

س الحسرو



## المثل العليا في شعر الفروسية الجاهلية

معروف أننا ورثنا عن الفروسية الجاهلية شعراً حماسياً كثيراً، تناول فيه الفرسان والشعراء وصف المعارك الحربية وتصوير البسالة والإقدام، وهذا الشعر الحماسي يستغرق أكثر صحف الشعر القديم. ولذلك سمي أبو تمام منتخباته التي اختارها غالباً من الشعر الجاهلي والإسلامي باسم «ديوان الحماسة» إذ وجدها اللون الواضح في هذا الشعر، وما عداها كأنه تذييل لها يطرز حواشيها.

ولسنا نريد أن نتحدث عن شعر الحماسة حديثاً عاماً، وإنما نريد أن نتحدث عن المثل العليا التي سنّها الفرسان للعرب في الجاهلية، ورفعوها لواءً يبذلون من دونه المهج والأرواح، إذ تحولت عندهم إلى ما يشبه العقيدة، فهم يدينون بها ويرون في الاتحراف عن هديها ضلالاً أئى ضلال. ونعجب حين نجدهم وثنيين لا يستشعرون أى دين سماوى، ومع ذلك يعتنقون طائفة من الشيم الرفيعة التي تنبئ عن خلق مهذب، بل عن نبل وسمو كانا يضيئان حياتهم على نحو ما تضى الشمس صحراءهم ضياءً ثابتاً متجدداً.

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الفروسية التي شاعت فيهم حينئذ هي التي هيأت لنمو النبل والسمو في نفوسهم، إذ كان الفارس يضحى بحياته قرير العين في سبيل قبيلته، ويقف من دونها كالطود يرد عنها غائلة أعدائها

وينكّل في المعارك الدامية بالأبطال. ويدوّى شعر فرسانهم دوّى النحل بوصف تلك المعارك وقد علا الغبار ولمعت السيوف والرماح، والدماء تسيل من كل جانب. ولهم في ذلك غير معلقة ومذهّبة وملحمة كانت تائمهم حين خرجوا من جزيرتهم شاكين السلاح للفتوح الإسلامية، فصرعوا سلطان الفرس والروم وصهلت خيولهم في أواسط آسيا وساحات الهند وعلى جبال البرانس وأبواب فرنسا الجنوبية.

وتقترن بهذه البطولة الحربية بطولة نفسية رائعة تتراءى على السنة فرسانهم في طائفة من مكارم الأخلاق كانوا يتحلّون بها ويعتزون اعتزازاً شديداً، ولعلمهم لم يعتزوا بخصلة كاعتزازهم بخصلة الكرم، وخاصة حين ينزل بهم الجذب وتقسو السماء فلا ترسل عليهم غيثها، فتتمد الرمال الشاحبة من حولهم، كأنها بحر ليس له ساحل ويمتد معها الجوع والبؤس القاتل، حينئذ يبرز فرسان القبيلة الذين سودتهم فينحرون لها من إبلهم وأغنامهم، وقد ينحرونها جميعاً، لا يبتغون جزاء ولا شكوراً.

وفرسانهم الذين اشتهروا بالجود كثيرون كثرة مفرطة، وفي كتب الأدب والتاريخ فصول طويلة تقص أخبارهم من مثل هرم بن سنان ومدوح زهير، وحاتم طيبي الذي ضربت بجوده الأمثال، وله شعر كثير يشيد فيه بفضيلة الكرم، وكان كثيراً ما ينفق كل ما عنده، ويبيت على الطوى هائناً سعيداً، ومن طريف ما يروى له قوله مخاطباً زوجته<sup>(١)</sup>:

إذا ما صنعت الزاد فالتمسى له      أكيلا فإنني لست آكله وحدي  
أخاً طارقاً أو جار بيتٍ فإنني      أخاف مذمات الأحاديث من بعدي  
وإني لعبد الضيف ما دام نازلاً      وما في إلا تلك من شيمة العبد

(١) شرح المرزوقي على الحماسة: لجنة التأليف والنشر، ٧٣٢

## المثل العليا في شعر الفروسية (المجالس)

ويروى الرواة أن ابنته سقانة عُرِضت على الرسول ﷺ في سبایا طیبی، فقالت له: «يا محمد! هلك الوالد وغاب الوافد فإن رأيت أن تخلى عنى فلا تشدت بى أحياء العرب فإنى بنت سيد قومی. كان أبى يفك العانى ويحمى الذمار ويقرى الضيف ويُشبع الجائع ويفرّج عن المكروب ويطعم الطعام ويُفشى السلام ولم يرد طالب حاجة قط، أنا بنت حاتم طیبی». فقال لها رسول الله ﷺ: «يا جارية! هذه صفة المؤمن لو كان أبوك مسلماً لترحمنا عليه، خَلَوْا عنها، فإن أباهما كان يحب مكارم الأخلاق. والله يحب مكارم الأخلاق»<sup>(١)</sup>.

وقصة كعب بن مامة الإيادى وجوده بنفسه فى سبیل بعض العرب - مشهورة. فقد حدثوا أنه ارتحل فى ركب من أخلاط العرب، فنغد مأوهم إلا قليلاً، فجعلوا يتقاسمون ما بقى منه كلما نزلوا منزلاً. وساروا حتى نزلوا، فأعطوا كلاً حظه من الماء. وبينما كعب يتناول نصيبه إذا هو يجد رجلاً من بنى النمر ينظر فى لهفة إلى ما بيده، فأثره على نفسه وناولته نصيبه من الماء، فارتشفه. وارتحلوا ثم نزلوا، واقتسموا البقية الباقية فقَدَم كعب نصيبه راضياً مرضياً إلى صاحبه النمرى، وتولى يستقبل بغليل صدره الموت هائناً بما صنع<sup>(٢)</sup>.

وفى كل جانب من أخبارهم وأشعارهم نجد صورة هذا الكرم المؤثر حتى عند صعاليكهم وقراصنة صحرائهم، فقد كان من هؤلاء الصعاليك من يتسامى فى صلوكته فإذا هو لا يقل عن السادة من فرسانهم كراماً وإيثاراً على نفسه. ومن خير من يصور ذلك عروة بن الورد، وكان فارساً، وكانما

(١) أغاني، طبعة الساسى، ٩٣/١٦

(٢) المحبر لابن حبيب، طبع حيدرآباد، صفحة ١٤٤

هذبت الفروسية صلكته، فإذا هو يضع لنفسه تقليداً: ألاّ يغير إلا على الأغنياء أشحاء النفوس الذين لا يبرون من حولهم ولا يقدمون القري لمن يطرقهم؛ يقول<sup>(١)</sup>:

لعل انطلاقي في البلاد ورحلتي      وسدى حيازيم المطية بالرحل  
سيدفنى يوماً إلى رب هجمةٍ      يدافع عنها بالعقوق وبالبخل

وتقليد ثان أهتمه به فروسيته هو أن يوزع ما يغنمه من مال هؤلاء الأغنياء البخلاء على الفقراء والضعفاء من عشيرته، فهو لا ينهب بغية للنهب، وإنما ينهب ليؤدي واجباً إنسانياً نبيلاً<sup>(٢)</sup>. ويروى أنه تعرض له شخص من عشيرته ينمى عليه هزاله وضموره وتغير لونه، فقال<sup>(٣)</sup>:

وإني امرؤ عافى إنائي شركة      وأنت امرؤ عافى إنائك واحد  
أتهزأ مني أن سمنت وأن ترى      بوجهي شحوب الحق، والحق جاهد  
أقسم جسمي في جسوم كثيرةٍ      وأحسو قراح اناء، والماء بارد

وواضح أنه يقول لصاحبه: إن أحداً لا يشركه في إناء طعامه، أما هو فيشركه كثيرون من العفاة والمحتاجين ومن أجل ذلك سمّن صاحبه، أما هو فأصبح ضئيلاً نحيلاً. وما شحوب وجهه إلا أثر من آثار نهوضه بحقوق المعوزين والسائلين للمعروف، ولم يلبث أن قال: إنه يقسم طعامه بينه وبين العفاة أو بعبارة أدق يقسم جسمه في جسومهم؛ بل كثيراً ما يؤثرهم بطعامه وبما جلب من غنائم مكتفياً بحسو الماء البارد على حين يعصف الشتاء بزمهريه.

(١) ديوان عروة ١٠٨

(٢) ترجمته في الجزء الثالث من الأغاني، طبعة دار الكتب

(٣) ديوان عروة ٨٨

## الملك العلي في شعر الفروسية (المجلد الثاني)

وعروة الصعلوك يقدم بذلك صورة رفيعة للإيثار، وكأنني به كان يستشعر فكرة التضامن الاجتماعي، فهو ينهب مال الأشحاء ليرده على الفقراء والبؤساء من عشيرته، ويدفع عنهم غوائل الجوع والبؤس والحرمان والشتاء. وقد اكتسب بذلك لنفسه مجداً ظلت الأجيال التالية تذكره، إذ يُروى أن معاوية بن أبي سفيان كان يقول: «لو كان لعروة بن الورد ولد لأحببت أن أتزوج إليهم»<sup>(١)</sup>. ويقال إن بعض العرب استأذن في الدخول عليه قائلاً لأذنه: أنا ابن مانع الضيم، فقال معاوية للأذن: «ويحك لا يكون هذا إلا ابن عروة بن الورد أو ابن الحصين بن الحمام المرئي»<sup>(٢)</sup>. ويذكر الرواة أن عبد الملك بن مروان كان يقول: «من زعم أن حاتماً أسمح الناس فقد ظلم عروة بن الورد»<sup>(٣)</sup>.

ومن الخصال التي أكثر فرسانهم من الإشادة بها خصلة النجدة، فكان لا يستغيث بهم مستغيث حتى يطيروا إليه زرافات ووحدانا، لا يسألونه على ما قال برهاناً، حتى لا يدفعوه أو يمطلوه، فما هو إلا أن يندبهم حتى يصلوا خطى خيلهم بسيوفهم ورماحهم. وقد تولد من هذا الشعور العام بعون المستغيث حمايتهم للجار الذي ينزل بهم، وكانوا يمنحونها كل من يطلبها، وإن خلعتة قبيلته لكثرة جرائره وتنكرت له، فبمجرد أن يلوذ بهم لائذ، حتى لو كان من عدوهم يصبح في عداد قبيلتهم وتصبح له كل الحقوق التي يتمتع بها أبناؤها. يقول زهير<sup>(٤)</sup>:

وجارُ البيت والرجل المنادى أمام الحَيِّ عهدُهما سواءُ

(١) أغاني، ٧٣/٣

(٢) أغاني، طبعة دار الكتب، ٢/١٤

(٣) أغاني، ٧٤/٣

(٤) ديوان زهير، طبعة دار الكتب، صفحة ٨٠

وفى قصة الأعشى مع عامر بن الطفيل فارس بنى عامر المشهور ما يصور مدى هذه الحماية، فقد روى الرواة أنه « مرّ ببني عامر في بعض رحلاته، فخافهم، فأتى علقمة بن علاثة، فقال له: أجزئني، فقال: قد أجزرتك، قال: من الجن والإنس؟ قال: نعم، قال: ومن الموت؟ قال: لا. فأتى عامر بن الطفيل، فقال: أجزئني قال: قد أجزرتك، قال: من الجن والإنس قال: نعم، قال: ومن الموت؟ قال: نعم، قال: وكيف تجيرني من الموت؟ قال: إن مت وأنت في جوارى بعثت إلى أهلك الدية، فقال: الآن قد علمت أنك أجزرتني من الموت. - فمدح عامراً وهجى علقمة»<sup>(١)</sup>.

ومن خصالهم الكريمة التي تغنّوا بها طويلاً خصلة الوفاء والحفاظ على العهد، إذ كانت الكلمة يلقيها الفارس فتصبح عقداً مبرماً، لا بد له من الوفاء به، مهما كلفه ذلك من مشاق. ومن ثم كان الغدر عندهم سبباً الدهر، ويقول الرواة: إنهم كانوا يرفعون لمن يغدر منهم لواء في مجامعهم وأسواقهم حتى يصموه وصمة الأبد، ونرى الحادرة يعدد لصاحبه سمية مناقب قبيلته، فيقول في تضاعيفها<sup>(٢)</sup>:

أُسْمِيَّ وَيَحْكُ هَلْ سَمِعْتَ بَعْدَرَةَ رُفِعَ اللِّوَاءُ لَنَا بِهَا فِي مَجْمَعِ

ويتصل بذلك حديث طويل عن الأمانة، وأنهم يغضون أبصارهم عن نساء جيرانهم، كما يتغاضون عن سقطات الكلام وعثرات الأفواه، يقول حاتم<sup>(٣)</sup>:

بعينَيَّ عن جاراتِ قومي غفلةً وفي السمعِ مني عن حديثهم وقرُّ

(١) أغاني، ١٢٠/٩

(٢) المفضليات، طبع دار المعارف، صفحة ٤٥

(٣) أغاني، طبعة الساسي، ١٠١/١٦

وَأَغْفِرُ عَوْرَةَ الْكَرِيمِ إِدْخَارُهُ وَأَعْرَضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكْرُمًا

وقد أشادوا طويلاً بالحلم وسعة الصدر، وشاع ذلك كله من حولهم بحيث أصبح دستوراً لسيادة من يسود منهم، وقرأ أخبار قيس بن عاصم المِنْقَرِي فستجد أحاديث فروسيته، وستجد بجوارها أخلاقه الرفيعة، ويقولون: إنه سُئِلَ بماذا سُدَّتْ قَوْمِكَ؟ قال: «ببِذْلِ النَّدَى وَكَفِّ الْأَذَى وَنَصْرِ الْمَوَالِي»<sup>(٢)</sup> وكان الأحنف يقول: «ما تعلمت الحلم إلا من قيس بن عاصم المِنْقَرِي، فقيل له: وكيف ذلك يا أبا بحر؟ فقال: قَتَلَ ابْنُ أَخِي لَهُ ابْنًا لَهُ، فَأَتَى بَابَنَ أَخِيهِ مَكْتُوفًا يُقَادُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: دَعَرْتُمُ الْفَتَى، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: يَا بُنَى! نَقَصْتَ عِدْدَكَ، وَأَوْهَيْتَ رِكْنَكَ، وَفَتَنْتَ فِي عِضْدِكَ، وَأَشْمَنْتَ عِدْوَكَ، وَأَسَأْتَ بِقَوْمِكَ. خَلُّوا سَبِيلَهُ، وَاحْمِلُوا إِلَى أُمِّ الْمَقْتُولِ دَيْتَهُ. قَالَ الْأَحْنَفُ: فَانصَرَفَ الْقَاتِلُ وَمَا حَلَّ قَيْسُ حَبْوَتِهِ، وَلَا تَغْيِيرَ وَجْهِهِ»<sup>(٣)</sup>. وله شعر كثير يتغنى فيه بشيمه وسجاياه، من مثل قوله<sup>(٤)</sup>:

إِنِّي أَمْرٌ لَا يَعْتَرِي خَلْقِي دَنْسٌ يَفْنَدُهُ وَلَا أَفْنٌ

وقوله<sup>(٥)</sup>:

وتمام الفضل الشجاعة والحِلْمُ سَمٌّ إِذَا زَانَهُ عَفَافٌ وَجُودٌ

(١) حماسة البحترى، طبع بيروت، صفحة ١٧١

(٢) أغاني. طبعة دار الكتب، ٧٦/١٤

(٣) أغاني، ٧٤/١٤

(٤) البيان والتبيين، طبعة عبد السلام حارون، ٢١٩/١

(٥) أغاني، ٨٢/١٤

وقد تغنوا كثيراً بالعزة والكرامة، وهى عندهم مزيج من التواضع غير المسفّ ومن الأنفة التى تسمو بصاحبها عن الدنّيات، وترتفع به عن الصغائر. ومن ثمّ كانوا لا يقبلون الضّيم بأى صورة من صوره، وكيف يقبلونه، وهم فرسان أعزاء كرماء على نفوسهم وعلى قبائلهم؟ إنه هوانٌ ما بعده هوانٌ، يقول المتلمّس<sup>(١)</sup>:

إن الهوان حمارُ الأُفْل يعرفه      والحرُّ يُنكره والرسلَةُ الأجدُ  
ولا يُقيم على خُسْفٍ يرادُ به      إلا الأدلان: عَيْرُ الأهل والوئدُ  
هذا على الخُسْفِ معقول برُمته      وذا يُشجُّ فلا يبكى له أحدُ

والرسلة: الناقة الذلول، والأجد: المؤتقة الخلق. فالهوان والضّيم هما العار الذى ليس بعده عار، وكان أقلّ شعور بهما يثيرهم ويدفعهم إلى سلّ سيوفهم، وقد يكون سبباً فى حرب مبيدة تمتد سنوات طويلة.

وليس من شك فى أن هذه السجّايا جميعاً تكبر من شأن الفارس الجاهلى، فهو يتراءى لنا فى أشعاره وأخباره جميعاً مثلاً رفيعاً للأخلاق الكريمة، وقد وجد فيه من حوله خير أسوة، ومن ثمّ عمت شعراء الجاهلية فى فخرهم ومدحهم هذه المثالية الخلقية. وأقرأ فى «المفضليات» و«الأصمعيات» فستجد الشعراء يرددون فى شعرهم هذه المناقب التى تحدثنا عنها، إذ يتغنون فى أنفسهم وفى ممدوحيتهم بالكرم الفياض والحلم والوفاء والأنفة والعزة والصبر على الشدائد وفى ميادين الحروب، وإغاثة الضعفاء ومدد يد العون إلى الفقراء مع الحفاظ على العهد ورجاحة العقل وسداد المنطق والرأى. ولم يرسموا لأنفسهم وسادتهم هذه الأخلاق الرفيعة فحسب، فقد رسموها أيضاً للمرأة الحرة الشريفة، ونعل من خير ما يصور ذلك وصف الشنفرى الصعلوك لزوجته أميمة إذ يقول<sup>(٢)</sup>:

(١) حماسة البحترى. صفحة ١١٣

(٢) المفضليات. صفحة ١٠٩

## المثل العلبا في شعر الفروسية الجاهلية =

لقد أعجبتني لا سقوياً قناعها  
تبيت - بعيد النوم - تهدي غبوقها  
يحل بمنجاة من اللوم بيتها  
كان لها في الأرض نسياً تقصه  
أميمة لا يخزي نثاها حليلها  
إذا هو أمسى آب قرّة عينه  
إذا ما مشت ولا بذات تلتفت  
لجاراتها إذا الهدية قلت  
إذا ما بيوت بالملامة حلت  
على أمها وإن تكلمك تبتت  
إذا ذكر النسوان عفت وجلت  
مآب السعيد لم يسأل أين ظلت

والغبوق هنا: اللبن الذي يشرب في العشي، والنسي: الشئ المنسى أو المفقود. وتقصه: تتبع أثره، وأمها: قصدها، وتبتت: أوجزت، والنثا: الحديث عن الشخص، والحليل: الزوج. فأميمة خجول، وهي لذلك دائماً تُسدل قناعها على وجهها في أثناء سيرها غير ملتفتة يمنة ولا يسرة، وهي كريمة مؤثرة: تؤثر جارتها في الجذب بغبوق اللبن في العشي، محصنة بيتها بالمكرمات، مبتعدة عن كل مذمة وملامة، ومن فرط حيائها أنها إذا مشت في الطريق لا ترفع رأسها ولا نظرها عن الأرض حتى يظن من يراها كأن شيئاً ضاع منها، وهي تبحث عنه، وإذا ما اعترضها شخص وحدتها أوجزت في الحديث ومضت لقصدها. وإن سيرتها العطرة ليعبق شذاها في العشيرة، وهي سيرة يزهى بها الشنفرى، إذ يجد زوجه مثال العفة والوقار، وإنه ليعود إليها من مغامراته في الصحراء قرير العين، لا يسألها أين كانت ولا كيف أمضت يوماً أو أيامها، فهي موضع ثقته وهو يرفعها عن كل شبهة وكل ريبة.

وهذه الصورة للمرأة الحرة النبيلة عند الشنفرى تقابل صورة الفارس الشريف عند حاتم وعروة بن الورد وقيس بن عاصم وأضرابهم من الفرسان الذين يفتخرون دائماً ببطولتين: بطولة الحرب وبطولة الخلق الرفيع، ومن الصورتين جميعاً تلتئم هذه المثالية الخلقية التي استقرت في ضمير الكثرة

من الجاهليين وتمثلها وجدانهم، حتى وجدان الصعاليك الذين كانوا ينهبون ويسلبون.

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن عنتره بن شداد العبسي من خير من يمثل الفارس الجاهلي الشريف، ومعروف أنه ولد لأمة حبشية تسمى زبيبة، وكان من عادة العرب ألا ينسبوا أبناءهم من الإماء والجواري إليهم، إلا إذا أظهروا بسالة وبطولة نادرة. ولم يكده عنتره يشب عن الطوق حتى بذأ أقرانه شجاعة وفروسية وجرأة ونجدة، واعتز به أبوه ونسبه إليه، ولكن نفسه ظلت تتألم لسواده، ولأنه ليس ابن حرة؛ وكان كثيراً ما يتعرض له بعض أبناء عشيرته يعيرونه بسواده وسواد أمه، وتصادف أن أحب ابنة عمه عبلة، وحاول خطبتها ولكن عمه رده رداً غير جميل، فحزن حزناً عميقاً. وأذكى هذا الحزن نفسه، وكانت نفساً خصبة، فشد الشعر، ومضى يتغنى بعبلة وغرامه بها غناء رائعاً.

ونحن لا نستمتع إليه حتى يخلب ألبابنا بجمال صوته وبمضمون شعره، وهو مضمون يتجلى فيه العشق المذبذبي الذي يحتمل صاحبه من تباريحه ما يُطاق وما لا يطاق، كما تتجلى الفروسية الجاهلية بكل ما يزينها من كريم الخلال والخصال. فشعره يقترب في الحب بالحماسة، وكأنما يصف فيه معاركه من أجلها، وليبرهن لها أنه إن كان فاتة جمال الصورة فلم تفتنه الشجاعة والمناقب التي تستأثر بقلوب العرب استئثاراً. ومن أطرف الأشياء حقاً أن نقرأ شعره؛ فسنراه فيه مقداماً لا يعرف الإحجام؛ ونراه قوياً صلباً حاداً، ونراه مع ذلك رقيقاً رحيماً. فيه بر وخير. وعبلة دائماً لا تغيب عن ذهنه، فقد أشعلت قلبه حبا، ولم يصب من هذا الحب سوى الحرمان والشقاء. غير أنه لا ينساها. وكيف ينساها وهي تملأ نفسه من جميع

## المثل العلبا في شعر الفروسية الجاهلية

أقطارها وتملك عليه أمواهه وعواطفه وحسه ومشاعره، ومن ثم مضى يقدم لها انتصاراته في المعارك الحامية وسجاياه التي تصوره فارساً ممتازاً خليقاً بكل إكبار.

وارجع إلى المعلقة فستجده يتحدث عن شيمه الكريمة إلى عبلة حديثاً ينم عن اعتداده بكرامته وفروسيته ومروءته الكاملة، وهو اعتداد يفيض على شخصيته ما يحببها إلى القلوب، يقول موجهاً حديثه إلى تلك التي شغفت قلبه حباً<sup>(١)</sup>:

أثنى عليّ بما علمتِ فإنني	سَمِحْ مخالقتي إذا لم أظلم
فإذا ظلمتِ فإن ظلمي باسلُ	مرّ مذاقته كطعم العلقم
وإذا شربتِ فإنني مستهلكُ	مالي، وعرضي وافرٌ لم يُكلم
وإذا صحتُ فما أقصر عن ندي	وكما علمتِ شمائلِي وتكرمي

وباسل: كرية، ويكلم: يجرح. فهو سمح السجاياء، ولكنه لا يحتمل الظلم، فإن ظلمه أحد تحول كالإعصار العاصف حتى يأتي على ظالمه. وهو مثل «طرفه» يشرب الخمر ولكنها لا تؤذي مروءته. وهو كالبحر الفياض كرمًا وجوداً. ويمضي فيحدث عبلة عن فروسيته وبسالته في الطعن والنزال وصراع الأقران، وكيف ينصب عليهم كالقضاء النازل أو كشواظ من نار. ولا يلبث أن يعود فيحدثها عن كرم نفسه وشرف طباعه، يقول:

يخبرك من شهد الوقائع أنني أغشى الوغى وأعف عند المغنم

فهو يقدم في أهوال الحرب ويقتحم خطوبها اقتحاماً، أما عند الأسلاب فيتردد ويحجم، عفة نفس، وكأنه ليس صاحبها، إنه لا يحارب من أجل

(١) ديوان عنتره.

الأسلاب والغنائم، إنما يحارب ليكسب لنفسه ولقبيلته شرف المجد الحربى. وعلى هذه الشاكلة دائماً يتحدث عن مثله الخلقية الرفيعة، يقول فى قصيدة أخرى:

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْحَيَاةِ بِذَلَّةٍ      بَلْ فَاسْقِنِي بِالْعَزِّ كَأَسَ الْحَنْظَلِ  
فَمَوْ لَا يُغْضَى عَلَى الذَّلِّ؛ وَكَيْفَ يُغْضَى عَلَيْهِ، وَهُوَ الْأَبَى الْأَنْفِ الَّذِي لَا يَقْبَلُ  
الضِّيمَ وَلَا يَظْبِقُهُ، وَمَا أَرُوْعَ قَوْلِهِ:

وَلَقَدْ أَبَيْتُ عَلَى الطَّوَى وَأَظْلَهُ      حَتَّى أَنْالَ بِهِ كَرِيمَ الْمَأْكَلِ  
والطوى: الجوع. فالجوع حتى الموت الكريه خير من الطعام الخبيث الدنى. إنه فارس نبيل، وهو نُبَلِّ تحفه الرحمة والرفقة حتى إزاء عدوه الذى يبطن به البطشة القاضية، يقول وقد غلبه التأثر حين صرع بعض خصومه:

فَشَكَّكَتْ بِالرُّمْحِ الطَّوِيلِ ثِيَابَهُ      لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بَصَحْرَمٍ  
فَمَوْ يَرْفَعُ مِنْ قَدْرِهِ، فَيَدْعُوهُ كَرِيمًا، وَيَقُولُ إِنَّهُ مَاتَ مَيْتَةَ الْأَبْطَالِ الشَّرَفَاءِ  
فِي سَاحَةِ الْقِتَالِ. وَكَانَ يَجِيْشُ بِنَفْسِهِ إِحْسَاسَ رَقِيقٍ نَحْوَ فَرَسِهِ الَّذِي يَعَايِشُهُ  
حِينَ تَنْوِشُهُ سَيْوْفَ أَعْدَائِهِ وَرَمَاحِهِمْ، وَتَسِيلُ دِمَاؤُهُ عَلَى صَدْرِهِ، وَصَوَّرَ ذَلِكَ  
تَصْوِيرًا بَدِيعًا فَقَالَ فِي فَرَسِهِ:

فَازْوَرُّ مِنْ وَقَعِ الْقَنَا بِلْبَانِهِ      وَشَكَا إِلَى بَعْبَرَةٍ وَتَحْمَحُمِ  
لَوْ كَانَ يَدْرِى مَا الْمَحَاوِرَةُ اشْتَكَى      وَلَكَانَ لَوْ عِلْمَ الْكَلَامِ مَكْلَمَى  
وازور: مال، واللبان: الصدر، وتحمحم: سهيل فيه شبه أنين. وكان الفرس بضعة من نفسه. وبهذه الرفقة والرفقة كان يعامل النساء سبيات وغير سبيات، فإذا سبى امرأة حرّمها على نفسه إلا أن يتزوجها ويؤدى صداقها

## المثل العليا في شعر الفروسية والجاهلية

إلى أهلها. وكما للنسبية حرمتها كذلك لامرأة جاره حرمتها، غاب زوجها أو كان حاضراً، فهو يغض طرفه عنها ولا يتبعها قلبه وهو، يقول:

ما استمتت أنثى نفسها في موطنٍ حتى أوفى مهرها مولاها  
أغشى فتاة الحي عند حليلها وإذا غزا في الحرب لا أغشاها  
وأغض طرفي ما بدت لي جارتى حتى يُواري جارتى ماواها  
إني امرؤ سُمح الخليقة ماجدٌ لا أتبع النفس اللجوجِ هواها

واستامها: راودها عن نفسها، والموطن: موطن القتال، وأغشى: أزور. وعنقرة بهذا كله يصور لنا الفروسية الجاهلية وكيف ارتفعت بالفرسان عن النقائص وارتقت بهم في معارج العفة والعزة والأنفة والكرامة، مع رقة النفس ودقة الحس. ولا نرتاب في أن هذه الفروسية الشريفة هي التي هيأت بمثلها الرفيعة لظهور الغزل العذرى عند العرب.

ومعنى ذلك أنني أذهب إلى أن هذا الغزل الطاهر العفيف لم ينتظر إلى العصر الأموي كي يظهر ويشيع على ألسنة الشعراء، فقد أخذ في الظهور والشيوخ منذ العصر الجاهلي بفضل ما انبثق فيه من هذه الفروسية النبيلة، التي تقوم في بعض جوانبها على الإيثار والشعور العميق بالكرامة والوقار والترفع عن الدنيات. وآية ذلك عنقرة وحبه لعبلة ابنة عمه، فقد كان مغرماً صياً بها، ولم ينسها يوماً، حتى في خلال معاركه يقول:

ولقد ذكرتك والرماح نواهلُ منى وبيضُ الهند تَقَطَّرُ من دمي  
فوددت تقبيلَ السنيوف لأنها لعت كبارقِ ثغرك المتبسم

فهى لا تغيب عن خياله، حتى حين تعبت به سيوف أعدائه. وارجع إلى مطالع معلقته فستراه يحيى المعاهد التي كان يلقي فيها صاحبته رابط

الجأش ثابت الجنان على رغم ما انتهت إليه مأساة حبه، فقد تحولت عبلة عنه إلى معاهد جديدة وديار جديدة، ولكنه يؤمن في قرارة نفسه أنها تحولت مكرهة، وهو لذلك يعلن إيلها أنه لا يزال على العهد وفاقاً، يقول:

حُبِيَّتْ مِنْ طَلَلٍ تَقَادِمَ عَهْدُهُ      أَقْوَى وَأَقْفَرُ يَعدُ أُمَّ الهَيْثِمِ  
كَيْفَ المَزَارُ وَقَدْ تَرَبَّعَ أَهْلُهَا      بَعُنِيزَتَيْنِ وَأَهْلُنَا بِالغَيْثِمِ  
وَلَقَدْ نَزَلَتْ فَلَا تَظْنِي غَيْرَهُ      مَنِ بِمَنْزِلَةِ المُحِبِّ المَكْرَمِ

وأقوى وأقفر: خلا ممن كان يسكنه، وتربعوا بعنيزتين: نزلوا بها في وقت الربيع. ويمضى فيقدم إليها - كما قدمنا - كل مخاطراته الحربية وكل محامده الخلقية، وقد عبث الحنين بقلبه وأحس في عمق مأساته الغرامية وما كان من رفض عمه له واختيار غريب للاقتران بقرة عينه، يقول:

يَاشَاءَ مَا قَنَصَ لِنِ حَلَّتْ لَهُ      حَرُمْتُ عَلَيَّ وَلِيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ

وهو يسميها شاة على التشبيه. والشاة: المهاة والبقرة الوحشية، وما زائدة.

وفي أثناء ذلك يطلعنا على ما اشتملت عليه نفسه من رحمة وعطف على فرسه ومن يطيح برءوسهم في ميادين الحروب من أقرانه، فهو فارس ذو قلب كبير، وهو كما يتجشم أهوال القتال يتجشم أهوال هذا الحب اليأس الذي يحاول بكل ما وسعه أن يكظمه كظماً، فتفضحه عبراته، ويصور هذا الصراع القائم في نفسه، فيقول:

أَعَاتَبُ دَهْرًا لَا يَلِيْقُ لِنَاصِحِ      وَأُخْفِي الجَوَى فِي القَلْبِ وَالدَمْعُ فَاضِحِي  
فَهُوَ يَحِبُّهَا حُبًّا يَمْلِكُ عَلَيْهِ نَفْسَهُ، حُبًّا يَنْتَهِي بِهِ إِلَى الهَيْأَمِ بِهَا هَيْأَمًا شَدِيدًا  
لَا حُدَّ لَهُ، وَمَعَ ذَلِكَ يَحَاوِلُ جَاهِدًا أَنْ يَخْفِيهِ وَمَا يَلْبَثُ الحَبُّ أَنْ يَصْرَعَهُ،

## المحلل العلبا في شعر الفروسية الجاهلية

فيعلنه إعلاناً بدموعه وبأشعاره التي تسيل بالحزن واللوعة. واستمع إليه يتحدث عن رحيلها فيذكر الغراب معه على عادتهم في الطيرة به وبنعيبه.

ظَعَنَ الَّذِينَ فِرَاقُهُمْ أَتَوَّعٌ      وَجَرَى بَيْنَهُمُ الْغُرَابُ الْأَبْقَعُ  
حَرِقَ الْجَنَاحَ كَأَن لِحْيَتِي رَأْسَهُ      جَلَمَانُ بِالْأَخْبَارِ هَشٌّ مُوَلِّعُ  
فَزَجَرْتُهُ أَنْ لَا يَفْرَحَ بِيَضَهُ      أَبْدَا وَيَصِيحُ خَائِفًا يَتَفَجَّعُ  
إِنَّ الَّذِينَ نَعَبْتِ لِي بِفِرَاقِهِمْ      هُمْ أَسْهَرُوا لَيْلِي التَّمَامَ فَأَوْجَعُوا

والأبقع: ما فيه سواد وبياض، وحرق: أسود، والتتمام: شديد الطول. وواضح أنه شبه لحيته بالجلمين أو القراضين، وكأنما يقطع الغراب بصوته في نياط قلبه، وهو لذلك يدعو عليه أن ينقطع نسله وأن يعيش وحيداً يندب أهله جزاءً وفاقاً لما فرق بينه وبين عيلة. ويشكو السهاد وما يشقى به من آلام الحب العنيف. وهو دائماً حب رقيق أو حب عفيف فيه نبل وتسام وتفجع وحسرة وبرٌّ وحنان.

ولعلنا بذلك كله لا نغلو إذا قلنا إن الحب العفيف نشأ منذ الجاهلية في ظلال الفروسية وما رسمت من خصال كريمة عند عنقرة وأضرابه، ممن ارتفعوا بحبهم عن الغايات الحسية إلى غايات معنوية صوروا فيها مشاعرهم وعواطفهم وأحاسيسهم وأهواءهم تصويراً ينم عن شرف الطبع ونقاء القلب وصفاء النفس. ولا أزعم أن هذا الضرب من الغزل السامي عمّ بين جميع الجاهليين، فقد كان بينهم من يتغزل غزلاً مادياً، بل أحياناً غزلاً فحشياً، وإنما أزعم أن أسراباً من الغزل العفيف أخذت طريقها حينئذ إلى الظهور بتأثير ما أشاعت الفروسية فيهم من مثل خلقية عليا، قوامها الترفع عن الدنيات والجدد والصبر واحتمال المشاق والأنفة والعزة والكرامة والإباء مع الحس المرهف والشعور الرقيق.

## في الأدب المقارن

### بعض صورته في الأدب العربي القديم

معروف أن صلات تاريخية وثيقة وصلت أدبنا العربي بالأدب الأجنبية من قديم، وتبادل معها وجهان من التأثر والتأثير. أما الوجه الأول فقد تأثر فيه الأدب العربي بأجناس أدبية أجنبية، وأما الوجه الثاني فقد تأثرت فيه الآداب الأجنبية بأجناس أدبية من الأدب العربي. والوجه الثاني متشعب تشعبا واسعا، ولذلك سأكتفي بنظرات سريعة على الوجه الخاص بصور الأدب العربي المقارن من خلال علاقاته بالأدب الأجنبية القديمة: الفارسية والهندية واليونانية.

ونستطيع أن نرجع إلى أقدم عصور أدبنا، وأقصد العصر الجاهلي، متسائلين هل توجد به صور للأدب المقارن؟ وقد يقال - في استغراب - هل كان في هذا العصر المغرق في القدم اتصال بين الجاهليين والأمم المجاورة فضلا عن أن تكون قد نشأت في ذلك الزمن السحيق صلات بين الأدب العربي والآداب الأجنبية بينما كان العرب لا يزالون منعزلين عن العالم في جزيرتهم. وعُزلة العرب - في العصر الجاهلي - عن الأمم المجاورة غير صحيحة إذ كانوا يحملون - بقوافلهم - عروض البحر المتوسط من الشام ومصر إلى مكة واليمن والحيرة بالعراق، ويعودون إلى البحر المتوسط بعروض

تلك الأقاليم التي نزلوها. وكانت الحيرة وما يتبعها من قبائل شرقى الجزيرة تدين بالولاء لفارس، بينما كانت مدينة جلق - بالقرب من دمشق الحالية - وما يتبعها من قبائل الشمال الغربى للجزيرة تدين بالولاء لبيزنطة. وكانت جيوش كل من جلق والحيرة تقف مع من تواليها فى حروبها، فجيوش جلق تقف مع جيوش بيزنطة، وجيوش الحيرة تقف مع جيوش إيران، ويحدث فى أثناء تلك الحروب وأيضاً فى أثناء التجارة والرحلات اختلاط واسع بين العرب والبيزنطيين فى الشام من جهة وبينهم وبين الفرس فى العراق من جهة ثانية، وكان نفر منهم غير قليل يعايش الفرس والبيزنطيين بحكم الجوار، حتى لنرى من هؤلاء نفر من تعلم الكتابة والكلام بالفارسية حتى أصبح من أفهم الناس لها كما يقول أبو الفرج الأصبهاني فى ترجمة عدى بن زيد شاعر الحيرة فى الجاهلية، وفى شعره بعض ألفاظ فارسية، ومثله أعشى قيس الشاعر المشهور فى الجاهلية، وكان كثير النزول فى الحيرة بلد عدى، وكان عدى قد اعتنق المسيحية مثله فى ذلك مثل كثيرين من أهلها وأهل جلق فى الشام، ولم يعتنق الأعشى المسيحية، غير أنه قال فى بعض شعره:

استأثر الله بالوفاء وبال عدل وولى الملامة الرجال

وهى نفس فكرة المذهب المعروف بالقدرية عن العدل ونسبته إلى الله جل شأنه، مما يترتب عليه أن يكون الناس أحراراً فى إرادتهم، حتى يثابوا على أعمالهم أو يعاقبوا دون أن يظلمهم الله المستأثر بالعدل مثقال ذرة. وبذلك يقع عليهم - حين يعملون عملاً آثماً - العقاب واللوم العنيف. ويتساءل القدماء من أين جاءت الأعشى هذه الفكرة التى عرفت - بعد عصره - للقدرية، وقالوا إنه جاءته - مع أنه كان وثنياً - من نصارى الحيرة. ولم تكن النصرانية معروفة لأهل الحيرة وجلق وحدهم، فقد كانت معروفة فى أقصى الجنوب

العربي من الجزيرة بمدينة نجران المسيحية، وكانت طوائف كبيرة من اليهود تنزل في يثرب وقرى شمالى الحجاز واستعربوا، وتبع بينهم شعراء أشهرهم السموأل فى تيماء.

وإنما ذكرنا ذلك لندل على أن علاقات كثيرة وصلت الجزيرة العربية فى الجاهلية بالأمم المجاورة والديانتين السماويتين : اليهودية والنصرانية مما يمكن معه أن تكون قد نُقلت إلى عرب الجاهلية بعض قصص وأعمال وأساطير للأمم المحيطة بهم، ونسوق من ذلك ما يروى عن النَّصْر بن الحارث القرشى من أنه كان يحكى لقريش أقاصيص وأساطير عن أبطال الفرس وخاصة عن رستم القائد الفارسى الأسطورى الذى يقال إنه عاش حوالى نهاية القرن الثالث قبل الميلاد، ومن ذلك مجلة لقمان، وهى مجموعة من الأمثال كانت منسوبة إليه، إذ يقال: إن سويد بن الصامت اليثربى قدم مكة، فتصدى له رسول الله - ﷺ - قبل هجرته، فدعاه إلى الإسلام، فقال له سويد: لعل الذى معك مثل الذى معى، فقال له الرسول: وما الذى معك؟ قال سويد: مجلة لقمان، فقال له الرسول: اعرضها علىّ، فعرضها، فقال له: إن هذا الكلام حسن، والذى معى أفضل منه: قرآن أنزله الله علىّ هو هدى ونور، وتلا عليه الرسول القرآن ودعاه إلى الإسلام فلم يبعد منه، وقال إن هذا لقول حسن.

وهذان الخبران بالغا الدلالة فى أن أقاصيص فارسية كانت تروى بالجزيرة وبالمثل حكم لقمان وأمثاله لا فى الإسلام وإنما فى الجاهلية. ويمكن أن يقال: - بصفة عامة - إن قصصا كثيرة كانت تلتقى فى الأدب الشعبى عند الأمم القديمة، وتلقانا عند عرب الجاهلية بعض أمثلة تدل على ذلك دلالة بيّنة. من ذلك قصة الشاعر المرقش الأكبر وعشقه لأسماء بنت عوف وهو غلام، إذ حاول أن يخطبها من أبيها، فاعتذر له بحداثة سنه وأنه لم يُعرَف

بعد بشجاعته. وانطلق المرقش إلى بعض الملوك يمدحه وبقي عنده زمنا، وفي هذه الأثناء أصابت قبيلته سنةٌ مجدبة، فتقدم إلى عوف رجل ثرى من قبيلة أخرى فزوجه ابنته على مائة من الإبل. وقال إخوة المرقش لا تخبروه بخبرها وقولوا له إنها ماتت، وذبحوا لذلك كبشا أكلوا لحمه ودفنوا عظامه. فلما عاد المرقش قالوا له إنها ماتت، وعرف الحقيقة بعد أن مكث مدة يعود قبرها ويزوره، وخرج المرقش في طلبها، وبعد مغامرات تعرّف على راعي زوجها، فتوسل إليه أن يحدثها عنه، فقال له إنى لا أستطيع ولكن جاريتها تأتيني كل ليلة فأحلب لها عنزا وتأخذ لبنها إليها، فقال له المرقش: خذ خاتمي فإذا حلبت فألقه في اللبن، فإنها ستعرفه، وإنك مصيب بذلك خيرا لم يصبه راع قط، فأخذ الراعى الخاتم. ولما ذهبت الجارية بالقدح إلى سيدتها تركته بين يديها، ولما سكنت الرغبة أخذته وشربته، وكذلك كانت تصنع، ففرع الخاتم أسنانها، فأخذته واستضاءت بالنار فعرفته، فقالت للجارية: ما هذا الخاتم؟ قالت: ليس لى به علم، فأرسلتها إلى سيدها فأقبل فزعا، فقال لها: لم دعوتنى؟ قالت له: انعُ راعى غنمك، وقالت: سلّه أين وجد هذا الخاتم؟ قال: وجدته مع رجل فى كهف خُبّان، قال لى: اطرحه فى اللبن الذى تشربه أسماء فإنك مصيب بذلك خيرا وما أخبرنى من هو، ولقد تركته بأخر رمق، فقال لها زوجها: وما هذا الخاتم؟ قالت: خاتم المرقش، فأعجل الساعة فى طلبه، فركب فرسه وحملها على فرس آخر، وسارا حتى طرقاه من ليلتهما، فاحتملاه إلى منازلهما ولم يلبث أن مات عند أسماء. ويقول بروكلمان فى كتابه «تاريخ الأدب العربى» الجزء الأول: إن تعرّف أحد العاشقين على الآخر عن طريق الخاتم شائع فى كثير من الحكايات عند أمم غير العرب.

وتكثر عند عرب الجاهليه - كما عند المصريين واليونان والهنود - القصص الخرافية على ألسنة الحيوان والطيور تصوّر نقائص الناس وشهواتهم

مبتغية لهم تمثل المعاني والمثل الخلقية النبيلة، من ذلك خرافة الحية والفأس: إذ زعموا أنه كان في سالف الأيام أخوان يرعيان إبلا لهما، وأجدبت ديارهما، وكان قريبا منهما واد فيه حية لا يقربه أحد خوفا منها، فقال أحد الأخوين لأخيه إنني سأرعى إبلى في هذا الوادي فقال أخوه إنني أخاف عليك الحية أن تقتلك، وعبثا حاول منعه. وهبط الأخ إلى الوادي، فرعى إبله زمانا ثم لدغته الحية فقتلته، فقال أخوه: ما في الحياة بعد أخى خير، ولأطلبن الحية فأقتلها أو لأتبعن أخى. وهبط إلى الوادي وطلب الحية ليقتلها فقالت له: ألسنت ترى أنى قتلت أخاك فهل لك في الصلح؟ فأدعك بهذا الوادي فترعى به وأعطيك - ما بقيت - دينارا كل يوم؟ قال إنى أفعل وحلف لها وأعطاهما المواثيق لا يضيرها، وجعلت تعطيه كل يوم دينارا، فكثر ماله، ونمت إبله حتى أصبح من أحسن الناس حالا. ثم ذكر أخاه، فقال كيف ينفعنى العيش وأنا أنظر إلى قاتلة أخى؟ فعمد إلى فأس، فأحدها ثم قعد لها، فمرت به، فتبعها فضربها، فأخطأها، ودخلت جحرها، فرمى الفأس بالجبل فوق جحرها فأثر فيه. فلما رأت ما فعل قطعت عنه الدينار الذي كانت تعطيه، فتخوف شرها وندم. فقال لها: هل لك إلى أن نتعاهد من جديد ونعود إلى ما كنا عليه، فقالت: كيف أعاهدك، وهذا أثر فأسك فوق الجحر وأنت فاجر تخون العهد ولا تحافظ عليه. ويقول الدكتور عبد المجيد عابدين في كتابه «الأمثال في النثر العربي القديم»: إن هذه الخرافة نفسها نجدناها عند إيزوب اليوناني في القرن السادس قبل الميلاد بعنوان الزارع والحية. وله خرافات كثيرة مشهورة تُرجمت إلى اللغات الحية، ويقول الباحثون الغربيون إنه أخذ أكثرها من مصادر شرقية وإنها كانت شائعة في زمنه بين الأثينيين، ويؤكدون أنها مصوغة في قالب شرقي. ولعل ذلك ما يدعم فكرة أنه في اعتق العصور الإنسانية وأقدمها كانت

تدور في الآداب الشعبية عند جميع الشعوب قصص متشابهة. بل قد تبلغ أحيانا حد التماثل. ويتضح ذلك أيضا في الأمثال. والعرب في الجاهلية من أكثر الأمم أمثالا، وقد كتبت فيها مؤلفات كثيرة، وبدون ريب تلتقى في كثير منها مع أمثال الأمم في المنطقة، ومع المصريين في أسفار الحكمة المشهورة ومع إيروب اليوناني في أمثاله ومع العبريين في أمثال سليمان التي لا بد أن كان يلوكمها اليهود الذين يعايشونهم في يثرب وغير يثرب في أفواههم، وهو موضوع جدير بالتعمق في دراسته للمقارنة بين الأمثال عند كل تلك الأمم، ولا بد أن يضم إلى ذلك أمثال الهنود والفرس.

وموضوع ثالث في أدب الجاهليين ينبغي الوقوف عنده قليلا، وليس مما يتصل بنثر الجاهليين إنما يتصل بشعرهم. إذ نجد عند بعض شعرائهم إشارات إلى قصص جاءت في الكتب السماوية، على نحو ما نجد عند الأعشى وإشارته إلى قصة نوح وصنعه للفلك حتى تعصمه ومن آمن به من الطوفان، وكان نفر منهم مسيحيا مثل عدى بن زيد، وقد أنشد له الجاحظ في الجزء الرابع من كتاب الحيوان قصيدة في خطيئة آدم، وولتقى بأمية بن أبي الصلت الثقفى، من أهل الطائف، وكان قد اتصل بالأخبار في الجاهلية، وعرف منهم سير الأنبياء، وقصص منها كثيرا في أشعاره على نحو ما نجد في ديوانه، وفي كتاب الحيوان للجاحظ وخاصة في الجزء الثانى قطع منها كثيرة.

ويمكن أن يقال عن هذه الدورة الجاهلية في حياة العرب إن كل ما التقوا فيه حينئذ مع الشعوب والديانات كان في عهد مبكر، وبعبارة أخرى كان في العهد الذى تتلاقى فيه قصص الديانات والشعوب وما يداخلها أو يرافقها من أمثال دون تبين الصلات التاريخية بين الشعوب والآداب تبينا

واضحاً، وإنما تتضح هذه الصلات بين العرب وغيرهم من الشعوب منذ أواخر عصر بنى أمية وأوائل العصر العباسي الأول، وخير من يمثل هذه الدورة الزمنية ابن المقفع المتوفى سنة ١٤٢ للهجرة بالبصرة، وكان فارسي الأصل ونشأ على دين آباءه المجوس، ثم أسلم، وكان يتقن الفارسية كما كان يتقن العربية، ونقل من الأولى إلى الثانية أروع ما فيها من كنوز أدبية خاصة بها أو مترجمة إليها عن الهندية، والطرفان جميعاً نشأت عنهما أعمال أدبية عربية فذة تفتح الأبواب على مصاريعها لدراسات أدبية مقارنة بديعة. أما ما نقله عن الفارسية من كنوزها الخاصة فيتصل كثير منه مما تواضع عليه الفرس في السياسة والأخلاق الفردية والاجتماعية، وله في ذلك ثلاثة كتب هي: «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير» و«اليتيمة». ونراه يصرح في مقدمة كتابه الأول بأنه يفيد في وصاياه من وصايا الأسلاف، إذ يقول: «منتهى علم عالما في هذا الزمان أن يأخذ من علمهم، وغاية إحسان محسننا أن يقتدى بسيرتهم، وأحسن ما يصيب من الحديث مُحدَّثنا أن ينظر في كتبهم، فيكون كأنه إياهم يحاور ومنهم يستمع.. ولم تجدهم غادروا شيئاً يجد واصفٌ بليغ في صفة له مقالا لم يسبقوه إليه». والكتاب يمتد إلى نحو مائة صفحة موزعة بين موضوعين أساسيين هما السلطان وما ينبغى أن يتخذه في السياسة والحكم، والصديق وما ينبغى أن يلتزم به في الصداقة من خلق رفيع، ومن طريف وصايا الكتاب للسلطان قوله:

«لا تتركن مباشرة جسيم أمرك فيعود شأنك صغيراً، واعلم أن رأيك لا يتسع لكل شيء ففرغه للمهم وأن ليلك ونهارك لا يستوعبان حاجتك وإن دأبتَ فيهما، وأنه ليس إلى أدائها سبيل مع حاجة جسدك إلى نصيبه من الدعة فأحسن قسمتهما بين دعتك وعملك، واعلم أنك ما شغلت من رأيك في غير المهم أزرى بالمهم، وما شغلت من ليلك ونهارك في غير الحاجة أزرى بك في الحاجة.

واعلم أن من الناس ناسا كثيرا يبلغ من أحدهم الغضب - إذا غضب - أن يحمله ذلك على التقطيب لغير من أغضبه وعلى سوء اللفظ لمن لا ذنب له والعقوبة لمن لم يكن يهيم بعقوبته.. ثم يبلغ به الرضا - إذا رضى - أن يتبرع بالأمر ذي الخطر لمن ليس بمنزلة ذلك عنده، ويعطى من لم يكن يريد إعطاءه. ويكرم من لا حق له ولا مؤدّة».

ويسترسل ابن المقفع في كتابه الأدب الكبير في نقل مثل هذه الوصايا عن الفرس للسلطان، ويتحدث عن صحبته وواجباتها وآدابها، وينتقل إلى الصديق ويصور ما ينبغي أن يتصف به من خلق رفيع ومن تواضع لصديقه وحياء وأن يعينه في الشدة ويبذل له - راضيا - ماله، بل أيضا يبذل له دمه. ويتسع بالحديث في الأخلاق الحميدة والأخرى الذميمة التي تنفر الناس من صاحبها فضلا عن الصديق. وكتاب الأدب الصغير رسالة في نحو ثلاثين صحيفة، وهي وصايا خلقية واجتماعية تهدي الناس إلى السلوك الحسن في أنفسهم وفي صلاتهم بالمجتمع وعناصره، ويعترف في فواتحها بما صرح به في صدر الأدب الكبير من أنه ينقل تلك الوصايا عن أسلافه الفرس قائلا: «قد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عونٌ على عمارة القلوب وصقالها وتجليه أبصارها... ودليل على محامد الأمور ومكارم الأخلاق». واليتيمة - أو الدرة اليتيمة - لم تصلنا غير أنه وصلتنا منها قطعة تتصل بالسياسة والسلطان وصلاحه وصلاح الرعية.

وعلى هذا النحو نقل ابن المقفع عن الفارسية خير ما فيها من الأخلاق الفردية والاجتماعية، وعن السلطان وما ينبغي عليه من الوفاء بحقوق الرعية. وأخذت تلتحم بذلك - مع مرور الزمن - نقول أخرى عن الفرس ونقول عن حكماء الهند واليونان على نحو ما يتضح في كتاب السؤدد أو الأخلاق الفاضلة

بكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة، حيث نقرأ في هذا الكتاب مقتطفات عن الفضائل الخلقية من الآداب الإسلامية والعربية ومن حكمة الهند والفرس واليونان. وملتقى في أواخر القرن الرابع الهجري بكتاب «تهذيب الأخلاق» لسكويه مزج فيه بين الروح الإسلامية كما تتمثل في القرآن الكريم والحديث النبوي وآراء فلاسفة اليونان: أفلاطون وأرسطو وجالينوس. وهو يرى في الكتاب أن أساس الفضائل جميعا محبة الإنسان لأفراد مجتمعه وأن علم الأخلاق إنما هو علم بما يجب أن يكون عليه الإنسان في الجماعة، وبذلك تُفسر الأخلاق، فلا يوجد خلق فاضل إلا ومحوره الجماعة. وهو كتاب خلقى تربوى نفيس، وكان يُدرّس للناشئة في البلاد العربية منذ ظهوره إلى شطر من العصر الحديث، حتى ينتفعوا بما فيه من زادٍ خلقى رفيع.

وكان ابن المقفع أول من أفاد من نقوله عن الفرس في السياسة والسلطان وأصحابه وواجباتهم وآدابهم مما عرض له في كتابه الأدب الكبير، إذ نراه يكتب رسالة طويلة عن الصحابة، ويقصد بهم صحابة السلطان وبطانته ومن يستعين بهم في حكمه من الولاة والقادة والجند وما ينبغي أن يتصف به في سياسته إزاء رعيته، وقدمها إلى المنصور المؤسس الحقيقي للدولة العباسية، وهي أشبه بدستور قويم استوحاه مما قرأه في الفارسية ملاحظا - بعقل فطن بصير - أحوال الدولة العباسية الإسلامية في عصره. وأخذت تضاف إلى ترجماته في السياسة كتب مختلفة مثل عهد الملك الفارسي أردشير إلى ابنه سابور وكتاب التاج الخاص بملوك الفرس والمنسوب خطأ إلى الجاحظ. وانضمت إلى ذلك سيول من الهند واليونان. ونجد ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار يسوّى منها جميعا ومن الآداب الإسلامية والعربية نثرا وشعرا أول كتبه العشرة التي يجمعها ذلك الكتاب، ونقصد كتاب السلطان، وفيه يتحدث عن سيرته وسياسته وصحبته وآدابها واختيار الولاة والكتّاب

والكتابة والقضاء والقضاة والأحكام، وتنتقل في الكتاب بين أحاديث نبوية، ونقول عن رجالات العرب وحكامهم وساستهم وعن بعض حكماء الهند وبعض ما ذكره أرسطو في كتابه إلى الإسكندر وبعض ما ترجمه ابن المقفع عن الفرس وبعض ما سجله كتاب التاج عن ملوك إيران وبعض ما جاء في عهد أردشير إلى ابنه. ولا يلبث كتاب الجمهورية لأفلاطون أن يترجم، وسرعان ما يكتب الفارابي على هداية كتابه عن «المدينة الفاضلة» ولا يجرى فيها مع أفلاطون، إذ يجعل للدين شأنًا كبيرًا فيها فهي مدينة متدينة لا كالمدين الضالة الشقية التي ينتظرها العذاب في الآخرة، وأميرها يجمع فضائل الفلسفة والنبوة ومكانه في المدينة من حيث السيادة والفعل مكان القلب من الجسد. وهو ووزيره يشتركان في الحكم كما يشتركان في الحكمة. ودائمًا يردُّ الفارابي في مدينته احتياجها إلى النواميس النبوية، إذ لها شأن كبير في أخلاق المجتمع وسياسة حاكمه أو حكامه. ومدينته بذلك ليست كمدينة أفلاطون الجمهورية التي يرأسها فيلسوف، إنما هي مدينة إسلامية يرأسها حاكم متخلق بأخلاق النبوة. وهو ما يلاحظ على العقل العربي في العصر العباسي، إذ حين يحاكي نموذجًا فكريًا أو أدبيًا لأمة لا يحاكيه محاكاة مطابقة للأصل، بل يضيف إليه إضافات تجعله نموذجًا عربيًا له خصائصه ومشخصاته.

وقد أدخل ابن المقفع إلى العربية - بجانب ما قدمناه من السياسة والأخلاق التمهيدية - جنسًا أدبيًا جديدًا هو القصة الخرافية على ألسنة الحيوان والطيور، وهو جنس هندي تمثل في كتاب «كليلة ودمنة» الذي ترجم من الهندية إلى الفارسية في القرن السادس الميلادي لعهد كسرى أنوشروان، وتنبّه إليه ابن المقفع فنقله إلى العربية وأعجب به معاصروه ومن جاءوا بعدهم إلى اليوم. ومن الغريب أن أصله الفارسي فقد، مما اضطر الفرس إلى نقله

عن العربية، ونُقل إلى الفارسية مرارا، وأشهر ترجماته ترجمة حسين واعظ كاشفي في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، واطلع على هذه الترجمة لافونتين كما يقول في الجزء الثاني من حكاياته، وأدخل فيها منه نحو عشرين حكاية. ومعروف أن حكايات هذا الجنس الأدبي لا يقصد بها التسلية فحسب، إنما يقصد بها قبل كل شيء العظة وبيان مثالب الناس وبعايبيهم الخلقية ابتغاء تقويمهم وتمثلهم لمعان خلقية رفيعة.

ولم يكد يمضي نحو نصف قرن على دخول هذا الجنس الأدبي الهندي الأصل حتى انبرى سهل بن هرون وهو أديب عباسي بارع عُرف بالحكمة والبلاغة حتى سماه معاصروه بُرزجمهر الإسلام يريدون أنه يحل في العربية محل بزجمهر الوزير الفارسي القديم وما أثر عنه من حكم وأمثال كثيرة. انبرى هذا الأديب لمحاكاة هذا الجنس بوضع قصص خرافية على السنة الحيوان للعظة والتربية الخلقية والسياسية والاجتماعية، ومن أهم ما وضعه في ذلك كتاباه: «ثعلب وعفراء» و«النمر والثعلب» ونوه المسعودي في كتابه مروج الذهب بأولهما، وقال إنه أروع من كليلة ودمنة، وقد سقط من يد الزمن، أما الثاني فقد عثر عليه الأستاذ عبد القادر المهيري حديثا ونشر مقتطفات منه مع مقدمة في العدد الأول من حولية الجامعة التونسية، والقصة في الكتاب تدور على ثلاث شخصيات هي الثعلب الحكيم والذئب الجحود والنمر الطاغى، وتتسلسل القصة تسلسلا دقيقا، وملخصها أن ثعلبا كان يعيش مع زوجه في واد حسن الحال رخي البال، فمر به ثعلب أنكر موضع جُحره من الوادي ونصحه أن يتحول عنه مخافة أن يهجم عليه سيل، واستشار الزوجة فأبت عليه التحول، ولم يلبث أن جاءه طوفان من السيل حمله إلى جزيرة لم يسمع بها حسيسا ولم ير أنيسا، ويات ليلة طاويا حتى أصبح، وبينما يتلفت حوله إذا ذئب يمر به فتعارفا، وعرف منه أن الجزيرة

تمتلئ بالظباء وبقر الوحش، غير أنه لا يستطيع أن يصيد منها شيئا مخافة نمر تجبر وتكبر وكل ما في الجزيرة من وحش خاضع له، وقال له: إننى أكلمك وأنا فرغ مرتعب خشية أن يرانا، وبعد محاوراة بينهما نصحه الثعلب أن يقدّم على النمر فيتلطف له ويطلب منه ولايةً فى الجزيرة يقوم على حكمها ويشاطره خيراتها ويتخذ منه وزيراً، يساعده فى إدارتها، ويبدى الذئب خوفه من لقاء الملك الباطش وما يزال يشجعه حتى يلتقاها ويعجب النمر حديثه فيعيّنه واليا على مناهل الظباء، ويتخذ الذئب الثعلب وزيراً له فى تصريف شئونها، حتى إذا استتب أمره وتمكن سلطانه منع عن النمر ما كان يرسله إليه من الخيرات والطيبات، وراسله النمر وذكره بوعوده وعهوده، ولم يستجب إليه فكتب إليه يحذره وينذره بالنكال والعقاب، وكان الذئب قد صمم على نقض الطاعة، فرد على النمر برسالة عنيفة. وقرأ النمر الرسالة، وعرف منها عزمه على نقض طاعته، فجمع وزراءه، وكانوا ثلاثة، فأشار أولهم بالكتابة إليه وسؤاله هل يريد السلم أو الحرب، وأشار الثانى بالصفح عن زلته، وأشار الثالث بحربه. وأخذ برأى الوزير الأول وكتب إلى الذئب يقول: إن كنت سلماً فأقبل وإلا فأذن بحرب، وتمادى الذئب فى عصيانه، ودارت بينه وبين النمر معارك حامية الوطيس انتهت بمقتل الذئب وأسر وزيره الثعلب مدبر أموره، وكاد أن يُقتل به لولا أن النمر لاحظ ذكاءه، فأبقى على حياته بشرط أن يحسن الإجابة عما يُسأل عنه، وتتوالى الأسئلة فى الإنسان والعقل وحظ العقلاء منه وتفاوتهم فيه وفى مكانة العقل وأثره فى سلوك الإنسان وما يصيبه من خير وشر وكيف أن الناس مهما أوتوا منه لا يبلغون فيه الغاية إذ الغاية كمال، والكمال من صفات الله وحده. وهذا الهيكل السريع لهذه القصة الحيوانية يصور كيف اتخذ منها سهل بن هرون رموزاً لحكم الملوك المتجبرين والولاة المتمردين وحيل الوزراء الدهاة بائساً فى

تضاعيف ذلك كثيرا من العظات والحكم والأمثال، مع ما صوّر من مقت  
الظلم والبنى البشع وإيثار العدل والإنصاف. وسهل يحاول التعمق في قصته  
الحيوانية بأكثر مما تعمق مؤلف كليلة ودمنة في قصصه إذ تعرض للعلم  
والعقل وتفاضل العقلاء فيه مع أنه يطلق عليهم جميعا اسم واحد وأنهى  
القصة بشعاع من الدين الحنيف إذ قال إن الكمال لا يوصف به المخلوق إنما  
يوصف به الخالق جلّ شأنه. وليس في القصة أى تداخل لحكايات فرعية  
كما يحدث كثيرا في قصص كليلة ودمنة إذ تدخل فى القصة حيوانات  
جديدة. وكل ذلك معناه أننا بإزاء نموذج عربى جديد للقصة الحيوانية، كما  
أنا بإزاء عقل عباسى يعرف كيف يحاكي جنسا أدبيا أجنبيا مع الانفصال  
عنه والاتصاف بخصائص مميزة.

ويدخل فى النثر العباسى جنس أدبى فارسى هو التوقيعات وهى عبارات  
موجزة بليغة تعود ملوك الفرس ووزراؤهم أن يوقعوا بها على ما يقدمه أفراد  
الرعية من ظلمات جائرة. وحكاهم فى ذلك خلفاء بنى العباس ووزراؤهم،  
واحتفظت كتب الأدب بتوقيعات كثيرة لهم، من ذلك توقيع أبى جعفر  
المنصور على شكوى لأهل الكوفة من عاملهم: «كما تكونون يؤمر عليكم»  
وتوقيع المأمون على ظلامته: «ليس بين الحق والباطل قرابة». وفى الجزء  
الرابع من كتاب العقد الفريد طائفة كبيرة من هذه التوقيعات. وقد برع  
فيها جعفر بن يحيى البرمكى وزير الرشيد فكان إذا وقع نُسخت توقيعاته  
وتدورست بلاغاته، ويقول ابن خلدون: كان يوقع فى الظلمات والشكاوى  
بين يدى الرشيد، وكانت توقيعاته يتنافس البلغاء فى تحصيلها للوقوف فيها  
على أساليب البلاغة وفنونها، حتى قيل إنها كانت تباع كل ظلامته مع  
توقيعه عليها بدينار. ومن توقيعاته على رقعة لمحبوس متظلم من حبسه:  
«العدوان أوبقه، والتوبة تطلقه» ووقع على رسالة للقائد على بن عيسى بن

ماهان يعتذر فيها عن أشياء بلغت عنه: «حُبِّبَ إلينا الوفاء الذي أبغضته، ويُبْغِضَ إلينا الغدر الذي أحببته».

وجنس أدبي ثان كان معروفًا لدى الفرس وحاكاه العباسيون وبرعوا فيه، وهو التقبيح للأشياء المستحسنة والتحسين للأشياء المستقبحة، وقد نما عند العباسيين حتى أصبح نمطا من أنماط تفكيرهم في النثر والشعر، من ذلك ما ذكره الجاحظ في فاتحة كتابه «البخلاء» عن مذهب شخص يسمى الجهجاه «في تحسين الكذب في مواضع وتقبيح الصدق في مواضع وفي إلحاق الكذب بمرتبة الصدق وفي حط الصدق إلى موضع الكذب وأن الناس يظلمون الكذب بتناسي مناقبه وتذكر مثالبه، ويحابون الصدق بتذكر منافعه وتناسي مضاره، وأنهم لو وازنوا بين مرافقهما وعدلوا بين خصالهما لما فرّقوا بينهما هذا التفريق، ولما رأوهما بهذه العيون». ويتلو الجاحظ هذا المذهب في تحسين المستقبح وتقبيح المستحسن بمذهب شخص كان يسمى صَحْصَح: في تفضيل النسيان على كثير من الذكر وتفضيل الغباء على الفطنة قائلا: «إن عيش البهائم أحسن موقعا في النفوس من عيش العقلاء وإنك لو أسمنت بهيمة ورجلا ذا مروءة أو امرأة ذات عقل وهمة وأخرى ذات غباء وغفلة لكان الشحم إلى البهيمة أسرع وعن ذات العقل والهمة أبطأ، لأن العقل مقرون بالحدز والاهتمام ولأن الغباء مقرون بفراغ البال والأمن، فذلك البهيمة تكتسب شحما في الأيام اليسيرة ولا تجد ذلك لذى الهمة البعيدة». ومن أطرف النماذج العباسية في هذا الجنس الأدبي المستحدث حينذاك رسالة سهل بن هرون في تحسين البخل وتقبيح الكرم: فضيلة العرب المشهورة، وهي رسالة طويلة استهل بها الجاحظ كتاب البخلاء، ونسوق منها انقطة التالية:

«عبتموني حين ختمت على سلة عظيمة فيها شيء ثمين من فاكهة نفيسة ومن رطبة غريبة على عبد نهم (شره) وصبي جشع وأمة لكعاء (لثيمة) وزوجة خرقاء (حمقاء) وليس من أصل الأدب ولا في ترتيب الحكم ولا في عادات القادة ولا في تدبير السادة أن يستوى في نفيس المأكول وغريب المشروب وشمين اللبوس وخطير المركوب والناعم من كل فن واللباب من كل شكل التابع والمتبوع والسيد والمسود كما لا تستوى مواضعهم في المجالس ومواقع أسمائهم في العنوانات وما يُستقبلون به من التحيات. وعبتموني حين زعمت أنى أقدم المال على العلم، لأن المال به يُقاد العلم، وبه تقوم النفوس قبل أن تعرف فضل العلم، فهو أصل والأصل أحق بالترتيب من الفرع، وقلتم كيف تقول هذا وقد قيل لرئيس الحكماء ومقدم الأدباء: العلماء أفضل أم الأغنياء؟ قال: بل العلماء، قيل: فما بال العلماء يأتون باب الأغنياء أكثر مما يأتى الأغنياء أبواب العلماء؟ قال: لمعرفة العلماء بفضل الغنى ولجهل الأغنياء بفضل العلم. فقلت: حالهما هي الفاصلة بينهما، وكيف يستوى شيء ترى حاجة الجميع إليه وشئ يغنى فيه بعضهم عن بعض. وقال بعض الحكماء: عليك بطلب الغنى فلو لم يكن لك فيه إلا إنه عز في قلبك وذل في قلب عدوك لكان الحظ فيه جسيما، والنفع فيه عظيما».

ويمثل هذه البراعة وما يتصل بها من قدرة منطقية في استخدام الأقيسة وتصحيح الأدلة مضي سهل يدافع عن البخل وشح النفس، ويجعل منهما فضيلة مثالية. ولسنا بصدد تحليل هذه الرسالة البليغة إنما نريد فقط أن نشير إلى ما اكتسبه العقل العربي في العصر العباسي من قدرة على الجدل وصوغ الأدلة والبراهين، وكأنما يستمدها عند سهل وأضرابه من ينابيع لا تنضب. وكان الجاحظ يعجب بسهولة وبلاغته إعجابا شديدا فحاكاه في هذا الجنس الأدبي الجديد مرارا، تارة يكتب رسالة أو كتابا في تحسين شئ ومدحه ثم

يعود فيكتب رسالة أو كتابا ثانيا في تقبيحه ودمه، من ذلك رسالة له في مديح الكتاب وأخرى في ذمهم ورسالة في مديح الوراق (الكتبي) وأخرى في ذمه ورسالة في ذم النبيذ وأخرى في مدحه، ومن ذلك كتابه في العثمانية وكتاب له آخر في الرد على العثمانية. وشمل هذا الجنس الأدبي الجديد الشعر كما شمل النثر، وخير من يصوره في شعره ابن الرومي. من ذلك أن يرى الناس حوله مجمعين على تقبيح النرجس بالقياس إلى الورد الأحمر الفاتن، فينشئ قصيدة في تقبيح الورد بالقياس إلى النرجس وفيها يقول:

خجلتُ حُدود الورد من تَفْضِيلِهِ      خجلا تورَّدُها عليه شاهدُ  
أبين العيونُ من الخدود نفاةً      ورياسةً لولا القياسُ الفاسدُ

فاحمرار الورد الذي جعل الشعراء من قديم يشبّهونه بالخدود إنما هو احمرار خجل من النرجس الذي طائنا شبيهه الشعراء بالعيون، وأين العيون من الخدود نفاةً وجمالاً، وهو فرق بينهما بعيد لا يخطئ فيه إلا أصحاب القياس الفاسد المنكسر وكان ابن الرومي يقبّح أحيانا خلقا ذميما لأنه يستحق الذم والتقبيح كقوله من قصيدة في تقبيح الحقد البغيض:

الحقد داءٌ دفينٌ لا دواء له      يُرى الصدور إذا ما جَمَرَهُ حُرثًا

فالحقد داء عضال لا دواء له ولا شفاء منه، إذ لا يزال جمرةً - حين يُحرّك في الصدور - متقدما بها مضطرا أشد ما يكون الاضطرام. وما يلبث ابن الرومي أن يحاول الإغراب على الناس فإذا هو يحسن لهم الحقد القبيح الذميمة قائلا من قصيدة:

وما الحقد إلا تَوَامُ الشكر في الفتى      وبعض السجايا يَنْتَسِبُن إلى بعض  
ولولا الحقودُ المستكَناتُ لم يكن      لينتقص وترًا آخرَ الدهرِ ذو نَقْص

فالحقد قرين للشكر، يتبادل معه الناس، إذ يُسْتَحَبُّ إزاء أهل السوء والبغي بينما يُسْتَحَبُّ الشكر إزاء أهل الفضل، ويدل ابن الرومي بحجة بيّنة على أن الحقد مستحسن محمود، فلولا له لضاع الوتر أو الثار ولم يأخذ موتور حقه من واطر ولا اقتصَّ مجنى عليه من جان. وكأن ابن الرومي هو الذي نبّه الأدباء في عصره إلى محاكاته في تحسين الأخلاق وتقبيحها على نحو ما صنع الجهجاه وصحصح قديما، وينسب إلى الجاحظ في ذلك كتابا باسم المحاسن والأضداد وهو منحول عليه، وأهم منه كتاب «المحاسن والمساوي» لإبراهيم البيهقي، وهو من أدباء الجيل الثاني لجيل ابن الرومي، وهو مجموعة كبيرة في التحسين والتقبيح للأخلاق، فكل خلق تُعرض محاسنه ومحامده، كما تُعرض مذامه ومعايبه في أخبار وأقاويص وحكايات وأمثال عربية وفارسية ويونانية. ويظل هذا الجنس حيا في الأدب العربي شرقا وغربا في الأندلس طوال العصور الماضية، وهو حرى بدراسة مستقلة.

وجنس ثالث دخل من الفارسية إلى الأدب العربي وهو حكايات شعبية كانت معروفة عند الفرس باسم هزار أفسان أي ألف حكاية، وقد ضُمَّت إليها بعض حكايات هندية مثل حكاية السندباد البحري، وتتميز الحكايات الفارسية بالحديث عن الظرفاء، بينما تتميز الحكايات الهندية بما فيها من تداخل بين الحكاية الأصلية وحكايات فرعية مثل حكاية الصعاليك الثلاثة. وبمجرد أن تُرجمت حكايات الكتاب الفارسية ألف محمد بن عبدوس الجهشيارى المتوفى سنة ٣٣١ للهجرة كتابا على نسقها، به ألف حكاية من حكايات العرب وغيرهم، وسقط كتابه من يد الزمن. وقد أضيف إلى اسم الكتاب المترجم الذي يحمل هذه الحكايات الفارسية والهندية كلمة ليلة الثانية واشتهر باسم ألف ليلة وليلة، ويبدو أنه أريد بذلك أنه يشتمل على ليال كثيرة، وبعبارة أخرى يشتمل على حكايات كثيرة تزيد عن ألف حكاية.

وإذا كان النموذج العربي الجديد الذى وضعه الجهشيارى فقد ولم يصلنا فإن نماذج عربية جديدة لهذه الحكايات وضعتها بغداد كحكاية الجارية «تودد» ومناقشاتها البارعة للعلماء فى كل علم وفن، وشاركت مصر بغداد فى وضع حكايات شعبية على غرار حكايات الكتاب، ويمكن التعرف على الحكايات البغدادية بذكر هرون الرشيد فيها وتنكره وتدينه المفرط وحبها لمباحج الحياة وتعلقه بالرعية وتعلق الرعية به ووصف بلاطه وقصوره، كما يمكن التعرف على النماذج أو الحكايات المصرية بما يلقانا فيها من حكايات الشطار وما تطبع به من مروءة وحيل وفكاهة، كما فى حكايات علاء الدين أبى الشامات ودليلة المحتالة وزينب النصابة وأحمد الدنف ومعروف الإسكافى وعلى الزبيق. ومما يميز الحكايات المصرية فى الكتاب عادات المصريين وحياتهم فى الأسواق والحمامات وما عُرفوا به من الاعتقاد فى الطلام والسحر والرُقى والتعاويد وتتضح جوانب من هذا كله فى حكايات المصباح العجيب وأبى قير وأبى صير ومريم الزنارية وحكاية الصعيدى وزوجته الإفرنجية. وهى وحكايات أخرى مماثلة تصور الصراع بين المسلمين والصليبيين. والنماذج أو الحكايات المصرية تحتل شطرا كبيرا من الكتاب، وليس ذلك فحسب فإن مصر هى التى أعطته صياغته الأخيرة فى عصر المماليك وبها انتشر الكتاب فى جميع بلدان العالم العربى، مما هيا للعامة المصرية - عن طريقه وطريق ما يماثله من القصص الشعبية المصرية كقصة عنتره والهلالية وقصة الظاهر بيبرس وسيف بن ذى يزن من أن تصبح مألوفة فى العالم العربى، وأن يتهىأ هذا العالم الكبير فى عصرنا لاستقبال الإذاعة المصرية والأفلام السينمائية المصرية. ومن المؤكد أن كتاب ألف ليلة وليلة يحمل بين أطوائه وصفحاته دراسات واسعة للأدب المقارن بين ما فيه من حكايات شعبية فارسية وهندية وحكايات عربية بغدادية وقاهرة.

ولم أتحدث حتى الآن عن معرفة العرب ببعض أجناس الأدب اليوناني مما كان له شبيه أو مماثل في أدبهم، وحقا كان للثقافة اليونانية - بالقياس إلى الثقافتين الفارسية والهندية - أكبر الأثر في الفكر العربي عن طريق الفلسفة والمنطق بحيث نشأ للعرب كثيرون من فلاسفة إسلاميين بجانب فلاسفة اليونان القدماء، غير أنه من الحق أيضا أن العرب لم يعرفوا أجناس الأدب اليوناني، فلم يعرفوا المأساة ولا الملهاة ولا الملحمة اليونانية، فكان طبيعيا ألا تنشأ عندهم هذه الأجناس محاكين فيها اليونان وأن يستبقى ذلك إلى القرن الماضي حين عرفوها عند الغربيين. ومع ذلك يمكن أن نجد تأثيرات يونانية نشأت عنها بعض نماذج أدبية عربية، ونظن ظنا أن النموذج اليوناني كان دافعا لوجود النموذج العربي، على الأقل من بعض الوجوه. ومن أول ما يلقانا من ذلك محاورة طويلة عن العشق دعا إليها يحيى البرمكي وزير الرشيد من كانوا يتناظرون بمجالسه في المسائل الفلسفية والكلامية، وقد تبادل فيها المتناظرون آراءهم في العشق، وأكبر الظن أنهم سمعوا بمأدبة أفلاطون وما سَّجلت من حوار بين سقراط وغيره من فلاسفة اليونان عن الحب، ونظن ظنا أن نفرا منهم اطلعوا عليها مترجمة. وقد تحدث المسعودي عن هذه المحاور العربية في العشق بكتابه مروج الذهب، ونقل من حوارها شطراً لعلي بن ميثم المتكلم الشيعي وأبي مالك الحضرمي من الخوارج وأبي الهذيل العلاف والنظام من المعتزلة، وهو شطر طريف تلاه المسعودي بقوله: «ثم قال الخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر ومن يليهم حتى طال الكلام في العشق بألفاظ مختلفة ومعان تتقارب وتتناسب، وفيما مرّ دليل عليه». وفي ذلك ما يدل على أن هذه المحاور الطريفة كانت موجودة تحت أبصار الأدباء حتى عصر المسعودي في القرن الرابع الهجري، مما يقطع بأن الشعراء استمدوا منها كثيرا من معانيهم في

العشق والغزل. ولو أن المسعودي ذكر المحاوراة كاملة لورثنا عن العباسيين مآدبة في العشق مثل مآدبة أفلاطون.

ونموذج عباسي ثان لم ينشئه صاحبه الجاحظ محاكاة لنموذج يوناني، وإنما استلهم فيه نظرية الأوساط عند أرسطو في الأخلاق وأن الفضيلة تتوسط بين رذيلتين كالكرم يتوسط بين الإسراف والشح، وإنما دفعه إلى ذلك أن كان صديقا لابن الزيات وزير المعتصم؛ وكثيرا ما كان يزوره، فكان سكرتيه احمد بن عبد الوهاب يتعسف في استقباله وبضيق به، وكان ذلك يؤدي الجاحظ إيذاءً شديداً، وكان ابن عبد الوهاب دميما غليظا وقصيرا عريضا مقرط السمنة وقد ملأ قلب الجاحظ غيظا وحنقا، فصمم أن يهجو هجاء مرا، وارتسمت في ذهنه نظرية أرسطو في الأخلاق، فرأى أن يطبقها في هجائه لأحمد بن عبد الوهاب ولكن لا في الأخلاق، بل في جمال الأجساد، وتارة يعرضه قصيرا. ويقول إنه قصر يطوى وراءه طولا غير ظاهر، فإن استفاضة عَرَضه أدخلت الضيم على ارتفاع سمكه وإن ما اتسع منه عرضا استغرق ما ذهب منه طولا ويقول له ساخرا مالك ولهذا الاحتجاج وأشباهك من القصار كثيرون. ويصفه بالطول ويحتج له بجمال غصن البان. ثم يرقض أن يكون طويلا أو قصيرا لأن ذلك خروج عن حد الاعتدال الذي وصفته نظرية الأوساط الخلقية؛ ويجعله مربعا مستديرا، مستشهدا بالشعراء حين يقولون كأن وجهه دينار، كأن وجهه الشمس. وحين يصفون المرأة بالجمال يقولون كأن وجهها قمر وكأنها الزهرة وكأنها درة، ويقول وجدنا الأفلاك وما فيها والأرض وما عليها على التدوير دون التطويل مثل ورق الشجر والحب والنمر. وقد سمعنا من يذم الطوال كما سمعنا من يزرى على القصار ولم نسمع أحدا ذمَّ المربع المستدير ولا أزرى عليه ولا وقف عنده ولا شك فيه. والرسالة صورة دقيقة لقدرة العقل العربي في العصر العباسي

على إحداهن نماذج أدبية على هدى أفكار من التيار الفلسفي اليوناني الذي أثر آثارا واسعة في الأدب العربي.

وتقابل هذه الصورة البارعة التي استحدثها الجاحظ في النثر وكتب فيها رسالة «التربيع والتدوير» صورة لا تقل عنها براعة وروعة في الشعر، وهي صورة استمدت من فكرة الضد في منطق أرسطو، إذ استطاع أبو تمام أن يتحول بالخذ المنطقي إلى ضدية فنية رائعة في جميع أغراض الشعر العربي، وأشار إلى ذلك في بعض أشعاره إذ قال لأحد ممدوحيه - وكان وزيرا - إن الناس يحبونك جدا ويبغضونك جدا، يحبونك لجودك الفياض، ويبغضونك لما أنت فيه من مجد وشرف، فهم موزعون فيك بين محبة وبغض. وتلا ذلك بقوله لممدوحه إنني أمدحك بنوافر الأضداد. واستطاع أبو تمام بهذه الأضداد المتنافرة أن يلون بها جميع أغراض شعره ألوانا بديعة مستحيلة في كثير من جوانبه إلى رؤى وأحلام وأخيلة شتى كقوله في بعض غزله:

هي البدرُ يُغْنِيها تودُّدٌ وَجْهها إلى كلِّ من لاقَتْ وإنَّ لم تودِّدِ

فهى تودُّ من لا تود، إذ يتودد وجهها إلى الناس بحسنه وجماله الفاتن بينما هي لا تتودد إليهم مستشعرة دائما الإباء والامتناع. ونقف قليلا عند قصيدة رائية وصف فيها الربيع، فقد مضى فيها يقول إن جماله يرجع إلى أنه مجمع لثنين هما الصيف والشتاء. أما الصيف فيرى في طقسه وجوه الدافئ، وأما الشتاء فيرى في أزهاره التي أنبتتها أقطار الشتاء، وتتحوّل هذه الفكرة في نفسه إلى حلم بديع، فالشتاء كان يحمل في أطوائه الصحو المشرق الزاهي، والصحو - في الربيع - يحمل بقايا من نضرة المطر أو كما قال هو نفسه:

مطرٌ يذوب الصحو منه وبعده صحوٌ يكاد من النضارة يُمطرُ

## في الفلك المتعارف =

ويتسع به خياله فإذا الندى الذى تتناثر حباته على الأوراق والغصون طيباً سقطت حباته من صفائر السحاب على لِم الثرى ولِحاه، والأضداد المتنافرة واضحة فى الصورة، ففى السحاب نساء بصفائهن وفى الثرى رجال بلممهم ولحاهم التى تتعطر بما يسقط عليها من تلك الصفائر. ويتسع به حلمه - عن طريق هذه الأضداد المتنافرة، فإذا هو يرى نفسه فى رياض الربيع وأضواء الشمس الذهبية تنسكب على الورود والرياحين مستحيلة إلى أضواء فضية وكأنه فى ليلة مقمرة فاتنة والأحلام تفتد عليه من كل صوب.

ومرّ بنا أن العرب من أكثر الأمم أمثالا منذ الجاهلية، وفيها ألفت كتب كثيرة، ونرى الشعراء العباسيين يقتبسون بعض الأمثال والحكم الفارسية والهندية واليونانية، ونصّ على ذلك الأسلاف. واشتهر المتنبى بإكثاره من الأمثال والحكم فى شعره. وحاول الحاتمي أن يرد كثيرا من حكمه وأمثاله إلى أرسطو وألف فى ذلك رسالة مشهورة حاول فيها أن يتعقبه فى نحو مائة بيت وعشرين زاعما أنه أخذها جميعا عن أرسطو، وهو زعم غير صحيح فى جملة، إذ من المؤكد أن حكم المتنبى وأمثاله كانت ثمرة ذكائه الحاد وبصيرته النافذة فى معرفة حقائق الحياة والناس.

وأقف قليلا عند فن نثرى أخذ العباسيون يكتبون فيه منذ القرن الثالث الهجرى، وهو فن الترجمة الشخصية أو الذاتية، وكان تحت أبصارهم فيه نموذجان: نموذج فارسى لبرزويه مترجم كليلة ودمنة من الهندية إلى الفارسية فإنه كتب فى مطالعها حياته وسيرته، ونموذج يونانى لجالينوس الطبيب الإغريقى المتفلسف فإنه كتب عن نشأته وسيرته فى مؤلفين له هما مراتب قراءة كتبه وفهرسها الخاص، ويقول فى مؤلفه الأول: «إن أبى

لم يزل يؤدبني بما كان يحسنه من علم الهندسة والحساب والرياضيات التي تؤدب بها الأحداث حتى انتهيت من السن إلى خمس عشرة سنة، ثم إنه أسلمني إلى تعلم المنطق، وقصد بي حينئذ إلى تعلم الفلسفة وحدها. فرأى رؤيا دعته إلى تعليمي الطب .. وقد أتت علي من السنين سبع عشرة سنة». ويتحدث جالينوس في مؤلفه الثاني عن كتبه وتاريخ تأليفها ويشرح ما فيها من الآراء، والمؤلفان جميعا يعدان ترجمة شخصية أو ذاتية لجالينوس. وكان الذي نقلهما من اليونانية إلى العربية حنين بن إسحق المتوفى سنة ٢٦٠ وهو أكبر مترجم لجالينوس ومؤلفاته، ورأى محاكاته في كتابة جوانب من حياته وما وقع له فيها من أحداث ومحن، وهو أول من كتب في العربية ترجمة لنفسه، وواضح أنه تأثر فيها النموذج اليوناني لجالينوس.

وشاعت بعد ذلك كتابة الترجمة الشخصية بين المتفلسفة، يتقدمهم الرازي محمد بن زكريا الفيلسوف والطبيب الكبير في أواخر القرن الثالث للهجرة وأوائل الرابع، فيكتب ترجمة مفصلة لحياته، مقدما لها بحديث عن خصال الفلاسفة وأنهم لم يخلقوا لإصابة اللذات الجسدية وإنما خلقوا لاقتناء العلم واستخدام العقل، ثم يتحدث عن سيرته مبينا أنه يسير سيرة الفلاسفة في حياتهم العلمية والعملية. وتكثر الترجمات الشخصية بين المتفلسفة من مثل ابن الهيثم المتفلسف البصري وابن سينا المتفلسف الإيراني وعلى بن رضوان المتفلسف المصري وعبد اللطيف المتفلسف البغدادي. وتتكاثر الترجمات الشخصية في جميع البيئات العربية بين الصوفية يتقدمهم الحلاج في وصفه لسلوكه وتجاربه الروحية، وبين الأدباء يتقدمهم ابن حزم في كتابه «طوق الحمامة» واعترافاته فيه بتجاربه في الحب، وبين رجال السياسة يتقدمهم أسامة بن منقذ ومذكراته التي أودعها كتابه «الاعتبار» وفيها يصور حياته

وحياة الناس في عصره وفروسية العرب أمام الصليبيين وحياة الصليبيين أنفسهم تصويرا بديعا. وإنما ذكرت هذا النشاط في كتابة الترجمة الشخصية عند العرب، لأدل على أنهم تطوروا بها تطورا واسعا.

وكل ما قدمت إنما هو لمحات خاطفة عن صور من الأدب المقارن في أدبنا العربي تتراءى لكل من يبحث في صلاته القديمة بالأدبين الفارسي والهندي وما سرى فيه من تيار الثقافة الفلسفية اليونانية، ولا أشك في أن كل صورة من تلك الصور التي ألمت بها في حاجة إلى دراسة مستقلة تتناولها بالتحليل والتقويم.



## مؤثرات في حياة أبي حيان وأروبه

من أهم المؤثرات العامة في حياة أبي حيان وأدبه تغلغل الثقافة العربية في الطبقات الشعبية بمجتمع بيئته: بغداد في القرن الرابع الهجري، وقد أعدت لذلك عوامل مختلفة في مقدمتها المساجد إذ لم تكن في القرون الماضية بيوتاً للعبادة والصلاة فقط بل كانت أيضاً معاهد مفتحة الأبواب لتعليم أبناء الأمة من جميع الطبقات، وكانوا يتحلّقون حلقات مختلفة حول الأساتذة من القراء والمفسرين والفقهاء والأدباء والمتكلمين واللغويين ومن يشدون بعض علوم الأوائل، وكانت المساجد حينذاك تحل محل التعليم الثانوي والجامعات في عصرنا، وكان جامع الخليفة المنصور ببغداد يشبه جامعة كبرى، وكان الشباب حراً ينتقل من حلقة إلى حلقة، فنشأت عن ذلك طبقة من شباب الأدباء تتنوع معارفها تنوعاً واسعاً بحيث يستطيع الأديب الشاب أن يتحدث حديثاً شائفاً في أي موضوع يتناوله، وهو ما دفع إلى القول بأن الأدب هو الأخذ من كل علم وفن بطرف، وهو أخذ لم يكن يكلف الشاب البغدادي حينئذ سوى الاختلاف إلى حلقات من يشاء أو يختار من الأساتذة في أي علم أو فن. وكان أبناء العامة مثل أبناء الخاصة يحملون من هذه الحلقات ما يروقه من ألوان المعرفة والثقافة.

وعامل ثان عمل على تغلغل الثقافة العربية في الطبقات الشعبية هو إنشاء أثرياء بغداد لمكتبات عامة يختلف إليها الشباب والشيخ ويتزودون منها

بما يريدون مما قرأوه في كتب الأدب واللغة أو كتب الدراسات الدينية أو كتب العلوم من كل صنف أو كتب الفلسفة أو دواوين الشعر. وعامل ثالث هو نشاط الوراقة والوراقين ببغداد حينئذ وكان لحوانيتهم سوق كبيرة تباع فيها الكتب، وكانت تدر عليهم مبالغ طائلة، وكان يؤمها بعض الشباب والشيوخ لا ليشتروا منها ما يريدون من مخطوطات الأدب والعلوم والفلسفة فحسب بل أيضا ليقرءوا فيها ما يمتهم من الكتب لقاء أجر بسيط. وكان الوراقون يقومون في بغداد مقام أصحاب المطابع والمكتبات في عصرنا، وكانوا يعرضون مخطوطات لمئات الكتب بل لآلافها، ونرى ابن النديم المعاصر لأبي حيان يحاول إحصاء الكتب لعصره في كتابه «الفهرست» ويفرد لكتب اليونان والفرس والهند صحفا كثيرة كثرة مفرطة سوى آلاف الكتب في الدراسات اللغوية والدينية. وكل هذه الكتب وكل هذه العوامل السالفة جعلت الثقافة العربية ثقافة شعبية في متناول الطبقات العامة، حتى الفلسفة استحالت في القرن الرابع ثقافة شعبية يتغذاها الشعب بمختلف طبقاته في بغداد، يدل على ذلك دلالة واضحة أن جمعية إخوان الصفا المعتنقة للمذهب الشيعي الإسماعيلي حين رأت أن تدعو بين عامة بغداد إلى هذا المذهب ألقت رسائلها الفلسفية باسم رسائل إخوان الصفا، وبنّت في تضاعيفها الدعوة للعقيدة الإسماعيلية الشيعية، وهي منشورة في أربع مجلدات.

وهذه العوامل المختلفة التي أثرت في الثقافة العربية في بغداد حينئذ وجعلتها لأبناء العامة والخاصة على السواء قوتا يوميا وغذاء شهيا انضم إليها عامل سياسي أثر في مجتمع بغداد عاليه ودانيه آثارا سيئة، فقد حكم بغداد وإيران الحكام البويهيون، وتميز عهدهم بتقسيم أقاليم إيران بينهم، وكان ذلك نذير شؤم لهم ولإيران وبغداد، فإن بساطا واحدا يتسع لعشرة يجلسون عليه، ولكن مملكة كبيرة لا تتسع لحاكمين، إذ سرعان ما تنافس الحكام

## == مؤثرات في حياة أبي حيان وأدبه ==

البويهيون وحارب الأخ أخاه طمعا في الاستيلاء على ما في يده، وقتله ظلما وعدوانا. وفي الحروب دائما تختل أحوال البلاد على نحو ما اختلت بغداد إذ كثر فيها نقص أغذية الشعب، كما كثر ارتفاع الأسعار، وجرَّ ذلك إلى ثورات في بغداد كثورة سنة ٣٦٣ وكانت ثورة عنيفة نهبت العامة فيها الدور وما كان فيها من متاع ونقود وأثاث ورياش.

ورافق هذا العامل السياسي عامل خامس أخلاقي، فإن الحروب وارتفاع الأسعار جعلت المعيشة في بغداد قاسية فاختلفت الموازين وساءت أخلاق كثيرين وضنَّ بماله من عرف بالثراء حتى على أخيه وصديقه، وكَثُرَ بين البغداديين - خوفا من الحكام الظالمين - سوءُ الظن وكثرت الوشائيات والاتهامات يتقرب بها ضعاف النفوس إلى الحكام وأولى الأمر لعلهم يصيبون منهم منفعة، وكانما أصبح كثير من الناس قرناء سوء، وقلما يوجد بينهم صديق مخلص أو من يتشبهه بالصديق.

وكل ما ذكرت من مؤثرات في مجتمع بغداد كان له آثار بعيدة الغور في حياة أبي حيان وأدبه، إذ كان من أبناء الطبقات الشعبية الذين أتيح لهم عن طريق المساجد وحلقاتها المتعددة أن ينهلوا ويَرْتَوُوا من أساتذة مختلفين وقد ذكر أبو حيان من أساتذته الرَّمَّاني في البلاغة. وأبا بكر الشافعي في الحديث، وأبا حامد المرورُزدي في الفقه والسيرافي في النحو واللغة، وجمعا الخلدی في التصوف؛ ويحيى بن عدى في الفلسفة. ولا بد وراءهم أساتذة كثيرون؛ كان لهم تأثير في أدبه، إذ كان أدبه موسوعيا بحكم أنه ثقَّف معارف عصره الفلسفية والصوفية والبلاغية واللغوية والإسلامية واستوعبها وتمثلها كأروع ما يكون التمثل والاستيعاب. وكان ذكيا نكاه حاداً فأضاف إليها ما لا يكاد يحصى من ملاحظات وآراء في الفلسفة والإلهيات والأخلاق والعقل والنفس والروح.

وأبو حيان لا يمثل الطبقات الشعبية في تغلغل الثقافة العربية في نفسه وعقله وتحوله بها إلى أدب موسوعي خصب فحسب، بل هو يمثلها أيضا شابا من أبناء عامتها الذين كان يحف بمعيشتهم الشظف والضحك، ومع ذلك يصعدون إلى ذروة ثقافية فكرية لا يبلغها نظراؤهم من أبناء الطبقة المترفة. وهي ظاهرة عامة في العصر العباسي: أن الذين قادوا فيه الحركات الثقافية والأدبية والعلمية كانوا من أبناء الشعب، وكثير منهم كان من الطبقة العامة التي لا تعرف شيئا عن خفض العيش وصفوه على نحو ما هو معروف عن الجاحظ أهم أدباء العصر العباسي وكتابه. وكلنا نعرف ما يقال عن المتنبي شاعر العربية الكبير الذي عاصر أبو حيان شطرا من حياته، فقد قال بعض خصومه إن أباه كان سقاء بالكوفة، وهو قول إن صح لا يضيره. ونفس أبي حيان كان ابن بائع متجول يبيع تمر التوحيد كما قال بعض من ترجموا له أو تحدثوا عنه، وإليه ينسب.

ومن المؤكد أن أبا حيان زار المكتبات العامة مرارا واقتنى منها كثيرا من معارفه بحيث كانت رافدا مهما من روافد ثقافته الموسوعية، وجذبتة - منذ شبابه - حرفة الوراقة لارتفاع عائدها، مما جعل بعض كبار العلماء والأدباء البغداديين يتخذها وسيلة لعيشه هو وأسرته، وكانت من أكبر الأسباب في اتساع ثقافته بل في استحالتها ثقافة موسوعية، فقد قرأ - وكتب بيده - كثيرا من الكتب في الآداب والعلوم والفلسفة، وكانت حافظته قوية، فانطبع فيها كثير مما قرأه نثرا وشعرا، واشتهر بشغفه بكتب الجاحظ وتوفره على نسخها وخاصة كتاب الحيوان، وكانت النسخ التي يكتبها منه تعد نسخا قيمة وتدر عليه مكافآت كبيرة.

وقد أفاد أبو حيان من الوراقة فائدة كبرى لا تقدر بمال، إذ جعلته يتمثل بنسخه لكتب الجاحظ أسلوبه وخصائصه وأسراره تمثلا رائعا، وكان الجاحظ

يستخدم في أدبه أسلوب الازدواج، وفيه تتعادل العبارات تعادلات صوتية تمتع الأسماع والأفئدة دون أن تتحول سجعاً إلا ما يأتي عفواً. وخلق هذا الأسلوب أبا حيان وملك عليه ذات نفسه، فانفصل عن موجة السجع التي عمّت في كتابات الأدباء. واستطاع بحق أن يصل بهذا الأسلوب المزدوج إلى الذروة التي كان ينتظرها وما يطوى فيه من الترادف والتقطيع الصوتي البديع. وليس ذلك كل ما تمثله من أسلوب الجاحظ الأدبي فقد رآه يُعنى بتفريع الجمل والمعاني بعضها من بعض، فمضى في هذا التفريع أيضاً إلى الذروة التي كان ينتظرها، مع تلوينات عقلية تتداخل في صياغاته المزوجة التي تتوالى وكأنها سيل يريد أن يكتسحك به اكتساحاً دون أن تستطيع تخلصاً أو إفلاتاً. وكأنما أراد أن يرد إلى الجاحظ ما أتاح له من أسلوبه الأدبي البديع فكتب في تقريره رسالة يشيد فيها به وبفنه.

ونرى أبا حيان في سنة ٣٥٥ راحلاً إلى مدينة الرّى بإيران للقاء ابن العميد الكاتب المشهور وزير عضد الدولة البويهى، ويبدو أنه أراد أن يحاكي المتنبى في رحلته إليه قبل ذلك بنحو سنتين، فيغدق عليه الأموال كما أغدقها على المتنبى، وفاته أن المتنبى كان شاعراً وأنه قلد ابن العميد مدائح رائعة. وقد عاد أبو حيان من لدنه خالي الوفاض بعد أن طال وقوفه ببابه إلا ما كان من صداقته لمسكويه خازن كتبه. ويعود إلى بغداد وإلى الوراق، وتقع له كارثة كبرى من فساد الحكم البويهى وهو العامل الرابع الذى أثر في حياته وأدبه لا بما كان يصحبه من فتن واضطرابات في بغداد فحسب، بل أيضاً بسبب الثورة العنيفة التى أحدثتها العامة ببغداد سنة ٣٦٣ فقد ازداد عنفها حتى نهبت العامة الدور، ونهبت بينها دار أبى حيان ولم تبق له فيها شيئاً إذ أخذت كل ما كان بها من أثاث وثياب، كما أخذت كل ما كان بها من ذهب ادخره أبو حيان من الوراق.

وملأت هذه الكارثة نفسه حسرة ولوعة ، ودفعته إلى أن يعيد الكرة للقاء وزير لعله يتاح له عنده ما يتاح لبعض الأدباء والعلماء الذين يقدون عليه ويجزل لهم في العطاء. وبذلك يعوض هذه الخسارة المادية الشديدة التي أتت على كل ما اكتسبه من الوراقاة في الزمن الطويل، وكان ابن العميد قد توفي وخلفه ابنه ابو الفتح في الوزارة فوفد عليه وكان مشغولا ولم يلبث أن توفي سريعا. وخلفه الصاحب بن عباد فعرض عليه خدماته، ولم يعرف له قدره، فكلفه بكتابة رسائله، ولقى أبو حيان منه عنتا شديدا فبارحه ساخطا غاضبا، وانتقم منه ومن ابن العميد قبله بكتابه «مطالب الوزيرين» وهو صحف هجاء لازعة صيها على الوزيرين وقد كوى فيها الصاحب كيا شديدا، لأن جراحه منه كانت أعمق غورا في نفسه وأشد ايلاما.

وكأنسى بأبي حيان لم يكن يعرف بدقة مكانته الأدبية ومالها من حقوق عليه، فسمح لنفسه أن يبتذلها وأن يقف بباب ابن العميد والصاحب ابن عباد، منتظرا منهما عطاء جزيلا، وكان - لو فكر في أدبه الرفيع - أكبر من أى عطاء. ومن عجب أن نراه يقول في بعض كتاباته: إنه طلب عقد الرياسة ومد الجاه للذين كان يصبو إليهما، وكأنه لم يعرف أنه حقق لنفسه رياسة أدبية كبرى وجاها أدبيا عظيما. ولا أدرى السبب في ازدرائه حرفة الوراقاة التي اختارها لنفسه في الشطر الأكبر من حياته والتي أتاحت له ثقافته الموسوعية أو أهم روافدها، كما أتاحت له أن يتمثل أسلوب الجاحظ وأن ينفذ منه إلى أسلوبه الأدبي الرائع. وقد سمى الوراقاة حرفة الشؤم، ولم تكن شؤما خالصا كما سماها فقد كان يعيش منها لعصره متلفسفة وعلماء كبار، مثل يحيى بن عدى أستاذة وأستاذ معاصريه في الفلسفة وعلوم الأوائل، ويروى عنه أنه كتب بخطه نسختين من تفسير الطبرى للقرآن الكريم، وهو فى نحو ثلاثين مجلدا، ومثله السيرافى أستاذة وأستاذ معاصريه فى اللغة والنحو،

## == مؤثراتك في حياة أبي حنبله وأبيه ==

وكان لا يخرج إلى محاضراته لطلابه وإلى مجلسه في القضاء ببغداد إلا بعد أن ينسخ عشر ورقات بعشرة دراهم بقدر مؤنته اليومية. ونفس أبي حيان يعترف بأنه حين حدث الهرج والمرج في ثورة العامة ببغداد سنة ٣٦٣ نهب ما كان في داره من ذهب، ومن المؤكد أن هذا الذهب الذي نهب منه كان قد جمعه وادخره من حرفة الوراقة حتى هذا التاريخ إذ لم تكن له حرفة سواها.

وعاد أبو حيان إلى بغداد سنة ٣٧٠ وإلى الوراقة، وأخذ يشكو شكوى مرة من البؤس والضحك والحرمان، وأشفق عليه صديقه: مسكويه وأبو الوفاء المهندس، أما مسكويه فألف معه كتاب «الهوامل والشوامل» ليسرى عنه، والهوامل أسئلة لأبي حيان تتصل بمشاكل أخلاقية وطبيعية وفلسفية وكلامية، ويجيب مسكويه إجابات مفصلة، ويستهل إجاباته بنصحه لأبي حيان ألا يكتر من شكوى الزمان والإخوان قائلاً له :

«انظر - حفظك الله - إلى كثرة الباكين حولك وتأس، أو إلى الصابرين معك وتسل، فلعر أبيك إنما تشكو إلى شاك وتبكي على باك، ففي كل حلق شجى، وفي كل عين قذى، وكل أحد يلتمس من أخيه ما لا يجده أبدا عنده»

وكانما يصف مسكويه جانباً من العامل الخامس الذي قلنا إنه أثر في حياة أبي حيان وأدبه، وهو سوء الأخلاق في مجتمعه وما طوى فيه من أثره وسيئات كثيرة. وأما أبو الوفاء المهندس فإنه وصله بابن سعدان أحد كبار رجال الدولة البويهية، وعلم أن أبا حيان يفكر في تأليف كتاب عن الصداقة والصديق، فحثه على إنجازه وأصبح ابن سعدان وزيراً لوصماص الدولة البويهية حاكم بغداد من سنة ٣٧٣ إلى سنة ٣٧٥ ويتخذ له منتدى ليلياً، كان يختلف إليه أعلام الفكر والثقافة في بغداد، وجعل أبا حيان واسطة عقده، ومدير الحوار فيه، وألف لأبي الوفاء المهندس كتاباً سجل فيه

الحوار الفكرى فى أربعين ليلة من لياليه ، سماه «الإمتاع والمؤانسة» فى ثلاثة أجزاء. ويستمتع صمصام الدولة فى سنة ٣٧٥ إلى وشايات كيدية كاذبة عن وزيره ابن سعدان فيفتك به. وتغلق أبواب هذا المنتدى وما كان فيه من حوار فكرى خصب ، وتظلم الدنيا فى عين أبى حيان إلا ما كان من شعاع ظل يضيئ فى منتدى أبى سليمان المنطقى السجستانى المتفلسف ، وظل يختلف إليه . وسجل ما كان يدور فى هذا المنتدى من حوار فلسفى وفكرى خصب فى كتابه «المقابسات».

ونمضى مع أبى حيان فى الربع الأخير من القرن الرابع الهجرى حتى نهايته ، ونراه يشكو بمرارة من الفساد الخلقى المستشرى حوله وما يضغط منه على صدره ونفسه وليس له ولد يسليه ولا صديق مخلص يواسيه ويعيش وحيدا فريدا غريبا عن مجتمعه وناسه ، ويصف هذه الغربية الموحشة فى كثير من صحف كتابه الأخير «الإشارات الإلهية» وصفا بديعا . والكتاب مناجيات وأدعية وابتهالات لرب الكون ومدبره مع رفض المتاع الدنيوى ، ومع وقوف طويل بباب الله فى طلب عفوه ورضوانه . والكتاب من فرائد الأدب العربى وإبداعاته الرائعة ، ومن قوله فيه :

«اللهم رَوْحَ صدورنا بنسيم وُدِّك ، واغْمُرْ أرجاء قلوبنا بغوامر من رِفْدِك ،  
وَأَذِقْنَا حلاوة بَرِّك ، وجُدْ علينا بك ، وَاخْلُ بيننا وبينك ، وجَلِّ أبصارنا إليك ...  
واجعل أرواحنا مغارس معرفتك ، وألسنتنا قواطف وصفك ونعتك . فى قدرتك  
وحكمتك ، وإذا عَطِشْنَا فَرَوْنَا ، وإذا ضَعَفْنَا فَعَمَّوْنَا ، وإذا اعْوَجَجْنَا فَسَوْنَا ، وإذا  
اعتللتنا فداونا ، وإذا كدَرْنَا فَصَفَّأْنَا ، وإذا دَنَسْنَا فَنَقَّأْنَا ... وإذا بَنَّا مِنْكَ فِصْلَنَا بِكَ ،  
والقطعة تمثل الخصائص الأدبية لأبى حيان ، فهو يعتمد على السجع  
والازدواج وتفريعات المعانى وتوليدها مما يمتع القارئ والسامع .

## ساركة الصوفية في الجهاد ونشر الإسلام

كثيرون من الناس يظنون أن الصوفية عاشوا دائما عالة على المجتمع، يأكلون من فئات موائده، دون أن يؤديوا عملا يَكسبون منه ما يقيمون به أودهم، ودون أن يشاركوا في واجبات المجتمع ومسئوليياته وما يُلقي على كواهل أفراده من تبعات الجهاد وغير الجهاد. وهو ظن واهم، فقد كان الصوفية الجديرون بهذا الاسم يعيشون دائما من كسب أيديهم، وكانوا يتقدمون صفوف المجاهدين مستثيرين مؤلبيين على العدو ومحاربين مستبسلين، يقاتلون في سبيل الله فيُقتلون ويستشهدون. أما من كانوا يعيشون طفيليين في المجتمع لا يشاركون في جهاد ولا غير جهاد، مستسلمين إلى الدعة والخمول، يتكفون الناس باسم الدين ويسألونهم القوت والطعام فلم يكونوا من التصوف والصوفية في شيء، بل كانوا من المتسولين الذين يتظاهرون بالتصوف خداعا للجماهير.

وقد كُتب على أمتنا منذ نشأتها أن تحمل السلاح وتشهره في وجوه أعدائها الذين يريدون أن يتخطفوها ولا يُبقوا منها باقية، حملته في عهد الرسول ﷺ، وما تزال تحمله إلى اليوم في حروب لم يخمد - ولن يخمد - أوارها بين أنصار الدين الحنيف وأعدائه، «يريدون أن يطفئوا نور الله،

## مشاركة الصوفية في الجهاد =

ويأبى الله إلا أن يتم نوره». ومن أجل ذلك جعل الإسلام الجهاد فريضة مكتوبة، بل جعله أعظم الفرائض مرتبة وأعلاها منزلة، إذ بدونه لا يكون إسلام ولا يكون مسلمون، بل يُمخَّون من الأرض محوا. وكل من ينعم النظر في عبادات الإسلام يجدها في صور وهيآت تدعم الجهاد، وخير ما يصور ذلك الصلاة والحج، أما الصلاة فإن صفوفها في المساجد وراء الإمام كأنها تدريب على تنظيم الصفوف في القتال، وأما الحج فإن تحركات الحجاج في المناسك كأنها تدريب على تنظيم الزحف وتوقيته في الحروب. والحج والصلاة جميعا يتألفان من حركات منتظمة، وكأنما أريد للمسلمين أن تستقر حركتهم للجهاد في بنية حياتهم الدينية، وألا يعرفوا السكون ولا يخلدوا إليه، فالنصر دائما للجيش المتحرك. وقد تحدث كثيرون عن صوم شهر رمضان وحكمته، وفي رأبي أنه - بجانب ما ذكره - تدريب قويم للمسلمين على احتمال لواعج العطش والجوع حين تشب نارهما بين الجوانح في بعض مضائق الحروب ومآزقها الصعاب.

على هذا النحو بُنى الإسلام بناء حربيًا، بناء جيش متحرك، تتحرك كتائبه وجنوده دائما إلى الأمام، ولا زالت تتحرك وتتقدم وتركض إبلها وخيلها حتى نزلت أواسط آسيا وأشرفت على جبال البرينيه في أوروبا، تنشر الدين الحنيف وتجاهد في سبيل نشره جهادا عنيفا ابتغاء الفوز برضوان الله وفراديسه وما أعد للمجاهدين من الثواب العظيم على كل حركة يتحركونها، وكل عناء يتحملونه، وكل ظمأ يعانون حرارته، وكل جوع يعانون قسوته وكل أرض للعدو تطؤها أقدامهم، وكل طعنة تُصميه، وكل جرح يُدميه، وكل خطوة إلى نزاله، وكل نفقة صغيرة أو كبيرة في سبيل الله، يقول عز شأنه معددا ثواب المجاهدين: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْشُونَ مَوْطِئًا يَعْبِطُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنْالُونَ

مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ  
 (١٣٠) وَلَا يُفْقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ  
 لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣١﴾ (سورة التوبة)

فكل تحرك وكل عمل يأتيه مجاهد ينال به حسنات لا يحيط بها إحصاء، ولذلك كان لا يُعدُّ جيش للجهاد حتى يتهافت عليه كل من سمع النفيير، ولم يكن يتخلف إلا الشيوخُ الفانون وإلا النساء والأطفال، فطبعي ألا يتخلف نُسَّاك الصوفية عن نداء الجهاد، بل يكونوا أول الملبئين، وكان عملهم مزدوجا، فهم يحملون السلاح في يد، وفي اليد الأخرى آيات الجهاد وأحاديثه النبوية يُشعلون بهما الحماسة في نفوس المجاهدين، حتى يسقطوا على الأعداء سُواطِ نارٍ يأتي عليهم كأن لم يكونوا شيئا مذكورا. ومن قدماء النُّسَّاك المجاهدين في القرن الأول الهجري معضد بن يزيد الشيباني ناسك الكوفة، وكان يخرج مع رفاقه إلى مجامع القبور يتعبدون، ثم رأى أن يبلغ في عبادته الذروة، فاستل سيفه، وركب فرسه، وركضه، ولم يقطع ركضه إلا في أذربيجان إحدى ساحات الجهاد لعصره، وما زال يقاتل أعداء دين الله ويناضلهم نضالا شديدا، حتى سقط شهيدا في ساحة الشرف والنضال. ومثله محمد بن واسع الأزدي مواطنه المشهور بجهاده في حروب الترك بخراسان، وكان يدعو بحرارة إلى اعتناق مبدأ التوكل المعروف عند المتصوفة إذ كان يردد دائما أن السعيد هو الذى يُفطر فى الصباح ولا يَدْرى ما يكون عشاؤه، وهو أيضا الذى يجد عشاءه ولا يدرى ما يكون أكله فى الصباح. ومحمد بن واسع لا يلغى الكسب وطلب الرزق، وإنما يلغى النِّمَّ بالتفكير فى رزق الغد هَمًّا يَضْنى الجسم دون فائدة، وفى الحديث النبوى: «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خِماصا وتروح بطانا». وعند

## ساركة الصوفية في الجهاد =

الصفوة من الصوفية أن التوكل على الله إنما هو الثقة به مع السعي في طلب المعاش، ومع الاحتراز من العدو ومكائده، ومع إعداد الأسلحة التي تفتك به فتكا ذريعا.

وظن بعض المستشرقين أن نساكنا وصوفيتنا الأولين كانوا مثل الرهبان المسيحيين منعزلين عن الحياة وتبعاتها في الجهاد وغير الجهاد، وهو ظن خاطئ، فإن صوفيتنا ونساكنا لم يتخلوا عن تبعات الحياة يوما، فقد كانوا يكدحون ليكسبوا لأنفسهم الغذاء والكساء، وكانوا يُسهمون في الجهاد الذي فرضه الإسلام والذي سماه الرسول رهبانية هذه الأمة، إذ قال: «رهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله». وهم بذلك كانوا رهبانا ولكن من طراز آخر غير طراز الرهبنة المسيحية، طراز ينزل صواعق الموت على أعداء الإسلام وخصومه. ومن خير الأدلة التي تنقض مزاعم المستشرقين نقضا وثيقة تُروى عن عبد الله بن المبارك الناسك المشهور في أواخر القرن الثاني للهجرة، وكان يناضل في سبيل الله مع الجيوش الغازية للروم في آسيا الصغرى، تارة بسيفه، وتارة بتحريضه للمجاهدين المحاربين من حوله، بما يتلو عليهم من آيات الجهاد وأحاديثه. وبينما هو ينهض على خير وجه بأعباء هذا النضال إذ الفضيل بن عياض صديقه، وكان مجاورا بمكة يتنسك وتبتل إلى ربه يرسل إليه رسالة يحثه فيها على أن يصنع صنيعه من المجاورة بمكة ولو إلى فترة قصيرة، فرد عليه برسالة شعرية رداً مفحماً، بيّن له فيه أن الجهاد فوق النسك درجات، وأنه حرٌّ به أن يترك مكة ومناسكها إلى النسك الحقيقي: نسك الجهاد في سبيل الله وسبيل إعلاء كلمته، وله يقول:

يا عابدَ الحرمين لو أبصرتنا لعلمت أنك في العبادة تلعبُ  
من كان يخضبُ جيده بدموعه فنحورنا بدمائنا تتخضبُ

أو كان يُتَعَب حَيْلُهُ فِي بَاطِلٍ فَخَيُولْنَا يَوْمَ الصَّبِيحَةِ تَتَعَبُ  
رِيحُ الْعَبِيرِ لَكُمْ ، وَنَحْنُ عَبِيرُنَا وَهَجُ السَّنَابِكِ وَالْغُبَارُ الْأَطْيَبُ  
وَلَقَدْ أَنَا مِنْ مَقَالِ نَبِيِّنَا قَوْلٌ صَحِيحٌ صَادِقٌ لَا يُكْذَبُ  
لَا تَسْتَوِي أَغْبَارُ خَيْلِ اللَّهِ فِي أَنْفِ امْرِئٍ وَدُخَانُ نَارٍ تَلْهَبُ  
هَذَا كِتَابُ اللَّهِ يَنْطِقُ بَيْنَنَا لَيْسَ الشَّهِيدُ بِمَيِّتٍ لَا يُكْذَبُ

وابن المبارك يرفع الجهاد ويرقى به فوق النسك درجات بعيدة، حتى ليدعو النسك إذا قورن بالجهاد ضربا من اللعب في العبادة. ويصور ما بين الناسك والمجاهد من هوة بعيدة القرار، فالناسك يبذل لربه دموعه، والمجاهد يبذل لربه دماؤه. ويقول إن المجاهد ينهض في السحر، لا ليتبتل لربه مثل الناسك واقفا وادعا آمنا، وإنما ليحمل رمحه ويقفز على فرسه، مقتحما به حومات الوغى، منزلا بأعداء الله الموت الزؤام. ويقارن ابن المبارك بين عطر الناسك وعطر المجاهد، فعطر الناسك الطيب، وعطر المجاهد غبار الحرب برائحته الزكية، والخيل تقدح الأرض بحوافرها قدحا. ويلفت الفضيل ابن عياض إلى ما جاء في الحديث النبوي من فضل غبار الجهاد في مثل قول الرسول ﷺ: «لا يجتمع غبارٌ في سبيل الله ودخان جهنم في أنف امرئ أبدا». ويلفته أيضا إلى ما جاء في القرآن الكريم من أن شهيد الحرب لا يموت، بل يظل حيا حياة دائمة عند ربه موصولة بحياته الدنيوية، يقول جل ذكره: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَدُّونَ ﴿١٣٧﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣٨﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ آل عمران: ١٦٩ - ١٧١ وهو إنعام خص الله به المجاهدين المستشهدين دون سائر المؤمنين من نساك

وغير نساك، إذ كتب لهم الحياة والرزق بعد الاستشهاد، وهى حياة بَرزخية لا يعلم كنهها ولا حقيقتها سوى الله.

وتنعت الآيات المجاهدين، حين يستشهدون، بالفرح والاستبشار، وهما استبشار وفرح كان يستشرف لهما المؤمن المجاهد منذ مغادرته وطنه وأسرته وأولاده، حتى لكانما يريد أن يطير عن الأرض إلى ميادين الجهاد طيرانا، وإن قلبه ليمتلى غبطة وابتهاجا، وكأنه ناهب إلى أحد الملاعب، فهناك سيتراءى له نعيم الجنان قاب قوسين أو أدنى، وما عليه إلا أن يواصل طعن أعداء الإسلام بالرماح وضربهم بالسيوف ورشقهم بالسهم، حتى يستشهد، فإذا هو يشهد ما لم يخطر له على بال من رضوان ربه، ولذلك يسمى الشهيد. مِنَّة لا ترقى إليها مِنَّة. وطبيعى أن يتعلق قلب الصوفية بهذه المنَّة، وماذا يدفعهم عنها أو يصرفهم؟ إن إيمانهم بدينهم يعمر قلوبهم ويملؤها اطمئنانا، وحياتهم موجهة إلى ربهم، وهم يفرضون على أنفسهم غير قليل من الشظف والحرمان، وهم لا يستمسكون بشئ من الدنيا ومقتنيات المادية، فليس لهم قصور مشيدة ولا ضياع وإقطاعات مستغلة، بل ليس لهم زرع ولا صرع، إنهم كالطير المحلقة فى السماء، لا يدخرون مثلها قوتا، وحسبهم قليل من الزاد يتبلعون به. وعلى نحو قطع الطير للمسافات الشاسعة بفضل أجنحتها القوية كان الصوفية يقطعون الوديان البعيدة منحدرين ويرقون الجبال الشامخة مصعدين بفضل عزائمهم الصلبة، ولعله لذلك كانت الرحلة من قديم خاصة من خصائصهم، وكانت أهم رحلاتهم الرحلة إلى الجهاد فى سبيل الله دون أى شائبة من تفكير فى غنيمة أو نفع مادي، إنما تفكير واحد هو الذى كان يشغلهم، هو التفكير فى نصره الدين الحنيف ونشر أضوائه فى كل أرض وكل دار.

وعرف العباسيون منذ القرن الثاني الهجري لهؤلاء المتصوفة والنسك دورهم الرائع في انتصار الجيوش المجاهدة ضد الترك الكفار في أواسط آسيا، فبنوا لهم في الثغور بجوار حافة الحروب الرباطات، وكان أول من بناها بخراسان الفضل بن يحيى البرمكى وزير الرشيد، واسمها يدل على الغاية الحربية منها، فالرباط أصله مكان مرابطة الخيل للحرب والجهاد، وأُطلق حينئذ على القواعد الأمامية التي يربط فيها المتصوفة وغيرهم للجهاد ضد أعداء الدين في أيام الحرب، وللنسك والعبادة في أيام السلم. واتسع مدلول الرباطات فيما بعد فأطلقت على زوايا المتصوفة عامة لما استقر في أذهان الناس على مر العصور من أن تلك الزوايا مراكز لتجمع المجاهدين في سبيل الله.

ولا بد أن نعرف أن الصوفية كانوا يعدون أنفسهم من عامة المجاهدين وأنهم لا يتميزون عنهم في شيء، ولذلك لم يُعنوا - مثلهم مثل العامة دائما - بالإعلان عن أنفسهم ولا ببيان ما بذلوه في سبيل الله من الأرواح والدماء الطاهرة طوال القرون الثالث والرابع والخامس، فحسبهم، بل متاع لهم أى متاع، أن يظلوا جنودا مجهولين، ولذلك تقل بين أيدينا أخبار أفرادهم المجاهدين، بينما تكثر أخبار جماعاتهم الذين وهبوا أنفسهم للجهاد والاستشهاد، إذ تتحدث كتب التاريخ عن الرباطات التي كانت تقام لهم والتي كانوا ينزلونها تأهبا لقتال الترك والروم، وكان في الترك بأس شديد، فظلت الدولة العباسية تسوق إليهم الجيوش، وكلما قضت على سبيل منهم خلفته سيول، وكان الصوفية دائما هناك يجاهدون بصلابة ومضاء وشجاعة لا تعرف ضعفا ولا فتورا، ولذلك أكثر لهم العباسيون من بناء الرباطات، حتى ليذكر الإصطخرى أنه كان في مدينة بيكند بين بخارى ونهر جيحون ألف رباط، ويذكر المقدسى أنه كان بمدينة إسبيجاب، وهي ثغر جليل ودار

جihad، ألف وسبعمائة رباط يجد فيها المجاهدون ما يحتاجونه من ميرة. وإذا كان هذا العدد الضخم من الرباطات في ثغرين من ثغور الحروب هناك فما بالنا بما كان ببقية الثغور. وبالمثل كانت ثغور سوريا المواجهة للروم تمتلئ بالصوفية المرابطين للجهاد. وكانوا يتدفقون عليها من جميع الأقطار الإسلامية. وكانت تتخذ في كل هذه الأقطار رباطات للمتصوفة يتجمع فيها غزاة المسلمين، وتُجمَعُ فيها الأموال التي ترسل إلى الثغور للإنفاق منها على السلاح وغير السلاح، وحتى ثغر مهم واحد قد تُبنى له خاصة رباطات في كل مدن العالم الإسلامي على نحو ما يحدثنا ابن حوقل في القرن الرابع الهجري عن ثغر طرسوس الشامي مما يلي ديار الروم حينئذ قائلاً: «ليس من مدينة عظيمة من حدّ سجستان وكرمان إلى مصر والمغرب إلا ولأهل طرسوس بها دار ينزل بها غزاة تلك البلدة، ويرابطون بها إذا وردوها، وتكثر لديهم الصلات، وتردُّ عليهم الأموال والصدقات العظيمة الجسيمة غير ما حُبس عليها من غلات ضياع وفنادق وفيرة».

وعلى هذا النحو استحالت ديار الإسلام - بفضل الصوفية - إلى ثغور حرب للمجاهدين المتطوعين، وكان ذلك حرباً بأن يؤتى ثماره، فتقف البلاد الإسلامية صفاً واحداً كالبنيان المرصوص في وجوه أعداء الله ورسوله ودينه، غير أن بعض أولى الأمر تقاعسوا عن المضي مع الصوفية في نفس الاتجاه، وتدل أوضح الدلالة على ذلك كارثة مروعة حدثت سنة ٣٥٤ إذ روى المؤرخون أن امبراطور بيزنطة استولى على ثغر المصيصة شمالي الشام، وساق من أهله مائتي ألف، ثم استولى على ثغر طرسوس، وبلغ من حمقه أن حوّل مسجده إصطبلًا لخيوله. وطار النبا المشئوم إلى المرابطين في خراسان ومن معهم من الصوفية، فغلا الدم في عروقهم وصمّموا على الانتقام، ومضى منهم نحو عشرين ألفاً متجهين إلى الثغر حتى نزلوا مدينة الرى عاصمة بني بويه في

إيران، وطلبوا إلى ابن العميد مدير شؤون الحكم أن يُبلغ ركن الدولة البويهى وجّهتهم إلى جهاد الروم وحاجتهم إلى المال من أجل الميرة والسلاح، حتى يتخذوا للقتال عدته وعتاده ويدمروا البيزنطيين تدميرا. غير أن ابن العميد بدلا من أن يمدّهم بما يكفيهم من مال وأيضا بجنود تشد أزْرهم تجهم لهم وردّهم ردّا منكرا. فثاروا عليه مغيظين محنقين، وقالوا له فيما قالوه: إنكم تجبون الأموال وتدخرونها فى خزائن الدولة لا للمتاع بها، وإنما لناثبة تنزل بالمسلمين، ولا نائبة أعظم من طمع الروم فى ديار الإسلام واستيلائهم على ثغوره. وغضب ابن العميد، وقطع المفاوضة معهم، وسلط عليهم جنوده، ففرّقوا جموعهم، وعادوا فى اتجاه بحر قزوين هائمين على وجوههم، لا يلقى بعضهم على بعض. وبحق ما يقوله مؤرخ معاصر للكارثة متأسيا: لو أن هؤلاء المتطوعين لجهاد الروم أعطاهم ابن العميد المال الذى التمسوه لانضمت إليهم فى الطريق أعداد ضخمة من الغزاة المجاهدين، ولنكّلوا بالروم نكالا شديدا، ثم يقول وقلبه يتقطع حشرات: لكنّ الله أمرأ هو بالغه.

وظل الصوفية فى خراسان يحملون السلاح مع المجاهدين للترك فى حروب لا تنتهى، وكلما هُزم للترك جيش من جيوشهم هزيمة منكرة جاءوا بجيش آخر فى أمداد لا تنقطع. وكأنا استقر فى نفوس الصوفية أن القضاء على الترك حربيا قضاء نهائيا من الصعب تحقيقه، فمنذ القرن الأول الهجرى وهم يستنزفون موارد الأمة فيما أعدت لهم من جيوش كثيفة طوال أربعة قرون متوالية، حينئذ هدّتهم بصائرهم النافذة إلى فكرة جليلة: أن يخاطروا بأنفسهم فيتجاوزوا ثغور الحرب إلى ما وراءها من ديار قبائل الترك الفسيحة، ويدعوهم إلى الدين الحنيف، فيفتحوا ديارهم أو بعضا منها سلميا بعد أن عزّ فتحها حربيا، ويحقنوا بذلك دماء المسلمين. وما لبث أن تغلغل كثير منهم فى ديارهم وبين قبائلهم، متبعين وسائل شتى فى إدخالهم إلى الدين بالدعوة

## سُأرَكَة الصوفية في الجهار =

الخيرة والكلمة الطيبة، وسرعان ما لبّاهم قائد تركي يملك من الشجاعة أروع معانيها وأرفعها هو سلجوق، ولبّاهم معه جنوده، وهاجر بهم من دياره ديار الكفر إلى ديار الإسلام، وبذلك انهدّ ركن كبير من أركان الترك ولم تعد لهم شوكتهم القديمة. وهو فتح سلمى مبكر للصوفية: فتح عظيم.

وفي هذه الأثناء أخذ يتفاقم شقاق عنيف بين الصوفية وأهل السنة منذراً بأوخم العواقب، وضاعف جدّته ما كان يدور على السنة بعض الصوفية من أن أعمال القلب وفيوضاته اللدنية في التعرف على كنه الذات الإلهية فوق أعمال الجوارح، ويريدون بها الفرائض الدينية من الصلاة والصيام والحج والزكاة، ولم يكونوا يُهمّلونها، ولكنهم كانوا يقولون إن أداءها لا يبلغ حد الكمال بدون الرياضة الروحية، وكان منهم من يقول إن الحياة الدينية الصحيحة ليست في عمل الفرائض الشرعية وإنما هي في عمل القلوب، وربما أنكر بعضهم الفرائض مبالغة في الإشادة بالرياضات الروحية، مما جعل أهل السنة يحملون عليهم حملات شعواء، وخاصة حين رأوا نفراً منهم يتحدثون عن الحلول والفناء في حقيقة الكائن الإلهي والاتحاد به. وجرّ هذا الشقاق على الأمة بلاء خطيراً، فبينما كان أهل السنة يلوّحون بأيديهم في وجوه الصوفية محتدّين، ويلوّح الصوفية في وجوه أهل السنة ساخطين إذا الصليبيون ينزلون - في غفلة من المسلمين - ديار الشام، ويستولون على بيت المقدس. فكان لابد لهذا الصّدع الخطير بين شطري الأمة من أن يُرأب، وكأنما اختارت العناية الإلهية الغزالي حُجّة الإسلام للنهوض بهذه المهمة العسيرة، فإذا هو يرمُ الصّدع، ويتلافى نهائياً الفرقة بين أهل السنة والصوفية، فينادى بأن التصوف لا يمكن أن يقوم بدون الفرائض الشرعية، والفرائض الشرعية بدورها لابد لها من الإخلاص وصدق المشاعر القلبية، ويرفض رفضاً باتاً ما ردّده بعض الصوفية من أفكار الحلول

ووحدة الوجود. وبذلك أدخل التصوف والصوفية في نطاق السنة، وأعاد للأمة وحثتها المرجوة.

وكان صنيع الغزالي العظيم إيذاً بأن يعود الصوفية إلى النهوض بدورهم القديم في جهاد أعداء الدين الحنيف، وعادوا ليعملوا تحت راية نور الدين أمير حلب، عادوا من كل فجٍ عميق، مما جعله يؤسس لهم رباطات كثيرة، ويحبس عليها أوقافاً وفيرة. وتبعه صلاح الدين الأيوبي يبنى لهم الرباطات ويدعمهم بهم جيوشه، ونراه حين يجهز عساكره في القاهرة سنة ٥٧٧ يسلك فيهم طائفة كبيرة منهم، فدائماً هم العدة ودائماً هم المادة؛ تارة يحمسون المجاهدين بما وعدهم الله في الذكر الحكيم من الفوز العظيم، وتارة يضربون لهم المثل الأعلى في الجهاد بتجرع الصبر عند اللقاء، وصدق العزيمة في القتلك بالأعداء. ولعل لا أبالغ إذا زعمت بأنهم كانوا أصحاب فضل كبير في انتصارات صلاح الدين المدوية على الصليبيين في حطين وغير حطين. وبذلك نعرف السر في أنه كان كلما بنى مدرسة في مدينة بمصر أو الشام بنى بجوارها رباطاً للصوفية أو كما كانوا يدعونه أحياناً زاوية، ليكون مركزاً لتجمع المجاهدين في سبيل الله من الصوفية وغيرهم، يتجمعون فيه، ثم يخرجون إلى الجهاد في مواكب ضخمة، والصوفية يتلون عليهم من القرآن ومن الحديث النبوي وينشدون من الأشعار ما يحيلهم نارا ملتبهة حمية للدين الحنيف وأهله وأرضه.

وازدهر التصوف حينئذ ازدهاراً رائعاً، وأخذ يبدو فيه اتجاهان واضحان: اتجاه فردي فلسفي، واتجاه جماعي سني؛ ولع في الاتجاه الفلسفي الفردي اسم ابن عربي واسم ابن الفارض. وكان أولهما أبعد تعمقاً في التفكير الصوفي الفلسفي، ومن حين إلى حين نسمع بمن سار على دربيهما مثل ابن سبعين

## مشاركة الصوفية في الجهاد =

والتلمساني. ويظن كثيرون أن أصحاب هذا التصوف لم يقدموا شيئا ذا نفع أو غذاء إلى نار الحروب المضطربة بين المسلمين والصليبيين، فقد شغلهم تصوفهم الفلسفي عن تقديم أي وقود يزيد تلك النار تظليا واشتعالا. وهو ظن يجافى الواقع، إذ أحاطوا شخصية الرسول بهالة من الإجلال والتقديس في صورة من الأناشيد الحماسية كي يُلهبوا عواطف المجاهدين. وهي هالة قديمة، غير أنهم زادوا فيها وأضافوا قدسية أزلية، هي قدسية الحقيقة المحمدية. وقد رفعوا بأيد قوية أمام المجاهدين شعار هذه الحقيقة ليلتفتوا من حولها ويضربوا أعداء الرسول ودينه حيلة الصليب الضربات القاصمة، فأضواء الأنبياء والرسول من نور محمد اقتُبست، إذ هو نور الوجود الأزلي، يشاهدُ نوره في كل نور، ويشاهدُ جماله في كل جمال، فكل نور مستعار من نوره، وكل جمال مستعار من جماله، وكل حياة مستمدة من حياته، إنه وجود كل شئ وروحه ومعينه الفياض، ويصور ذلك ابن الفارض في قطعة بديعة من تائيته الكبرى، يستهلها بقوله على لسان الرسول الكريم:

فلا حَيٌّ إلا من حَيَاتِي حَيَاتُهُ    وطوعُ مرادى كُلِّ نفسٍ مريدةٍ

فكل حي إنما هو قطرة من نبعه السيال وشعاعة من نوره الوضاء، وحرى بالمسلمين أن يدافعوا عن عرين دينه وجماه حتى الذمء الأخير، وحتى يذيقوا الصليبيين بأسهم ووبال حملاتهم الباغية، ويملأوا الأرض عليهم هولا ورعبا ويضطروهم إلى أن يلوذوا بالفرار إلى البحر وما وراءه خاسئين مدحورين. وكان دور أصحاب التصوف السني أكبر وأعظم، فقد كانوا يلزمون جيوش المجاهدين حاضين لهم على الجهاد بما سيلقون عند الله من الثواب والنعيم، ومُسهمين معهم في الجهاد كأعنف ما يكون الجهاد، لا يدخرون في سبيل الله جهدا ولا دما ولا روحا بل إن كلا منهم ليرتمى أن يُسْفَكَ دمه

وتزُوق روحه ويموت شهيدا. وهداهم تفكيرهم الصائب إلى أن ينظّموا أنفسهم في جماعات. وانبثقت حينئذ فكرة الطرق الصوفية، فكل شيخ صوفي كبير تصبح له طريقته وأتباعه وأوراده وزِيَه الذى يميز كل من يتبعونه، ومن أقدم هذه الطرق الطريقة القادرية لمؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلانى البغدادى المتوفى سنة ٥٦١ هـ للهجرة والطريقة الرفاعية لمواطنه ومعاصره الشيخ أحمد الرفاعى المتوفى سنة ٥٧٨ هـ. وأخذ يتبع شيوخ هذه الطرق مريدون كانوا يدرّبونهم على شعائر طرقهم وكيفية ممارستها ويعلمونهم المراحل التى ينبغى عليهم اجتيازها وكانوا يأخذون عليهم عهدا أن يَمْتَثِلُوا توجيهات شيوخهم دون أدنى تردد وأن يخلصوا فى نصره الطريقة وفى الولاء لشيخها وأهلها غير مستريبين ولا ناكثين.

وعملت دوافع كثيرة على انتشار هذا التصوف السنّى الذى كان يستمد من تصوف الغزالي فقد كان يُعنى بالتربية الخلقية الإسلامية لأتباعه، ولم تعكّر صفوه شوائبُ التصوف الفلسفى الذى يعلو على أفهام العامة، ونشأ فى ظروف مناسبة فقد اقتحم الصليبيون أبواب الديار الإسلامية، وآن للمسلمين أن يتجمعوا فى وحدات صغيرة وكبيرة، وأيضا فإنه أتاح بطرقه المتعددة لأتباعه ضربا من الانتماء كان يُعوّزهم، ومعروف أن الرغبة فى الانتماء غريزية فى الإنسان، فهو ينتمى إلى أسرته وإلى عشيرته وإلى قبيلته وإلى وطنه وأرضه، فكيف به إذا وجد السبيل ممهداً إلى ما يتيح له انتماء روحيا؟ إنه لا بد أن يقبل عليه فى شغف، وخاصة إذا لم يجد أمامه عقبات فى اجتيازه إليه مما قد يجعله فوق مستوى إدراكه على نحو ما هو معروف عن التصوف الفلسفى، لذلك جذب التصوف السنّى إليه الجماهير وأصبح بطرقه المتنوعة غذاء شعبيا عاما لها، يغذى الأرواح والأفئدة.

ونرى شيخا جليلا معاصرا ومواطنا للشيخين: الرفاعي والجيلاني هو الشيخ عبد الجبار البغدادي ينشر طريقته ببغداد في جماعات الفتوة الفُتات الذين كانوا يُخيفون السُّبُلَ وينهبون الأموال ويعيشون للهو والغناء ، وكانوا يلبسون سراويل تميّزهم على نحو ما يلبث الصوفية المرقّعات ، واستطاع الشيخ عبد الجبار أن يحيل فتوتهم المسرفة في الآثام واللذات والمغرقة في الشر والعدوان إلى فتوة صوفية تملأ الضعير إيثارا للخير وإيمانا وثقة واطمئنانا، وأن يجعل منهم منظمة حربية كبيرة تُشغفُ بالفروسية، واستنفر جماعات منهم إلى جهاد الصليبيين. وأخذ كثيرون من الشباب المحاربين في الشام ينتمون إلى هذه المنظمة الصوفية لابسين سراويلها وناهلين من مائها السُّسبيل، وانتظم فيها الخليفة الناصر والسلطين الأيوبيون ولبسوا سراويلها وشربوا كئوسا من مائها النعير. وظلت هذه الفتوة الصوفية الرفيعة حية أجيالا متطاولة.

وتُوسوس للصليبيين شياطينهم بعد وفاة صلاح الدين أن يهجموا على الديار المصرية، فِعِدُّوا في سنة ٦١٥ أسطولا ضخما، وينزلوا دمياط، ويُعمِلُوا السيف فيمن بقي بها من أهلها، وما تكاد أنباؤهم تصل إلى السلطان الكامل الأيوبي حتى يَسْتَنْفِرَ أخويه: المعظم عيسى صاحب دمشق والأشرف موسى صاحب حلب، وكانوا جميعا قد لبسوا سراويل الفتوة، وتبلغ بهم الحمية للدين الغاية، فيخرجون للقاء الصليبيين في جيش جرّار. وينوه المؤرخون بمن محبوبهم من شيوخ الصوفية وأتباعهم وفي مقدمتهم الشيخ أبو السعود ابن أبي العشائر، ينفخون في روح الجند ويملأون قلوبهم حماسة بما وعد الله الشهداء الأبرار من الفوز العظيم، ويقاتلون معهم مستبسلين، ويعصف الجيش بالصليبيين عَصفا مروعا، ويستسلمون له صاغرين، وتفرّ قُلُوبهم إلى البحر المتوسط وما وراءه هاربة من الموت الأحمر المخيف.

وتتكاثر الطرق الصوفية وأتباعها بمصر، من مثل الطريقة الأحمدية للشيخ أحمد البدوي والطريقة البرهانية للشيخ ابراهيم الدسوقي، وينزل بها من تونس الشيخ أبو الحسن الشاذلي وينشر فيها طريقته الشاذلية، ويُقبل المصريون على الانتظام فيها إقبالا عظيما. وكان أصحاب هذه الطرق وأتباعهم كلما سمعوا نفيرا لحرب الصليبيين استنهضوا الناس وحفزوهم للانضمام في صفوف المجاهدين، وكثيرا ما كان يخرج الشيخ بأنفسهم مع الجيوش المقاتلة يحثون ويحركون ويدعون الحمية في القلوب للدين الحنيف على نحو ما حدث في حملة لويس التاسع ملك فرنسا سنة ٦٤٧ إذ باءت بالإخفاق المرير، فقد جهز أسطولا ضخما لغزو دمياط والديار المصرية، وما كاد يلتم بدمياط حتى وجدها خالية من أهلها فتقدم بأسطوله وجنوده إلى المنصورة جنوبيا على ضفاف النيل. وتعلن التعبئة العامة في القاهرة، وتتسابق الألوف لنزال أعداء الإسلام، وفي مقدمتهم شيوخ الصوفية وأتباعهم الذين يعدون بالبنات، يحملون السيوف والرماح والطبول والرايات، ويحدثنا المؤرخون عن كثرتهم وإنه كان من بينهم الشيخ أبو الحسن الشاذلي إمام الطريقة الشاذلية. وبلغ من استثارتهم للجنود المجاهدين أنهم بمجرد أن لقوا الصليبيين هزموهم هزيمة ساحقة، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة، ولاذ بالفرار لويس التاسع وبعض رفاقه من الأمراء والأشراف، وأخذوا في منتصف الطريق إلى دمياط، وسحبوا على وجوههم إلى سفينة بالنيل لتنقلهم إلى سجونهم بالمنصورة، وأحدقت بهم سفن الصوفية والمجاهدين في موكب ضخم كانت تضرب فيه الصنوج والطبول. وظل لويس حبيسا، حتى رحل مع فلول جيشه التمس إلى بلاده ذليلا كسيرا. وليس من ريب في أن الفضل الأول في هذا الانتصار العظيم إنما يرجع إلى الشيخ أبي الحسن الشاذلي ورفاقه من كبار الصوفية ومريديهم وأتباعهم الذين ملأوا جنود الجيش المجاهد حمية وأنفة

أن يظأ الصليبيون ديار الإسلام، حتى استحالوا حَتَفًا مميتاً لهم لا يكاد يُبقي منهم ولا يذر.

وبينما تُدقُّ أعناق الصليبيين ويلفظون أنفاسهم الأخيرة إلا بقية لهم في عكا إذا طوفان التتار الجارف العاتي يكتسح العالم الإسلامي الشرقي. وتحدث الطامة الكبرى فتسقط بغداد في سيوله سنة ٦٥٦ ويمضى الطوفان فيعمّ ديار العراق، وتأخذ سيوله في اكتساح ديار الشام، ويبدو كأن أحدا لا يمكنه دفع جحافلِه عن مصر وبلاد المغرب، مهما تكن قدرته وقوته. وتتصدى مصر لرد هذا الطوفان العرم، ويخرج جيشها الباسل للقائه بفلسطين سنة ٦٥٨ يقوده السلطان قطز وببيرس البطل المغوار، ومعهما القادة الروحيون من العلماء والصوفية، ويلتقى الجيش مع التتار فى معركة عين جالوت. وتحدث المعجزة التى طال عليها الانتظار، فقد دارت الدوائر على التتار، وانحسر طوفانهم وارتدت سيوله بعيدا إلى ما وراء ديار الشام. ويشعر ببيرس بفضل الفتوة الصوفية وقتيانها الأشداء فى تلك الموقعة العظيمة، فلا يكاد يدور بعدها عام حتى يلبس سراويل الفتوة وينتسب فى الفتيان نسبا شريفا، وكان قد أصبح سلطانا لمصر والشام.

وكان مما يذكى الحماسة فى نفوس أتباع الطرق الصوفية، فيمزقون جموع الصليبيين تمزيقا الأشعار التى كانت تُنشدُ فى الأذكار، إذ كان يقف دائما منشد بين كل صفيين متقابلين يهزُّ أوتار القلوب بأشعاره الحماسية الملتهبة، وكان المدد الذى لا ينضب معينه لأناشيد الأذكار بين أتباع الطريقة الشاذلية المدائح النبوية التى نظمها البوصيرى المصرى تلميذ أبى الحسن الشاذلى وأحد مريديه النابهين، وكان قد جلى فيها على جميع رفاقه وأقرانه وتفوق تفوقا منقطع النظير. وهى ليست مدائح كما يتبادر إلى الأذهان، وإنما هى

استنهاض وتحريض على جهاد الصليبيين جهادا ضاريا يملأ عليهم الأرض أهوالا ثقالا، ويحيهلم فيها جنثا وأشلاء ودماء. وأهم مدائح القلادتان اللتان طارت شهرتهما في العالم الإسلامي لعصره وبعد عصره إلى اليوم، وهما قصيدتان همزية وميمية، وهو يستهلّ الهمزية بقوله مخاطبا الرسول ﷺ:

كيف تَرَقَى رَقِيكَ الْأَنْبِيَاءُ يَا سَمَاءُ مَا طَاوَلَتْهَا سَمَاءُ

وهو استهلال يدل على الغرض من المدحة، وهو إعلاء محمد ﷺ، صاحب الجَمِي الذي يدافع عنه المسلمون دفاعا مستميتا، على جميع الأنبياء: عيسى صاحب الصليبيين وغير عيسى من المرسلين. وما يلبث أن يلتقى في القصيدة بابن الفارض في تصوير الحقيقة المحمدية وأن محمدا هو النور الذي تشع أضواؤه في كل الوجود. ويمضي في نحو أربعمائة وخمسين بيتا، يتحدث عن معجزاته الخارقة من مولده إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى. ويحمل على الصليبيين فيما يؤمنون به من نظرية التثليث وعلى اليهود في قتلهم الأنبياء وعبادتهم العجل، ويشيد في قوة بجهاد الرسول وجهاد صحابته حتى يستثير الذاكرين ويدفعهم إلى معارك الصليبيين. وأروع من هذه القصيدة القلادة الثانية الميمية التي تسمى بالبُرْدَة، والتي طالما استظهرها المجاهدون في سبيل الله حينئذ، وضمّوها إلى صدورهم كأنها تعويذة أو تميمة، وهو يفتتحها بقوله الدائر على كل لسان:

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ بَدَى سَلَمٍ مَزَجَتْ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقَلَّةٍ بِدَمٍ

ويمضي في هذا الحنين الرائع الذي ملك عليه قلبه وكل ما فيه من حب دفين. ويتحدث عن النفس وهواها، ويستشعر جلالا، لا يماثله جلال، أمام الحقيقة المحمدية التي قبس كل رسول من نورها الباهر، ملوحا بأنه ينبغى على أتباع كل الرسل من صليبيين وغير صليبيين أن يقدّسوا هذا النور

## مشاركة الصوفية في الزهراء

المحمدى، ويقدموا صاحبه، ويعتقدوا دينه الحنيف ويبسطوا ألوته على الإنسانية المسيحية الغربية من ورائهم فى كل بلد وكل مكان. ويعرض فى تفصيل معجزات الرسول، وخاصة القرآن الكريم آيته الكبرى الفريدة التى ليس لها مثيل بين معجزات الرسل والأنبياء، ويتحدث عن معراجه فى السموات للقاء ربه. ثم يفيض فى بيان جهاده وجهاد الصحابة معه لأعداء الدين الحنيف من اليهود والمشركين، مشعلا كل ما يستطيع من غضب وموجدة فى نفوس الذاكرين والسامعين، حتى يبطشوا بالصليبيين البطشة القاضية. وتعلق الناس بالبردة والهمزية؛ وشغفوا بهما شغفا شديدا، فكانوا يتغنون بهما على الطبل والمزمار فى المدن والريف، وقد سيطرتا بروعتهما الفنية على الإبداع الشعرى قرونا متطاولة، مما هيا لازدهار فن المديح النبوى ازدهارا عظيما.

ولم نتحدث حتى الآن عن جهاد لشيخو الطرق الصوفية وأتباعهم كانت فتوحه أعظم شأنًا وأبعد خطرا من فتوح جهادهم الحربى الذى كانوا يشتركون فيه مع غيرهم من المجاهدين فى سبيل الله. أما هذا الجهاد فهو خالص لهم وكاد أن لا يشركهم فيه أحد، وقد تجشموا فيه خطوبا هائلة، واقتحموا فيه عقبات شديدة العسر، واجدين فى ذلك لذة لا يبلغها وصف كلما ذلوا عقبه أو قهروا صعوبة، وأقصد جهادهم السلمى فى نشر الإسلام وراء حدود العالم العربى بآسيا وإفريقيا. وقد ذكرنا أننا أنصا صوفية خراسان تجاوزوا فى القرن الخامس الهجرى ثغور الحرب إلى ديار الترك ومنازل قبائلهم يدعونهم إلى الدين الحنيف واستجاب لهم سلجوق وجنوده، وهاجروا من ديار الكفر إلى ديار الإسلام. ومنذ نشأت الطرق الصوفية فى القرن السادس الهجرى أخذت الدعوة إلى الإسلام تنشط خارج حدود العالم الإسلامى القديم نشاطا عظيما، بفضل الجهود الخصبة المثمرة التى بذلها أتباع الطرق الصوفية، إذ تحولوا

جوائلين يجوبون أواسط آسيا وشرقيها وجنوبها وشرقي إفريقيا وأواسطها وغربيها. وكثيرون منهم كانوا يتجولون تجارا أو محترفين بعض الحرف، وليس الاحتراف ولا التجارة المقصد الحقيقي بل المقصد نشر دين الله في أطراف الأرض مهما كلفهم ذلك من العناء المضى، ومهما اكتنف عملهم من الصعاب.

وفى رأينا أن دقة التنظيم التي سادت الطرق الصوفية هي التي أتاحت لهذا الجهاد الخطير أن يؤتى ثماره وأن يحقق أكبر حظ من النجاح، إذ كان على رأس كل طريقة شيخ وقور، له دائما شخصية صوفية قوية تجعله جديرا بأن يفرض سلطانه الروحي على مرديه وأتباعه، وأن يخضعوا لتوجيهاته وإرشاداته في الشعائر الدينية والأوراد الخاصة بطريقته. ولا يقف خضوعهم له عند هذا الحد، بل يتعداه إلى شئون حياتهم اليومية. وكان له خلفاء في حياته وبعد مماته يقومون على الطريقة ونشرها آخذين العهد الوثيقة على المريدين الجدد بعد إثباتهم ما يدل على إخلاصهم للطريقة وتفانيهم في واجباتها والنهوض بشعائرها. وسرعان ما يقع على عاتقهم أعباء نشرها في المدن بين الطبقات العاملة وفي القرى بين الزراع وأهل الريف. وبذلك تغلغت الطرق الصوفية في جميع طبقات الشعب واتخذ التصوف طوابع شعبية قوية، وكان أتباع كل طريقة يلتقون فيها على قدم المساواة؛ لا فرق بين غنى وفقير، ولا بين زارع وصانع، فالجميع يؤلف بينهم ولاء ديني لطريقتهم، ويتواصلون كتواصل ذوى الأرحام، تواصلًا كان يجمع أبناء كل طريقة على التعاطف والبر والتعاون في المعيشة وأسباب الحياة. ومن خير ما يصور ذلك ما سجله ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري برحلته المشهورة عن جماعات من شباب الصوفية رآها منتشرة بكل مدينة وبلدة وقرية في آسيا الصغرى. ويخبرنا أن كل جماعة منها كانت تمثل نقابة لطائفة من أهل

## ساركة الصوفية في الأندلس

الحرف، على رأسها نقيب يبنى لأبناء نقابته زاوية، ويجعل فيها القُرَشَ والسُرَجَ وما يحتاج إليه من الآلات، أما أبناء النقابة فيسعون كل يوم في طلب معاشهم، وفي انساء يأتون نقيبهم بكل ما اكتسبوه من الدراهم لينفقها على نقابتهم. ويذكر ابن بطوطة أنهم كانوا يَشْتَرُونَ الفواكه والطعام، ويمدون سماطا ويأكلون معا، ثم يُفْضُونَ إلى العبادة، حتى إذا جَنَّ الليل انتظموا في حلقات الأذكار صفوفا متقابلة. وهم يتمايلون منتشين بذكر الله وبما يسمعون من الأناشيد الصوفية.

وبهذه الروح الخيرة التي تتعمق دخائل النفوس والقلوب مضى كثيرون من الصوفية ينشرون الدين الحنيف باللين والرفق في الديار البعيدة المجهولة بآسيا وإفريقيا. وكلما نزلوا بلدة عملوا جاهدين على إدخال أهلها في الإسلام وتكوين جماعة صوفية فيها، وبنوا لها زاوية، ثم أقاموا بجانبها مسجدا لصلاة الجماعة والجمعة حتى إذا أنجزوا ذلك في بلدة تركوها إلى بلدة ثانية، ونهضوا فيها بنفس الصنيع، وهم في أثناء ذلك يبعثون ببعض أتباعهم إلى بلدان أخرى، ليؤدوا نفس الدور العظيم. وقد يؤدونه جميعا في بعض القبائل الكبيرة وعشايرها الكثيرة أو في بعض الواحات أو في بعض الجزر أو في بعض الأدغال والغابات محاولين بكل ما استطاعوا أن ينقذوا كل من يلقونهم من حياتهم الوثنية الضالة إلى حياة روحية سماوية تسيطر عليها قوة قدسية تدبر شؤون العالم، كما تدبر شؤون الإنسان وترقى به إلى فعل الخير، وتنهيه عن ارتكاب الشر واقتراف الموبقات والآثام، وتفتح له أبواب فراديس الجنان.

وكان من أجل ما نهض به الصوفية في القرن السابع الهجري إدخال التتار في الدين الحنيف، إذ رأوهم يكتسحون شرقي العالم الإسلامي وأن من الصعب أن يُرَدَّ طوفانهم إلى قراره، فصمموا على أن يتغلغلوا في ديارهم،

وأن ينشروا الإسلام فيهم بكل وسيلة، ومضوا يجاهدون في ذلك محتملين من المشقة والعناء ما يُطاق وما لا يُطاق. وحسب كثير من الناس أنهم لن يستطيعوا أن يوفقوا إلى تحقيق مهمتهم، لما عرفوا عن التتار من جهل وبطش ووحشية، غير أن الصوفية وأتباعهم مضوا في جهادهم، ولم يفت في عضدهم ما تعرضوا له من الأذى مصبحين ومُفسيين، ولا ما ذاقوا من البلايا والمحن، فكل ذلك كان يصغر ويهون في سبيل أغراضهم العليا وغاياتهم المثلى من نشر الإسلام وتعاليمه بين التتار. وما هي إلا أربعون سنة من هذا الجهاد الشاق العنيف بعد سقوط بغداد في يد هولوكو حتى دخل غازان حفيده في الدين الحنيف ودخل معه التتار، وكان ذلك فتحا مبينا. وتتوالى فتوح الصوفية في أواسط آسيا حتى بلاد الصين وحتى مشارفها على المحيط الهادى. وقد زارها ابن بطوطة وتجول في بلدانها الكثيرة. ومما حكاه أنه كان في كل مدينة حى كبير ينفردون فيه بسكناهم، وفي كل حى مساجد معمورة بالمصلين وبجوارها زاوية للمتصوفة، وكأنه كان في كل مدينة هيئة صوفية تُعنى بنشر الإسلام وبتعاليمه الروحية. ومدّ الصوفية نشاطهم من قديم إلى الهند، مما جعل الجماعات الصوفية تتكاثر هناك في القرى بين أهالى الريف وفى المدن بين الصناع وأصحاب الحرف.

ومن الهند وجنوبى الجزيرة العربية ركب الصوفية ومن أُشربوا فى قلوبهم روحانيّتهم البَحْرَ إلى الملايو وأندونيسيا وجزر الفيليبين متوسلين باحتراف التجارة إلى نشر دين الله فى كل بلد يضعون أقدامهم فيه، وكانوا يبنون الزوايا والمساجد لمن يستجيبون لهم، وأخذ الناس فى تلك الأصقاع النائية يدخلون فى دين الله أفواجا. وكان من أهم الطرق الصوفية التى أشاعوها هناك الطريقتان: القادرية والشاذلية. ولم يُدخلوا الناس فى الإسلام فحسب، بل أدخلوهم فى الإسلام الصوفى السننى باثين فيه كل ما استطاعوا من

حيوية وحرارة، وهياؤها بذلك لأن يجتمع المسلمون على وحدة إسلامية دون أى فرقة فى تلك الأقطار البعيدة، مستضيئين فى صنيعهم بتعاليم الشريعة وهداها الساطع المنير.

وكان كل من يُسهم من الصوفية فى هذه الفتوح السلمية يسهم فيها متطوعا غير شاعر بأنه يحتمل عناء مرهقا ولا بأنه قد يتعرض للأذى فى آناء الليل أو فى أطراف النهار، ولا بأنه قد يوغل فى التضحية حتى ليضحى بحياته، إنما يشعر شعورا عميقا بأنه يؤدى واجبا لدينه وربيه ورسوله، وأنه ينبغى ألا يتخلف عنه ولا يُحجم، بل يتقدم إليه فى ثبات وإيمان وتضحية وإخلاص لا يماثله إخلاص. وهو فى ذلك ينكر نفسه أشد الإنكار، فنفسه وشخصه ليس لهما أى وزن، إنما الوزن كله لنشر الدين الحنيف وتعاليمه الربانية فى تلك الديار النائية، وهذا هو السر فى أننا قلما نعرف اسما من أسماء هؤلاء الصوفية المجاهدين الصادقين إذ لم يكونوا يبتغون بجهادهم وما غنموا للإسلام من قوى بشرية هائلة ذكرا ولا شهرة ولا مالا ولا دولة ولا أى مغنم دنيوى إنما كانوا يبتغون أجر الآخرة وما أعد الله لأمثالهم من النعيم والثواب المقيم.

وإذا تركنا آسيا إلى إفريقيا رأينا الصوفية ينهضون نهوضا عظيما بنشر الإسلام فى أقطارها الغربية والوسطى والشرقية، وكان من أوائل من تنادى بهذا الواجب الدينى دولة المرابطين بالمغرب الأقصى فى القرن الخامس الهجرى. وفى اسم المرابطين ما يدل على ما فرضته هذه الدولة على نفسها من الجهاد المقدس، وقد مضت تنشر الإسلام فى السنغال وجنوبها إلى غانة، وفى أثناء ذلك أقبل ابن تومرت المغربى متأثرا بتعاليم الشيعة والمعتزلة والغزالي، وبثها فى دعاة من حوله أقاموا دولة الموحدين. وكان يعاصره شيخ

صوفى كبير، هو أبو مدين، وله تأثير عميق فى الطرق الصوفية التى ظهرت بعده فى البلدان المغربية، وقد انتشرت هناك الطريقتان الشاذلية والقادرية على نحو ما انتشرت فى الملايو والبلدان الآسيوية، وكان أتباعهما فى تلك الديار يتطوعون للجهاد فى نشر الدين الحنيف على المحيط الأطلنطى ووراء الصحراء الكبرى فى مجاهل إفريقيا، وكلما نشأت طريقة صوفية جديدة مثل الطريقتين: التيجانية والإدريسية فى أوائل القرن الماضى تطوع أتباعها فى هذا الجهاد، باذلين جميعا فيه كل ما يستطيعون من عناء، بل لقد كان العناء يزيدهم إمعانا فيه وكلفا به. وقد استطاعوا - على مرّ السنين - أن يمدّوا جهادهم إلى كل بقعة فى إفريقيا غربا ووسطا وشرقا، وكلما اكتسبوا للدين الحنيف بقعة من البقاع بنوا لأهلها زاوية يّعقدون فيها حلقات الأذكار ليلا، كما بنوا لهم مسجدا يقيمون فيه الصلوات الجامعة. ثم يعضون إلى بقاع أخرى ينشرون الإسلام، ويبنون الزوايا والمساجد، وما زالوا ماضين متنقلين ما وسعهم التنقل والمضى فى جهاد لا يعرف حدا يقف عنده، ولا مكانا ينتهى إليه، فقد تعاهدوا عهدا وثيقا أن تترف الإسلام على الإنسانية الإفريقية جميعها، كما رفرت - وترف - ألويته على الإنسانية الآسيوية كلها. وما زالوا يطوّون الأرض الإفريقية طيّاً، وفتوحهم تتسع وتمتد رقعا فى الوسط وذات اليمين وذات الشمال، حتى انتشر الإسلام وتألقت أضواؤه فى السنغال وغينيا وسيراليون ومالى وغانة ونيجريا والكامرون وتشاد والنيجر وإفريقيا الوسطى والكونغو وكينيا إلى غير ذلك من أقطار وبلدان إفريقية شتى.

وكل هذه البقاع والشعوب فى إفريقيا وما يقابلها من الشعوب والبقاع فى آسيا مما ألمنا به، فتحها الصوفية بدون أى سلاح، وبدون أى قوة أو قهر، بل بالرفق والتعاطف والموعظة والأسوة الحسنة، وإذا هم يتسعون بالمخطّط الجغرافى للعالم الإسلامى، فيضيفون إليه أكثر من نصفه شعوبا

## مشاركة الصوفية في الجهاد =

وبقاعا وأقطارا. والعَجَبُ العُجَابُ أنهم نشروا الإسلام في شعوب أكثر من أن يلسم بها إحصاء، ولم يكونوا يعرفون لغاتها أى معرفة. ولا كانوا يفهمون كلامها أى فهم، وكان الطبيعي أن يعجزوا عجزا تاما عن التفاهم والتخاطب معها، غير أنهم لم يُصِبهُم عجز ولا أصابهم وهن؛ فقد حطموا الأسوار اللغوية التي كانت تفصل بين لسانهم العربي وألسنة هذه الشعوب بوسائل تقصر أذهاننا اليوم عن تصورها، ووسائل عرفوا بها كيف يَحْلُونَ العُقَدَ من ألسنتها، وكيف يجعلون الإسلام يستأثر بقلوبها وبكل ما فيها من عواطف ومشاعر روحية. ومما لا يختلف فيه اثنان ما كان للعناصر الصوفية من مشاركة قوية في معارك المقاومة التي خاضتها أقطارنا العربية مع الاستعمار منذ القرن الماضي، وخاصة في البلاد المغربية.

ولعلنى بكل ما قدمت أكون قد صَوَّرْتُ الدَّوْرَ التاريخيَّ العظيم للمتصوفة العاملين الأبرار في جهادهم وما أفاء الله على أيديهم للإسلام من أمم وبلدان وأقطار، مما يشهد لهم شهادة بينة قاطعة بأنهم جديرون بكل تجلّة وإكبار.

# القاهرة واورها (القباوى)

## فى الثقافة العربية

### ١

أخذت مصر فى التعرُّب منذ دخولها فى الدين الحنيف، وما زالت تمنع فى تعربها وفى تمثلها للإسلام حتى إذا انتصف القرن الثانى الهجرى ظهر فيها فقهاء مجتهدون. وإن فاتها حينئذ أن يكون منها أحد أئمة المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة: مذهب أبى حنيفة ومذهب مالك ومذهب الشافعى ومذهب ابن حنبل فإنها هى التى أعدت لانتشار مذهب مالك فى بلاد المغرب، فإن عبد الرحمن بن القاسم المصرى تلميذ مالك فرع على أصول مذهبه فروعا كثيرة جعلته مقصد طلاب هذا المذهب من كل فج، وكان بين طلابه سحنون القيروانى فحمل عنه المدونة فى المذهب المالكى، وعاد بها إلى تونس موطنه وعنه انتشرت فى بلدان المغرب، ولا تزال غالبية على أهلها إلى اليوم. وبالمثل تخرج على يده عيسى بن دينار الإمام الأندلسى فى الفقه المالكى وكثيرون غيره. وتوالى الأندلسيون بعده يأخذون الفقه المالكى عن أئمتهم المصريين. ولم يلبث الإمام الشافعى أن نزل مصر، وفيها تكامل له مذهبه الفقهى، واحتضنت مصر مذهبه، ونشره أبناؤها فى أطراف الوطن العربى، بحيث أصبح أكثر المذاهب الفقهية الأربعة أنصارا وأتباعا.

وبذلك كان لمصر في زمن مبكر يد عظيمة في نشر مذهبين فقهيين كبيرين، وأذاعت حينئذ قراءة للقرآن الكريم هي قراءة عثمان بن سعيد المصرى المعروف باسم وُرش، وحملت عنه قراءته بلدان الأندلس والمغرب. ولا يزال يُقرأ بها في المغرب إلى اليوم. وكان مصر هي التي أهدت إلى الشمال الإفريقي، مذهب الفقهى: مذهب مالك، وقراءته للذكر الحكيم: قراءة ورش. وهما رابطتان قويتان بين مصر وبلدان المغرب من قديم. ونشرت مصر إلى ذلك - رواية للسيرة النبوية الذكية، هي رواية عبد الملك بن هشام، وتقبلها عنها العالم الإسلامى، وهى أوثق المصادر التاريخية لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. وسرعان ما أنجبت مصر ذا النون الصوفى، وهو يُعدّ الواضع الحقيقي لأسس التصوف الإسلامى وكل ما يتصل به من المواجد الربّانية.

وتستقلّ مصر عن الدولة العباسية في زمن الطولونيين والإخشيديين، وتنشط فيها حركة أدبية وعلمية واسعة، حتى ليؤلف الصولى كتابا عن شعرائها، ويؤلف ابن الداية كتابا عن أطبائها و مترجميها، ويؤلف ابن يونس الصدفى كتابا عن علمائها. ويشتهر منهم غير عالم لغوى مثل ابن ولاد الذى طارت شهرته إلى الأندلس، ورحل إليه منذر بن سعيد قاضى القضاة هناك، وعنه أخذ معجم العين للخليل بن أحمد، وهو أول معجم وُضع فى العربية. وكان لا يقلّ عنه شهرة فى علم اللغة والنحو معاصره أبو جعفر النحاس، وكان يحضر مجلس دروسه طلاب من المغرب والأندلس لعل أهمهم محمد بن يحيى الرّباحى الذى روى عنه كتاب سيبويه، وعاد به إلى قرطبة موطنه، وأخذ يدرسه لتلاميذه. وظلّ نحاة الأندلس بعده يتوارثون نسخته شارحين لها، ومعلقين عليها. وكان مصر هي التى أعدت الأندلس لنهضة كبرى فى دراسات اللغة والنحو، كما أعدت المغرب والأندلس لنهضة كبرى فى دراسة الفقه المالكي.

وينزل الفاطميون مصر فى منتصف القرن الرابع الهجرى ويؤسسون بها القاهرة ودولتهم التى ظلت نحو مائتى عام، والتى استعادت مصر فى أيامها مجدها القديم فى عصر الفراعنة وما كان لها من سيادة وهيبة، إذ امتد سلطانها من أواسط إفريقيا الشمالية إلى نهر الفرات، وقد أخذت تتحوّل إليها - أو كادت - زعامة العالم العربى، وتتعلق بها الآمال، وفى ذلك يقول المقدسى الذى زارها فى أواخر القرن الرابع الهجرى: «هى الإقليم الذى افتخر به فرعون على السورى. أحد جناحى الدنيا، ومفاخره لا تحصى، مصره قبة الإسلام، ونهره أجل الأنهار، وبخيراتُه تُغمرُ الحجاز، وبأهليه يبهج موسم الحاج، وبرُّه يعمُ الشرق والغرب، وقد وضعه الله بين البحرين، وأعلى ذكره فى الخافقين، حسبك أن الشام - على جلالتها - رُستاقه (بستانه) والحجاز - مع أهلها - عياله».

وبمجرد أن وضع جوهر الصقلى قائد الفاطميين قدميه بالفسطاط أخذ فى بناء القاهرة وبنى بها الجامع الأزهر أكبر جامعة إسلامية منذ بنائه إلى اليوم. ويقول المقدسى إنه رأى فى جامع الفسطاط وقت العشاء مائة مجلس وعشرة من مجالس العلم المختلفة، أو بعبارة أخرى أكثر من مائة مُحاضِر يحاضرون الطلاب فى مختلف فروع الثقافة، فما بالناس بما كان من مجالس العلم فى الجامع الأزهر. وعلى نحو ما اهتم الخلفاء الفاطميون بالجامع الأزهر اهتموا بإنشاء المكتبات الضخمة، وأحضروا إليها أمهات الكتب من العالم الإسلامى منفقين عليها أموالا طائلة، ومن أهم مكتباتهم المكتبة التى أقامها العزيز ثانى خلفائهم، ويقول المقرئى: إنه كان بها ستمائة ألف كتاب، ويذكر أنه كان بها من معجم العين النقيس المنسوب إلى الخليل والسابق ذكره نيف وثلثون نسخة وكان بها من تاريخ الطبرى الضخم نيف وعشرون نسخة، وكانت مكتبة ابنه الحاكم التى سميت باسم دار العلم أضخم وأعظم، وقد تحول بها

إلى جامعة علمية كبرى، فالكتب وقراؤها ونسأخها في جانب، والعلماء من الفقهاء والمحدثين واللغويين وغيرهم في جانب آخر يدرسون للطلاب شتى العلوم والفنون.

وطبيعى أن تنبثق في القاهرة نهضة أدبية وعلمية رائعة، بفضل إغداق الخلفاء الفاطميين الأموال والرواتب على العلماء والأدباء، وتسامح نظراؤهم في العالم العربى بخيراتهما وراثتها فأقبلوا عليها بالعشرات، نذكر من شعرائهم قبيل زمن الفاطميين المتنبى، وفى زمنهم نزلها منهم ابن هانئ الأندلسى وأبو الرقعمق الشامى صاحب المجون والنوادر وصريع الدلاء البغدادى الناسج على منواله وأبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسى المتفلسف وطلّاح بن رزيك البغدادى وعمارة اليمنى. أما العلماء الذين اتخذوها دارا لهم ومستقرا فلا يكادون يحصون لكثرتهم، منهم الخراسانى والأندلسى ومن ينتسبون إلى أوطان شتى بين خراسان فى شرقى العالم الإسلامى والأندلس فى غربيه، نذكر منهم طاهر بن غلبون الحلبي شيخ المقارئ المصرية تلميذ أبى على الفارسى، وقد نُشر فى القاهرة حديثا كتابُ أستاذه فى علل القراءات السبع، وإحدى النسختين اللتين اعتمد عليهما الأساتذة الأجلاء فى نشر الكتاب وتحقيقه بخطه، وهى لذلك نسخة نفيسة غاية النفاسة. ونزلها من الفقهاء كثرة من جميع المذاهب الفقهية، نكتفى بأن نذكر منهم القاضى عبد الوهاب بن على البغدادى أحد أعلام المذهب المالكى وأئتمته المجتهدين، وقال من ترجموا له: إنه تحول إلى مصر لضيق حاله ببغداد، فأكرّم بها، وتموّل، وسعد جدا، وسرعان ما أدركه الموت، فكان يقول فى مرضه: لا إله إلا الله عندما عشنا متنا. وممن نزل القاهرة من المغرب أبو العباس الفاسى، وكان حجة فى القراءات. وحين أخذ نجم النورمان يعلو فى صقلية قصد القاهرة كثيرون من أبنائها واتخذوها وطنا ومنزلا. نذكر منهم ابن القطاع الصقلى

الذى ولد ونشأ فى صقلية وقرأ اللغة والأدب على علمائها، وأجاد فى اللغة والنحو غاية الإجابة، رحل عن موطنه حين أشرف على تملكه الفرنج ونزل القاهرة وبالع أهلها فى إكرامه. ونزل بها عَلمُ الحديث الذى لم يكن يبارى فى زمنه: الحافظ السلفى الأصبهائى الإيرانى، ولم يكن فى عصره مثله، وبنى له الوزير العادل على بن السلار وزير الخليفة الظافر الفاطمى مدرسة بثغر الإسكندرية، وكان يفد عليه طلاب الحديث النبوى من كل قطر.

ويقول ناصر خسرو الرحالة الإيرانى الذى زار القاهرة فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى إنه رأى بها طائفة من أبناء الملوك والأمراء الذين جاءوا من أطراف العالم مثل أبناء ملوك جورجيا وملوك الديلم وأبناء خاقان تركستان. وهم جميعا إنما جاءوا لينهلوا من منابع الثقافة فى القاهرة. ويقول ناصر خسرو أيضا إن مَنْ رآهم فى مسجد القسطنطين من طلاب العلم المصريين والغرباء كانوا لا يقلّون فى تقديره عن خمسة آلاف. وكأن القاهرة أصبحت بمساجدها وعلمائها ومكتباتها الضخمة جامعة كبرى لطلاب العلم من جميع البلدان الإسلامية، فهم يقصدونها ويجلسون إلى أساتذتها يأخذون عنهم ويتزودون بمختلف العلوم والفنون. ويذكر المقدسى أنه رأى حلقة أبى بكر النعالى مليئة بالطلاب، وكانت تدور فى الجامع على سبعة عشر عمودا من كثرة من يحضرها من الطلاب، وإليه كانت الرحلة وإمامة المذهب المالكى بالقاهرة. وكثيرا ما تلقانا هذه العبارة عن العلماء فى الزمن الفاطمى إن يقال عن هذا العالم أو ذاك: إليه كانت الرحلة، فالطلاب يفدون عليه من كل قطر ليتزودوا من علمه.

وكان الفاطميون يهتمون بالفلسفة وما يتصل بها من المنطق وعلوم الطب والطبيعة والرياضيات، واشتهر الخليفة الفاطمى «الحاكم» بمرصد النجوم

## القاهرة وورثها (القبائري) =

الكبير الذى أقامه وأعدّه خير إعداد، مما جعل أكبر علماء الرياضة فى زمنه : ابن الهيثم البصرى البغدادى يرحل إلى القاهرة، ليعرض على علمائها فى الرياضيات والطبيعات بحوثه ، وما إن نزلها حتى ارتضاها موطنا له إلى آخر عمره. ويقول من ترجموا له : لم يكن يماثله أحد من أهل زمانه فى العلم الرياضى، وكان كثير التصنيف ولخص كثيرا من كتب جالينوس فى الطب ومن كتب أرسطو فى الفلسفة، ويقول مترجموه إنه كان يكتب لتلاميذه من المصريين إقليدس والمجسطى كل سنة، ويسوق مترجموه له عشرات الكتب والرسائل، وقد استطاع أن يكتشف خلال بحوثه فى القاهرة لأول مرة نظرية انعكاس الضوء على نحو ما يوضح ذلك كتابه «المنظير» وهو يُعدُّ بحق رائد علم الضوء الحديث، فقد تُرجم كتابه إلى اللاتينية ترجمات كثيرة، وعليه بنى الغربيون نظرياتهم فى هذا العلم العربى المصرى، ويقال إنه عرض على الخليفة الحاكم مشروعات لتنظيم فيضان النيل واستغلال مياهه فى أعمال الري. ولم يلبث أن ظهر فى القاهرة طبيب من أبنائها يسمى ابن رضوان، سار ذكره فى الآفاق، ورحل إليه كثيرون يأخذون عنه ويتعلمون عليه ويتخرجون أطباء على يديه، وقد تُرجمت إلى اللاتينية شروحه على بعض مصنفات جالينوس وبطليموس، وله كتاب نفيس فى علم الصحة سماه «دفع مضار الأبدان فى أرض مصر». وكان يعاصره طبيب بغدادى نصرانى يسمى ابن بطلان، لم يكن فى بغداد أطبَّ منه، وقد جعل همه مراسلة ابن رضوان فى الطب ومسائل الفلسفة، ويقول معاصروهما: بينهما مراسلات عجيبة ومكاتبات بديعة غريبة. ورأى ابن بطلان أن يرحل إلى هذا الطبيب المصرى الذى طارت شهرته فى العالم العربى، فسافر من بغداد إلى القاهرة، ودخلها سنة ٤٤١ للهجرة، وأقام بها ثلاث سنوات يختلف فيها إلى مجالس ابن رضوان، وقد دارت بينهما مناظرات ومحاورات كثيرة فى الطب والأدواء وأنواع العلاج.



فتح صلاح الدين لبيت المقدس كتاب في مجلدين، ولم يكن كاتباً فحسب بل كان أيضاً شاعراً؛ وله ديوان رسائل وديوان شعر في أربع مجلدات. وكانت الموشحات قد ظهرت في الأندلس غير أن الشعراء هناك لم يضعوا لها قوانينها العروضية، فتكفل ابن سناء الملك القاهري شاعر صلاح الدين المعروف بوضع هذه القوانين في كتابه «دار الطراز» وهو يحل في ذلك محل الخليل بن أحمد في وضعه لقوانين الشعر العربي وعروضه. وكان لذلك أثر بعيد في شيوع هذا الفن الأندلسي في المشرق، إذ عرفه الشعراء فيه أدق معرفة، وأخذوا ينشطون في نظمه.

وعنى الأيوبيون بإنشاء المدارس والإغداق على العلماء من كل صنف، مما جعل أولو العلم في الوطن العربي يتوافدون على القاهرة من كل صوب، وخاصة من صقلية التي استولى عليها النورمان ومن الأندلس التي أخذت تسقط مدنها في أيدي الإسبان. ومن الأعلام الذين نزلوها الشاطبي الأندلسي نزلها في سن الرابعة والثلاثين، وسرعان ما رعاها القاضي الفاضل ورثه بمدرسته بالقاهرة متصدراً لإقراء القرآن الكريم وقراءاته، وله فيها قصيدته «جرز الأمانى ووجه التهاني» في ألف ومائة وثلاثة وسبعين بيتاً، أبدع فيها كل الإبداع، وهي عمدة من يشتغلون بالقراءات إلى اليوم. ومن الأندلسيين الذين اتخذوا القاهرة موطناً لهم الحافظ المحدث ابن دحية البلنسى مؤدب السلطان الكامل الأيوبي، فلما تملك الديار المصرية نال به ابن دحية دُنْيَاً ورياسة، وجعله متصدراً دار الحديث التي بناها والتي تسمى بالكاملية. ومن علماء الأندلس نزلاء القاهرة ابن البيطار المالقي أستاذ علماء النباتات والأعشاب، وحين نزل القاهرة التحق بخدمة السلطان الكامل الأيوبي فجعله رئيساً على سائر العشابين، واتخذه طبيباً له، حتى إذا توفي ظل طبيباً لابنه السلطان الصالح، وكان صيدلياً بارعاً وله في الصيدلة والطب كتاب «الجامع

فى الأدوية المفردة»، ذكر فيه ألفا وأربعمائة صنف من الأدوية المختلفة مرتبة على حروف المعجم، ويقال إنه سجل فى هذا الكتاب ثلاثمائة صنف جديد من الأدوية المختلفة لم يسبقه إليها طبيب ولا صيدلى، وله كتاب مختصر فى العقاقير سماه كتاب «الغنى فى الأدوية المفردة». ولعل فيما أسند إلى ابن البيطار وابن دحية والشاطبى من وظائف ما يشير بوضوح إلى أن القاهرة فى الحقبة الأيوبية لم تكن مطمح أنظار العلماء فى أقطار العالم العربى فحسب، بل كانت تحسن استقبالهم، بل كانت تضع النابهين منهم فى أعلى مناصب العلم، شعورا عميقاً بأنها وطن العرب جميعا. وعرفت حينئذ نظام المدن الملحقة بالجامعات أو بالمدارس كما كانوا يسمونها حينئذ، ولم يكن ينزل فيها العلماء الغرباء فحسب، بل كان ينزلها أيضا طلاب العلم الوافدون من الأقطار العربية البعيدة، ولم يكن ذلك قاصرا على مدارس القاهرة وحدها، فقد كان يعم أيضا مدارس الإسكندرية والقادمين عليها من بلدان المغرب وصقلية والأندلس. ويقول ابن جبير الرحالة الأندلسى المعروف الذى زار مصر لعهد صلاح الدين إن كل من يفد من الأقطار النائية من الطلاب يجد مأوى أو مسكنا يأوى إليه وإجراء يقوم به فى مطعمه وجميع أحواله ومدرسا يعلمه الفن أو العلم الذى يريد تعلمه. ومن أعلام البغداديين الذين نزلوا بها عبد اللطيف البغدادى المؤرخ المتفلسف، نزلها بأخرة من القرن السادس وله فيها كتاب فى وصفها ووصف آثارها غاية فى النفاسة. ومن البغداديين الذين نزلوها فى زمن الأيوبيين السيف الأمدى أكبر علماء الأصول - غير منازع - فى العهود الماضية، رحل إلى القاهرة وتولى إعادة بالمدرسة المجاورة لضريح الإمام الشافعى، ثم تصدر للدرس والإملاء بالجامع المظفرى. ومن الأسر المغربية التى نزلت القاهرة حينئذ بنو القسطلانى، وهم فى الأصل من قسطلية جهة من أعمال إفريقية فى المغرب، ومنها كثيرون

## القاهرة واورها (القباوى) =

اشتهروا فى الزمن الأيوبى والأزمنة التالية بالفقه والحديث النبوى والتأليف فيها والتصنيف.

وتتحول مقاليد الحكم فى مصر من أيدى الأيوبيين إلى أيدى المماليك ويتوالى سلاطينهم عليها من سنة ٦٤٨ إلى سنة ٩٢٣ للهجرة فى مجموعتين كبيرتين هما المماليك البحرية الذين استمروا حتى سنة ٧٨٤ والمماليك البرجية الذين خلفوهم. وعهد هذه الدولة فى مصر والقاهرة عهد مزدهر سواء من حيث المجد السياسى والحربى أم من حيث المجد العلمى والأدبى، فقد بسطت مصر سلطانها على الشام والأراضى المقدسة بالحجاز، وطردت الصليبيين من الشام نهائيا، وصدّت سيول التتار المتدافعة من الشرق بعد تخريبهم لبغداد سنة ٦٥٦ للهجرة، وموقعة عين جالوت التى حطمهم فيها سيف الدين قطز والظاهر بيبرس مشهورة، وظلوا يعاودون الإغارة على الشام مرارا حتى سنة ٨٠٢ ومصر تسحق جموعهم سحقا.

ولم تصبح القاهرة حامية دار الإسلام فى هذا العهد فحسب، فقد أصبحت أيضا حامية الأدب والعلم والحضارة العربية التى دكّ التتار حصونها فى الشرق، كما دكّ الإسبان قلاعها فى الغرب أو بعبارة أخرى فى الأندلس مما جعل الأدباء والعلماء فى إيران والعراق شرقا والأندلس غربا يلجئون إلى القاهرة ومصر حيث الأمن والرخاء والثراء، وحيث يمكن أن يتفرغوا للأدب والعلم. ولم يدخر المماليك جهدا فى إمداد هذه النهضة بالأموال الطائلة. وأتاح ذلك للقاهرة أن تقود بقوة الحضارة العربية بجميع فروعها الأدبية والعلمية والفنية وأن تتخذ كل الأسباب لنموها وازدهارها إلى أبعد الغايات.

وليس من غرضنا الآن أن نتحدث عن نهوض القاهرة بالآداب والعلوم العربية، فذلك يستنفد المجلدات، وإنما نكتفى بأن نذكر أنها حين رأت

صروح الدراسات الدينية واللغوية والعلمية الخالصة تنهار فى الشرق أمام غارات التتار وفى الغرب أمام غارات الإسبان أحست فى عمق أن من واجبها أن تدوّن هذه الدراسات خشية ضياعها، وانبرى لذلك أعلام منها كثيرون يُعَنَوْنَ بنسخ الأُمّهات والأصول فى التراث العربى كما يعنون بتلخيص العلوم، وكثيرا ما يعودون إلى ما يختصرونه بالشرح، ومن هنا اتسعت فكرة انتون العلمية وشروحها وشروح الشروح المسماة بالحواشى، ويكثر أن تتحول الحاشية فى العلم المختصر إلى ما يشبه دائرة معارف كبرى تسجّل فيها آراء العلماء على اختلاف الأزمنة وتفاوت البلدان. وامتازت القاهرة حينئذ بكتابة دوائر معارف كبيرة تجمع مواد فنون كثيرة، على نحو ما هو معروف عن كتاب «نهاية الأرب» للنويرى، وهو موسوعة ضخمة أدبية علمية تاريخية إذ يقع فى أكثر من ثلاثين مجلدا، ومثله كتاب «مسالك الأبصار» لابن فضل الله العمري، وهو موسوعة أدبية جغرافية علمية، ويقع فى بضعة وعشرين مجلدا، ومثلهما «صبح الأعشى» للقلقشندي، وهو فى أربعة عشر مجلدا، ويعرض كل ما اتصل بالكتابة والرسائل الديوانية من معارف أدبية وتاريخية وجغرافية، وهو أشبه بدائرة معارف للعالم العربى سياسية تاريخية جغرافية.

وكثيرون يظنون أن القاهرة لم تكن تعنى حينئذ بالفلسفة وعلوم الطب والكيمياء والرياضة. وهو ظن غير صحيح، فقد أهدت إلى الطب والفلسفة طبيبها الفذ ابن النفيس مكتشف الدورة الدموية الثانية، وهو سبق علمى يدل على ما كان بالقاهرة من نهضة علمية خالصة، ونرى أبا حيان الغرناطى فى القرن الثامن الهجرى يشكو من أن المصريين لزمه يشتغلون بالفلسفة، مما يدل على أنه شعر بأن اشتغالهم بها حينئذ يعلو على اشتغال مواطنيه من الأندلسيين. وكانت القاهرة تضم إلى صدرها فى هذا التاريخ علماء العالم

العربى جميعا من متفلسفة وغير متفلسفة، وقصة استيطان العلماء لها من كافة البلاد العربية والإسلامية أوسع من أن نعرض لها فى صحف معدودة، ومن يرجع إلى كتاب «حسن المحاضرة» للسيوطى وما يعرض فيه - على الترتيب الزمنى - من أسماء الأئمة المجتهدين وحفاظ الحديث النبوى وفقهاء المذاهب الأربعة وأئمتهم من الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة وأئمة القراءات والصوفية وعلماء النحو واللغة وأصحاب المعقولات وعلوم الأوائل والحكماء والأطباء والمنجمين والوعاظ والمؤرخين والشعراء والأدباء، من يرجع إلى هذه الأسماء يرى بوضوح أنه لم تبق بلدة فى العالم العربى والإسلامى إلا وأهدت إلى القاهرة أفلاذ أكبادها من طلاب العلم وشيوخه وهواة الأدب والشعر.

ولا بد أن نلاحظ أن مصر والشام حينئذ كانتا دولة واحدة، ولذلك كثر نزول الشاميين بالقاهرة طلاباً وشيوخاً، ينهلون من ينابيعها العلمية الثرية، وحسبنا أن نمثل ببعض أعلامهم، بادئين بالمؤرخين من مثل ابن العديم مؤرخ حلب موطنه وأبى شامة المقدسى مؤرخ دولتى نور الدين وصلاح الدين وابن واصل مؤرخ الدولة الأيوبية، وقد أرسله السلطان الظاهر بيبرس إلى منفرد بن فريدريك الثانى صاحب صقلية فى سفارة، ويلقانا بعده الذهبى صاحب سير أعلام النبلاء وطبقات الحفاظ، والصفدى المتوفى ديوان الإنشاء بالقاهرة صاحب «الوافى بالوفيات»، وهو موسوعة ضخمة فى تراجم الأدباء والعلماء من كل صنف، وابن حجر العسقلانى، وله كتب شتى فى التاريخ والتراجم، والمقرئزى البعلبكى الأصل صاحب الكتاب الرائع: «الخطط» أو كما سماه: «المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار» وهو موسوعة كبرى عن مصر ونيلها ومدنها وآثارها وعن القاهرة وميادينها وأحيائها وحراراتها ودروبها وأزقتها وبركها وحماماتها وقصورها وفنادقها ومارستاناتها وأسواقها

وصناعاتها ومدارسها ومكتباتها. ودائما يذكر مع كل مسجد وشارع وقصر المؤسس الأول له، وفي تضاعيف ذلك يبسط التاريخ السياسي لمصر والحركة العلمية والأدبية والحياة الاجتماعية والدينية في القاهرة، مصورا تصويرا مفصلا ما كان بها من أزياء وعادات وأعياد. والكتاب في مجموعه صورة حية نابضة لحياة القاهرة على مر التاريخ. ومن أعلام الأدب الشاميين نزلاء القاهرة الشهاب محمود الحلبي صاحب ديوان الإنشاء للظاهر بيبرس. ومن فقهاء الشام الأعلام الذين استوطنوا القاهرة العز بن عبد السلام، نزلها في عهد السلطان الصالح آخر سلاطين الدولة الأيوبية، وكان قد بنى بالقاهرة مدرسته الصالحية، ففوّض إليه تدريس الشافعية، وما إن استقر به المقام في القاهرة حتى أكرمه حافظ الديار المصرية وزاهداها عبد العظيم المنذرى وتنازل له عن منصب الإفتاء وكان العز يجله ويحضر حلقاته مع طلابه ويسمع عليه الحديث. وإنما ذكرنا ذلك لندل على أن نزلاء القاهرة من العلماء لم تكن تكفل لهم المساكن والرواتب فحسب، بل كانوا يكرّمون غاية التكريم فهم يتصدّرون التدريس في مدارس الفقه والحديث وغيرها، وهم يتولون أرفع المناصب الدينية لا منصب القضاء فحسب، بل أيضا منصب الإفتاء. وللشيخ العزّ بن عبد السلام موقف مع سلاطين الماليك والماليك عامة يدل أكبر الدلالة على ما ناله العلماء من مكانة حينئذ وكيف كانوا يجهرون بالحق غير مباليين بسلطان سوى سلطان الحق نفسه، فإن الشيخ أعلن في مجالسه ومحاضراته أنه لم يثبت عنده أن الماليك أحرار وهم لذلك ملك لبيت مال المسلمين، وتمّ له ما أراد إذ اضطرّ الماليك أن يصدعوا لرأيه، فنأدى عليهم واحدا واحدا، وغالى في ثمن تحريرهم، وقبضه وصرفه في وجوه الخير. ومن تنمة هذا الموقف الرائع أنه حين أراد الظاهر بيبرس بطل موقعة عين جالوت أن يأخذ البيعة لنفسه في القاهرة بالسلطنة تعرض له قائلا:

لا أبايعك حتى تثبت عندى حريرتك وأن سيّدك البندقدار قد أعتقك ، فاستحضر بييرس شهودا شهدوا بعثق البندقدار له فبايعه. وإنما سقنا ذلك شاهدا على ما كان للعلماء المصريين حينئذ ومن ينزل بجوارهم من علماء العالم العربى من منزلة رفيعة تعلقو منزلة السلاطين. وممن نزل القاهرة من فقهاء الشام الإمام المجتهد ابن تيمية، وله مع علمائها مناظرات مشهورة، وتولى التدريس فى مدرسة أنشأها الناصر محمد بن قلاوون، ونعم حينئذ بما كان ينعم به فقهاء القاهرة من الحرية فى إبداء الرأى الصحيح وإعلاء كلمة الحق والدين، ويقال إن السلطان الناصر طلب إليه صكا بفتوى تجيز له أن ينتقم من أعدائه شر انتقام، فأبى عليه ذلك إباء شديدا. ولزمه فى نزوله بالقاهرة أن يبع تلاميذه ابن قيم الجوزية.

وإذا تركنا علماء الشام وأدباها النازلين بالقاهرة إلى علماء العراق وأدباها وجدنا فى مقدمة من نزلوا مصر منها ابن خلكان أكبر كتاب التراجم على نحو ما يبدو فى كتابه النفيس «وفيات الأعيان» وقد نزل القاهرة سنة ٦٣٦ وابتدأ تأليف كتابه فيها سنة ٦٥٥ وظل سنوات طويلة يتمّ تصنيفه وتنقيحه حتى سنة ٦٨٠. ونزل القاهرة شابا بعده ابن دانيال الموصلى، وكان طبيبا للعيون، والطريف أنه تمصّر تمصرا كاملا، إذ تمثل الروح المصرية الفكهة أروع تمثل، وقد مضى يصورها أو يصدر عنها فى ثلاث مسرحيات لعل أبداعها مسرحية «طيف الخيال» وهى تعرض مشكلة «الخاطبة» فى العصور السابقة، وكيف كانت تزيف حقيقة العروسين، فى كثرة من المشاهد المضحكة، وهى بالعامية المصرية. والتزم فيها ابن دانيال السجع والمحسنات البديعية. ونزل القاهرة أكبر شعراء العراق فى هذا الزمن ونقصد صفى الدين الحلى الذى دخلها فى زمن السلطان الناصر محمد بن قلاوون، ومدحه مدائح رائعة. وأشار عليه الناصر بجمع ديوانه فوجد ذلك فرصة سانحة كي يذيع شعره من القاهرة،

أكبر حاضرة للأدب في عصره. وكان ما تتمتع به القاهرة الآن من ذبوع منشوراتها في البلاد العربية كان معروفا لها من قديم، ولذلك رأى صفي الدين أن ينشر منها في العالم العربي ديوانه، حتى يتسع نشره إلى أقصى غاية. ويميّنون وحجازيون كثيرون كانوا ينزلون القاهرة حينئذ طلبا للعلم ومدارسته، وأيضا من الشاطئي الإفريقي. المقابل لخليج عدن على نحو ما هو معروف عن الزيلعي شارح الكنز الذي قدم من زيلع إلى القاهرة في شبابه، ودرس على علمائها الأحناف، ثم أصبح مدرسا ومفتيا في مذهبه الحنفي. وحتى علماء الروم في آسيا الصغرى كانوا ينزلون القاهرة يتزودون من علمائها ومكتباتها مثل ابن عربشاه صاحب «عجائب المقدور في نوائب تيمور» وهو في تاريخ تيمورلنك الفاتح المغولي.

ونزل القاهرة أيام الماليك كثيرون من مؤرخي الأندلس ومحدثيها ومتصوفتها ولغوييها، نذكر منهم ابن سعيد صاحب كتاب «المغرب في حلى المغرب»، وقد نشر منه القسم الخاص بالأندلس وبالفسطاط والقاهرة. ومنهم ابن سيد الناس وأبوه وله سيرة نبوية بديعة. ومنهم البرزالي الإشبيلي المؤرخ. ومنهم القرطبي صاحب التفسير المشهور. ومنهم أبو حيان الغرناطي الذي مر ذكره، درس العلوم الإسلامية واللغوية على علماء الأندلس وسمع الكثير من شيوخ المغرب والإسكندرية، ونزل القاهرة وتلمذ لشيخها ونال إجازاتهم في الحديث والقراءات والتفسير والنحو، واستوى عالما كبيرا في عصره، ودرس للطلاب غير علم، درس النحو ودرس الحديث في المدرسة المنصورية ودرس القراءات، وهو مؤلف موسوعي، وله في التفسير البحر المحيط في ثمانى مجلدات ضخام، وله في النحو «ارتشاف الضرب» أى غسل النحل وهو في ستة مجلدات. وولتقى بكثيرين من طلاب المغرب وعلمائه، منهم ابن آجروم الصنهاجى المشهور بكتابه الصغير فى النحو «الأجرومية» وكان

## القاهرة و دورها (القبائري) =

قد درس في القاهرة وثقف فيها النحو. ومنهم ابن منظور صاحب لسان العرب أهم معاجم العربية وأوسعها مادة لغوية. ومنهم ابن خلدون التونسي المشهور، مؤسس علم الاجتماع غير منازع، وله اليد الطولى في التاريخ وغيره من الفنون. نزل القاهرة في أواسط العقد التاسع من القرن الثامن ودرّس في الأزهر وولاه السلطان برقوق قضاء المالكية، وانقطع للتأليف والتدريس حتى لبي نداء ربه سنة ٨٠٨.

وبينما القاهرة تنهض خير نهوض بدورها القيادي في الثقافة العربية إذ العثمانيون ينزلونها في سنة ٩٢٣ ويظلمها هي والشام لواؤهم، وسرعان ما يظلم العراق والجزيرة العربية وليبيا وتونس والجزائر، ولم يكن العثمانيون أصحاب حضارة إنما كانوا أصحاب غزو وحرب، مما جعل الحضارة العربية وكل ما اتصل بها من علوم وفنون وآداب تنتكس في عهدهم انتكاساً شديداً. إلا ما كان من جذوة ظل يضطرم شررها الثقافي في الأزهر وظلت نارها لا تخبو أبداً، مما أتاح للقاهرة أن يظل لها غير قليل من مكانتها وأن تظل موثلاً وملاذاً لطلاب العلم وعلمائه في كل قطر عربي من الخليج إلى المحيط، فقد توافد عليها منهم كثيرون يتعلمون في الأزهر، حتى إذا نضجوا علمياً تحلّق الطلاب فيه وفي غيره من المساجد حولهم يأخذون عنهم ويدرسون، أو رجعوا إلى بلدانهم يعلمون ويلقّنون تلاميذهم ما تعلموه. وحسبنا أن نذكر من مشاهيرهم ابن طولون الدمشقي ومرعى الكرمي المقدسي المؤرخين وبهاء الدين العاملی صاحب كتاب الكشكول، وقد ألفه في القاهرة، وداود الأنطاكي صاحب «التذكرة» وهي موسوعة طبية، وعبد القادر البغدادي صاحب «خزانة الأدب» وابن حجر الهيتمي المكي الأزهرى الفقيه، والسيد مرتضى الزبيدي اللغوي صاحب شرح القاموس المحيط المسمى «تاج العروس»، والمقرئ التلمساني المغربي أكبر مؤرخي الأندلس على نحو ما يتضح في كتابيه «نفتح

الطيب» و «أزهار الرياض». ولعل فى كل ما قدمت ما يصور كيف ظلت القاهرة - طوال الحقبة الإسلامية قبل العصر الحديث - حامية للثقافة العربية وراعية لها ولأعلامها الأفاضل فى الوطن العربى الكبير.

٢

ولا نكاد نصل إلى نهاية القرن الثامن عشر الميلادى حتى تُفجأ القاهرة ومصر بالحملة الفرنسية، وهال المصريين أن رأوا جيشا من نصارى أوروبا يغير عليهم، بطرق لا عهد لهم بها، يريد امتلاك أراضيهم، فقاوموه مقاومة عنيفة حتى أجلوه عن بلدهم. وتفجّر حينئذ فى ضمائرهم إيمانهم بحقوقهم المشروعة فى حكم وطنهم، وظهر ذلك بمجرد خروج الفرنسيين من ديارهم وعودتهم إلى الحكم العثمانى، فإنهم أبوا إلا أن يكون اختيار السوالى العثمانى الجديد من حقهم واختاروا محمد على. ونزل الباب العالى على إرادتهم فى هذا الاختيار. وقد نبّهت هذه الحملة الفرنسية العقل المصرى، ووصلته بالعقل الأوروبى، فإن نابليون قائدها أنشأ فى القاهرة مجمعا علميا، ونظّمه تنظيما حسنا، ليبحث جميع شئون مصر. وكانت ثمرته تسعة مجلدات طُبعت فى فرنسا باسم وصف مصر. وكان نابليون قد ألحق بهذا المجمع مطبعة ومكتبة ومعملا تجريبيا، فعرف المصريون لأول مرة الطباعة بالحروف العربية وطبع الكتب والصحف الدورية، وعرفوا نظام المكتبات العامة والاختلاف إليها والإعارة منها، كما عرفوا شيئا عن العلم التجريبى الغربى. وتصادف أن عثرت الحملة على حجر رشيد، مما هيا لنشوء علم الآثار المصرية وإحساس المصريين العميق بأمجادهم التاريخية.

وسرعان ما رأينا القاهرة - لعهد محمد علي - تلتفت التفاتاً قويا إلى العالم الأوربي عامة وإلى فرنسا خاصة تحاول أن تفيد من فنون الغرب العسكرية في إيجاد جيش قوى لها تحافظ به على استقلالها، كما تحاول أن تفيد من علومهم التجريبية وغير التجريبية. ومن هنا نشأت فكرة إنشاء المدارس بمصر على النمط الأوربي، فأُنشئت المدرسة التجهيزية التي تعد للمدارس: الحربية والطبية والهندسية والصناعية. واختير لهذه المدارس معلمون أوروبيون، وليتم التفاهم بينهم وبين تلاميذهم عُيِّن لهذه الغاية كثير من المترجمين - ثم رُؤي أنه لا بد للمصريين من إتقان اللغات الأجنبية حتى يثمر هذا التفاهم الثمرة المنتظرة، فأُرْسِلَتْ بعثات كثيرة إلى فرنسا وإنجلترا وإيطاليا، ووُزِعَ طلابها على علوم الغرب المختلفة، وأُنشئت مدرسة الألسن ليتعلم فيها الطلاب اللغات الأجنبية ويحسنوها إحساناً من شأنه أن يوجد لمصر طبقة كبيرة من المترجمين.

وبذلك أخذت تنظّم في القاهرة الصلة بين العقل العربي الحديث وبين العقل الأوربي الحديث، غير أن أحداثاً حدثت حالت بين هذا التنظيم وبين اطراذه سريعاً، فإن مصر كانت قد طمحت إلى أن تضم تحت جناحها الشام والجزيرة العربية، فُرِدَّتْ إلى حدودها الجغرافية، وضعفت العناية بالجيش والتعليم، وأُغْلِقَ أكثر المدارس، ولم يبق سوى مدرستي الحربية والطب. وتلا محمد علي في الحكم عباس وسعيد، وكانا قصيري النظر، فأهملا التعليم ولم يُعْنِيَا به. غير أن نهضة القاهرة ومصر العلمية والفكرية كانت قد قطعت أشواطاً بعيدة المدى، ولم يعد هناك مجال لوقفها، إذ كانت ترعاها صفوة من المصريين الذين تعلموا في الغرب لعهد محمد علي، وأتقنوا علومه ومعارفه، وما إن يظلم عصر إسماعيل حتى يتوسعوا في إنشاء المدارس الابتدائية والثانوية والعلوية، ويحيوا مدرسة الألسن وغيرها من المدارس القديمة،

ويرسلوا البعثات المختلفة إلى أوروبا، وينشئوا مدرسة للينات كى ينهضوا بالمرأة المصرية، وينشئوا أيضا مكتبة عامة هى مكتبة دار الكتب المصرية، ودارا للأثار ودارا للأوبرا والتمثيل الغنائى، وكأنهم يريدون أن يعيش العقل المصرى العربى على نحو ما يعيش العقل الأوروبى الحديث.

وكان العلم الغربى أول شىء عُنىوا به فى هذه المعيشة، فقد أكبوا على ترجمة مصنفاته فى الطب والهندسة والطبيعات والرياضيات، وأضافوا إلى ذلك مصنفات تُعدّ بالعشرات. وبذلك حوّلوا العلم الغربى بجميع مصطلحاته فى القرن التاسع عشر إلى الفكر العربى الحديث، وجعلوه فكرا علميا يواصل الإنماء والازهار والإثمار. ومدن أسهموا فى ذلك - فى عصر محمد على حتى عصر إسماعيل - من الأطباء أحمد حسن الرشيدى أول عميد مصرى للطب وإبراهيم النبراوى رئيس مدرسة الطب فى منتصف القرن الماضى ومعاصروه: محمد على البقللى وعلى هيبية. وحمل العبء بعدهم أعلام كثيرون من الأطباء والعلماء، فى مقدمتهم أحمد ندا وحسين عوف ومصطفى أبوزيد ومحمد الدرى وأحمد حمدى. وكان يناظرهم فى الرياضيات وتعريبها والتصنيف فيها أعلام نابيون مثل محمد بيومى وإبراهيم رمضان ومحمود الفلكى وشفيق منصور يكن وإسماعيل الفلكى. وكانت مدرسة الألسن منذ أنشئت فى عهد محمد على ترفد الترجمة والتعريب بروافد غزيرة. ومن أهم ما نهضت بترجمته على يد رفاعة الطهطاوى مؤسسها وتلاميذه نقل القوانين الفرنسية المعروفة باسم «الكود الفرنسى» فى ثلاثة مجلدات، منها القانون المدنى نقله رفاعة وبعض تلاميذه وقانون المحاكمات والمخاضات نقله أبو السعود وحسن فهمى وقانون الحدود والجنايات نقله محمد قدرى. وترجم رفاعة قانون التجارة الفرنسى. وحين أنشئت المحاكم المختلطة سنة ١٨٧٥ تُرجمت قوانينها إلى العربية. وبالمثل حين أنشئت المحاكم الأهلية عقب الاحتلال الإنجليزى المشنوم سنة ١٨٨٣

تُرجمت قوانينها إلى العربية، وهي ترجمة جيدة إلى أقصى حد، ولا يُعْرَف من قاموا عليها، مما يدل على أن لغة القانون أصبحت مرنة طيبة عند الكثرة من فقهاء، وأصبح لا يهم كثيرين منهم أن يُنسَب إليهم فضل في نقل للقوانين أو تعريب، إذ غدت وكأنها أشياء عادية. وهذا الإتقان للغة القانون كان يرافقه إتقان للغات الطب والرياضيات والطبيعات التي تُرجمت واستوعبتها العربية، ولم يعد شيء منها يستعصى التعبير عنه ووضعه في أوانيه اللغوية.

ولم تقف هذه الحركة الباهرة في القرن الماضي بالقاهرة عند كل ما قدمنا، فقد أخذت تتسع لتشمل العلوم الاقتصادية، وكانت تسمى عند العرب قديما باسم علوم - أو علم - المعاش. وآثر المترجمون الاسم الأجنبي، واختاره معهم المؤلفون. ومن أقدم ما تُرجم كتاب الاقتصاد السياسي لجينفوس، نهضت بترجمته جمعية أنشئت لترجمة بعض المؤلفات الأجنبية القيمة، وكان من أعضائها على أبو الفتوح ومحمد مسعود. وأخذ فتحى زغلول منذ أواخر القرن الماضي يعنى بنقل مباحث علم الاجتماع إلى العربية، فترجم كتاب روح الاجتماع وكتاب تطور الأمم وسر تقدم الإنجليز، وترجم بجانب ذلك أصول النواميس والشرائع لبنتام، وله مؤلفات قانونية نفيسة.

وعلى هذا النحو استطاعت القاهرة في القرن الماضي أن تُمد طاقات العربية لتحمل في قوة مادة العلم الغربي بجميع فروعه، ولتجعلها مذلة ميسرة لأدائه، وقد أضافت إليه القانون والاقتصاد والاجتماع. ويكفى أن نلم بمجسود ابن بار من أبنائها هو رفاة الطهطاوى لسرى مقدار ما بذله في نهضتنا الفكرية الحديثة، فقد كان أشبه بمجموعة ضخمة من قوى العقل العربى الحى النشط. وقد رأى - وهو لا يزال طالب بعثة أو قل إماما لأول بعثة أرسل بها محمد على إلى فرنسا - أن يضع تحت أعين المصريين وغير

المصريين من إخوانهم العرب حياة الفرنسيين المادية والحضارية بكل ما يُطوى فيها من تمثيل مسرحى وغير تمثيل ومن تعليم للمرأة وتثقيف ومن حكم للشعب وسياسة، وألف فى ذلك كتابه «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» مصورا فيه نهضة الفرنسيين فى العلوم والفنون والصنائع. وربما كان أهم من ذلك وأبعد أثرا فى حياة العرب السياسية والفكرية أنه ترجم فى الكتاب مواد الدستور الفرنسى مفسرا لها، وشارحا معلقا، حتى يرى العرب مصريين وغير مصريين - ويرى معهم حكامهم المستبدون - أسلوب الفرنسيين فى الحكم القائم على الشورى والنبعث من إرادة الأمة عن طريق من توكلهم عنها فى مجالسها النيابية، وكيف أن كل أفراد الشعب تُكفل لهم المساواة فى جميع الحقوق كما تكفل لهم حرية الرأى والكتابة والنشر. وكان هذا الدستور مستمدا من مبادئ الثورة الفرنسية المشهورة، وهى الحرية والإخاء والمساواة أمام القانون وفى مختلف الأعمال والمناصب. وبذلك لغت رفاة بقوة إلى تلك المبادئ الرفيعة وإلى حقوق الشعب القويمة فى الحكم وسياسته. وأخذت هذه الأفكار تعمل عملها فى الأرض الطيبة، فإذا الرأى العام ينمو فى مصر وغيره من ديارنا، وتنمو معه نزعاتنا الوطنية والقومية. ويدور الزمن فى القرن الماضى دورة، وتنشأ عندنا الصحف، وما تلبث أن تطالب إسماعيل بحقوق الشعب المصرى، مما جعله ينشئ راغما مجلس الوزراء والمجالس النيابية، غير أنه ارتكب من الأخطاء السياسية وأوزار الديون الأجنبية ما حال بين مصر وإفادتها من تلك المجالس الفائدة المرجوة.

وبجانب ما حاول رفاة غرسه فى مصر والديار العربية من الحرية وحقوق الأمة فى المساواة والعدالة نراه يتحدث فى كتابه تخليص الإبريز عن النهضة المسرحية بفرنسا، وكأنما كان ذلك عنده دعوة قوية للنهوض بالمسرح، واستجابت مصر سريعا له منذ عهد إسماعيل، فأُسست دار الأوبرا،

## القاهرة وورثها (القبائلي) =

ومثلت فيها تمثيليات غنائية إيطالية، وأسس يعقوب صنوع مسرحا هزليا كان يقترن بغير قليل من النقد الاجتماعي. ولم نلبث أن توسعنا بعد ذلك في المسرح، وكانت تحاكي غالبا المسرح الفرنسي الكلاسيكي.

ونقل رفاة - وهو لا يزال بفرنسا - كتاب «قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» وهو - كما يتبادر من عنوانه - يعرض دراسات أنثروبولوجية واجتماعية، وألحق به معجما صغيرا شرح ما فيه من مصطلحات غريبة مع ضبط نطقها الفرنسي. وبعد عودته من البعثة ترجم مجلدا من جغرافية ملتبرون. وشعر - وهو لا يزال في البعثة - بما للأدب اليوناني من أثر بالغ في الأدب الفرنسي، فرأى أن يعرض تاريخ اليونان وأساطيرهم وأدبهم على أمته العربية، فألف في ذلك كتابا سماه «بداية القدماء وهواية الحكماء» تحدث فيه عن الأمم القديمة، وأسهب في الحديث عن تاريخ اليونان وأدبهم وأساطيرهم وفلسفتهم. وترجم تاريخ قدماء الفلاسفة، كما ترجم قصة طويلة لقسيس فرنسي كتبها في مغامرات تليماك أحد أبطال اليونان الذين حاصروا طروادة، وهي تزخر بأساطير الإغريق، ونراه في هوامشه يتوسع في شرح هذه الأساطير حتى يتعرف عليها بوضوح المصريون والعرب. ويؤلف كتاب «مباهج الأبواب المصرية في مناهج الآداب العصرية»، يتحدث فيه عن الاقتصاد والمعاش ويلم فيه بالسياسة وتدبير الممالك. ومرّت بنا جهوده - منذ إنشائه مدرسة الألسن - وجهود تلاميذه في ترجمة القانون. وبلغ من اهتمامه بتربية النشء أن ألف لهم كتابا في النحو أدخل فيه نظام الجداول المعروف في النحو الفرنسي.

وهذا القاهري الفذ يُعدّ - بحق - رائد النهضة الفكرية العربية الحديثة في مختلف مجالاتها، من ذلك أن نراه مصوبا نظره بقوة في كتابه تخليص الإبريز إلى تعليم المرأة، إذ يصور ما تنعم به المرأة الفرنسية من تعليم وثقافة

ومشاركة في الحياة الأدبية. وما زال يدعو إلى تعليم المرأة حتى أخذت الدولة بوجوه نظره وأسست أول مدرسة لتعليم البنات في عهد إسماعيل. وفي كتابه: «المُرشد الأمين لتعليم البنات والبنين» ما يوضح مدى اقتناعه بضرورة تعليم البنات وثقافتهن. وكان محمد علي قد أصدر سنة ١٨٢٨ صحيفة رسمية باللغتين العربية والتركية هي صحيفة الوقائع المصرية، فلما عاد رفاة من البعثة أسندت إليه، فقصرها على اللسان العربي، وجعل فيها بابا بجانب الأخبار الحكومية للطرائف الأدبية. وكان رفاة لم يترك جانبا من جوانب الفكر العربي الحديث إلا كان رائدا فيه عظيم الريادة.

وعرفت القاهرة منذ سنة ١٨٦٥ المجالات العلمية، فصدرت فيها مجلة اليعسوب الطبية، وهي أول مجلة علمية طبية، ولم يلبث رفاة أن أنشأ مجلة روضة المدارس، وكان يكتب فيها معه صفوة من الأدباء والعلماء مثل عبد الله فكرى وعلى مبارك. وصدرت عقب الاحتلال الإنجليزي البغيض مجلات قضائية مختلفة، تُعدّ القاهرة فيها رائدة لأخواتها العربيات.

وأخذت الصحف اليومية تظهر في القاهرة منذ أواسط السبعينيات مثل وادى النيل لعبد الله أبى السعود ونزهة الأفكار لمحمد عثمان جلال وإبراهيم المويلحى وصحيفة الأستاذ لعبد الله نديم والمؤيد للشيخ على يوسف. وسرعان ما نشأت المقالة السياسية بجانب ما كان يُكتب في مجلتي اليعسوب وروضة المدارس من المقالات العلمية والأدبية. وهيات هذه المقالات جميعا وخاصة المقالة السياسية لأن ينفك أسلوب النثر من قيود السجع والبديع حتى يقترب من أفهام الناس. وكان قراء الصحف من الطبقة العامة، فكان طبيعيا أن تعنى الصحف السياسية بهم وأن تدفعهم بأساليب سهلة ميسرة إلى الإقبال عليها والتأثر بها وبما تكتبه في شؤونهم الوطنية. واستطاعت أن تصل إلى قلوبهم وتدفعهم دفعا إلى الثورة العرابية المشهورة، ولعله من أجل ذلك حين حوكم

زعماء هذه الثورة حوكم معهم كتاب المقالة من أمثال عبد الله نديم والشيخ محمد عبده، ومعروف أنه كان يحثُ الكتاب - حين إشرافه على الوقائع المصرية - أن تخلو كتاباتهم من السجع وأثقال البديع.

وبذلك استطاعت القاهرة أن تهيئ بقوة لشيوع أسلوب جديد في النشر، هو الأسلوب المرسل الحر الطليق. وتعاون في شيوع هذا الأسلوب أصحاب الترجمة، إذ لم يكونوا فقط يخاطبون الطبقة المثقفة الممتازة، بل كانوا أيضا يخاطبون أو قل يترجمون للجمهور، وأضافوا بذلك حاجة جديدة إلى تذليل الأسلوب النثري بجانب حاجة الصحافة. وفي الحق أن القاهرة شهدت تحولا واسعا في عناية الكُتّاب بالجماعة، فقد كان الكتاب والمترجمون والمؤلفون قديما يكتبون لطبقة خاصة في الأمة، وكانوا - لذلك - يتأنقون لها ويتكلفون فنونا من التأنق والتنميق. وكل ذلك تغير في القاهرة، فأصبح المترجمون والمؤلفون فضلا عن المحررين في الصحف يكتبون لطبقات الشعب، ويريدون أن تفهم عنهم ما يكتبونه دون عسر أو مشقة في الفهم.

وعلى هذا النحو حررت صحافة القاهرة وما طُبِعَ فيها من مترجمات ومؤلفات أسلوب النثر من قيود السجع والبديع التي كانت تبهظه وتكاد تخنقه. وبالمثل تحرر الشعر من أغلال البديع على يد محمود ساسي البارودي، فهو الذي حمل راية تحرره، كما حمل راية تحررنا السياسي مع عرابي ورفاقه، فإذا هو يحرره من موضوعاته ومن أثقال البديع الغليظة، وإذا هو يرد إليه روحه العربية التي كان قد فقدتها مستخلصا لنفسه من ينابيع شعرنا القديم رحيقا صافيا ممتعا، التحم وجدانه فيه بوجودان أمته، بحيث أصبح صوتها الناطق عن مشاعرها السياسية الوطنية وأمجادها التاريخية وجمال ريفها وزروعه النضرة. وبذلك تطور بالشعر العربي تطورا لم يكن يحلم به معاصروه في القاهرة وغيرها من البلدان العربية ولا كان يقع في خواطرم، وهو

تطور جعله يُعَدّ حامل لواء النهضة فى الشعر العربى الحديث ، وقد أظل بلواء أستاذيته الاتجاهات التى تلتته فى مصر وديار العرب من الخليج إلى المحيط. وبدون ريب كان عمل صحف القاهرة فى تذليل لغة الكتابة وتيسيرها أو تبسيطها أكبر جدا من عمل المترجمين والمؤلفين، لأنها تخاطب جميع الطبقات فى الأمة دون تفریق بين طبقة وطبقة، بل لقد كانت عنايتها بالطبقات الدنيا أكبر من عنايتها بالطبقات العليا، لأنها تريد أن يقبل عليها أوسع جمهور ممكن، وتريد أن تغريه على قراءتها وتحببه فيها، وهى لذلك تحاول أن تبلغ من التبسيط أقصى الغايات، حتى تجذب الجماهير الشعبية إليها، وتستحوذ على القلوب منها والأفئدة. ومن أجل ذلك احتاج الصحفى دائما إلى التبسيط فى الأسلوب والتفكير أكثر مما يحتاج المؤلف والمترجم، لأن جمهورهما أضيّق من جمهوره، إذ يخاطبان الطبقة المثقفة غائبا، أما الصحيفة فإنها تخاطب الكثرة الشعبية الساحقة.

وفى هذه الأثناء كان فى القاهرة نفر من الأدباء المحافظين لا يزالون يتقيدون بآثار القديم من البديع ومن السجع، غير أنهم كانوا قليلين، وإن ظلوا قائمين فى حياة القاهرة الأدبية، وظلوا ينتجون أعمالا أدبية تخضع لذوقهم المحافظ، ولم يكن لهم شئ من الغلبة، فالغلبة إنما كانت لطوائف الأدباء المتحررين. وكان يقابل هؤلاء المحافظين فى أقصى الصفوف ثائرون على العربية لا فى أساليبها المعقدة المليئة بأعشاب السجع والبديع، بل فى أساليبها المتجددة المحررة الرصينة المرسلة، إذ كانوا يرون أن يهجروا الأدباء هى الأخرى، ويتخذون مكانها العامية، زاعمين أنها ليست لغة الشعب اليومية وأنها تنزل منا منزلة اللاتينية من الشعوب الأوربية فى بدء نهضتها الحديثة، إذ هجروها واتخذوا مكانها لغاتهم القومية. وحاول بعض دعواتهم

أن يكتب بعاميتنا بعض الروايات المترجمة. وأخفقت هذه الدعوة لأسباب متشابكة بعضها سياسى وبعضها أدبى، فقد دعا إليها بعض الإنجليز فى محاضرات عامة بالقاهرة وكذلك بعض المستشرقين، فأحست الأمة بما فيها من خطر وأنها كارثة يريد المحتل أن يصل من خلالها إلى نسيان الأمة ماضيها العربى والإسلامى، وأيضاً فإنها لغة القرآن الكريم، وهى بذلك لغة مقدسة تقدها الأمة، ولن تفارقها حتى الأنفاس الأخيرة. وسبب ثالث وراء هذين السببين هو أن أدباء القاهرة من صحفيين وكتّاب وشعراء ومترجمين استطاعوا أن ينهضوا بالفصحى وأن يؤدّوا بها كل ما يريدون من معان وأفكار، فهى ليست قاصرة ولا عاجزة، بل هى ذات طاقات كبرى فى التعبير والأداء.

وبذلك حمت القاهرة اللغة العربية من هذه الدعوة المغرضة، وأخذت تمكن للفصحى فى النهوض بما نفذت إليه فى النثر والشعر من أساليب حرة طليقة من كل قيد، أساليب يعبر بها الأدباء عن كل ما يجيش بخواطرهم إن هم عمدوا إلى التأليف أو إلى كتابة المقالات فى الصحف وما يثيرون فيها من موضوعات تهم الجماهير فى السياسة الداخلية أو فى السياسة الخارجية أو فى أى شأن من شؤونهم الوطنية والقومية والاجتماعية والاقتصادية. وتكونت للقاهرة فى أواخر القرن الماضى طبقة ممتازة من المترجمين والكتّاب البارعين فى الصحف وغير الصحف أمثال فتحى زغلول ومحمد المويلحى والشيخ على يوسف ومصطفى لطفى المنفلوطى.

فى أثناء ذلك كان الإنجليز يحتلون مصر، ولم تلبث أن استردت قواها الكامنة فيها، وأخذت القاهرة بأفلاذ أكبادها من أبنائها تقاومهم مقاومة عنيفة، يتقدمهم مصطفى كامل الذى تجسمت فيه أمانى الشعب وظل يصدر عنها فى خطبه النارية المتأججة ضد المستعمر الغاشم مطالباً بالحرية والاستقلال حتى الموت الزؤام، وشفع خطبه بمقالاته الملتهبة فى صحيفة اللواء وبرحلاته إلى

أوروبا وخطابته هناك وكتاباته المشتعلة، وكل يوم يزداد كلامه حماسة وتلظيا واشتعالا، وهو يسيل من قلمه ولسانه وفؤاده سيلان الحمم المتقدة. وشرر كثير من هذا السيل المتأجج يطير إلى البلدان العربية من القاهرة موئل الوطنية وزعيمها الخالد مصطفى كامل، وقد أثارت خطبه ومقالاته العرب في كل مكان وأشعرتهم بحقوقهم في الاستقلال والحياة الحرة الكريمة، مما جعل القاهرة حينئذ ملاذا لكثيرين من أحرار العرب المقاومين للعثمانيين والمطالبين لأمتهم العربية الكبرى بالنهوض ورد قوى البغى والشر والعدوان عن بلدانهم: لبنان وسوريا والعراق، فقد نزلها كثيرون من تلك البلدان وجدوا فيها وطنهم الثاني أمثال أديب إسحق ومحمد كرد على السوريين وخليل مطران اللبناي والكاظمي الشاعر العراقي، وإليها فرَّ من حلب عبد الرحمن الكواكبي حين اضطهده العثمانيون واتخذها دار مقام، وفيها ألف ونشر كتابيه المشهورين «طبائع الاستبداد» و«أم القرى» محاولا بكل ما استطاع أن يحزِّك هم العرب ويستثير عزائمهم، ليتخلصوا من نير الاستبداد ورقِّ الظلم والاستبداد. وكانت كلمات مصطفى كامل ما تنى تسقط من سماء القاهرة على كل بلد عربي، كأنها الشهب الساطعة والرعود القاصفة، تثير البركان المنطفي هنا وهناك ليُنزل على رؤوس المحتلين الغاصبين قذائفه المدمرة. وهذه الهدية الوطنية الكبرى: «مصطفى كامل» التي أهدتها القاهرة في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر إلى شعب مصر وشعوب البلدان العربية أهدت بجانبها إلى تلك الشعوب والشعوب الإسلامية جميعها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده الذي أسهم في الثورة العربية كما أسلفنا، وقد تحوَّل بعدها مصلحا دينيا طالما انتظره العالم الإسلامي من أندونيسيا إلى المملكة المغربية، وهو أعظم مصلح ديني ظهر في العصر الحديث حتى اليوم بديار العرب والإسلام، وكان لتعاليمه أصداء بعيدة صدر فيها عن فهم عميق لجوهر الإسلام وإيمان قويم بأنه دين عالمي صالح لكل زمان ومكان. بما قرَّر للإنسان من مبادئ العدالة

التي لا يتم له صلاح بدونها، وبما أعلى من سلطان العقل وفسح له في بحث أسرار الكون والاجتهاد في الأحكام مع ملابسات الحياة المتجددة وأطوارها المحدثة من العلم والحضارة. وردَّ بقوة على طعن المستعمرين والمستشرقين في الدين الحنيف بالأدلة الساطعة والبراهين القاطعة. وقد تحول العالم الإسلامي جميعه آذانا صاغية إلى دعوته، فكان له في كل بلد إسلامي عربي وغير عربي تلاميذ ومريدون من أشهرهم الشيخ محمد رشيد رضا اللبناني. ومن أجله بارح وطنه إلى القاهرة، وأنشأ فيها مجلة المنار لنشر تعاليمه، وظلت تنشرها بعد وفاته سنوات طويلا، وكانت تصل إلى كل بلدان العالم الإسلامي. وعنى شاكلتها أنشأت أندونيسيا مجلة تحمل أفكار الشيخ محمد عبده وفتاويه. وكان لتلك الفتاوى والأفكار أصداء واسعة بين مسلمي الهند، وبالمثل في ديار المغرب وخاصة في تونس حيث كان ينشر تعاليمه هناك الشيخ عبد العزيز الثعالبي. وتبع الإمام هناك كثيرون على نحو ما توضح ذلك مراثيه التونسية حين توفي ومقالات التونسيين، مما احتفظ به الجزء الثالث من تاريخ الأستاذ الإمام للشيخ محمد رشيد رضا.

وهدية ثالثة أهدتها القاهرة إلى مصر والبلدان العربية هي قاسم أمين وما حمل بيديه من راية الإصلاح الاجتماعي. فقد آمن بأن من أهم الأسباب في تأخرنا عن الغرب حجاب المرأة وما تتردى فيه من غياهب الجهل بحيث يصاب هذا النصف الحي في مجتمعنا بشلل في الحياة. وكتب في ذلك طائفة من المقالات نشرها في صحيفة المؤيد ثم جمعها في كتاب بعنوان: «تحرير المرأة» ولم يلبث أن أُرِدْفه بكتاب ثان سماه: «المرأة الجديدة» وفيه دافع دفاعا مستميتا أو قل دفاعا حارا عن حرية المرأة. ومضى يصور في حماسة هذه الدعوة التي عُدت ثورة في بيئة المحافظين ما بعدها ثورة. وكتب لها أن تنتصر انتصارا هائلا بعد الحرب العالمية الأولى من القرن الحاضر حين

ثرتنا ثورتنا السياسية المعروفة فى نهاية العقد الثانى. وأخذت حريتنا تُردّ إلينا، فخلعت المرأة المصرية الحجاب، وتسلحت بالعلم، وأصبحت تشارك الرجل - على قدم المساواة - فى الأعمال الحكومية والعلمية وجميع المهن الحرة، وتبعتها شقيقاتها فى البلدان العربية. وبدون ريب يُعدّ قاسم أمين- غير منازع- بطل النهضة النسائية فى عالمنا العربى.

وتمضى القاهرة فى القرن العشرين تصارع الاحتلال وتنازله، ويتاح لها طائفة من الخطباء السياسيين البارعين أمثال محمد فريد وسعد زغلول الذى كان يرمى الإنجليز بِشَوَاطِ خطبه الملتهبة. وبحق تزعم الأمة وأحال أبناءها شعلا آدمية، حتى يببطش بالمستعمرين البطشة القاضية، والتفّ حول لوائه المصريون والعرب بقلوبهم فى كل دار. وظلت مصر - طوال النصف الأول من هذا القرن - تصارع الإنجليز الغاشمين حتى اضطرتهم ثورتها المجيدة إلى الجلاء نهائيا عنها ونعمت الأمة باستقلالها ونهضت نهضتها المزدهرة.

وكانت مدرسة الإحياء الشعرية التى قادها البارودى وشوقى وحافظ استطاعت أن تحقق للقاهرة بين البلاد العربية زعامة فى مضمار الشعر والشعراء. ومما لا يختلف فيه اثنان أن أصحاب هذه المدرسة البارودى وشوقى وحافظ إبراهيم أتاحوا للقاهرة ومصر فى الشعر العربى الحديث منزلة رفيعة، لم تتح لها فى أى عصر من عصورها الماضية، إذ كانت الأقطار العربية تتفوق عليها دائما، تفوقت الحجاز والعراق فى عصر بنى أمية، وتفوقت العراق فى عصر العباسيين، وتفوقت الشام فى عصر سيف الدولة الحمدانى، وتفوقت الأندلس فى عصر ملوك الطوائف. أما فى العصر الحديث فقد كتب للقاهرة أن تتفوق على غيرها من البلاد العربية بفضل البارودى وحافظ وشوقى الذين مكنوا لزعامتها الشعرية ووطدوا لها مجدها.

وقد تجسد ذلك كله فى شوقى بصور مختلفة فشعره يضطرم بالمشاعر الوطنية والقومية والعربية. فكما يقف مع شعبه مناضلا المستعمرين ومحمسا صائحا فى وجوههم راميا بسهام أبياته فى نحورهم يقف مع البلاد العربية فى نضالها المحتدم مهددا منذرا متوعدا مجلجلا بصوته راميا بقذائف أبياته فى صدورهم. وحتى مسرحياته التمثيلية قسمها بين مصر والعرب، فلمصر أنطونيو وكليوباترا، وقمبيز، وعلى بك الكبير، وللعرب مجنون ليلى وعنتره وأميرة الأندلس، قسمة عادلة. وبذلك كان - مثل صاحبيه البارودى وحافظ - شاعر المصريين والعرب فى كل بلد.

وإذا كانت القاهرة قد تزعمت نهضة الشعر العربى الحديث منذ العقود الأخيرة من القرن الماضى والأولى من القرن الحاضر فإنها أخذت منذ العقد الثالث من القرن الأخير تتزعم نهضة النثر العربى الحديث، وهى زعامة بدأت مقدماتها منذ القرن الماضى، غير أنها أخذت تتراءى واضحة منذ العقد السالف، وكان من أهم ما أعد لذلك نشاط الصحافة، إذ كانت قد نشأت فى مصر الأحزاب السياسية، وأخذت تنشئ الصحف اليومية والأسبوعية لتنتشر آراءها فى الحكم والسياسة، كما أخذت تستكتب طائفة من الأدباء جذبا للقراء فالتحمت الصحافة بالأدب، وأخذ هؤلاء الأدباء يبتسون كل ما يكتبونه غاية التبسيط، حتى تفهم العامة ما يقولونه، وحتى لا يحول بينهم وبينها أى حجاب لغوى. وسرعان ما أعد ذلك لظهور لغة أدبية مبسطة، لم تلبث صحف القاهرة أن نشرتها فى البلاد العربية، إذ كانت الجماهير فى سوريا ولبنان والأردن والعراق والحجاز والسودان وبلاد المغرب تقبل عليها فى التى تغذيهم بمعارفها وسياستها وأدبها وأفكارها. وكان لذلك أثر عميق فى أن تحتل القاهرة من البلاد العربية مكانة مكة فى الجاهلية من أنحاء الجزيرة، فعلى نحو ما أصبحت لغة مكة الأدبية اللغة

السائدة بين العرب فى الجاهلية أصبحت لغة القاهرة الأدبية المبسطة تنتشر على كل لسان ناطق بالضاد. وقد تكونت للقاهرة مع هذه اللغة المبسطة طبقة من الكتاب استطاعت أن تستكمل للنثر العربى الحديث كل ما كان ينقصه من فنون النثر الغربى، سواء فى عالم القصة أم الأقصوصة أم المسرحية. وتلا هذه الطبقة طبقة الكتاب من الشيوخ والشباب المعاصرين، والطبقات جميعا تُقرأ آثارها الأدبية على أوسع نطاق فى البلاد العربية. وأنت لا تزور بلدا عربيا وتجتمع إلى طائفة من مثقفىها إلا تراهم حين يعرض فى الكلام اسم كاتب قاهرى ماض أو معاصر يتحدثون فى تفصيل عن آثاره وأعماله الأدبية، حتى ليخيل إليك كأنهم يعايشون كتاب القاهرة ويخالطونهم فى غدوهم ورواحهم.

ودور القاهرة فى الحركة العلمية العربية منذ العقد الثالث من القرن الحاضر قد لا يقل أهمية عن دورها فى الحركة الأدبية العربية، لا من حيث الترجمة وما نقلت من عشرات الكتب النفيسة فى هذا الفرع من فروع العلم أو ذاك فحسب، بل أيضا من حيث تنمية لغة العلم العربية الحديثة. وكانت القاهرة قد أخذت فى إنشاء هذه اللغة - كما ذكرنا آنفا - منذ القرن الماضى، وظلت تبذل فى إنمائها جهودا خصبة مثمرة، إلى أن أخذت توفى على الغاية المرجوة جامعة القاهرة منذ إنشائها فى العشرينيات وكذلك ما تفرع عنها من جامعات، إذ توفرت صفوة من الأساتذة المصريين على إنماء هذه اللغة العلمية الحديثة فى محاضراتهم ومصنفاتهم، وكان يختلف إلى دروسهم كثيرون من الطلاب العرب تعهدوهم علميا خبير تعهد.

ومر بنا اهتمام القاهرة بالتمثيل المسرحى والغنائى فى القرن الماضى وقد نهضت به فى القرن الحاضر نهضة عظيمة حاكتها فيها أخيرا بعض البلدان

## القاهرة وورثها (القبائلي)

العربية، وقلما يؤسس فيها مسرح إلا ويستعين بمسرح القاهرة وأساتذة فنّ التمثيل القاهريين. ونهض الغناء في القاهرة منذ القرن الماضي وازدهر في القرن الحاضر ومضى في ازدهاره ونهوضه. ومما لا ريب فيه أن المغنين في القاهرة يعدون مغنين للبلاد العربية جميعها. وليس ذلك فحسب، فإنه قلما تطير شهرة مغن أو مغنية في تلك البلاد إلا بعد أن يكونا قد صدحا بأصواتهما في القاهرة على إيقاعات ملحنيتها وأنغام آلاتهم الموسيقية.

ولعل في كل ما قدمت ما يصور الروابط الحميمة بين القاهرة والبلدان العربية، وهي روابط وثقى لا تنفصم عراها أبداً، ليست روابط دم وقربة فحسب، بل هي أيضاً روابط روح وفكر وروابط قلوب وعقول، عملت في الماضي وتعمل في الحاضر، إذ تضرب جذورها في أعماق الزمن، كالشجرة الطيبة أصلها ثابت وفروعها في السماء.

## الثقافة العربية الإسلامية في مواجهة الثقافة الغربية

كانت أول مرحلة للغة العربية في مسيرتها العالمية مرحلة نزول القرآن الكريم بها ونشره لها مع تعاليمه في قارتي آسيا وإفريقيا وأطراف من قارة أوروبا. ولم يفتح الإسلام بلدا إلا فتحت معه، فإذا لغة أهله تزايل ألسنتهم وتحل محلها، وما يلبثون أن يتعربنوا ويتخذوا العربية أداة للتعبير عن مشاعرهم وأهوائهم وعقولهم وأفكارهم. وهذا التفوق على لغات البلاد المفتوحة لم يكن مرجعه إلى قهر أهلها وغلبة العرب عليهم وإنما كان سببه الحقيقي ما امتازت به العربية من حسن الأداء وجمال البيان؛ وليس ذلك فحسب، فإن الذكر الحكيم بلغ بهما الذروة في البلاغة، بل في الإعجاز البلاغى الذى ليس له سابقة ولا لاحقة فى تاريخ الآداب الإنسانية.

ولم يُعدّ القرآن الكريم العربية لتتميز بخصائص بلاغية وجمالية باهرة فحسب، بل أعدّها أيضا لتصبح لغة علم عالمية بما وسّع فى طاقاتها وأوعيتها اللغوية لتحمل رسالة الدين الحنيف وكل ما يرتبط به من عبادات وتشريعات وقيم روحية واجتماعية وعقلية وإنسانية. وبمجرد أن فتح الإسلام ديار مصر والشام اللتين كانتا تتبعان الدولة البيزنطية وتتخذان اليونانية لغة رسمية لهما أخذت هذه اللغة تنسحب من الألسنة أمام العربية، وأخذ أهل الشام

ومصر يتعربون ويتخذون العربية للتعبير عن كل ما يجول فى خواطرهم وعقولهم وأفئدتهم .

وكانت هذه أول مواجهة للثقافة العربية لا فى ديارها الأوروبية ، ولكن فى الديار التى تأثرت بالثقافة اليونانية ، وكانت هذه الثقافة تغلب على بلاد شمالى العراق مثل نصيبين وحرّان والرّها وفيها جميعا غلبت العربية على ما كان بهذه البلدان من لغة يونانية مختلطة باللغات الآرامية والسريانية . وعلى هذا النحو أخذت العربية تظفر بعد الفتح الإسلامية مباشرة بكل ما التقت به من لغات فى كل تلك الديار يونانية وغير يونانية .

ولم تظفر العربية باليونانية فى كل هذه البلدان والديار فحسب ، فقد ظفرت بها فى برقة والشمال الإفريقى كما ظفرت باللاتينية فى إسبانيا ، بينما كان فاتحوها لا يكادون يتجاوزون ثلاثين ألفا من العرب والبربر المتعربين حديثا ، وكان الإسبان يبلغون نحو خمسة ملايين ، وحقا جاءت جموع بعد ذلك إلى إسبانيا من العرب والبربر ولكنها لم تكن تتجاوز هذا العدد الفاتح فى أغلب الأمر . ولا يزال الباحثون - إلى اليوم - حائرين فى سرعة تعرب الإسبان فى جنوبى بلادهم وأواسطها بل أيضا فى بعض أعاليها فى سرقسطة وما حوالىها شرقا وغربا ، وبعبارة أخرى فى كل مكان نزله العرب بإسبانيا . ولا داعى للحيرة فإن مرجع ذلك التفوق البيانى للعربية : لغة القرآن الكريم .

وعلى هذا النحو حين واجهت الثقافة العربية الإسلامية اللغتين : اليونانية فى الشرق الأوسط واللاتينية فى إسبانيا قهرتهما لغتها العربية ، أو قل بعبارة أدق لغة الذكر الحكيم بما فيها من بهاء ورونق وروعة ، وإذا عرفنا أن هاتين اللغتين الأوربيتين كانتا أرقى اللغات الأوروبية وأكثرها حضارة عرفنا مدى روعة العربية وقوتها البيانية التى جعلتها تكتسح أمامها اللغتين

اليونانية واللاتينية. وكانت الثقافة اليونانية تحمل علوم اليونان وفلسفتهم، وكانت أهم مراكزها الإسكندرية في مصر وأنطاكية في الشام ونصيبين وحران والرُّها في شمالي العراق، فتحتح العربية - بهدى من القرآن الكريم ودعوته الواسعة للعلم والتعلم - ذراعيها لكل ما كان في هذه المراكز اليونانية من علوم الكيمياء والطبيعة والرياضة والهندسة والفلك والطب ومن الكتابات الفلسفية. وبدأ ذلك في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، حتى إذا ولى الخلافة العباسيون عُنوا بنقل الثقافة اليونانية وكل مالها من علم وفكر، وسرعان ما تُرجم لهم منطق أرسطو وكتب الارتماطيقا في الرياضة وكتب إقليدس في الأشكال الهندسية وكتاب بطليموس المسمى بالمجسطى في الفلك وكتب أبقرراط وجالينوس في الطب. وأخذت العناية بذلك تتسع في عهد هرون الرشيد حتى لينشئ دار الحكمة ويجلب إليها كثيرا من الكتب اليونانية ويعين بها طائفة كبيرة من المترجمين، ويحوّل ابنه المأمون هذه الدار إلى ما يشبه معهدا علميا ضخما، ويكثر فيها من المترجمين وعلى رأسهم حنين بن إسحق. وكان يترجم عن اليونانية مباشرة، وكادوا لا يتركون حينئذ كتابا مهما في علم من العلوم اليونانية وخاصة عند أفلاطون وأرسطو إلا ترجموه ونقلوه إلى العربية.

وهذه هي المواجهة الأولى بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية معثلة في الثقافة اليونانية التي كان الإغريق قد فرضوها على العالم القديم، كما فرضوا لغتها التي ظلت لغة العلم والفلسفة في هذا العالم، حتى إذا فتح الإسلام مصر والشام وشمالي العراق رأينا العربية تحل محلها في الألسنة بهذه الأنحاء، ومضت تستوعب الثقافة اليونانية نفسها بكل ما تحمل من علم وفلسفة. وكما سيطرت لغتها على اللغة اليونانية أخذت تحاول السيطرة على الثقافة اليونانية لا باستيعابها علميا وفلسفيا فحسب. بل أيضا بالإضافة

إليها إضافات علمية وفلسفية باهرة. فإذا هي تنهض بدور فلسفى وعلمى عالى، يلقانا فى تباشيره أو فجره جابر بن حيان المؤسس الحقيقى لعلم الكيمياء والخوارزمى الذى يفتح سلسلة الرياضيين العالميين العظام. إذ اكتشف وأسس لأول مرة علم الجبر الذى وضع له اسمه، ويلقانا الكندى مؤسس الفلسفة الإسلامية.

وتزدهر العلوم العربية على اختلاف فروعها كما تزدهر الفلسفة الإسلامية على اختلاف مباحثها، ونذكر للعلوم مثلا مهما هو الطبيب أبو بكر الرازى وقد خُلف فى الطب ٥٦ كتابا سوى عشرات الكتب فى الكيمياء والطبيعات والرياضيات والمنطق والفلسفة. ومثل ثان جاء بعده بنحو قرن هو ابن الهيثم البصرى المتوفى حوالى سنة ٤٣٠ للهجرة. وهو من علماء الطبيعة العالميين ويشهد له بذلك كتابه «المنظير» فى البصريات وانعكاس الضوء، وله نحو خمسة وعشرين كتابا فى الرياضيات ونحو أربعين كتابا فى الطبيعات والفلسفة. ومثل ثالث هو البيرونى معاصر ابن الهيثم وهو من علماء الفلك والتنجيم والرياضيات العالميين. وتوتى هذه النهضة العلمية ثمارها فى كل بلد عربى، ويكفى أن نذكر فى مصر ابن النفيس فى أوائل زمن المماليك، وهو مكتشف الدورة الدموية الثانية لأول مرة فى تاريخ علم الطب. ويلقانا فى الطب بالأندلس فى القرن العاشر الميلادى أبو القاسم الزهراوى وله موسوعة ضخمة فى الطب والجراحة. ومن كبار الصيادلة الأندلسيين ابن البيطار رئيس الصيادلة بمصر الذى مر ذكره. ومن كبار الرياضيين الأندلسيين البطرورجى، وله نظرية -لم يسبق إليها- فى حركات النجوم. ونمى العرب علم الجغرافيا الى أقصى حد. وحق للمغرب أن يفتخر بأنه أهدى إلى العالم أكبر جغرافى ظهر فيه حتى نهاية العصور الوسطى ونقصد الإدريسى المولود فى سبتة مؤلف «نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق» وهو يفتح به عصرا جديدا

فى علم الجغرافيا. ومعنى ذلك كله أن العرب حين نقلوا العلوم اليونانية، لم يقتصروا عند هذا النقل بل أضافوا إليه إضافات شتى فى مختلف فروعها، بحيث أصبح لهم دور عظيم فى تاريخ العلم العالمى، وهو دور يكتبه الغربيون فى المجلدات الضخام.

وبالمثل حين نقل العرب الفلسفة اليونانية لم يقتصروا عند نقلها، بل أخذوا تَوْأً فى إدخال إضافات كثيرة على مباحثها بحيث تكوّن لهم سريعا فلاسفة عظام يتقدمهم الكندى فى القرن التاسع الميلادى. ويختم هذا القرن بالفارابى الذى استطاع من خلال مباحثه الفلسفية الكثيرة أن يضيف إليها فلسفة إلهيه تقوم على التوفيق بين العقل الذى أكبره الكندى والدين الحنيف. وجاء بعده بنحو قرن ابن سينا صاحب كتاب «القانون» المشهور فى الطب وعنده تمتزج الفلسفة اليونانية بالحكمة المشرقية والروح الإسلامية الصوفية. ويشارك غير فيلسوف أندلسى فى مباحث الفلسفة، ويكفى أن نذكر من بينهم ابن رشد صاحب كتاب الكليات فى الطب، وله كتب فلسفية أصيلة ورسائل طريفة فى التوفيق بين الدين والفلسفة، من أشهرها كتابه: «فصل المقال فى تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال». ومعنى ذلك أن العرب لم يقتصروا عند نقل الفلسفة اليونانية، بل سرعان ما تعمقوا فى مباحثها مضيفين آراء وأفكارا لم تخطر لليونان على بال، مع محاولتهم مزج فلسفتهم بالدين الحنيف ومنازعه الروحية.

وواضح ان أسلافنا فى هذه المواجهة الأولى للثقافة الغربية ممثلة فى ثقافة اليونان استطاعوا أن يتمثلوها وأن يحولوها إلى ثقافة عربية إسلامية، فقد أصبحت العلوم اليونانية علوما عربية وأصبح للعرب - كما أسلفنا - دور كبير فى التاريخ العالمى للعلم، وقد تحولت - بالمثل - الفلسفة اليونانية

إلى فلسفة إسلامية، تستضيئ بالدين الحنيف وروحه، مع النفوذ إلى حركة صوفية لا صلة لها باليونان، إذ هي حركة روحية شرقية خالصة. ولم يحاول أسلافنا في هذه الدورة التعرف على الأدب اليوناني لاقتناعهم بأن أدبهم العربي يتفوق على الآداب العالمية جميعا، وبذلك لم يتأثر بشئ من الشعر القصصى الإغريقي، وأيضا لم يتأثر بشئ من الشعر المسرحي اليوناني.

ودورة ثانية لمواجهة الثقافة العربية الإسلامية للثقافة الغربية. وهي دورة ترجمة، لكن لا إلى العربية، بل منها إلى اللغات الأوروبية، عن طريق الأندلس وصقلية، اللتين نزلهما العرب واستقروا فيهما قرونا، إذ ظلوا في الأولى ثمانية قرون، أسسوا فيها حضارة عظيمة. وليس ذلك فحسب فإنه لم يمض عليها نحو قرن حتى تعرب تعربا شمل كل من بها من العرب والبربر وسكان إسبانيا الأصليين ممن أسلموا وسموا المسلمة، وأبنائهم ويسمون بالمولدين والنصارى ويسمون مستعربين، بل كانوا يزدرون لغتهم بجانب العربية اللغة الأدبية الراقية.

وكان حكامها الأمويون قد أنشأوا بها حركة علمية خصبة كانوا يرسلون لها العلماء إلى بغداد والشرق الأوسط لجلب نقائس الكتب مما ترجم عن اليونانية ومما وضعه علماء العرب وفلاسفتهم الإسلاميون، ولم تلبث قرطبة في أواخر القرن التاسع الميلادي والقرن العاشر لعهد عبد الرحمن الناصر أن أصبحت أهم البلاد الأوربية حضارة ونهضة ثقافية، وكان من يزورها من الرحالة الأوربيين وسفراء الدول والإمارات الغربية يملكهم ما لا حد له من الخشوع والإجلال والرهبة، وكان بها سبعون مكتبة وتسعمائة حمام للججمهور. وكان حكام الإمارات المسيحية في الشمال وجنوبي فرنسا في برشلونة ونبارة وقشتالة وليون كلما احتاجوا إلى طبيب أو مهندس معماري قصدوها، وممن

قصدتها ملكة نبارة في زمن الناصر بابنها لعلاجها من سمنة مفرطة وتخلص من سمته وكان قد عزل عن العرش فأعادته الناصر إليه باعتباره أكبر الحكام فى أوروبا الغربية حينئذ. وكان قصره فى مدينة الزهراء غربى قرطبة يعد من عجائب الدنيا حتى لكأنه قصر خيالى من قصور ألف ليلة وليلة.

وما إن تسقط الدولة الأموية بقرطبة وتتفكك الأندلس وتصبح أندلسات وإمارات كثيرة، حتى يُجمع الحكام المسيحيون فى الشمال وخاصة حكام قشتالة على استرداد المدن الأندلسية من أيدي العرب ويستولى ألفونس السادس حاكم قشتالة على طليطلة سنة ١٠٨٥ للميلاد، وسرعان ما تستحيل طليطلة إلى دار ترجمة كبيرة للثقافة العربية الإسلامية إلى اللاتينية واللهجة القشتالية، وكان أهم من أحالها مدرسة كبيرة لترجمة العلوم العربية رايغون أسقفها وكبير مستشارى ملكها ألفونس السابع (١١٢٦-١١٥٧) ويقول رينان إن عمله فى ذلك كان حاسما إذ كان له أبعد الأثر فى مستقبل أوروبا العلمى والفكرى. وفى هذه المدرسة الكبيرة تُرجمت عيون الكتب العربية فى الرياضيات والفلك والطب والطبيعة والتاريخ الطبيعى والكيمياء وعلم النفس والمنطق والسياسة وما وراء الطبيعة، وتُرجمت كتب أرسطو وشروح فلاسفة العرب لها من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد. وتسامع الناس فى فرنسا وإيطاليا وألمانيا وإنجلترا بما فيها من علم وثقافة وفلسفة فجاءوها يتزودون منها وحملوها كثيرا إلى بلدانهم مما هيا لقيام النهضة العلمية فى أوروبا. ومنها حمل ليوناردو البيزى علم الجبر العربى والأرقام العربية وأدخلهما إلى أوروبا، وعلمهما الناس، وفيها درس جِرْبْرْتوس علم الحساب العربى وأدخله فى المدارس الأوروبية. ومنذ القرن الثانى عشر يتكاثر أسماء المترجمين للثقافة العربية وعلوم العرب فى جميع الفروع، ومن أشهر المترجمين جيرار دى كريمون (١١٨٧م) وقد ترجم عن العربية إلى اللاتينية

ثمانين كتابا أو تزيد في الفلسفة والعلوم، ومما ترجمه موسوعة الزهراوى فى الطب: «التعريف لمن عجز عن التأليف» وبقيت هذه الموسوعة الطبية مرجعا أساسيا فى الجامعات الأوربية لكل ما يتصل بالطب والجراحة وآلاتها وعملياتها. وظلت تلك الجامعات تعتمد معها على كتاب «القانون» فى الطب لابن سينا، وكان قد تُرجم إلى اللاتينية، وبالمثل على كتاب «الحاوى» لأبى بكر الرازى وما به من الملاحظات الإكلينيكية، وأيضا على كتابه «المنصورى» المترجم إلى اللاتينية مرارا. وله كتاب فى الجدرى والحصبة تُرجم إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية حديثا. وأفاد الغربيون فوائد كبرى مما ترجموه من علم الكيمياء العربى وعلم الطبيعة، وقد استمد روجر بيكون (١٢٩٢م) مادة مؤلفه عن العدسات من كتاب البصريات للحسن بن الهيثم، واستوحى كبلر العالم الألمانى الفلكى (١٦٣٠م) نظريته المشهورة فى الأفلاك من نظرية فلكية للبطلوجى الأندلسى كان قد نقض بها نظرية بطليموس الفلكية القديمة. وأفاد الأوربيون إلى ذلك أكبر فائدة من صيادلة العرب: أندلسيين وغير أندلسيين.

ومن كبار المترجمين للفلسفة الإسلامية إلى اللاتينية أسقف شقوبيا بإسبانيا (١١٨١م) وهو الذى عرّف فى الغرب فى أواخر القرن الثانى عشر الميلادى بمؤلفات الفارابى وابن سينا والغزالى، وكتابه «فروع الفلسفة» ألفه على هدى كتاب «إحصاء العلوم» للفارابى. ومن أهم المترجمين ميشيل سكوت الإنجليزية (١٢٣٥م) مترجم كتب ابن سينا والبطلوجى إلى اللاتينية وهو أول من نقل إليها طائفة من كتب ابن رشد. ويتوالى بعده نقل كتبه وفى مقدمتها شروح مؤلفات أرسطو، وهى كاملة فى نصها اللاتينى بينما لم يبق منها فى العربية إلا القليل، وترجم له أيضا كتاب «تهافت التهافت» الذى يرد فيه على كتاب «تهافت الفلاسفة» للغزالى، وبالمثل ترجم له الكليات

فى الطب، وظلت دراسات ابن رشد تتغلغل فى الفكر الغربى وتتغلغل معها نظرياته وآراؤه الفلسفية، وكان لنظريته فى العلاقة بين الشريعة والفلسفة أثر بعيد فى اللاهوت المسيحى وممن اعتمد عليها من رهبانه توما الأكوينى (١٢٧٤م) أهم أعلام الفكر المسيحى لزمانه وعاصره. وجاء بعده كثيرون من قساوسة القوم يستمدون من أعلام الفلسفة الإسلامية ما يضيئون به جوانب لاهوتهم، منهم: راييموند مرتين (١٢٨٦م) وقد أكبَّ على العربية حتى أتقنها ووضع قاموسه اللاتينى العربى، ويورد فى مؤلفاته كثيرا من النصوص عن الغزالى والفارابى وابن سينا وابن رشد والفخر الرازى. وعلى شاكلته فى إضاءة اللاهوت المسيحى بالفكر الإسلامى رامنُّ لُل (١٣١٥م) وهو يتأثر تأثرا عميقا بابن عربى وتعاليمه ومنازعه الصوفية وحديثه عن أسماء الله المائة والنورين والمقامات، حتى ليغدو من تلاميذه. ولعل فى ذلك ما يوضح مدى دَين اللاهوت المسيحى للتصوف والفلسفة عند أسلافنا العظام، بجانب ما لهؤلاء الأسلاف من ديون ضخمة فى الفكر الفلسفى الغربى، حتى ليشهد روجر بيكون بأنهم إنما يستمدون الفلسفة من العرب، ويقول: بير دانييل هويه (١٧٢١م) أن ديكارت استمد من أعلام الفلسفة الإسلامية نظريته المشهورة القائلة: «أنا أفكر فأنا إذن موجود». ودَين الغرب للعرب فى نهضته العلمية دين لا حدود له، فلولا علوم العرب التى ترجموها وتعلموها لظلت أوروبا - إلى اليوم - فى جاهليتها وأميتها العلمية. وقد أخذ الغربيون مع العلوم العربية كل ما كان يتصل بها من قيام المدارس والجامعات ومنح الدرجات العلمية على نحو ما عرفوا من منح الأسلاف لتلاميذهم الإجازات العلمية.

وكان العرب قد فتحوا صقلية فى أوائل القرن الثالث الهجرى وظلوا بها قرنين ونصفا، ناشرين لدينهم ولغتهم وثقافتهم، حتى إذا استدار الزمن فى أواخر القرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى استولى عليها النورمان،

## الثقافة العربية الإسلامية =

وقد وجدوا فيها شعبا يتفوق عليهم حضاريا وثقافيا، فأخذوا حضارته، وتعلموا لغته العربية. وفي مقدمة من تعلموها ملوكهم، وأحاطوا علماءها برعايتهم على نحو ما هو معروف من استدعاء روجر الثانى إلى بلاطه الشريف الإدريسي وطلبه إليه عمل كرة أرضية وخريطة للعالم فعملهما وألف كتابه الجغرافى المشهور: «نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق». واستحالت صقلية وعاصمتها بلرمو سريعا إلى معبر مهم للثقافة العربية الإسلامية إلى اللغة اللاتينية، وساعد فى ذلك بقوة، ملوكها وخاصة فردريك الثانى؛ وقد استدعى - إلى بلاطه - لهذه الغاية كبار المترجمين فى زمنه وفى مقدمتهم ميشيل سكوت الإنجليزى الذى مر ذكره ومرّ أنه أول من ترجم آثار ابن رشد، وكان فردريك يعنى بالبحوث الفلسفية وعرضت له فيها مسائل بحث يستفتى فيها علماء العالم العربى، وأجابه عنها ابن سبعين الصوفى الأندلسى المعروف. والمهم أن الثقافة العربية الإسلامية عبرت إلى أوروبا عن طريق صقلية وإيطاليا واللغة اللاتينية. ومن المؤكد أن علماء من اللاتين اقتبسوا العلوم العربية من صقلية وأيضا من إسبانيا قبل القرن الثانى عشر الميلادى بنحو قرنين وإن كانت أسماؤهم غير معروفة للباحثين. ولا نرتاب فى أن ما أشاعه الإدريسي وأسلافه من جغرافىّ العرب عن كروية الأرض هو الذى شجع كريستوف كولبوس على اقتحام المحيط الأطلسى نحو الغرب آملا فى الوصول إلى الهند فاكتشف نصف الكرة الغربى.

وإذا كان العرب فى الدورة السابقة - دورة ترجمة التراث اليونانى - لم يتأثروا أى تأثر بالأدب اليونانى شعرا وغير شعر فإن الأوربيين فى هذه الدورة - دورة ترجمة التراث العربى - تأثروا تأثرا واسعا بالأدب العربية، وفى مقدمتها الأغانى الزجلية وما كان يصحبها من موسيقى: إذ نجد القوالب الزجلية وما يرافقها من قواف - لم يكن يعرفها الشعر الأوربى - تصاغ

بها أغان كثيرة فى بعض دواوين إسبانيا من أهمها ديوان ألفونس العاشر: «أناشيد لمريم العذراء المقدسة» وعلى شاكلته ديوان «الحب الطيب» لقس هيتا فى القرن الرابع عشر الميلادى. وتلقانا هذه القوالب الزجلية الغنائية عند شعراء التروبادور بفرنسا فى القرن الثانى عشر وما كانوا يتغنون به من حب عذرى: وبالمثل نجدها فى ألمانيا كما نجدها بإنجلترا فى الأغانى الشعبية الإيرلندية والاسكتلاندية وبإيطاليا فى صور متعددة من شعرها الشعبى. ولم يكن الأوربيون يعرفون عن الموسيقى سوى ترانيم الكنائس، فعرفوا عن طريق الألحان المصاحبة للأزجال نظرية الموسيقى العربية وألحانها المسجلة على رُقْم (نُوت) موسيقية بنسب زمنية مضبوطة، وكان لذلك أثره فى نشأة الموسيقى الأندلسية والموسيقى الأوربية عامة.

ونقل المترجمون كثيرا من التراث القصصى العربى، من ذلك كليلة ودمته، وللراهب رامُنُّ لُلُّ المار ذكره كتاب متأثر بها سماه «الوحوش» وتوالى تأثيرها على مر القرون حتى أحاله لافونتين شعرا قصصيا على لسان الحيوان فى كتابه الأمثال. ومن ذلك قصة السنديباد التى حاكها الراهب الإسبانى خوان دى أُلْتا فى القرن الثالث عشر بقصة سماها شطارة (حكماء روما السبعة). ومن ذلك أقاصيص المقامات التى تحكى حياة أدباء متسولين، وقد استحالت عند الإسبان الى قصص شطارة وصلعة بلغت ذروتها عند سرفانتس (١٦١٥) فى روايته «دون كيشوت»، ومن ذلك ألف ليلة وليلة وقصصها الخيالية. وأصبح مما لا يقبل الجدل بين الباحثين اليوم أن دانتي عَلمَ الفكر الإيطالى المسيحى فى القرن الرابع عشر تأثر فى درته الفريدة: «الكوميديا الإلهية» تأثرا واضحا بقصة الإسراء والمعراج فى كتاب الفتوحات لابن عربى حتى لتتطابق الكوميديا مع تلك القصة فى كثير من الجوانب. وعلى ذلك يكون التراث القصصى العربى المترجم هو الذى ألهم أوربا كتابة القصة النثرية.

وعلى هذا النحو ظلت أوروبا - على مدى خمسة قرون متصلة - فى هذه الدورة الثانية من مواجهة ثقافتها المتخلفة للثقافة العربية الإسلامية المزدهرة تجلس من العرب وتراثهم النفيس الأدبى والموسيقى والعلمى والفلسفى والصوفى مجلس التلامذة المجددين من أساتذتهم النابهين، حتى إذا استوعبت كنوز هذا التراث وتمثلتها مضت تؤسس ثقافتها - على هُداة - نافذة إلى حضارتها الغربية الحديثة.

ومن الغريب أن العرب حين أسلموا تراثهم الرائع إلى أوروبا انصرفوا عن تنديته والعناية به، بينما أخذت أوروبا تثب فى مضمار العلم المستمد منه والفكر والفلسفة وثبات متصلة، بل قل تقفز قفزاً. وأصابت العرب كارثة كبرى باستيلاء العثمانيين على ديارهم وخضوعهم لحكمهم نحو ثلاثة قرون انطفأت فيها أنوار الثقافة ومشاعل المعرفة، حتى إذا أوشك القرن الثامن عشر أن يبلغ نهايته نزلت الحملة الفرنسية بقيادة نابليون بونابرت مصر. وكان ذلك بدء دورة ثالثة تواجه فيها الثقافة العربية الإسلامية الثقافة الغربية، إذ رأى المصريون فى الحملة قوما غرباء من النصارى يغيرون عليهم وينتصرون بقوة من الآلات الحربية غير معروفة لهم، وظلوا يثورون عليهم حتى خرجوا من ديارهم بعد ثلاث سنوات، كان لها آثار كبيرة فى عقلية المصريين. إذ كانوا يصبحون معهم مطبعة، وقد رآها المصريون تطبع منشورات وصحفا دورية وبعض الكتب مما لا عهد لهم به، إذ لم يكونوا يعرفون سوى المخطوطات التى يتداولونها، وأهم من ذلك أن الحملة لغتت المصريين إلى تقدم الغربيين فى العلم بما أنشأت من معامل عرض علماؤها فيها على الطبقة المثقفة من الأزهريين والملا من الناس بعض التجارب المتصلة بعلوم الطبيعة والكيمياء. وأقامت الحملة مكتبة بصورة لم يكن يعرفها المصريون إذ لم يكونوا يعرفون سوى مكتبات المساجد. وفيها توضع الكتب دون نظام، أما تلك

المكتبة الحديثة فالكُتب فيها منظمة تُفصل فيها كتب كل فن عن سواها، وتفصل المخطوطات عن المطبوعات، ولها أوقات محددة صباحا ومساءً للقراءة والاطلاع، ويستطيع الناس أن يستعيروا منها الكتب ليقرأوها خارجها. وهي - بذلك - دار مهمة للثقافة والمعرفة، ورأى المصريون الحملة تقيم حفلات للتمثيل والغناء والموسيقى.

وكانما كان المصريون فى غفلة فنبهتهم الحملة الفرنسية وعرفتهم أن حياتهم العلمية ليست كل شئ، فوراءها حياة علمية فى فرنسا وفى أوروبا ينبغى أن يقفوا عليها. وبمجرد أن خرجت الحملة من ديارهم استشعروا حقهم فى اختيار من يلى شئونهم، وحملوا الدولة العثمانية على أن تنزل على إرادتهم فى تولية محمد على حاكما عليهم، وانصاعت لإرادتهم فأصدرت فرمانا بتوليته على مصر، وأخذ يعنى بشئونها، والمصريون من حوله يدفعونه إلى إنشاء المدارس وإرسال البعثات العلمية إلى فرنسا وأوروبا للتعرف على ما لدى القوم من الأساليب العلمية والحربية، وقد أنشأ فى سنة ١٨٢٥ المدرسة الحربية، وتعاقب إنشاء المدارس: الطب، والكيمياء، فالطب البيطرى، فالتعدين، فالهندسة، فالزراعة. وفى سنة ١٨٢٦م أرسل إلى الغرب بعثة كبرى تتألف من أربعين طالبا وُزِعوا على طائفة من التخصصات من بينها الطب والجراحة والهندسة والكيمياء والزراعة والتاريخ الطبيعى، وعُيِّن الشيخ رفاعة الطهطاوى إماما لتلك البعثة.

واستقدم محمد على لمدرسة الطب والهندسة وغيرهما من مدارس العلوم علماء أوربيين أطباء وغير أطباء، وعين لهم مترجمين من السوريين والمغاربة يتوسطون بينهم وبين الطلاب المصريين حتى يفهموا ما يقوله هؤلاء العلماء ويحسنوا فهمه. وكان كثير من المترجمين فى أول الأمر من غير علماء العلوم

التي يترجمونها، كما كانوا غير متقنين للعربية، فكانت ترجمتهم غير دقيقة، فأضيف إليهم مساعدون ممن يحسنون العربية، فكانوا يصححون ما ينقله هؤلاء المترجمون وينقحونه. ولم يلبث أعضاء البعثة الكبرى التي مر ذكرها أن عادوا فنشطت الترجمة نشاطا عظيما، ولم يلبث أن نشط معها التأليف. وازداد هذا النشاط وازدهر حين أنشأ رفاة الطهطاوى مدرسة الألسن لتخريج جماعات متعاقبة من المترجمين، مما أتاح لمصر نهضة عظيمة في ترجمة العلوم والآداب الغربية.

وبذلك سبقت مصر غيرها من شقيقاتها العربيات في هذه الدورة الثالثة من مواجهة الثقافة العربية الإسلامية للثقافة الغربية وهي دورة كسابقتها كانت تقوم على الترجمة. ولم تقصُر مصر عنايتها في القرن الماضي على ترجمة الآداب كما صنعت لبنان، بل ضمت إلى ذلك عناية لعلها أهم بترجمة العلوم حتى تسد حاجة مدرسة الطب وغيرها من المدارس العلمية التي أنشأها محمد على. ولم تلبث أن أنجبت طائفة من كبار العلماء المترجمين الذين نفذوا من خلال إتقانهم للعلوم التي تخصصوا فيها إلى التأليف بجانب الترجمة، ونذكر مثلا واحدا هو أحمد حسن الرشيدي أحد أعضاء البعثة الكبرى الأولى، وكان من كبار نوابغ مدرسة الطب ومن كبار أركان النهضة العلمية في القرن الماضي إلى أن توفي سنة ١٨٦٥م، ومن ترجماته: رسالة في تطعيم الجدري وكتاب «ضياء النيرين في مداواة العينين»، وكتاب «طالع السعادة والإقبال في علم الولادة وأمراض النساء والأطفال»، وكتاب في الجغرافية الطبيعية، ومن مؤلفاته: «الروضة البهية في مداواة الأمراض الجلدية» في مجلدين، ومعها «نخبة الأمثال في علاج تشوهات المفاصل» و«عمدة المحتاج في علمى الأدوية والعلاج» وهو موسوعة طبية في أربعة مجلدات.

والرشيدى إنما هو واحد من عشرات العلماء فى مختلف التخصصات من طب وهندسة وجراحة وصيدلة وبيولوجيا وزراعة وحيوانات وتاريخ طبيعى وفيزيكا، وقد أكبوا جديعا على الترجمة والتأليف فى كل علم حتى عربوه وأحالوه علما عربيا. وكانت تغلب على هؤلاء العلماء الترجمة قبل عصر إسماعيل ومنذ عصره أخذ يغلب عليهم التأليف فقد عربت العلوم نهائيا. ومضى علماؤنا يؤسسون للغتنا العربية نهضة علمية. تقف على قدم المساواة مع النهضة العلمية للأمم الغربية فى القرن الماضى. وهال الإنجليز - حين احتلوا مصر - أن تتحقق لها هذه النهضة وأن يستعيد العرب فى هذا الركن من ديارهم نهضتهم العلمية القديمة التى كانت مشعل النور لنهضتهم العلمية الأوروبية الحديثة، ورأوا أنهم لابد أن يقفوها عند حد، بل لابد أن يطمسوها طمسا، حتى لا تقوم للعرب فى عصرهم الحديث قائمة فى المجالات العلمية، وحتى يستتموا - مع احتلالهم لأرض مصر - احتلالاً أفضح لعقول المصريين وأفكارهم العلمية، وما زالوا يعملون على ذلك حتى تقرر فى أواخر القرن الماضى أن يقف فى المدارس العليا طباً وغير طب تعليم العلوم بالعربية وأن يصبح بلغتهم الإنجليزية، وبذلك سدد المستعمر الأثيم أكبر ضربة للحركة العلمية المصرية العربية، ضربة قضت عليها قضاء مبرما. وإنما لخسارة كبرى لا تقل عن خسارة أرض مصر العربية حين احتلها الإنجليز، وأحالوها حقلا كبيرا لتصدير قطنها إلى لانكشير حتى تدور مصانعهم وتزدهر تجارتهم.

ولم يكتف الإنجليز بذلك فقد فرضوا لغتهم على تعليم الناشئة بمصر، كما فرض الفرنسيون لغتهم على تعليمها فى تونس والجزائر وفيما بعد فى المملكة المغربية. غير أن الانجليز إن كانوا قد نجحوا فى القضاء على الحركة العلمية بمصر فإنهم لم يستطيعوا القضاء على الحركة الأدبية وما ارتبط بها

من الترجمة، فقد ظلت ترجمة الآداب الغربية في مصر نشطة أوسع نشاط، وأخذ يظهر فيها منذ العقد الثاني من هذا القرن العشرين نوابغ في فنى القصة والمسرحية، وكلما قطعت مصر شوطا في هذا القرن ازداد ازدهار هذين الفنين وخاصة منذ الأربعينيات وأخذ الغربيون يترجمون أعمالا بديعة منهما. وبذلك أصبح المصريون يتبادلون في الأدب أعمالهم مع الغربيين، فكما يترجمون أعمال الغربيين الأدبية يترجم الغربيون بالمثل أعمالهم القصصية والمسرحية شاعرين بأنها ترتفع إلى منزلة الآداب العالمية، وهو ما كان سيحدث لحركة مصر العلمية لو استمرت نهضتها التي كُفلت لها في القرن الماضي إذن لأصبح اليوم عندنا علماء من المصريين عالميون يترجم الأوروبي والأمريكيون مؤلفاتهم وبحوثهم العلمية على نحو ما يترجمون الآن أعمال الأدباء العرب مصريين وغير مصريين قصصية وتمثيلية وشعرية.

ونمضى في القرن العشرين وقد تعطلت حركة مصر العلمية، وكانت الجزائر وتونس تعانيان مثل ذلك قبل مصر لاحتلال الفرنسيين أراضيها، ولم تلبث سيطرتهم على التعليم أن امتدت إلى المملكة المغربية منذ فرضوا حمايتهم عليها سنة ١٩١٢م ووقعت ليبيا في السنة التالية في قبضة الإيطاليين؛ فأصبح التعليم كله في البلاد المغربية بيد الأجانب. وبعد الحرب العالمية الأولى في هذا القرن استولى الإنجليز على العراق وفلسطين واستولت فرنسا على سوريا ولبنان، وعلى نحو ما صنعت الدولتان في التعليم بالبلدان العربية السابقة صنعتا فيه بالعراق وفلسطين وسوريا ولبنان إلى أن استردت لبنان وسوريا استقلالهما سنة ١٩٤٥م وبعد نحو عشر سنوات استردت العراق استقلالها، وتبعتها في الاستقلال البلاد المغربية في الخمسينيات واحدة إثر أخرى.

وإنما ذكرنا ذلك لندل على أن البلاد العربية كان يجثم على صدرها الاحتلال الأجنبي طوال النصف الأول من القرن الحاضر، وكان الإنجليز قد اعترفوا في سنة ١٩٢٢م باستقلال مصر، وقيدوه بشروط، غير أن مصر أخذت تتولى شئون نفسها، وكان من أول ما اهتمت به حركتها العلمية، فأنشأت الجامعة المصرية سنة ١٩٢٤ وضمت في أول الأمر كليات الآداب والحقوق والطب والعلوم. وكان أبناؤها وصلوها في القانون بالقوانين الفرنسية منذ القرن الماضي، فظلت كلية الحقوق تعنى بتلك القوانين، أما في كليات الطب والعلوم فرأى المشرفون على الجامعة أن تأخذ الكليتان بمنهج الكليات الماثلة لهما في إنجلترا واستقدموا منها أساتذة يحاضرون الطلاب بلغتهم الإنجليزية، وأرسل نوابغ الخريجين من الكليتين إلى إنجلترا وعادوا بعد حصولهم على درجاتهم العلمية إلى كليتيهما، وأخذوا يدرسون للطلاب بالإنجليزية. وضمت بعد ذلك إلى الجامعة المصرية كليتا الهندسة والصيدلة وكانت لغة المحاضرات والدراسة فيهما بالإنجليزية، فمضت على وضعهما - ومضت معهما الطب والعلوم - إلى اليوم إلا قليلا.

وكانت أصوات كثيرة منذ الثلاثينيات في القرن الحاضر تدعو إلى اتخاذ العربية لغة للعلم في الجامعات المصرية. غير أنها لم تجد لها في الجامعات إلى اليوم أذنا تُصغى إليها، إلا ما ندر، والحجة التي لا يزال يرددونها المتمسكون بتعليم العلوم باللغات الأجنبية، وهم الكثرة الغالبة من أساتذة الجامعات هي أن العربية تقصر عن الوفاء بما يقتضيه العلم المعاصر من عبارات ومصطلحات، تعد بعشرات الألوف، ويقولون إن العلوم تتطور تطورا سريعا الآن ولا تستطيع العربية ملاحقته. أما أن العربية لا تستطيع ملاحقة التطور فإن ذلك ليس عيبها، وإنما هو عيب العلماء المطوب منهم هذه الملاحقة، وأما أنها لا تستطيع الوفاء بحاجة العلوم من مصطلحات

فذلك أيضا ليس عيبها، إنما هو عيب أساتذة العلوم بدليل أن لها تاريخا حديثا وقديما يمثل هذا الوفاء، أما قديما فحين وسعت علوم اليونان وغيرهم وأدت للحياة الإنسانية نهضة علمية كانت أم النهضة العلمية الأوروبية، وأما حديثا فحين نقلت إليها علوم الغرب في القرن الماضي ووسعتها بجميع مصطلحاتها. وفي رأينا أن المشكلة تكمن في أن هؤلاء الأساتذة المعارضين لتعريب العلوم في الجامعات درسوا تلك العلوم في جامعات أوروبية باللغات الأجنبية، وخاصة اللغة الإنجليزية، ثم أكملوا دراستهم في إنجلترا مما يجعلهم أقدر على تدريسها بنفس لغتها التي تعلموها بها. كما يجعل تدريسها بلغاتها أسهل لأنها لا تكلفهم أى جهد، بينما تدريسها بالعربية يكلفهم جهودا شاقة: جهودا في صوغ العبارات ووضع المصطلحات. وكثيرون منهم لا يتقنون العربية الإتقان الذى يمكنهم من ذلك، وهو ما يجعل كثيرين منهم يصرون على موقفهم تهيبا، وأخشى أن أقول كسلا وعدم الاكتراث.

وأنا أعيدُ أساتذة جامعاتنا من عدم الاكتراث أو الكسل، لأننا فى الواقع إزاء احتلال علمى لا يقل خطورة عن احتلال الأرض أيام الاستعمار، بل لعله أشد خطورة، لأنه احتلال عقول واحتلال ألسنة، وهو احتلال يفقدنا الثقة بلغتنا وبأنفسنا، فلغتنا لا تعيش عصرنا، ونحن مثلها لا نعيشه، وليس فى أوربا أمة مهما صغر حجمها تدرس العلم فى ديارها بلغات غير لغتها، وهناك حقا جامعات تحتم على طلابها إتقان لغة أجنبية سوى لغتهم الوطنية وأحيانا تحتم عليهم إتقان لغتين أجنبيتين، ولكنها لا تدرس العلم إلا بلغتها الوطنية، وهو ما نراه ضرورة لطلابنا فى الجامعات العربية مع ما ندعو إليه من التعريب، فلا بد فى الجامعات العلمية من أن يتقنوا لغة أجنبية تتيح لهم الاطلاع على الكتب الأجنبية فى تخصصاتهم، ولتمكينهم من ذلك فى أوسع صورة يتحتم أن نعنى بتحسين مستواهم فى اللغة الأجنبية منذ التعليم العام،

ونوالى هذه العناية فى الكليات العلمية وأيضاً فى الدراسات العليا. ولا بد من العناية باللغة العربية بحيث تتخذ الأسباب لتذليل قواعدها وتمكين تلاميذ التعليم العام من النطق بها نطقاً صحيحاً سواء من حيث مخارجها وبنياتها أو من حيث إعرابها وضبط أواخر الكلم. ولا بد أن تستمر دراستها فى الجامعات حتى يتمكن أفاضل الخريجين الذين سيصبحون - فيما بعد - من أعضاء هيئة التدريس بالكليات العلمية من استخدامها استخداماً سليماً سديداً بحيث يستطيعون أن يحاضروا بها الطلاب فى يسر وبدون ريب حين نحصل على خريج الجامعة الذى يتقن لغة أجنبية كما يتقن العربية اللغة الأم نكون فعلاً قد حصلنا على من يستطيع أن يسهم بقوة فى تعريب العلوم.

وفى رأى أنه ينبغى أن نسارع إلى هذا التعريب منذ الآن؛ لأنه يعد - بحق - مسألة قومية بل هو مسألة علمية أيضاً؛ أما أنه مسألة قومية فلأن تدريس العلم باللغات الأجنبية فى ديارنا العربية من شأنه أن يضعف شعورنا القومى بقدرة لغتنا على استيعاب العلم الغربى، ويجعلها لغة معزولة عن شطر مهم فى الثقافة العالمية؛ لغة خاصة بحياتنا الأدبية ودراساتنا الإنسانية ولا تصقلها المعرفة العلمية؛ ونفس هذه الدراسات وتلك الحياة يحتاجان فى نهضتهما إلى أن يفتننا فى الأمة بنهضة علمية على نحو ما حدث فى اليونان فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد وكما حدث عندنا قديماً فى القرون من الثالث إلى القرن الثامن للهجرة، وكما هو حادث الآن عند الغربيين.

وأما أنه مسألة علمية فلأن العلم لا ينهض فى الأمة إلا إذا كتب بلغتها، وكيف ينهض فيها وهو يكتب بلغة أجنبية. وكان العالم - حينئذ - ليس مواطناً فى علمه بالمعنى الدقيق، بل هو غريب عنه، أو على الأقل لا يشعر

بوثام كامل بين لغته العلمية ولغته الأم التي يستخدمها في حياته اليومية ، وقد يجعله ذلك يشعر بغير قليل من الغربة بين قومه ، وأيضا فإن ذلك قد يضعف فيه الحماسة للابتكار ، لأنه يحس دائما كأنه عالمة على العلماء الأجانب وليس ندا لهم ، وطبعا بين أساتذتنا وهيئات تدريسينا في الجامعات من لهم أعمال علمية مبتكرة مع استخدامهم للغات الأجنبية. غير أننا نقول لو أن العلم عندنا كان يعلم ويكتب بالعربية لتضاعفت أعداد هذه الصفوة ، ولأصبح لنا في العلم الخالص المعاصر نفس المكانة التي كانت لأسلافنا في العصر العباسي.

أما العقبة التي يرددها المعارضون للتعريب ، وهي كثرة المصطلحات في العلم الغربي المعاصر وقصور العربية عن التعبير عنها فقد ذللت اليوم إلى حد كبير ، ذلك أن مجمع اللغة العربية في القاهرة وضع منذ إنشائه ودورته الأولى نصب عينيه جعل العربية وأفية بمطالب العصر الحاضر ، وظل على مدى ستين عاما يعمل جاهدا على وضع المصطلحات العلمية للعلوم الغربية المختلفة ، ونهضت بذلك لجان من أعضائه العلميين واللغويين وخبراء في كل فرع من فروع العلم من أساتذة الجامعات ، بحيث وضعت في كل علم آلاف المصطلحات ، سواء في الطب أو في الكيمياء والصيدلة أو في الجيولوجيا أو في الفيزيكا أو في الأحياء والزراعة أو في الهندسة والهيدرولوجيا أو في الرياضيات ، وقد أنجز معاجم الجيولوجيا والفيزيكا والكيمياء والصيدلة والأحياء والزراعة والحاسب والرياضيات وتعمل اللجان العلمية الأخرى على إنجاز معاجمها ، وفرغت لجنة الطب من ثلاثة أجزاء من معجمها . ومنذ زمن بعيد يصدر المجمع كل عام مجموعة المصطلحات العلمية التي يقرها مؤتمره السنوي . ولا ريب في أن هذه حصيلة ضخمة تمكن علماءنا في الجامعات العربية من نقل العلوم الغربية ، فإذا أضفنا إليها جهود المجامع اللغوية

الأخرى فى العراق ودمشق والأردن وجهود المكتب الدائم فى المغرب لتنسيق التعريب فى العالم العربى اتضح أن وضع المصطلحات العلمية للعلوم الغربية أصبح مذكلاً إلى حد كبير.

وفى رأى أن هذه المصطلحات فى حاجة إلى الاستعمال ودخولها فى الكتب والمؤلفات العلمية حتى تأخذ حظها من الحيوية والحياة، وحتى تؤدى مهمتها التى وضعت من أجلها. ولذلك ينبغى أن تقوم مؤسسة ضخمة للتأليف والترجمة، ومن الخير أن تكون مؤسسة عربية تتعاون فى إنشائها والإنفاق عليها الدول العربية مجتمعة، ويكون لها فروع فى عاصمة كل بلد عربى، ولا بد أن يعين فيها صفوة من علمائنا فى كل فرع من فروع العلم ممن يقتدرون على التأليف والترجمة فى فروع تخصصاتهم المختلفة، ولا بد أن يكون لكل علم قسمه الخاص، ويزود القسم بما ينبغى أن يكون فيه من دوريات ومجلات علمية عالمية أسبوعية وشهرية وفصلية، كما يزود بالمراجع الأساسية والبحوث النظرية والتطبيقية. ولنسما دار التأليف والترجمة، وتنظم الصلة بينها وبين الدور الفرعية فى البلدان العربية، ومن الخير أن تقام هذه الدار الكبيرة فى القاهرة لما تستطيع أن تقدمه لها من الإمكانيات، وخاصة فى العلماء، ويكفى أن نعرف أن فى مصر الآن أكثر من خمس عشرة جامعة وأن عدد أعضاء هيئات التدريس العلمية بها يعدُّ بالآلاف ولا يقل طلابها سنويا عن نحو أربعين ألفا فى العام الواحد، وبجانب ذلك تكتظ مصر بمراكز البحث العلمى ومعاهده حتى لتزيد عن المائتين عدا. كل ذلك يجعلها أولى بأن تنشأ فيها تلك الدار الكبيرة التى نأمل أن لا تقل عن دار الحكمة فى عهدى الرشيد والمأمون انتاجا للكتب العلمية المترجمة وبعثا لنهضة علمية وفلسفية علمية.

وتأمل لقيام هذه المؤسسة الكبيرة وفروعها في البلدان العربية أن تتبعها مطبعة ودار نشر كبرى وأن ترفع مكافآت المؤلفين والمترجمين، بحيث تقبل الصفوة العلمية على إمدادها بالكتب والبحوث وليكن للمشرفين عليها في الخليفة المأمون أسوة حسنة إذ كان يزن ما يترجمه حنين بن إسحق عن اليونانية، ويعطيه وزنه ذهباً خالصاً، وتفيض كتب طبقات الحكماء بما كان يأخذه المترجمون من أموال طائلة حققت لهم عيشاً رافهاً، وما أولانا اليوم في هذه المعركة الخطيرة - معركة تعريب العلوم الغربية وجعل لغتنا لغة علمية - أن نعرف للمترجمين والمؤلفين في العلوم فضلهم ونوفر لهم معيشة كريمة راضية. وبدون ريب كان حرباً بنا حين أنشأنا جامعة القاهرة وما بعدها من جامعات وطلبنا فيمن يصعدون فيها إلى وظائف علمية أن تكون لهم مؤلفات أو بحوث تفيد العلم فوائد محققة - أن ننتبه إلى أهمية الترجمة وأن نسوى بين الترجمة والتأليف فيمن يرقون إلى تلك الوظائف في الكليات العلمية، إذن لكان لنا الآن رصيد علمي هائل عن طريق الترجمة، وحبذا لو أخذنا بذلك منذ الآن في كلياتنا العلمية فسوينا بين الكتاب المترجم والبحث أو الكتاب المؤلف في الترقية للوظائف العلمية.