

الفصل الثاني

العهد العربي

كان الإسلام في صورته الأولى ديانة عربية خالصة . ويظهر من الجانب الدنيوى من رسالة النبي محمد ، أنه جهد في جمع القبائل العربية في الحجاز في اتحاد أخوى ، وفي أن يحد من عادة الرزية أو الغزاة أى قطع الطريق ، وأن يخلق مجتمعاً منظماً . وكان مرجع هذه الأهداف الدنيوية إلى تأثير المدينة في النبي ، وإلى الاعتقاد بأن تعاليمه الدينية لا يمكن أن تلقى انتباهاً جدياً إلا في مثل هذه الجماعة . ولقد جابهته في مكة معارضة دائمة ترجع في أساسها إلى الغيرة ، والنزاع القبلى ، وهما يشكلان الحالة العادية للمجتمع البدوى ، وكانت المدينة مدينة بمعنى يختلف تماماً عما تدل عليه الكلمة حين تطلق على مكة ؛ فقد تطورت حياتها إلى حياة مدنية وإن كانت بدائية دون شك فهي متقدمة جداً عن الظروف في مكة ، وورثت تقاليد دستورية من المستوطنين الآراميين واليهود . وبدأ النبي في المدينة يدرك الفرق الذى جاء عن التأخى بين الناس في حياة اجتماعية منظمة ، في مقابل عدم التماسك الذى في الحياة القبلية القديمة ؛ ثم ما يقبع ذلك من فرق في تكييف موقف كل من المجتمعين تجاه الدين . وهذا الفرق الأخير لا يرجع إلى الحياة المدنية ، ولكنه كان يرجع مباشرة إلى التأثير اليهودى ولو أن الأحوال في حياة المدنية كانت دون شك أكثر مناسبة لنشأة

البحث النظري في أمور الدين بما كانت ظروف القبائل الأوغل في البداوة . ويبدو أن العرب القدماء قد قبلوا فكرة إله واحد أعلى ، ولستكنهم لم يبحثوا فيه إلا قليلاً ؛ فهم لم ينظروا إلى الإله الأعلى باعتباره داخلاً في مصالحهم الشخصية التي كانت تتعلق فقط بالآلهة القبلية الصغرى التي كان يتوقع منها أن تنظر بعين العناية إلى الشؤون القبلية ، وكانت تلام لوما شديداً إذا بدا أنها مهملة في رعاية مصالح موالها . إن رجل الصحراء لم يكن يميل إلى التفكير الرفيع في الإله كما ينسب إليه أحياناً ، ولم يكن يبدي أى تبجيل للأعضاء الصغار في مجمع الآلهة . ولقد صادف النبي أعظم صعوبة في فرض المحافظة على الصلاة بين العرب ، ولا يظهر أنهم يحرصون عليها كثيراً في الوقت الحاضر . أما في المدينة ، فإن النبي اتصل برجال يختلف موقفهم من الدين عن ذلك كثيراً ، وكانوا يعطفون على المبادئ التي تعلمها من مصادر تشبه شبهاً كبيراً ما أخذوا عنه من مصادر^(١) .

ولقد أضاف النبي من ثم جانباً دنيوياً في المدينة إلى العمل الروحي الذي شغل به من قبل . ولم يكن ذلك تغييراً شعورياً للوقف ، وإنما كان توكيهاً لعمل ثانوي بدا أنه يعود بأكثر نفع على ما قام به فعلاً من عمل . وإن مفتاح السر في ذلك لفي السورة المدنية ٤٩ - ١٠ . وإنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم . كان ذلك نداً إلى عرب الحجاز أن يكفوا عن التنازع ، وأن يتحدوا في رباط الأخوة . وإن مثل هذا الاتحاد من جانب الذين كانت عاداتهم ومثلهم ألقى بالحرب ،

(١) لعل المؤلف مع حسن الظن به يقصد المصدر السماوي الذي شرع الأديان الثلاثة

فلا يميلون إلى فنون السلام ، لا بد أن يخلق موقفاً عدائياً تجاه الذين ليسوا من هذا المجتمع . فهل كان هذا الموقف العسكرى جزءاً من خطة محمد ؟ إن الجواب على هذا يجب أن يكون بالنفي ، وإن المشروعات العسكرية للإسلام في حياته الأولى لم تكن جزءاً من خطته الأصلية ، وإن النبي وخلفاءه المباشرين من بعده قد أبدوا موقفاً متردداً متشككاً في هذه المشروعات . وواضح أنهم أرغموا على هذا الموقف لإرغاماً ، وأنهم لم يتجهوا إليه إلا مع التردد . وكما يقول لا مانص :

« لقد عمل القرآن على توحيد قبائل الحجاز . ونجحت أعالي محمد في تسكين جيش أكثر عدداً ، وأحسن تنظيمًا من أى جيش آخر رآه شبه الجزيرة حتى ذلك الوقت . ولم تستطع هذه القوة أن تبقى وقتاً دون أن تقوم بعمل ؛ أضعف إلى ذلك أن الإسلام حين فُرض على القبائل ، انضوت هذه القبائل تحت لواء الدين الجديد ، أو تجمعت ببساطة في دولة المدينة التي كانت في دور التكوين - وقد كان تأليف القلوب يرى إلى هذه الغاية - وأنهى الإسلام كل مظاهر الحياة البدوية ، وقرر أن يقضى قضاء مبرماً على أقل تقدير على عادة الرزية التي كانت متأصلة في هذا المجتمع ذى الفوضى القبلية . وكان لا بد من انتظار رؤية الطوفان ، وهو محجوز مؤقتاً ، يفيض على أقاليم الحدود . فكم اعتمد محمد في تحقيق غاياته على جهودهم ؟ لقد أصبح من الصعب أن يدافع المرء عن هذا الرأي الذي حاز القبول بسهولة عظيمة حتى الآن ، لا مانص : مهد الإسلام ، روما ١٩١٤ ، ص ١ ، ص ١٧٥ .
كان الموقف العسكرى في غزو مكة نتيجة حتمية لظروف قاهرة .

كان المسكيون أعداء معتمدين ، وارتضوا لأنفسهم موقفاً اضطهادياً ضد الذين قبلوا الدين الجديد . وحين كانت قبيلة قريش التي ينتمى إليها محمد في دور الصعود كان اعتناقها الإسلام ضرورياً لتقدم الإسلام في الحجاز ؛ لأن دفاع قبيلة قوية عن الإسلام كان أمراً جوهرياً . وكان محمد نفسه شديد التعلق ببית الله العتيق في مكة ، وهو البيت الذي ارتبطت به أسرته بروابط كثيرة . وإلى جانب ذلك كان محمد يرغب في أن تتبعه قبيلته ، لأن رسالته كانت إليها أولاً . ولو أن المعارضة المسكية لم تنهزم ، لما كان الدين الإسلامي أكثر من ديانة محلية في المدينة ؛ وحتى على هذا الوضع كان لا بد أن يظل دائماً على أهبة الدفاع . ولا شك أن الجهاد كنظام إنما ينبئ على تقاليد هذه الغزوة ، ولكن مثل هذه الحرب أقرب إلى المشروعات اللاحقة لغزو الأمم غير العربية ، وهي المشروعات التي كانت نهاية تطوّر ما كان النبي نفسه ليمتدّعه . وإن تحدى هرقل كان له نفس الطابع فمع أننا ربما ملنا إلى قبول نص الحديث الذي رواه البخاري ، فلا شك أنه ثمة بعض التحدى . فكان هرقل قد أتم إعادة فتح سوريا منذ وقت قريب ، وقد شملت الأرض التي اكتسبها جزءاً كبيراً من الصحراء السورية التي تشكل وحدة جغرافية مع بلاد العرب ، وكان من بين رعاياه قبائل عربية ذات قرابة تربطها بقبائل الحجاز . لقد أصبح الإسلام ديناً ذا طابع عسكري لأنه انتشر بين العرب في الوقت الذي بدأوا فيه يشتغلون بالتوسع والفتح ؛ وبدأ هذا الاشتغال قبل أن يتخطى محمد المرحلة الأولى الروحية الخاصة

من رسالته . ويبدو أن السبب الوحيد في أن الجهود العربية الأولى لم تلحقها الجهود الأخرى لحوقاً مباشراً ، أن العرب دهشوا لنجاحهم ، فلم يكونوا على استعداد لجنى ثماره . ولقد تكونت جاليات عربية منذ وقت مضى في الأرض المتنازع عليها حيث تتقابل الإمبراطوريتان الفارسية والبيزنطية ، ولكن زحف هذه الجاليات تم تحت ستار السيادة الاسمية لأى من الدولتين الكبيرتين . واستقرت قضية — وهى قبيلة من العرب الحميريين — في سوريا ، واعتنقت المسيحية ، وعهد إليها الإمبراطور البيزنطى بالسيطرة العامة على عرب سوريا (المسعودى ح ٣ ص ٢١٤ — ٢١٥) ، وقد تغلبت قبيلة سليح على هذه القبيلة (نفس المرجع ٢١٦) ، ثم تغلبت عليها مملكة غسان العربية ، فاعترفت بإمبراطور بزنطة سيداً لها ، على حين اعترفت بمملكة الحيرة العربية بسيادة الملك الفارسى . وحين وقعت الاضطهادات على النبي في مكة فيما بين ٦٠٤ ، ٦١٠ م ، استطاع العرب بقيادة المنذر أن يهزموا كسرى فرويز ملك فارس هزيمة منكرة ؛ وكان قبل ذلك بسنوات قد قادة حملة موفقة لغزو سوريا — الإقليم البيزنطى . وأوضح هذا النصر للعرب أنه بالرغم من المظهر الاخاذ للإمبراطورية الفارسية بل والبيزنطية أيضاً على ما يظهر ، كانتا موضع طعن ؛ وإن أى جهد صامد ربما وضع ثروتهما بكل يسر تحت تصرف العرب .

إن الغزوات الإسلامية في القرن السابع الميلادى تشكل نهاية نسق من التوسعات السامية الكبرى التى كان أول ما أشار إليه التاريخ منها هو ذلك الذى انتهى بإنشاء الإمبراطورية البابلية قبل المسيح بحوالى

٢٢٢٥ عاماً . وكانت القوة الدافعة لكل هذه التوسعات في يد العرب الذين يمثلون أصل الجنس السامي ، أى السكان الرحل إلى حد ما في المرتفعات القاحلة في غرب آسيا ، وهم الذين كانوا يميلون دائماً إلى نهب سكان الحواضر المستقرين المتمدينين في وديان الأنهار ، وعلى سفوح التلال .

د إن النطاق الذى يفصل بين الجبل والصحراء وشواطئ الأنهار العظيمة والتلال المنخفضة قريباً من البحر ، كان هو حدود الحضارة (بالقوة وبالفعل) في غرب آسيا . ومن نتيجة هذه الظروف أننا نجد في غرب آسيا طوال التاريخ تمييزاً قديماً بين الزراع المتحضرين في السهول والتلال الواسعة وبين البادين في الجبل والصحراء . ويندر في الممالك الكبيرة التى نشأت في هذا الإقليم أن تجد لها ذات سلطة وراء حدود المنطقة المزروعة ؛ أما الجبل والصحراء ، فهما عالم آخر ، لا يستطيع المتحضرين فى أحسن الأحوال أن يطأوه إلا بقدم غير راسخة . وإن المجاورة القريبة لهذا العالم غير الخاضع بالنسبة لسكان الممالك المستقرين كانت تهديداً مستمراً . فهو لإقليم فوضى يمكن أن تهبط عليهم منه فصائل المخربين عند وجود أى ضعف فى الحاجز الذى يفصل بينهما . أما فى أحسن الأحوال فإن هذا الإقليم بضايق الحكومة إذ يكون مهرباً وأرضاً للتعصبة ، لجميع أعداء النظام القائم . (بيفان : أسرة السايوقيين ح ١ ص ٢٢) .

والبدو هم الذين ظلوا يفضلون التنقل لأنهم يحتقرون الزراعة ، ولا يميلون إلى الحياة المستقرة ، ولا سيما حياة المدن . وهم ككل

الاجناس التي في مثل هذه المرحلة من التطور يجدون متنفسا متشابهها
اذ ينشطون في الحروب القبلية وحملات النهب . ونجدهم منذ بداية
الحجر التاريخي شديدي الرغبة في ثروة المجتمعات المستقرة التي في متناول
يدهم ، ويظهرون في أقدم الوثائق بمظهر عصابات اللصوص . ولقد تلا
الاستقرار في بعض الاحيان حملات النهب ، وتعلت القبائل الغازية
ثقافة من استقروا بين ظهرانيهم . وإن كل الجماعات السامية فيما عدا
العرب قد استقرت هذا الاستقرار قبل القرن السابع الميلادي ،
وتتميز كل واحدة من هذه المجموعات عن الاخرى ، كما تتميز كلها
من الجنس الاصيل بحسب المؤثرات الثقافية التي ترجع إلى السكان
الاصليين في الأرض التي دخلوها . ولقد بقي العنصر العربي نفسه بعيداً
عن كل ذلك ، فكان البقية المثالية للظروف البدائية ، ولو أنه لم يخل
خلوا مطلقاً من رد فعل هذه المؤثرات . وكان الشيء الوحيد الذي يحد
من هجمات القبائل البدوية على هذه الأراضي المجاورة . وكان الشيء
الوحيد الذي يحد من هجمات القبائل البدوية على هذه الأراضي المجاورة
التي هي محل الطمع هو القوة العسكرية من جانب من يحاولون خلق
حاجز لحماية المجتمع المستقر في الأراضي الزراعية . وكان كل توسع
عربي يرجع ببساطة إلى ضعف القوة التي تحاول أن تحول دونهم ،
فلم يكن يرجع إلى ضغط الجوع الناتج من فقر بلاد العرب ، ولا إلى
الحماسة الدينية .

وكانت الإمبراطوريتان اللتان على حدود المنطقة العربية في القرن
الميلادي السابع هما الإمبراطورية البيزنطية ، والإمبراطورية الفارسية ،

وكانت كلتاهما في كل مظاهرها غنية ثابتة الدعائم ، ولكنهما كانتا في الحقيقة قد أضعفتهم المؤثرات الخارجية والداخلية المتشابهة في كليهما . أما من الخارج ، فقد هزتهما الحروب بقوة خلال القرون ، حيث كانتا تتنازعان السيادة على غرب آسيا . وتعرضت كلتاهما لهجمات خلفية من أعداء بربريين . وأما في الداخل ، فقد كان لكتليهما تركيب اجتماعي سيئ للغاية ، ولو أن التفاصيل تختلف في كل منهما عنها في الأخرى . ففي الإمبراطورية البيزنطية وقع حمل الضرائب الباهظة كله على الطبقات الوسطى Curiales ، وكانت الجيوش مكوَّنة من الغرباء المرتزقة . وفي الإمبراطورية الفارسية عطل النظام الطائفي المنزمت كل تطور طبيعي . وفي كل منهما كنيسة رسمية مشغولة بالاضطهاد الفعلي ، ومثيرة حفيظة قسم كبير من رعايا الدولة .

ولقد جاء الفتح العربي مفاجئاً تماماً ، ففي السنوات التي بين ١٤ و ٢١ من الهجرة (٦٢٥ — ٦٤١ م) استطاع العرب أن يتملكوا سوريا والعراق ومصر وفارس ، وهم مدينون للإسلام بالعمل الموحد الذي جعل هذه الفتوح ممكنة ؛ ولكن المسلمين الأوائل الذين شاركوا النبي أعماله — ولو أنهم كانوا على رأس الجيوش — وقد دفعتهم الجيوش المتوسعة من ورائهم ، وهم مترددون غير معارضين . وقد نظر كثير منهم إلى هذا النجاح الكبير بقلق حقيقي جداً . فحين رأى الخليفة الثاني عمر ذلك العدد الكبير من السجناء والأسارى من جلولاة ببلاد الفرس يفيض على بلاد العرب صاح : « اللهم إني أعوذ بك

من أولاد سبايا الجلوليات ، (أبو حنيفة الدينورى : الأخبار الطوال ص) .

ولقد كان المجتمع الإسلامى فى ذلك الوقت مكونا من ثلاث طبقات :
(١) المؤمنون الأولون ، أى الصحابة ، وأصحاب الرسول والمهتدون الأولون الذين وضعوا الإسلام فى المحل الأول وطمعوا فى أن يؤاخذوا هذا الدين مؤاخذة حقيقية بين المؤمنين ، سواء أكانوا من العرب أم من غيرهم . وكان لهؤلاء المؤمنون خطرهم على قلة عددهم .

(٢) الجانب العربى المسكون من اعتنقوا الإسلام حين ظهرت قوة محمد بعد فتح مكة ، وقبلوا القيادة الإسلامية لأن محمدا وخليفته . الأولين من بعده كانوا فى قوة متزايدة ، ولكن أولئك لم يكونوا حريصين على دين الإسلام . وربما ذهب هؤلاء إلى الحرب تحت لواء أى قائد كفء ، طالما يظهر لهم أن الإمبراطورية الفارسية والإغريقية ضعيفتان . وكان فى غير صالحهم أن يستتبع اتحادهم تحت لواء أى قائد اعتناق دين جديد . وعلى رأس هؤلاء العرب الديويين البيت الأموى من قبيلة قريش ؛ والشىء الوحيد الذى جعلهم يبقون على عقيدة الإسلام فى نفوسهم أن النبىء نفسه كان من قريش ؛ فكانت هيبة الإسلام معناها هيبة قريش التى أصبحت أرسى وقراطية . ومع أن الأمويين أستطاعوا بهذه الطريقة أن يرضوا غرورهم الشخصى - وهو عامل قوى دائما فى النفسية نصف المتعدنة ، حتى لقد أستطاعوا أن يصلوا إلى قدر كبير من السيطرة على القبائل الأخرى - فإن ذلك ساعد حتى على استدامة الغيرة القبلية التى سادت قبل الإسلام ؛ لأن سيادة قريش كانت تجابه معارضة من

منافسين كثيرين . ولقد كان هذا الجانب العربي ولا يزال في الغالب -
غير مبال بالدين .

وإن العربي الأصيل في الصحراء شاكٌ مادي في قرارة نفسه ،
وسيمظل كذلك . وإن ذكاه الشديد الواضح البلاح إن كان ضيقا نوعا
فهو يقظ دائما في ناحيته الخاصة ؛ فلم يكن محبا للاستطلاع ، ولا مصدقا
بالنسبة لغير الماديات والمحسوسات . وإن طبيعته التي تصطبغ بحب
النفس والاعتماد عليها لم تجد مكانا ولا حاجة لإله إن كان قويا بقي عباده
فهو يتطلب محافظة على الشعائر ، وإنكارا للنفس ، (براون : تاريخ
الادب الفارسي - ص ١٨٩ - ١٩٠) .

ولم يكن العربي على استعداد لأن يعترف للغريب المقهور بالأخوة ،
ولو اعتنق الإسلام . وإن فتح البلاد الأجنبية كان يعنى بالنسبة له
الحصول على ضياع واسعة غنية وعلى نفوذ غير محدود . وكان المغلوبون
في نظره قطين أرض ، يستعملون كوسيلة لجعل الأرض المستولى عليها
أكثر إنتاجا . وترك المغلوبين أن يختاروا بين اعتناق الإسلام ودفع
الجزية ، ولكن الأمويين لم يشجعوا اعتناق الإسلام ، لاعتبارهم ذلك
ضارا ببيت المال ، ولو أن الحجاج بن يوسف القاسى المكروه المتوفى
عام ٩٥ أرغم حتى المهتدين إلى الإسلام على دفع جزية كانوا معفون
منها بحكم الشريعة .

(٣) والطبقة الثالثة مكوّنة من الموالي ؛ وهم المسلمون من غير
العرب ، ويعتبرون من الناحية النظرية إخوانا للعرب ، وعوملوا هذه
المعاملة فعلا من جانب المؤمنين الأولين ، ولكنهم في نظر العرب من
طراز الأمويين يعتبرون قطينا . وبالنظر إلى الانتشار الواسع للإسلام

تزايد هؤلاء الموالى تزييدا سريعا ، حتى أصبحوا غالبية عظمى في العالم الإسلامى فى القرن الهجرى الثانى .

وكان الخليفتان الأولان من المؤمنين الأولين الذين كانوا أصحاب النبى فى هجرته من مكة . أما الثالث - عثمان - فقد كان كذلك من أصحاب النبى ، ولكنه كان ضعيفا ، وكان ينتسب فوق ذلك إلى البيت الأموى الذى كان حينئذ يحتل مكان العنصر الأرسطوقراطى فى مكة . فلما لم يستطع أن يحرر نفسه من المحسوبة - وتلك نقيصة من نقائص العرب - جعل فتح سوريا ومصر والعراق وفارس غنيمة للطموحين من أهل بيته ، وهكذا أصبح مسئولاً عن تحويل الدولة الإسلامية إلى الصبغة الدنيوية ولما اغتيل فى عام ٣٥ من الهجرة ، ولى الخلافة من بعده على ابن أبى طالب أحد المسلمين الأولين ، وابن عم النبى ، وزوج ابنته . ولكن الانقسامات الداخلية ظهرت عند استيلاء على مقاليد الخلافة ، فكانت هذه الاضطرابات حقيقة واقعة بأن العرب الدنيويين الذين كانوا تحت إمرة معاوية الأموى وإلى الشام رفضوا الاعتراف بخلافة على ، واعتبروه وثيق الصلة باغتيال عثمان ، أو أنه آوى قتلته على الأقل . وإن الخوارج من ناحية أخرى - وقد ادعوا أنهم يمثلون المؤمنين الأولين ، وإن كانوا فى الحقيقة عرباً من شبه الجزيرة وأما العسكر الذين يحسدون الأمويين على قوتهم وثروتهم - قد عضدوا عليها فى مبدأ الأمر ، ولكنهم انقلبوا عليه بعد ذلك ، وكانوا هم المسئولون عن اغتياله فى عام ٤١ من الهجرة .

وعند موت على أصبح معاوية خليفة ، وأسس الدولة الأموية

التي حكمت من عام ٤١ إلى عام ١٣٣ من الهجرة . وكانت الخلافة الرسمية طوال هذه الفترة عربية أولا ثم إسلامية في الدرجة الثانية فقط . وهذه الفترة هي العهد الثاني من تاريخ الإسلام ، حيث توارى دين النبي في الخلف ، واعتبر العربي نفسه غازيا يتسلط على رعيته . ولم يكن ثمة إجبار للرعايا على اعتناق الإسلام في الحقيقة إلا في عهد عمر الثاني (٩٩-١٠١ هـ) ؛ وإلا فإن اعتناق الإسلام لم يصادف تشجيعا ، وذلك لاعتباره ضارا بالجزية التي تجبى من غير المسلمين . ولم تكن هناك محاولة لفرص اللغة العربية حتى خلافة عبد الملك (٦٥ - ٨٦ هـ) الذي بدأ بسك عملة عربية ؛ وكانت الدواوين والأعمال الرسمية تكتب بالإنجليزية أو الفارسية أو القبطية ، حسبما تقضى الظروف المحلية ، ويبدو أن تحويل ذلك إلى اللغة العربية كان من اقتراح كتاب غير مسلمين . وحين أصبحت اللغة العربية أداة رسمية في الشؤون العامة كان ذلك سببا في تعميم استعمالها عند الناس ، تحت دافع الراحة والمنفعة الشخصية . وكانت حتى ذلك الوقت تستعمل من جانب المهتمين إلى الإسلام في الصلاة ، أما الآن فلا بد لكل من يتصل عملهم بجمع الضرائب أو إجراء العدالة من أن يتعلموها بدقة . ثم أصبح ذلك فيما بعد أمرا في غاية الأهمية ، حين أصبحت العربية أداة عامة لتبادل الفكر في العالم الإسلامي بجمية .

وكان العرب باعتبارهم حكاما لسوريا على صلة بثقافة مكتملة تأثروا بها من طرق مختلفة : من تركيب المجتمع ، إلى النظام الاجتماعي في عمومه ، إلى الفنون والصناعات والحياة العقلية . وكان النفوذ الإغريقي وثيق الصلة بهم ، ولكن كان ثمة عنصر فارسي قوى على صلة

بهم كذلك . ولما كان الرسميون المحيلون في سوريا قد تمرسوا جميعا بالطرق المستخدمة في الإمبراطورية البيزنطية ، ظلوا يعملون في وظائفهم ؛ ولكون سوريا قاعدة للخلافة الأموية وقعت الخلافة تحت النفوذ الإغريقي . ومع كل ذلك نجد النفوذ الفارسي حتى في أيام الأمويين قويا جداً في التنظيم السياسي . لقد كانت الحكومات في مصر وسوريا قبل ذلك إقليمية تعتمد على الحكومة المركزية في بزنطة وتتبعها ؛ وبأنها الموظفون من بزنطة ، ولا سيما في الوظائف العليا ، وكانت الحكومة الفارسية من جهة أخرى متكاملة في نفسها ، منظمة تنظيميا كاملا في كل أجزائها ، ومنها السلطة المركزية العليا . وكانت البنية السياسية للدولة الإسلامية إلى خدما ذات طابع تجرّبي حتى سقوط الأمويين ، ثم أصبح النفوذ الفارسي بعده غالبا ويظهر أن الحكام قد تركوا التفاصيل تركا تاما للرسميين الذين تحت إمرتهم ، فوق هؤلاء بين بعض العناصر التي استطاعوا أخذها من الإدارة الإقليمية وبين حاجات الدولة .

إن الخلافة في عهدها الأول قد رأت أن تبقى على نظام الضرائب الذي كان معمولاً به فعلا ، كما استخدمت طرق الجبائية السائدة في تحصيل الجزية ؛ وهذا هو الجانب الذي أثار السخط على النظام الأموي . وكان العرب يتصرفون كما لو كانوا أصحاب ثروة لا تنفذ ، وتلك صفة الكثرين ممن يوسرون فجأة بعد عسر ، فكان كل حاكم يشتري ولايته من الدولة ، وأصبح من العادات المألوفة بالنسبة له أن يفرض مبلغا من المال يدفعه للحاكم السابق ، ثم يصبح هو حرا في جباية ما تمكن جبايته من

رعاياه العزل ، ليعدّ عدته ليوم تنتهى فيه فرص الجباية . وكانت الظروف السيئة للغاية فى نظام الأمويين المالى أحد الأسباب الرئيسية لسقوطهم . روى المقرئ عن أحد شيوخ الإمويين أنه قال حين سئل عن سبب سقوطهم : « إنا شغلنا بلذاتنا عن تفقد ما كان تفقده يلزمنا ؛ فظلمنا رعيتنا فيئسو من إنصافنا ، وتمنوا الراحة منا ، وتحومل على أهل خراجنا فتخلوا عنا ، وخربت ضياعنا نفلت بيوت أموالنا ، ووثقنا بوزرائنا ، فأثروا مرافقهم على منافعنا ، وأمضوا أمورا دوننا أخفوا عليها عنا ، وتأخر عطاء جنودنا ، فزالت طاعتهم لنا ، واستدعاهم أعاديونا فتظافروا معهم على حربنا ، وطلبنا أعداءنا فعجزنا عنهم لقلة أنصارنا ، وكان استقرار الأخيار عنا من أوكد أسباب زوال ملكتنا ، (المسعودى ١ مروج الذهب ٣ ص ١٥٩ ط . دار الرجاء بمصر) .

ومن ثم لا يكون من التحامل أن نقول إن العرب فى العصر الأموى لم يتعلموا شيئا من فن الحكومة تقريبا ، ولا من عمل الإدارة ؛ وإنما وقفوا موقف الفتيان الوارثين المسرفين الذين يتركون التفاصيل لرجال أعمالهم ، ويقنعون بتبديد الإيرادات .

أما بالنسبة للقانون المدنى فإن الأمور كانت تبدو فى صورة أخرى ؛ فهذا القانون المدنى مؤسس على التركيب الاجتماعى والاقتصادى للمجتمع ، وكان هذا التركيب يختلف فى الأقاليم المفتوحة عما كان سائدا فى بلاد العرب ؛ حتى إن ذلك قد جذب انتباه العرب إليه بالضرورة أضف إلى ذلك أنه لم يوجد فى الإسلام فى عهده الأول حد فاصل واضح بين

القانون الشرعى والقانون المدنى ، حتى كان الميراث والعهد وما أشبه ذلك من أمور تخضع عند العرب لتوجيه شريعة الله التى أوحاها إلى النبى ، وإلجازتها . وهكذا تشتمل السورة الرابعة من القرآن - وهى من أخريات ما نزل بالمدينة - على عبارات تتصل بتثريع الولاية والميراث والنكاح ، وما يتصل بذلك من موضوعات ، طبقا للظروف الاجتماعية السائدة فى المدينة . ولكن العربى الفاتح فى الإقليم الإغريقية والفارسية اضطر إلى علاج أمور أكثر تعقدا لم يتكلم عنها الشرع الموحى به ، وإن اشتمل على ما يمس الموضوع ، حتى إنه لا يمكن علاجه مع قطع النظر عن الوحى . ولقد بدا من المستحيل أن نصرف النظر عن تعليم الوحى ، وأن نضع فى مكانها تشريعا أجنبيا ؛ ومع أن ذلك قد حدث فى الإمبراطورية العثمانية الحديثة إلا أنه لم يقع دون احتجاجات كثيرة صارخة . أما فى القرن الأول فما كان يمكن السكوت على ذلك ، لأن كل فريق كاره كان سيتخدم ذلك لتفتيت الدولة الإسلامية التى لم يجمعها معا إلا هبة ما تركه النبى . وربما ملنا إلى افتراض أن الأمويين ما كانوا ليرددوا فى محاولة هذه التجربة ، ولكنها كانت خطرة جدا . وكان الحل الوحيد فيما عدا هذا أن يتوسعوا فى القانون السماوى ، حتى يشمل مطالب جديدة . وقد حدث هذا فى العصر الأموى بإضافة عدد ضخم من الأحاديث المصطنعة التى تروى ما قال النبى وفعل فى ظروف لم تخطر له أبدا . وليس من الضرورى عند وصف هذه الأحاديث بالصنعة أن ندعى أنها اخترعت اختراعا ، ولو أن الكثير منها كان كذلك ، حتى ل يبدو منه دافع واضح هو الزيادة فى امتيازات الفئة الحاكمة

وحقوقها أو تأكيد التفوق القبلي لقريش ، وهلم جرا . ولكنها في أغلب الأحيان مصنعة بمعنى أنها صنعة قانونية تصحح - وهي على حق - خطأ القانون القائم للوصول إلى العدالة . وحين عرضت ظروف جديدة جادة تامة كان يشار السؤال الآتي : وما الذي كان يمكن أن يفعله النبي في هذه الحالة ؟ ، إن أصحاب النبي الأولين الذين نشأوا في نفس البيئة التي نشأ فيها ، والذين كانوا على ثقة من أن نظرهم كانت في جوهرها من نظراته لم يكونوا يترددون في تقرير ما كان يمكن أن يفعله أو يقوله ؛ وكانت مقالاتهم يقينية الصواب تقريبا ^(١) ولكنها وضعتهم نص مقالاتهم - أو وضعت عنهم من بعدهم - كما لو كان ذلك هو ما فعله النبي فعلا أو قاله . وحين طرأت مسائل جديدة في الأجيال اللاحقة بعد ذلك لم تكن هناك صعوبة في قبول افتراض أن النبي كان سيرضى الحل المعقول العادل الذي اقترحه المشرعون الرومانيون . وحدث في النهاية أن اشتملت الشريعة الإسلامية على جزء كبير من القانون المدني الروماني (انظر القانون المدني والتجاري التونسي لسانقيلا . ط . تونس ١٨٩٩) . ولنا نفترض أنحكام العرب وقضايتهم قد درسوا القانون الروماني ، ولكنهم قبلوا أحكامه كما وجدوها في سوريا ومصر فقط ؛ وهكذا تعلوا مبادئ العامة من

(١) أفنل هذا الاستحسان بغير اصطناط للعديد ؟ إن الأحاديث النبوية قد نشأ منها فن خاص لتجنبها واستبعاد الموضوع منها . والهد الأموى قريب إلى عهد الرسالة ، حتى ليصعب أن تتصور قبول العلماء فيه لحديث موضوع . ولكن المستشرقين يفترون ما وسعهم الافتراء للطعن في الإسلام .

استخدامه في المحاكم المدنية التي كانت موجودة . وتوجد في أماكن كثيرة مادة يمكن الرجوع بها إلى مصادر زرادشتية أو يهودية أو بوزية ؛ ولو أن هذه المادة خاصة بالشعائر والقيديات ، ويظهر منها كيف تشرب الإسلام عناصر كان على اتصال بها . ولقد كان القانون الروماني هو المصدر الرئيسي فيما يختص بالحاجات الفعلية للقانون المدني ، وتستوعب هذه الحاجات جزءا كبيرا من السنّة .

ولم يبدأ المسلمون خلق دراسة علمية للفقّه حتى نهاية العصر الأموي ، كما لم ينظروا بالعين الفاحصة في الأحاديث ، وينظموها إلا في ذلك العهد . أما الفقّه فقد كانت له في البداية مدرستان . إحداهما سورية ، والأخرى فارسية . فأما المدرسة السورية فقد وضعت فقّهما بزعامة الأوزاعي المتوفى عام ١٥٧ هـ ، وكانت تعاليمها تسود في أنحاء العالم الإسلامي التي كانت تحت الحكم الروماني . وأما المدرسة الفارسية ، فإن أصلها يرجع إلى أبي حنيفة المتوفى عام ١٥٠ هـ . ولقد فرض فقّه أبي حنيفة تليذه أبو يوسف القاضي المتوفى عام ١٨٢ هـ . وهو كبير قضاة هارون الرشيد ، حين انتقل مقر الحكم إلى العراق على يد العباسيين ؛ ولهذا الفقّه مزايا لا نهاية لها إذا قيس بالمدرسة السورية . وأصبح هذا هو الفقّه الرسمي لقصور العباسيين ، ولا يزال يسود في وسط آسيا وشمال الهند ، وحيثما تغلب العنصر التركي ، على حين انقرض الفقّه السوري . إن فقّه أبي حنيفة ليمثل تنقيحا جديا معتدلا للطرق المستعملة فعلا باعتبارها توسيعا للقانون الإسلامي ، يشمل حاجات المدنية المعقدة المتقدمة . إن الفقهاء في العصر الأموي كانوا

يلحقون بالقانون الإسلامى أى خطأ يشاءون تحت اسم «الرأى» الذى كان يقصد به تطبيق حكم جاء من تمرس بطروف القانون الرومانى ليميز ما هو عادل ومعقول . ولم يلحق أى معنى سبى فى هذا العهد المتقدم بفهم فكرة الرأى التى ينبغى على النظرية القائلة إن الذكى يستطيع بما له من حذق أن يدرك الصواب والعدل فى أية مسألة ، وهكذا يدعى أن قيمة مقياسا موضوعيا للصواب والخطأ يستطيع إدراكه بالبحث الفلسفى ، وتلك نظرية يبدو منها تفوذ الأفكار الإغريقية التى يشتمل عليها القانون المدنى ^(١) . ولكن العصر العباسى شهد رد فعل سلفى يميل إلى الحد من حرية استعمال الرأى ؛ ويبدو هذا الحد المذكور عند أبى حنيفة . ففى فقه أبى حنيفة نجد الاهتمام بكل نص إيجابى فى القرآن يمكن أن ينطبق على القانون المدنى ، ولم يستشهد بالحديث إلا إلى حد محدود . أما القياس فقد أستخدمه إلى حد أبعد كثيرا ، وكان معناه عنده أن تقاس الظروف الجديدة على سوابقها التى أنطبق عليها القرآن . وكذلك أستخدم ما سماه «الاستحسان» ، ومعناه ما يبدو فيه العدل والصواب ، ولو خالف النتيجة التى يمكن استنتاجها من القانون السماوى . فلم يقل باستعمال ما يمكن أن يسمى «رأيا» إلا فى هذه الحالة الأخيرة فقط . وهذا الاستعمال محصور حصراً دقيقاً فى توخى المسلك الضرورى لتوفى الظلم الواضح . وإن فقه أبى حنيفة بالصورة

(١) يمكن بهذه الطريقة أن يدعى المدعون أثر الإغريق فى كل شىء فى الحياة الفكرية لغرب الإغريق ولقد كان على العرب والمسلمين أن يفبذوا الاجتهاد فى أمور دينهم ودنياهم حتى لا يرميهم المستشرقون بعد ذلك بالتأثر بالإغريق .

التي عبر ناعته بها هنا أوسع وأسهل وأقرب إلى العقل من أية نظرة في الفقه الإسلامي . ولكن من الخطأ أن نفترض أنه لا يزال أسهل وأقرب إلى العقل؛ لأن المستحسن، قد تحجر على مر الزمن في سورة سوابق ، فأصبح مذهب أبي حنيفة يعبر عن هذه القرارات الثابتة التي وصل إليها الإسلام الأول في القرون الوسطى دون مرونة ، ويشبه ذلك النظرة الإنجليزية إلى العدالة . فإن هذه النظرة في القديم كانت تبدو أمنها الأصول الفلسفية للعدالة حيث تصحح خطأ القانون العام . ولكن يظهر من التطبيق الحديث أن هذه الأصول قد تحجرت في صورة سوابق لها حين التطبيق نفس التزم والشكليات الذين نلاحظهما في القانون العام نفسه . ويدور في الاستحسان كما فهم في أول الأمر أثر القانون الروماني ، والفلسفة الإغريقية ؛ وقد نظر كل منهما في وجود مقياس موضوعي للصواب والخطأ يمكن الوصول إليه بالبحث . وقد مالت تعاليم الرواقيين التي تسود في القانون الروماني إلى أن تنظر إلى هذا الكشف باعتباره واقعا من طريق الخلق . وربما ترددنا في اقتراح أن الاستحسان يبنى بالضرورة على أساس هليني ، وذلك لعدم وجود قرائن أخرى تعضدنا في ذلك ؛ ولكننا حين نوازن بين آراء أبي حنيفة وبين تعاليم وأصل بن عطاء المتوفى عام ١٣١ هـ والذي كان معاصرا له لا نملك إلا أن نندفع إلى استنتاج أن نفس الآثار تظهر عند كليهما ، وأنها عند أصل مشتقة من الفلاسفة والإغريق . ولا مبرر لنا في افتراض أن أبا حنيفة قد قرأ شيئا لفلاسفة الإغريق أو القانون الروماني ، ولكنه عاش في زمن بدأت فيه المبادئ العامة المستنبطة من هذه المنابع تتغلغل في الفكر الإسلامي ؛ ولو أن تعاليمه تميل في الحقيقة إلى أن تحد وتحدد

تطبيق المبادئ العامة طبقا لنظام خاص ، لقد قال المسلمون الأوائل إن الخير والشر يتوقفان على مشيئة الله فقط ، فهو الذى يأمر وينهى كما يشاء ، وكان ذلك أثرا من آثار الفلسفة الإغريقية التى قالت إن هذه التفريقات ليست تعسفيه ، ولكنها ترجع إلى اختلاف طبيعى يوجد فى الطبيعة بين الخير والشر ، وإن الله عادل من حيث تنطبق مشيئته على هذا المقياس .

وثمة مدارس فقهية أربع فى الإسلام السلفى تبدو فيها خلافات فى علاج مسائل الشريعة ، ومن غير المعقول أن توصف هذه أحيانا بأنها فرق ، لأنها ليست كذلك ، فأرواها المختلفة يعترف لها جميعا بأنها سنية . فأما أتباع أبى حنيفة فهم أكثر أتباع هذه المدارس عددا ، وأما الثلاث الأخريات فهى إلى حد ما رجعية إذا قورنت بمدرسة أبى حنيفة . فلقد كان مالك بن أنس المتوفى عام ١٧٩ هـ - هو معاصر لأبى حنيفة - يكره الأخذ بفكرة الاستحسان ، ومن ثم الأخذ بالرأى ، فأحل فى محل ذلك ما سماه الاستصلاح ، فلم يترك المقياس إلا حيث كانت نتائجه المنطقية ضارة بالمجتمع . ويبدو أن هذا التفريق تصحيح لفظى أكثر منه تغيير مادى ، ولكن الدافع الخفى واضح ، ويدل على رد فعل سلفى . ولقد منح اهتماما كبيرا للحديث ، وأضاف إليه مبدأ الإجماع ، الذى يقصد به فى فقه الاستعمال العام فى المدينة . وكان موقف مالك صائبا من الناحية النظرية ، لأن الدولة الإسلامية قد تكونت فى المدنية ، ولا يمكن لشيء أن يعطى فكرة واضحة عن سياسة النبى وأصحابه مثل ما تعطى العادات المحلية فى المدنية الأم .

ونظر مالك نظرة جديدة إلى الحديث في نفس الوقت ، حقا إن الدراسة النقدية العلمية للحديث تبدأ بكتابة المعروف بالموطأ . وينتشر أتباع مالك اليوم في صعيد مصر وفي شمال أفريقية غربي مصر . أما الحجة الثالث — وهو الشافعي المتوفى عام ٢٠٤ هـ — فهو يقف موقفا وسطا بين أبي حنيفة ومالك ، فيفسر الإجماع بأنه الاستعمال العام في الإسلام لا في المدينة وحدها . وأما الخبر الرابع أحمد ابن حنبل المتوفى عام ٢٤١ هـ — فيتخذ موقفا رجعيا خالصا ، فيعود إلى لزوم القرآن والحديث لزوما تاما . وكانت له أهمية كبيرة بين أهل السنة ، ولا سيما في بغداد ، ولكنه لم يبق له أتباع الآن إلا في أجزاء بعيدة من بلاد العرب فحسب .

أما في مجال الفنون والصناعات ، فإن خير الدلائل تأتينا من طراز البناء والهندسة . ولم يكن للعرب مهارة في هاتين الناحيتين ، وكانوا يعرفون العجز في أنفسهم في هذا المجال . لقد كانت المساجد الأولى رقعا من الأرض مسورة بمحائط بسيط ، ولكن نوعا آخر من المساجد قد ظهر في حكم الخليفة الأموي الأول معاوية الذي استعمل في بناء مسجد الكوفة بنائين من الفرس غير المسلمين ، فبنوه على طراز المباني الذي كان يستخدم فعلا في عهد ملوك الساسانيين . وظل المربع المسور موجودا في هذا المسجد ، ولكن الشكل الرباعي قد أحيط بيئاته في صورة بهو ذي أعمدة يبلغ ارتفاع كل منها ثلاثين ذراعا ، وهي من كتل الحجر الموصل بعضها ببعض بواسطة خايطيف الحديد ونضائد الصلب ، فأصبح الشكل الرباعي المحوط بيئاته ، هو الصورة العامة للمسجد

الجامع ، وظل كذلك إلى أيام الترك ، حين حلت محله الأبنية التي على مثال الكنيسه البيزنطية ذات القباب . وكانت القبة تستعمل في الزمان الأول لتغطي ضريحاً فقط ، فكانت تقف منعزلة ، أو ملحقة بمسجد . واستعمل الخليفة معاوية نفسه قوالب وملاطاً في الترميمات التي أجراها بمكة ، واستقدم لها صناعاً من الفرس ؛ ليقوموا بهذا الترميم . ولقد وجد الخليفة الأموي الخامس عام ١٢٤ هـ (٧٠٠ م) من الضروري أن يصلح ما سببه السيل من تلف بمكة ، واستعمل في هذا الأمر بناء مسيحياً من سوريا .

وفي عهد الخليفة الوليد الذي تلاه أعيد بناء المسجد القديم بالفسطاط ، وهو المعروف بجامع عمرو ، وكان البناء يحيط بن حنظلة الذي يظن أنه كان فارسياً .

كان المسجد الأصلي رقعة مسورة وحسب ، وكان لمسجد ابن طولون (٢٨٣ هـ) وهو ثاني مساجد القاهرة قدماً بناء غير مسلم كذلك ، هو ابن كاتب الفرغاني المسيحي .

ولقد اعتمد المسلمون في البناء الزخرفة — لا في عهدهم الأول فقط ، بل في أيام العباسيين أيضاً — على البنائين والمهندسين والصناع من الإغريق والفرس ، ومن القبط بدرجة أقل . أما في إسبانيا في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) ، فنجد الإمبراطور البيزنطي يبعث بأحد صناع الفسيفساء ومعه ٣٢٠ قنطاراً من المسكبات المستعملة في صناعتها ، وذلك لتزيين جامع قرطبة الكبير .

وللفن الإسلامي كله من حيث الأصل بداية بيزنطية ، ولكن تقاليد

الفن البيزنطى قد تغيرت فيه تغيرا عريبا فى اتجاهها بمرورها خلال الوسط الفارسى ، وهذا الوسط يعطى لونه لكل عمل تم بعد العهد الاموى . ولا نجد أثرا مباشرا للفن البيزنطى إلا فى الغرب فقط — فى إسبانيا ، ثم إلى درجة أقل فى شمال أفريقيا فى أزمنة متأخرة . ولكن الفن الفارسى فى تطوره فى آخر العهد الساسانى كان بنفسه مشتقا من أمثلة بيرنطية ، وبصفة رئيسيه من أمثلة وصناع جاء بهم كسرى الأول حوالى ٥٢٨ م . ولكن بعض المؤثرات الهندية تظهر . حتى فى تلك المرحلة المتقدمة فى الفن الفارسى والبيزنطى الشرقى ، كما يبدو مثلا فى استعمال العقد الذى على صورة السنبك فى آسيا الغربية ، فى كنيسة دانا على الفرات حوالى ٥٤٠ م . ولكن العقد الذى على صورة السنبك كما فى الهند كان فيما قبل الإسلام زخرفيا خالصا ، ولم يكن يستعمل فى تركيب البناء .

وهكذا يبدو أن العمل الحقيقى للإسلام فى الفن والبناء هو الربط بين الأجزاء المختلفة فى العالم الإسلامى فى حياة مشتركة ، حتى إن سوريا وفارس والعراق وشمال أفريقيا وإسبانيا قد اشتركت فى نفس المؤثرات التى كانت فى النهاية إغريقية ، أو لإغريقية فارسية ؛ على حين دخل العنصر الهندى الثانوى الأهمية من طريق الفرس . ولقد حل الفن البيزنطى محل الأطرزة المحلية فى مصر قبل انتشار الإسلام ، وكذلك كانت الحال فى فارس أيضا . ويمكن القول على أكثر تقدير إن الإسلام قد خلق أسلوبا بيزنطى المظهر ، مدينا بخصائصه المميزة لما فى الفنانين الفرس من قصور ، وإكسنة أحيانا يصل

إلى مستوى أفضل باستقدام صناع من بيزنطة . ويصدق مثل هذه النتائج تماما في تاريخ الفنون الخزفية ، وفي تزيين المخطوطات ، ولو أن القرآن قد منع تصوير صور الحيوان ، فروعى ذلك بدقة في بعض الأوساط ؛ ولقى أقل مراعاة في فارس وأسبانيا ، فسبب ذلك اهتماما أعظم اتجه إلى صور النباتات في الزخرفة ، وإلى الأنماط الهندسية .

أما في حقل العلم والفلسفة ، حيث نجد وفرة في القرائن في العصر العباسي ، فلا نجد مادة كثيرة في العصر الأموي . ونحن نعلم أن المدرسة الطبية في الإسكندرية قد ظلت مزدهرة ، ونقرأ عن مسيحي يسمى أبجر ^(١) امتاز في دراسته لكتب هرمس الحجة الغامض الذي كان أكبر سبب في تحويل العلم المصري إلى طريق السحر . ويقال لنا إنه كان يطلبه شاب روماني أسمه ماريا نوس ، وأصبح تلميذه ، واعتكف عند موت أستاذه في دير قرب بيت المقدس . ويقال إن الأمير خالد ابن يزيد الأموي المتوفى عام ٨٥ هـ (٧٠٤ م) أصبح تلميذ ماريا نوس ، ودرس على يديه الكيمياء والطب والفلك . ولقد ألف ثلاث رسائل روى في إحداها محادثاته مع ماريا نوس ، وتروى الأخرى الطريقة التي تعلم بها الكيمياء ، وتوضح الثالثة الرموز الخفية التي استخدمها معلوه . ولقد تحولت الدراسات الطبية والعلمية إلى بلاد الفرس قبل ذلك بزمان طويل ، واسكن الإسكندرية احتفظت بسمعتها باعتبارها مركزا رئيسيا لمثل هذا العمل طوال العصر الأموي .

وبدأ أثر الفسكرك الهليني يظهر في نهاية العصر الأموي في صورة

(١) في الأصل adfar .

تهدد الأفكار المقبولة في علم التوحيد الإسلامي . و ايس لدينا هنا —
كالم يكن لدينا في كلامنا عن الفقه — مبرر لان نفترض أن المسلمين في
هذه المرحلة كانوا على علم مباشر بالمادة الإغريقية ؛ ولكن الاختلاط
بمن ظلوا زمنا طويلا تحت المؤثرات الهلينية كان سببا في حصول المسلمين
على الأفكار العامة، ولا سيما من طريق الاختلاط بالمسيحيين الذين أثرت
عندهم الدراسات النفسية والميتافيزيقية والمنطق تأثرا عظيما في اللاهوت،
بحكم طبيعة موضوعات المناقشة في المنازعات الأريوسية والنسطورية
واليعقوبية التي عانيت بالمسائل النفسية والميتافيزيقية فقط . إن الأفكار
التي كان المسلمون على صلة بها قد سببت صعوبات في علم التوحيد عندهم،
ولو أن هذه الأفكار قد صيغت صياغة جزئية في صورة نظريات
دينية تشكلت في مجتمع يجهل الفلسفة تماما . ولقد قابل بعض المؤمنين
السلفيين هذه المسائل مقابلة سلبية ، فرفضوا بكل بساطة أن يعترفوا
بأن ثمة صعوبة أو مسألة تستحق النظر : وقالوا إن العقل لا يمكن أن
يحيط فهما بما أنزل الله ، وكان من البدعة عندهم أن تجادل الوحي أو
تدافع عنه ؛ ولكن آخرين أحسوا بضغط المسائل المعروضة ، ولكنهم
حاولوا ، وهم مؤمنون بما يقول القرآن ، أن يعبروا بعبارات تتطابق
مع مبادئ الفلسفة .

وكانت المسائل المعروضة تمس :

(١) تنزيل كلام الله .

(٢) مسألة الاختيار .

(١) ويتحدث الرسول عن الوحي باعتباره قد نزل من عند الله ،

ويشير إلى أم الكتاب التي يبدو أن المقصود بها المصدر غير المعروف الذي تشتق منه الكلمات الموحى بها . وربما كان ذلك يشير إلى الفكرة التي عبرت عنها الكلمة ، (١) ، وأن النبي في هذا كان متأثرا بالنظريات المسيحية واليهودية التي تلون أصلها بالون الأفلاطوني ، ولكن من المحتمل أنه لم تكن له نظرية واضحة فيما يتصل بأم الكتاب . ولقد ظهرت في وقت متقدم فكرة تقول إن القرآن قد وجد منذ الأزل ، وإن لم يكن في صورة تعبير بالكلمات ؛ بل إن جوهره ومعناه قديمان باعتبارهما جزءا من حكمة الله ؛ ولو أنه وضع في كلمات في حدود الزمان أو أوحى به إلى الرسول ، وهو ما يقول به الآن أهل السنة ، ويبنونه على القرآن (٨٠ - ١٥) أنه كان مكتوبا بأيدي سفرة كرام بررة ؛ وقد فهم ذلك على أنه قد كتب من إلهام الله على مخلوقات روحانية في الجنة ، ثم أنزل على النبي بعد ذلك .

وليس من الضروري أن يكون ذلك معنى الآية ، إذ يمكن أن يفهم منها الإشارة إلى الوحي السابق الذي توجه إلى اليهود والمسيحيين ، والذي اعتبره الرسول صادقا ، ولكنه لحقه التبديل فيما بعد ؛ حتى إن القرآن ببساطة هو الكتاب المبين للحق القدسي الذي لم يكن التعبير عنه كاملا في الوحي السابق . وفي العهد الأموي ، حين كان المذهب السلفي المزمع في دور التكوين في أوساط لا تعطف على الخليفة الرسمي ،

(١) قارن المؤلف الكلمة في مكان آخر بالعقل الفعال عند فلاسفة المسلمين وهو مصدر الفيوضات في الخلق . ولست نجد شبيها كبيرا بين الكلمة بهذا المعنى وبين أم الكتاب .

ظهر من يقول إن الكلام المعبر به عن القرآن قديم قدم الله ، ولم
تشتمل حدود الزمان إلا على كتابته . ويبدو من المحتمل أن نظرية
« قدم الكلمة » متأثرة بالعقيدة المسيحية في « الكلمة » ، Lagos .
ويمكن الرجوع بها مبدئياً إلى تعاليم القديس يوحنا الدمشقي المتوفى
عام ١٦٠ هـ (٧٧٦ م) والذي كان وزيراً لأحد الأمويين ، وهو إما:
يزيد الثاني ، أو هشام ، وكذا تعاليم تلميذه شيدور أبي قار المتوفى
عام ٢١٧ هـ (٨٣٢ م) الذي يعبر عن العلاقة بين الكلمة المسيحية وبين
الأدب الأزل بعبارات تشبه عن قرب ما يستعمل في علم التوحيد
الإسلامي لتمثل على العلاقة بين القرآن أو الكلام المنزل وبين الله
(أنظر فون كريم : ص ٧ - ٩) . ونحن نعلم من المؤلفات الموجدة
لهذين الكاتبين المسيحيين أن المجادلات الدينية بين المسلمين لم تكن
بأى حال نادرة في تلك الأيام .

أما المعتزلة الذين كان واصل بن عطاء المتوفى عام ١٣١ هـ يعتبر
عموماً مؤسس مذهبهم ، فقد كانوا فئة ذات ميول عقلية . وقد عارضوا
القول بقدم القرآن ، ودعوى أنه لم يخلق ؛ لأن النتائج التي تستنبط
من ذلك بدت في نظرهم كأنها تقر بأشخاص متميزة تطابق الألفانيم
التي في الثالوث المسيحي . وتأثروا في هذه الآراء بالاشكل الذي عبر به
القديس يوحنا الدمشقي عن مذهب الثالوث ؛ وبما أنه قيل إن هناك
صفة هي الحكمة يتصف بها الله لم تكن شيئاً من خلقه ، ولكنها قديمة
قدمه ؛ وإن هذه الحكمة يمكن أن تفهم بأنها ليست عين الذات ، ولكنها
صفة لها . رأينا المعتزلة يجادلون بأن ذلك شيء قديم مع الله ، ولكنه

ليس هو . وهكذا كان القرآن القديم شخصا ثانيا في الألوهية ، ولم يصبح الله واحدا وحدانية مطلقة . وإن المردار المعتزلى ، وهو شهير بزمهده ، أعلن أتهامه للقائلين بقديم القرآن بأهم مشركون . ولقد سمي المعتزلة أنفسهم أهل التوحيد والعدل ويدل أول جزئى التسمية على أنهم الوحيدون الذين يدافعون دفاعا ثابتا عن الوحدة الإلهية .

(٢) أما بالنسبة للاختيار وعدمه فإن القرآن صريح في دعوى أن الله قدير على كل شئ عليم بكل شئ ، أى أن كل الأشياء معلومة له ومحكومة به ؛ وهكذا نجد أنه لا بد أن تدخل في ذلك أفعال العبادة ، والثواب والعقاب اللذان يترتبان عليها : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ، (القرآن ٥٧ - ٢٢) . وكل شئ أحصيناه في إمام مبين (القرآن ٣٦) » ولو شئنا لآتيناه كل نفس هداها ولكن حق القول منى لا ملأن جهم من الجنة والناس أجمعين ، (القرآن ٣٢ - ١٣) . ومع هذا يظهر من الدعوة إلى السلوك الخاطئ أن ثمة شيئا من المسؤولية التى تدل على وجود الحرية للإنسان . ولا شك أن عدم تمشى الالتزام والمسؤولية الحقيقية من جهة ، مع القوة غير المحدودة من جانب الله من جهة أخرى ، لم يكن واضحا في ذهن النبي ؛ ولكن في نهاية العصر الأموى وصل الأمر إلى نتيجة المنطقية . فلقد رأينا القدرية من جهة يدافعون عن الاختيار ؛ ويظهر هذا المذهب لأول مرة في آراء معبد الجهنى المتوفى عام ٨٠ هـ ، والذي يقال إنه كان تلميذا لسنبوية الفارسي ، والذي كان يعلم في دمشق . وقليل ما نعرفه عن القدرين الأولين ، ولكن يقال إن سنبوية قد حكم

عليه عبد الملك بالإعدام ، وأن الخليفة يزيد الثاني (١٠٢ - ١٠٦ هـ) كان يميل إلى أفكارهم . وفي الجملة الأخرى كان الجبرية الذين قالوا بالجبر ، والذين يرجع مذهبهم إلى جهم بن صفوان الفارسي المتوفى حوالي عام ١٣٠ هـ . ولا أساس للجدل فيما إذا كان الاختيار أو الجبر يرجع إلى المعتقدات الفارسية فيما قبل الإسلام : وواضح أن الاستنباط المنطقي في مذاهب التوحيد في أي من هذين الاتجاهين قد تم على أيدي الفرس ؛ لأنهم كانوا أصحاب علم التوحيد في أوائل الإسلام . ولا بد من الرد بأن التطور الكامل للجبر لم يوصل إليه إلا بعد مضي قرن كامل من ظهور الإسلام ، وأن المعبر الأول عن فلسفته قد أعدم باعتباره ملحدًا .

وللقدرين الأوائل أصل فارسي ، ولكن معارضة الجبرية قادها واصل بن عطاء الذي يبدو من آرائه الأثر التحليلي للفلسفة الهلينية إذ يعمل في علم التوحيد الإسلامي . لقد كان واصل تلميذاً للحسن ابن أبي الحسن القدرى المتوفى عام ١١٠ هـ ، ولكنه اعتزل أستاذه . وتذكر الرواية هذا الاعتزال باعتباره السبب في تسميته هو وأتباعه بالمعتزلة . وقد فعل ذلك لما رأى من نسبة الجور إلى الله في توزيع الثواب والعقاب . إن تفاصيل النقاش ثانوية الأهمية ، ولكن المهم أن المعتزلة ادعو أنهم « أهل التوحيد والعدل » . ويبدو أنهم رأوا في العدل أن الله قد توخى مقياساً موضوعياً للعمل العادل الصائب ، حتى إنه لا يستطيع أن ينظر إليه باعتباره قائماً بعمل تعسفي لا يتوخى العدل . وتلك فكرة مستعارة من الفلسفة الهلينية ؛ لأن الفلسفة الإسلامية

الأولى تقول إن الله يفعل ما يشاء ، وإن مقياس الصواب والخطأ يتوقف على مشيئته فحسب .

ونحن نرى العرب خلال العصر الأموي جميعه ، وهم حكام العالم الإسلامى ، على صلة بمن كانوا فى الحقيقة ذوى ثقافة أتم من ثقافة حكامهم ، ولو أنهم كانوا يعاملون بازدراء متغطرس باعتبارهم قطيئا حقراء . وبالرغم من موقف العرب المتعالى كان ثمة تبادل عظيم للفكر ، وبدأ المجتمع الإسلامى فى إساعة المؤثرات الهلينية فى اتجاهات مختلفة ؛ وهكذا بدأ قانون الشريعة وعلم التوحيد الإسلاميان يتفعلان بالفكر الإغريقى (١) . كان هذا العهد على أى حال عهد التأثير غير المباشر ، فلا دلالة هناك إلا فى الحالات القليلة فى دراسة علم الطبيعة والطب على أن المعلمين والطلبة المسلمين قد تعلموا المادة الإغريقية مباشرة ، بل كانوا فقط على اتصال بمن كانوا يعرفون أعمال الفلاسفة والمشرعين الإغريق . وكان هذا العهد عهد الحيوية الدائمة إلى حد ما ؛ فقد ظهرت فيه لغة جديدة ، ودين جديد ، فكانت العناصر المختلفة التى تتكون منها الخلافة تتمثلها . ولقد كانت هذه العناصر تتمزج معا فى حياة مشتركة فى ذلك الوقت . ومهما كانت الخلافات الدنيوية والسياسية عظيمة فى عهد متأخر فقد بقى المسلمون زمنا طويلا — ولا يزالون فى الحاضر إلى حد كبير — يهتمون بالحياة المشتركة ، بمعنى أن ثمة تفاهما متبادلا

(١) إن الناظر فى كتاب مثل « الفرق بين الفرق » للبغدادى يرى أن المسلمين نبذوا كل فرقة جانبت البقيدة السلفية ؛ ومن ثم لا يمكن الحكم على آراء النخبة بأنها إسلامية محسوبة على الإسلام .

بين الطوائف المختلفة . وهكذا كان في طوق النفوذ الثقافي أو الديني أن يسرى بسرعة من أحد الطرفين إلى الآخر . وقد فعل الفرض الديني الذي هو الحج إلى مكة فعلة في خلق هذه الشركة في الحياة ، وفي إيجاد الاختلاط بين الجماعات المختلفة . ولم ينتج عن هذا الفهم تعاطف أو صداقة دائماً ، وخضعت الحركات المختلفة في انتقالها من جهة إلى أخرى لتعديل كبير أثناء هذا الانتقال . ولكن القوة الدافعة وراء الحركة في بلاد الفرس لا بد أنها كانت واضحة في إسبانيا الإسلامية ، ولو أنها كانت مكروهة كثيراً هناك . وإن أية حركة في إقليم من الأقاليم لا بد أن تتصل في أغلب الأحوال بالأقاليم الأخرى جميعاً طال الزمن أو قصر . وليس ثمة انقسام في الإسلام يشبه الانقسام الذي يمنع رجل الدين الإنجليزي من أن يفهم ويقدر حركة تقوم في الكنيسة القبطية أو الصربية : وتنبئ الحياة المشتركة في الإسلام غالباً على استخدام اللغة العربية وسيلة للحياة اليومية ، أو على الأقل للصلاة والدراسة . ولقد كان لذلك آثاره البعيدة قبل أن تدخل العناصر التركية والهندية التي لم تصبح من الناطقين بالعربية في الحقيقة أبداً . وكان ذلك هو السبب الذي جعل المجتمع الذي يتكلم العربية في الإسلام وسطاً صالحاً لنقل الثقافة . وكان العصر الأموي من معالم الزمان ؛ ففيه تكونت هذه الحياة المشتركة ، ووجد بوجودها شعور ضروري بالمرارة يختص بالانقسامات الطائفية والسياسية التي تظهر حين تتصل العناصر المتشعبة بعضها ببعض .