفع: إنه نقل الكتاب من اللغة الفَهْلَوِية، وقد نقل في أيام كسرى أونوشروان من الهندية إلى الفهلوية، وكان الباحثون في شك من ذلك حتى عثر الأستاذ هرتل **Hertel** على بعض الأصول الهندية الأولى، كُتِبت باللغة السنسِكْرِيتية القديمة، كما عثر غيره على بعض أبواب من الكتاب مفرقة، فعثروا في كتاب على باب «الأسد والثور» و«الحمامة المطوقة» و«البوم والغربان» و«القرد والغَيْلَم»

و«الناسك وابن عرس»، وعثروا في كتاب آخر على باب «الجُرَذ والسِّنَّوْر» و«المالك والطائرة فنزه» و«الأسد وابن آوى»، كما عثروا في كتاب ثالث على باب «ملك الفيران»، وعثروا أيضًا على باب «ايلاذ وبلاذ وايراخت» وباب «السائح والصائغ» و«ابن الملك ورفقاؤه». فجميع هذه القصص هندية الأصل. ولكنهم لم يعثروا إلى الآن -فيما أعلم- على كتاب جُمعت فيه هذه القصص كلها يسمى كليلة ودمنة أو أي اسم آخر. فهل كان هناك كتاب هندي حوى كل هذه القصص، ألفه مؤلف واحد، ونقله الفرس إلى لغتهم، أو أن الفرس نقلوا هذه القصص المتفرقة في الكتب إلى لغتهم، ووحَّدوها في كتاب وأسندوها إلى مؤلف واحد؟ هذا مجال خلاف لا يزال بين الباحثين.

ويرجحون أن باب «بعثة بروزيه» وباب ملك الجرذان من زيادات الفرس أنفسهم.

كما يرجحون أن هناك فصولًا برُمَّتها من زيادات ابن المقفع نفسه، وهي باب «غَرَض الكتاب» وباب «الفصح عن أمر دمنة» وباب «الناسك والضعيف» وباب «البطة ومالك الحزين».

وكما يذهب بعضهم إلى أن الباب الأول -وهو مقدمة الكتاب- لعلي بن الشاه الفارسي وضع بعد ابن المقفع، ويذهب «ده ساسي» ويوافقه «نولدكه» إلى أن بهنود بن سحوان أو علي بن الشاه هو «أبو القاسم علي بن محمد بن الشاه الظاهري» الذي يقول عنه صاحب الفهرست: «إنه من نسل الشاه بن ميكال، وكان أديبًا طيبًا مفاكهًا في نهاية الظروف والنظافة»[1]. وقد توفي سنة ٣٠٢ هجرية.

---

(١) الفهرست ص١٥٣.

ولهم أدلة على كل ما ذكرنا يطول شرحها، ويخرج بنا عن الغرض الذي إليه قَصَدنا.

***

وقد كان الباعث لابن المقفع على ترجمته -على ما يظهر- ما عهدناه فيه من ميل إلى الإصلاح الاجتماعي، شاهدناه في الأدب الكبير والصغير، ورسالة الصحابة، وكتاب كليلة ودمنة يشرح بعض هذه النواحي شرحًا وافيًا، فهو يتعرض للنصح بعد الإصغاء إلى الحاسد والنَّمَّام، ويبين أن هناك جزءًا طبيعيًّا؛ فعاقبة الخير خير، وعاقبة الشر شر، وينصح بأخذ الحذر من العدو، والاعتماد على الصداقة... إلخ.

ويظهر أن تعمق ابن المقفع في دراسة الحياة الاجتماعية أدَّاه إلى استنكار كثير من الأمور، ورأى أن مُعظمها يرجع إلى حكام عصره، ورأى أن الحرية السياسية غير متوافرة في زمنه، فهو لا يستطيع أن ينقد الخليفة وبطانته نقدًا صريحًا. وقد عاشر ابن المقفع وقت نضوج فكره في زمن أبي جعفر المنصور، وهو شديد البطش قوي المُنَّة[1] سريع إلى إعمال السيف. وهو -كان- مؤسس الدولة العباسية وواضع نظمها ومحصنها، وكان يرى ألا يمكن تثبيتُ قواعدها إلا بإخماد كل حركة تُضْعِف من شأن الدولة، أو يتوهم فيها ذلك، ويقطع رأس كل مخالف. وكان من ضحايا المنصور كثيرون قتلوا بالظِّنَّة، ونذرع في قتلهم بالاتهام بالزندقة أو نحو ذلك، وكان ابن المقفع نفسه أحد هذه الضحايا!

لعل ابن المقفع رأى أن موقفه مع المنصور موقف بيْدَبا مع دبْشَلِيم، فقد جاء في مقدمة الكتاب: «فلما استوثق له (لدبشليم) الأمر، واستقر له المُلْك طغى وبغى، وتجبَّر وتكبَّر، وجعل يغزو من حوله من الملوك، وكان مع ذلك مؤيَّدًا مظفرًا

(١) المنة: القوة.

منصورًا؛ فهابته الرعية. فلما رأى ما هو عليه من الملك والسَّطوة؛ عبث بالرعية واستصغر أمرهم، وأساء السيرة فيهم، وكان لا يرتقي حاله إلا ازداد عُتوًّا. فمكث على ذلك برهة من دهره. وكان في زمانه رجل فيلسوف من البراهمة، فاضل حكيم يُعرف بفضله، ويُرجَع في الأمور إلى قوله يقال له «بيدبا» فلما رأى الملكَ وما هو عليه من الظلم للرعية، فكَّر في وجه الحيلة في صَرْفه عما هو عليه، ورَدِّه إلى العدل والإنصاف... إلخ».

فلعل ابن المقفع لم يستطع أن يواجه «المنصور» بأكثر مما واجهه به في رسالة الصحابة، وقد مزج نقده بكثير من المدح للخليفة والثناء عليه، ونسب أكثر الشدة التي يراها إلى غيره. ولكن هذا لم يَشْفِ غُلَّته، فرأى أنَّ أسْلَم طريقة أن يترجم هذا الكتاب ويزيدَ فيه ليعمل الكتاب في الخلفاء والرعية ما فعله كليلة ودمنة في الهند وفارس، ولعل هذا هو الغرض الرابع الذي أخفاه في مقدمة الكتاب ولم يصرح به. فقد جاء فيها: «ينبغي للناظر في هذا الكتاب أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض: أحدها: ما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة؛ ليسارع إلى قراءته أهل الهزل من الشبان... والثاني: إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان؛ ليكون أنسًا لقلوب الملوك، وليكون حرصهم عليه أشد للنزهة في تلك الصور. والثالث: أن يكون على هذه الصورة فيكثر بذلك انتساخه، ولا يبطل فيخلق على مرور الأيام؛ لينتفع بذلك المصوِّر والناسخ أبدًا. والغرض الرابع: وهو الأقصى وذلك مخصوص بالفيلسوف خاصة». وسكت عن هذا الغرض الرابع ولم يبينه وهو -من غير شك- غرض ابن المقفع من ترجمته. والظاهر أن هذا الغرض يمكن تلخيصه: في أنه النصح للخلفاء حتى لا يحيدوا عن طريق الصواب، وتفتيح أعين الرعية حتى يعرفوا الظلم من العدل، وحتى يطالبوا بتحقيق العدل. ولم يوضحه ابن

المقفع لأن في إيضاحه خطرًا عليه من المنصور، ولعل هذه النزعة فيه كانت من الأسباب في الإيعاز بقتله!

وتدل المقارنة بين ما عثر عليه من الفصول الهندية والترجمة السريانية القديمة التي ترجمت من اللغة الفهلوية القديمة نحو سنة ٥٧٠م، والتي وجدت في دير في «ماردين» ونشرت سنة ١٨٧٦م، على أن ابن المقفع لم يترجم الكتاب ترجمة حرفية، بل حوَّر كثيرًا في جمله ومعانيه وترتيبه؛ حتى يتفق والذوق العربي الإسلامي، وذوق المتأدَّبين في عصره. بل أضاف فصولًا من عنده -كما أشرنا قبلُ- كتاب الفحص عن أمر دمنة، ففيه نفحة إسلامية ظاهرة مثل: «ومن يجزي بالخير خيرًا، وبالإحسان إحسانًا إلى الله!»، «ومن طلب الجزاء على الخير من الناس كان حقيقًا أن يحظى بالحرمان؛ إذ يخطئ الصواب في خُلوص العمل لغير الله تعالى، وطلب الجزاء من الناس!»، ومثل: «لأن تُعَذَّبَ في الدنيا بِجُرْمِكَ خير من أن تعذب في الآخرة بجهنم مع الإثم!»، ومثل: «والعلماء قد قالوا -في شأن الصالحين- إنهم يُعْرَفون بسيماهم»، «وقالت العلماء: مَن كَتَم حُجَّةً ميِّت أخطأ حُجَّتَه يومَ القيامة»، «وقد علمنا أن شهادة الواحد لا توجبُ حكمًا»... إلخ. وقد أثبت البحث أن ابن المقفع كان يحذف جملة من الأصل الفهلوي، ويضع مكانها جملة أخرى توافق مزاج عصره، وقد يضع فصلًا كاملًا. ولعل هذا هو السبب فيما حكاه ابن خلكان من أن الكتاب مختلَف فيه: هل هو ترجمة ابن المقفع أو تأليف له؟

وترجمة ابن المقفع نفسها قد دخل عليها كثير من التغيير على توالي العصور بدليل:

١- اختلاف النسخ التي بين أيدينا اختلافًا كبيرًا.

٢- وإنا نجد ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار ينقل بعض قطع من كليلة ودمنة، وهي تخالف في عباراتها ما بين أيدينا من الكتاب.

٣- ونرى في النسخ التي وصلت إلينا من كتاب «نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة» لابن الهَبَّارِيَّة اختلافًا في ترتيب الأبواب، وليس فيه «باب الحمامة، ومالك الحزين»، وسمي فيه «باب إيلاذ وبلاذ» و«هيلار وبيلار» مع اختلاف في سياق المثل... إلخ.

وقد كان لكتاب كليلة ودمنة أثر كبير في الأدب العربي وفي غيره من الآداب. وعُني الناس به عناية كبرى وحذوا حذوه. من ذلك أن كثيرين نظموه، نعرف منهم أبَانًا اللاحقِي، ولكن لم يصل إلينا من نظمه إلا القليل. ثم نظمه ابن الهَبَّارية في كتابه «نتائج الفطنة» ويذكر ابن الهَبَّارية في ترجمته أنها خير من ترجمة أبان[١]. وله نظم ثالث اسمه «در الحكم في أمثال الهنود والعجم» أكمله عبد المؤمن بن الحسن الصاغاني[٢].

وحذا حذوه كُتَّاب كثيرون، فابن الهبارية ألَّف على منواله كتاب «الصادح والباغم»[٣]. وكذلك أُلف على منواله كتاب «سُلوان المطاع في عُدوان الطباع» لأبي عبد الله محمد بن أبي قاسم القرشي المعروف بابن ظَفَر المتوفَّى سنة ٥٩٨ صنفه لبعض القواد بصقلية[٤]. وكذلك ألف على هذا النسق ابن عَرَبْشاه كتابه «فاكهة الخلفاء ومناظرة الظرفاء»[٥] وكتابه «مرزبان نامه» الذي ترجمه من الفارسية[٦].

---

(١) طبع نظم ابن الهبارية في الهند وبيروت.

(٢) وهو في مكتبة فيينا.

(٣) طبع في بيروت ومصر.

(٤) وقد طبع في تونس وبيروت.

(٥) انظر كليلة ودمنة في دائرة المعارف الإسلامية، وعيون الأخبار، وكشف الظنون، ونولدكه.

(٦) طبع في مصر.

ويذكر «كشف الظنون» أن أبا العلاء المعري ألف كتابًا اسمه «القائف» على مثال كليلة ودمنة، وهو في ستين كراسة ولم يتم، وأن له كتاب «منار القائف» يتضمن تفسيره في عشرة كراريس[١].

وفي رسائل «إخوان الصفا» رسالة في المناظرة بين الحيوان والإنسان لا تخلو من لون من كليلة ودمنة، بل يظن «جولدزيهير» أن اسم «إخوان الصفا» مقتبس من كليلة ودمنة؛ إذ ورد الاسم في أول فصل «الحمامة المطوقة».

وعلى كل حال، فقد أدخل هذا الكتاب على الأدب العربي القِصَص على ألسنة الحيوانات. نعم كان للعرب قبله شيء من ذلك كالذي ورد من أمثالهم: أن الأرنب التقطت تمرة، فاختلسها الثعلب فأكلها، فانطلقا إلى الضب، فقالت الأرنب: يا أبا الحصين! قال: سميعًا دعوت، قالت: أتيناك لنختصم إليك، قال: عادلًا حكيمًا. قالت: اخرج إلينا، قال: في بيته يؤتى الحَكَمُ. قالت: إني وجدت تمرة، قال: حلوة فكليها. قالت: فاختَلَسها مني الثعلب، قال: لنفسه بَغَى الخيرَ. قالت: فلطمته، قال: بحقكِ أخذتِ. قالت: فلطمني، قال: حر انتصر. قالت: فاقض بيننا، قال: قد قضيت! وورد في القرآن الكريم: ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ ﴾، وقال في الهدهد: ﴿ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾، ولكن كان لكتاب كليلة أثر من ناحية تفصيل القِصَص على ألسنة الحيوانات تفصيلًا طويلًا، ووضْعِ الحكم والأمثال والعِظَة على ألسنتها، وتبينت الحاجة الشديدة إلى هذا النوع في عصور الاستبداد، يوم كان الملوك والحكام يضيقون على الناس أنفاسهم، فلا يستطيع ناقد أن ينقد أعمالهم، ولا واعظ أن يومئ بالموعظة الحسنة إليهم. ففشا هذا الضرب من القول والقصص، يقصدون فيه إلى نصح الحكام بالعدل، وكأنهم يقولون: إذا كانت الحيوانات تمقت

(١) جزء ٢/ ١٦٠.

الظلم وتحقق العدل، فأولى بذلك الإنسان! وإذا كانت الولاة والرؤساء تأخذهم العزة بالإثم، ويستعظمون أن يُصرَّح لهم بنصح أو نقد، فلا أقل من وضع النصيحة على لسان البهائم! وإذا كان في التصريح تعريض الحياة للخطر، ففي التلميح نجاة من الضرر.

وإنما ذكرنا كتاب كليلة ودمنة، وما كان له من أثر في الثقافة الفارسية، ولم نذكره فيما يأتي من الثقافة الهندية لسببين:

١- أن اللغة العربية إنما تلقت الكتاب من الأصل الفهلوي الفارسي ولم تتلقه من الأصل الهندي، ومُترجمه الذي كساه حُلَّة من البلاغة العربية حبَّبته إلى الناس هو ابن المقفع الفارسي.

٢- أن الفرس -وخاصة ابن المقفع- زادوا فيه زيادات كثيرة -كما أبَنَّا من قبل- وإن كان من الحق أن نقرر هنا ما للهند في هذا الكتاب من فضل، هو فضل واضع الأساس وصاحب الفكرة.

زندقة ابن المقفع

اشتهر رمْيُ ابن المقفع بالزندقة، ومن أقدم النصوص في ذلك ما حكي عن الجاحظ: «أن ابن المقفع ومُطِيع بن إياس ويحيى بن زياد كانوا يتهمون في دينهم». ويروون أن المهدي قال: «ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع»[١]. ويروي الجهشياري أن سفيان بن معاوية لما أراد قتله -لما بينهما من عداوة شخصية وبإيعاز المنصور- قال له: «والله يابن الزنديقة لأحرقنك بنار الدنيا قبل الآخرة!»[٢]. ثم تناقل الناس هذا القول وزادوا فيه. وأصبح من المسلَّم لديهم زندقته، وكلهم يتداولون الحكاية المشهورة أنه مر ببيت من بيوت النار، فتمثَّل بقول الأحوص:

يـــا بيـــتَ عاتِكَـــةَ الـــذي أتَعـــزَّل حَـــذَرَ الْعِـــدَى وبـــه الفـــؤادُ مُوَكَّـــلُ
إني لأمنحـــكَ الـــصُّدودَ وإننـــي قَـــسَمًا إليـــك مـــع الـــصدود لأمْيَـــلُ

وزاد من أتى بعدُ كالباقلاني والقاضي عياض اتهامه بمعارضته القرآن الكريم!

ونحن نعلم من حياة ابن المقفع أنه قضى أكثر حياته، وهو مجوسي ظاهرًا وباطنًا، ولم يسلم إلا وهو كاتب عيسى بن علي، ولم يعمَّر بعد إلا سنين قليلة، وهو من غير شك لا يؤاخذ على زندقته، وما ألَّف فيها -إن كان قد ألف- قبل أن يسلم، وإنما يؤاخذ على ما ألَّف أو قال بعد إسلامه، فالإسلام يَجُبُّ ما قبله. ولم ينص هؤلاء الرواة على أنه قال أو ألَّف كتابًا في الزندقة بعد إسلامه إلا عبارة سفيان بن معاوية. وهو متهم لما بينهما من عداء شخصي؛ سببه أن ابن المقفع كان يحتقره ويزدريه، وإلا ما روى من تمثله ببيتي الأحوص. وقد بالغوا في الفحص عما يشتم منه زندقته،

(١) ابن خلكان ١/ ٢١١.
(٢) الجهشياري ١١٤.

ورموه بها حتى فيما ليس فيه زندقة. فقد روي أبو تمام في ديوان الحماسة لابن المقفع أبياتًا له في الرثاء وهي:

رُزِئْنَا أَبَا عمرٍ ولا حَيَّ مِثلُهُ ... فللهِ رَيْبُ الحادثاتِ بمن وقَعْ
فإن تك قد فارقتنا وتركتنا ... ذوي خَلَّة ما في انسدادٍ لها طَمَعْ
لقد جرَّ نفعًا فَقْدُنَا لك أَنَّنا ... أَمِنَّا على كل الرزايا من الجزَع

فقال ثعلب: «البيت الأخير يدل على مذهبهم في أن الخير ممزوج بالشر، والشر ممزوج بالخير». وأنا أقول لثعلب هلا قرأت قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾! الحق أن ثعلبًا وأمثاله تحاملوا عليه كثيرًا.

وقد أخرجت «مؤسسة كَايْتَانِى» للأبحاث عن تاريخ الإسلام وحضارته كتابًا نشره الأستاذ «ميكائيل أنجلو جويدي» سنة ١٩٢٧ عنوانه «كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع -عليه لعنة الله- للقاسم بن إبراهيم، عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم».

وهذا القاسم بن إبراهيم كما في «عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب» هو القاسم بن إبراهيم بن طباطبا بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب، كان يكنى أبا محمد، وكان يقيم في جبال الرسِّ؛ ولذا عرف باسم قاسم الرَّسِّي. وقد مات القاسم سنة ٢٤٦هـ أي بعد ابن المقفع بنحو قرن. وكتاب القاسم كامل ولكن كتاب ابن المقفع لم يذكر كله بنصه، وإنما ذكر المؤلف فقرًا منه تمهيدًا للرد عليها. ويقع النص العربي في خمس وخمسين صفحة، ثم ترجمه الأستاذ جويدي إلى اللغة الإيطالية، وعلَّق عليها وقدمه بمقدمة تبحث في

الكتاب. وهذه الفقر التي تنسب إلى ابن المقفع تدلنا على غرض الكتاب ومنحاه ولغته.

ونحن نشك كل الشك في نسبة الأصل لابن المقفع والرد للقاسم من وجوه:

فأما الشك في نسبة أصل الكتاب لابن المقفع:

١- من الناحية الفنية: فأسلوب الكتاب غيرُ الأسلوب المعروف لابن المقفع، والذي نتبينه من الأدَبْين ورسالة الصحابة وكليلة ودمنة. ففي كل هذه الكتب لا يعمد إلى السجع إلا ما جاء عفوًا، أما في هذا الكتاب فيتعمد السجع أحيانًا تعمدًا كقوله: «لِأنَّ كونَ شيءٍ لا من شيءٍ لا يقوم في الوَهْم له مثالٌ، وما لا يقوم في الوْهم له مثالٌ فمحال»[1]. هذا إلى أن العبارة نفسها من نوع التعبير الفلسفي، الذي لم يعرف إلا بعد زمن ابن المقفع.

٢- يستهزئ هذا المؤلف بالتعبير بأن لله يدَيْن، وبالاستواء على العرش، وبأنه قاب قوسين أو أدنى، ويحمل هذه التعبيرات على ظاهرها. ونحن نعلم أن ابن المقفع كان ضليعًا في اللغة العربية، حتى قال الأصمعي: «قرأت آدابَ ابن المقفع فلم أرَ فيها لحنًا إلا قوله: (العلم أكثرُ مِن أنْ يحاطَ بالكلِّ منه فاحفظوا البعض)»[2]. وألَّف ابن المقفع في الكلام -كما حكى الجاحظ- وتعرَّض للمعتزلة، فمن البعيد جدًّا أن يَفْهم ابن المقفع من اليد والوجه والاستواء على العرش المعاني الحقيقية الظاهرية.

٣- إذا نحن استثنينا أول الرسالة، وهو قوله «باسم النور الرحمن الرحيم» وجدنا الرسالة كلها ليست تأييدًا لمذهب ماني، ولا لمذهب زرادشت أو مزدك؛ وإنما

(١) ص٤٤.

(٢) المزهر ٢/ ٨٦، وموضع اللحن في نظر الأصمعي إدخال أن على كل وبعض.

هي دعوة إلى الإلحاد المطلق، فهو يهزأ بعلاقة الله بالإنسان، وكيف انقلب عليه خلقه وهم عَمَلُ يديه! وكيف قتل أعداؤه أنبياءَه ورسلَه! وكيف أمرض خلقه وعذبهم بما عرض من الأسقام لهم! وكيف يأمرك بالإيمان بما لا تعرف، والتصديق بما لا تَعقِل! وكيف صارت الغلبة للشيطان فتبعه الناس إلا أقلهم!... إلخ. وهي كما ترى ليست مطاعن في الإسلام وحده؛ وإنما هي طعن في كل دين، ومنها الديانة الثنوية. ونحن نعلم من تاريخ ابن المقفع أنه كان يستمسك بدينه، ولما اعتزم الإسلام أَبَى أن يبيت ليلةً على غير دين، وسواء أكان إسلامه حقًّا أم ظاهرًا فقط فليس من طبيعته الحِرْصُ على دينٍ ما أن يهاجم الأديان كلها بهذه اللغة.

٤- إنا لم نجد فيما بين أيدينا من الكتب، وخاصة في الكتب التي أُلِّفت في العصور الأولى، كالمسعودي، وفهرست ابن النديم، مَن نَسَب لابن المقفع كتابًا كهذا، وهو حريٌّ بأن يُنَص عليه؛ لأنه يهيج شعور المسلمين، ويحملهم على الرد عليه، ودفع مطاعنه.

وأما شكنا في نسبة الرد للقاسم بن إبراهيم فمن وجوه كذلك:

أولها: من الناحية الفنية، فقد علمنا أن القاسم في النصف الأول من القرن الثالث، والكتاب من أوله إلى آخره كله مسجوع، متكلَّف السجع. ونحن نعلم أن هذا العصر «عصر الجاحظ» لم يُتكلف فيه سجع، ولم تؤلف فيه كتب مسجوعة كلها، وإن تكلف فيه سجع ففِقْرة أو فِقْرتان، فأما كتاب كله سجع، فهذا ما لا نعرفه في هذا العصر، هذا إلى إسفاف في السجع، ورداءة في التعبير كقوله: «فالإنس والخلق ليس بينهما عندكم خلاف، والأعيان والأعراض فقد تجمعها الأوصاف»[1].

(١) ص٧.

ثانيًا: ترجم ابن النديم الفهرست للقاسم بن إبراهيم، وعدَّد كتبه، وهي: كتاب الأشربة، وكتاب الإمامة، وكتاب الأَيْمان والنذور، وكتاب سياسة النفس، وكتاب الرد على الرافضة[1]، وهذه هي كل كتبه التي ذكرها ولم يذكر منها ردًّا على ابن المقفع.

هذا يجعلنا نخالف ما ذهب إليه الأستاذ «جويدي» من ترجيحه صحة نسب الكتاب والرد عليه.

***

وبعد، فالقارئ لكتب ابن المقفع وتاريخه، يخرج منه على أديب ثُقف ثقافة واسعة فارسية وعربية، ينزع نزعة قوية لقومه من الفرس، ويُحيي أمَّته بنشر آدابها وسياستها وتاريخها، ويرى عيوب النُّظُم الاجتماعية في عصره فينادي بإصلاحها، بتطبيق الصالح من النظم الفارسية، ثم هو نبيل شريف النفس يسترعي بنُبْله وأدبه أنظار الناس. فيروي الأصمعي أن ابن المقفع سئل: «من أدَّبك؟ قال: نفسي، إذا رأيتُ من غيري حسنًا أتَيْته، وإن رأيت قبيحًا أبيته». ثم إن نُبْلَه وعلوَّ خلقه أتيا من طريق الفكر والفلسفة، لا من طريق الدين، ورجال الخلق قد يكون خلقهم تديُّنًا، وقد يكون خلقهم تفلسفًا. فأخلاق الحسن البصري العالية -مثلًا- مبعثها الدين، يتجلى ذلك في حِكَمه وأقواله وسيرته. فهو يَصْدُق ويُحْسن ويعدل؛ لأن الله أمر بالصدق والعدل والإحسان. أما ابن المقفع فباعثه الخُلقي فلسفي يصْدق ذلك في حِكَمه، فقلَّ أن يستند في قوله إلى آية أو حديث، وإنما يعلل ذلك تعليلًا عقليًّا، فهو رجل مدني وعالم مدني، لا رجل دين ولا عالم دين، يتجلى في أقواله إيمان بالله، وإيمان بدين؛ لكن لا يتجلى فيها إيمان بتفاصيل دين.

---

(١) ص١٩٣.

فلو سئلنا ما -كانت- منزلة الإسلام من قبله؟ فخير ألا نحاول الإجابة، فنحن لا نستطيع الحكم -في هذا- على من هم تحت سمعنا وبصرنا، فكيف بمن باعدت بيننا وبينه القرون، وانغمس في السياسة وأحزابها، وحارب وحورب بها! فلنكله إلى الله، فالله وحده خير الحاكمين.

***

إذن كانت الثقافة الفارسية عنصرًا قوي الأثر في ذلك العصر: في الشعر في الأدب، في الحِكَم، في القصص، في الخرافات والأوهام، في العادات والتقاليد، في نظم الحكم، في دُعاة الإصلاح، في رجال اللهو والغِناء، في الديانات ومذاهب المتكلمين، في رجال العلم والتدوين، في قصور الخلافة، في الخاصة والعامة. وكان لهذا العنصر حُماةٌ ودُعاة، يعملون كثيرًا بداعي العصبية القومية، وأحيانًا بداعي الخير والإصلاح، وكان لكثير من هؤلاء الدعاة مناصبُ تمكِّنهم من بسط نفوذهم، وحماية دعوتهم، سرًّا إذا دعت الحال، وجهرًا إن أمكن الجهر. ولم يكن ابن المقفع إلا زعيمًا من زعمائها العديدين، وأبطالها البارعين. ولم تنتشر دعوتهم في لين وهوادة، بل قُوومت من عناصر أخرى في شدة وعنف، قاومها العرب إذ أحسُّوا الخطر، وقاومتها الأجناس الأخرى دفاعًا عن قوميتها، وكان صراع لغوي وديني، وصراع عادات وتقاليد، وصراع عِلْمي. وكان النصر في بعض الميادين لهذا وبعضها لذاك، كما سنبينه في الكلام على امتزاج الثقافات إن شاء الله.