من المشرق

المثل العليا
في شعر الفروسية الجاهلية

معروف أننا ورثنا عن الفروسية الجاهلية شعراً حماسيًّا كثيراً، تناول فيه الفرسان والشعراء وصف المعارك الحربية وتصوير البسالة والإقدام، وهذا الشعر الحماسى يستغرق أكثر صحف الشعر القديم. ولذلك سمى أبو تمام منتخباته التى اختارها غالباً من الشعر الجاهلى والإسلامى باسم «ديوان الحماسة» إذ وجدها اللون الواضح فى هذا الشعر، وما عداها كأنه تذييل لها يطرِّز حواشيها.

ولسنا نريد أن نتحدث عن شعر الحماسة حديثاً عاماً، وإنما نريد أن نتحدَّث عن المثل العليا التى سنَّها الفرسان للعرب فى الجاهلية، ورفعوها لواءً يبذلون من دونه المُهَج والأرواح، إذ تحولت عندهم إلى ما يشبه العقيدة، فهم يدينون بها ويرون فى الانحراف عن هَدْيها ضلالا أىَّ ضلال. ونعجب حين نجدهم وثنيين لا يستشعرون أى دين سماوى، ومع ذلك يعتنقون طائفة من الشِّيم الرفيعة التى تنبئ عن خلق مهذب، بل عن نبل وسمو كانا يضيئان حياتهم على نحو ما تضئ الشمس صحراءهم ضياء ثابتاً متجددا.

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

وينكل في المعارك الدامية بالأبطال. ويدوِّى شعر فرسانهم دوىَّ النحل بوصف تلك المعارك وقد علا الغبار ولمعت السيوف والرماح. والدماء تسيل من كل جانب. ولهم في ذلك غير معلقة ومذهَّبة وملْحمة كانت تمائمهم 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 ألسنة فرسانهم في طائفة من مكارم الأخلاق كانوا يتحلّون بها ويعتزون اعتزازاً شديداً، ولعلهم لم يعتزوا بخصلة كاعتزازهم بخصلة الكرم، وخاصة حين ينزل بهم الجدب وتقسو السماء فلا ترسل عليهم غيثها، فتمتد الرمال الشاحبة من حولهم، كأنها بحر ليس له ساحل ويمتد معها الجوع والبؤس القاتل، حينئذ يَبْرُزُ 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 تقصُّ أخبارهم من مثل هرم بن سنان ممدوح زهير، وحاتم طيئ الذى ضُربتْ بجوده الأمثال، وله شعر كثير يشيد فيه بفضيلة الكرم، وكان كثيراً ما ينفق كل ما عنده، ويبيت على الطَّوَى هانئاً سعيداً، ومن طريف ما يروى له قوله مخاطباً زوجه[1]:

إذا ما صنعت الزَّاد فالتمسي لـه ... أكيلا فإني لست آكله وحدى
أخاً طارقاً أو جار بيتٍ فإنني ... أخاف مذمَّات الأحاديث من بعدى
وإني لعبدُ الضيف ما دام نازلا ... وما فيّ إلا تلك من شيمة العبد

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

ويروى الرواة أن ابنته سفَّانة عُرضت على الرسول ﷺ فى سبايا طيئ، فقالت له: «يا محمد! هلك الوالد وغاب الوافد فإن رأيت أن تخلى عنى فلا تشمت بى أحياء العرب فإنى بنت سيد قومى. كان أبى يفكُّ العانى ويحمى الذِّمار ويَقْرى الضيف ويُشبع الجائع ويفرِّج عن المكروب ويطعم الطعام ويُفشى السلام ولم يرد طالب حاجة قط، أنا بنت حاتم طيئ». فقال لها رسول الله ﷺ: «يا جارية! هذه صفة المؤمن لو كان أبوك مسلما لترحمنا عليه، خَلّوا عنها، فإن أباها كان يحب مكارم الأخلاق. والله يحب مكارم الأخلاق»[1].

وقصة كعب بن مامة الإيادى وجوده بنفسه فى سبيل بعض العرب – مشهورة. فقد حدَّثوا أنه ارتحل فى ركب من أخلاط العرب، فنفد ماؤهم إلا قليلا، فجعلوا يتقاسمون ما بقى منه كلما نزلوا منزلا. وساروا حتى نزلوا، فأعطوا كُلاًّ حظه من الماء، وبينما كعب يتناول نصيبه إذا هو يجد رجلا من بنى النمر ينظر فى لهفة إلى ما بيده، فآثره على نفسه وناوله نصيبه من الماء، فارتشفه. وارتحلوا ثم نزلوا، واقتسموا البقية الباقية فقدَّم كعب نصيبه راضياً مرضياً إلى صاحبه النمرى، وتولى يستقبل بغليل صدره الموت هانئاً بما صنع[2].

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

(١) أغانى، طبعة الساسى، ١٦\٩٣

(٢) المحبر لابن حبيب، طبع حيدر آباد، صفحة ١٤٤

هذبت الفروسية صعلكته، فإذا هو يضع لنفسه تقليداً: ألاَّ يغير إلا على الأغنياء أشحَّاء النفوس الذين لا يبرون مَنْ حولهم ولا يقدمون القِرَى لمن يطرقهم، يقول[1]:

لعل انطلاقي في البلاد ورحلتي ... وشَدِّي حيازيمَ المطية بالرَّحْلِ
سيدفعني يوماً إلى رب هَجْمةٍ ... يدافع عنها بالعقوق وبالبخلِ

وتقليد ثان ألهمته 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[2]. ويُرْوى أنه تعرض له شخص من عشيرته ينعى عليه هزاله وضموره وتغير لونه، فقال[3]:

وإني امرؤٌ عافي إنائيَ شركة ... وأنت امرؤ عافي إنائك واحدُ
أتهزأ مني أن سمنتَ وأن ترى ... بوجهي شُحُوبَ الحقِّ، والحقُّ جاهدُ
أقسِّم جسمي في جسومٍ كثيرةٍ ... وأَحْسُو قَراحَ الماء، والماءُ باردُ

وواضح أنه يقول لصاحبه: إن أحداً لا يشركه في إناء طعامه، أما هو فيشركه كثيرون من العفاة والمحتاجين ومن أجل ذلك سَمِنَ صاحبه، أما هو فأصبح ضئيلا نحيلا. 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 بحسْو الماء البارد على حين يعصف الشتاء بزمهريره.

(١) ديوان عروة ١٠٨
(٢) ترجمته في الجزء الثالث من الأغاني، طبعة دار الكتب
(٣) ديوان عروة ٨٨

وعروة الصعلوك يقدم بذلك صورة رفيعة للإيثار، وكأنى به كان يستشعر فكرة التضامن الاجتماعى، فهو ينهب مال الأثرياء ليرده على الفقراء والبؤساء من عشيرته، ويدفع عنهم غوائل الجوع والبؤس والحرمان والشقاء. وقد اكتسب بذلك لنفسه مَجْداً ظلت الأجيال التالية تذكره، إذ يُرْوَى أن معاوية بن أبى سفيان كان يقول: «لو كان لعروة بن الورد ولدٌ لأحببت أن أتزوج إليهم»[1]. ويقال إن بعض العرب استأذن فى الدخول عليه قائلا لآذنه: أنا ابن مانع الضَّيْم، فقال معاوية للآذن: «ويحك لا يكون هذا إلا ابن عروة بن الوَرْد أو ابن الحُصين بن الحُمام المُرِّى»[2]. ويذكر الرواة أن عبد الملك بن مروان كان يقول: «من زعم أن حاتماً أسمح الناس فقد ظلم عروة بن الورد»[3].

ومن الخصال التى 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 يَصلُوا خُطى خَيْلهم بسيوفهم ورماحهم. وقد تولد من هذا الشعور العارم بعون المستغيث حمايتُهم للجار الذى ينزل بهم، وكانوا يمنحونها كل من يطلبها، وإن خلعته قبيلته لكثرة جرائره وتنكرت له، فبمجرد أن يلوذ بهم لائذ، حتى لو كان من عدوهم يصبح فى عداد قبيلتهم وتصبح له كل الحقوق التى يتمتع بها أبناؤها. يقول زهير[4]:

وجارُ البيت والرجل المنادى أمام الحىّ عهدُهما سواءُ

(١) أغانى، ١٣\٧٣
(٢) أغانى، طبعة دار الكتب. ١٤\٢
(٣) أغانى. ١٣\٧٤
(٤) ديوان زهير، طبعة دار الكتب، صفحة ٨٠

وفى قصة الأعشى مع عامر بن الطُّفيْل فارس بنى عامر المشهور ما يصور مدى هذه الحماية، فقد روى الرواة أنه « مرّ ببنى عامر فى بعض رحلاته، فخافهم، فأتى علقمة بن عُلاثة، فقال له: أجِرْنى، فقال: قد أجرتك، قال: من الجن والإنس؟ قال: نعم، قال: ومن الموت؟ قال: لا. فأتى عامر بن الطفيل، فقال: أجِرْنى قال: قد أجرتك، قال: من الجن والإنس قال: نعم، قال: ومن الموت؟ قال: نعم، قال: وكيف تجيرنى من الموت؟ قال: إن مت وأنت فى جوارى بعثت إلى أهلك الدِّية، فقال: الآن قد علمت أنك أجرتنى من الموت. – فمدح عامراً وهجى علقمة»[1].

ومن خصالهم الكريمة التى تغنَّوا بها طويلا خصلة الوفاء والحفاظ على العهد، إذ كانت الكلمة يلقيها الفارس فتصبح عقداً مبرماً، لابد له من الوفاء به، مهما كلّفه ذلك من مشاق. ومن ثم كان الغدر عندهم سُبَّة الدهر، ويقول الرواة: إنهم كانوا يرفعون لمن يغدر منهم لواء فى مجامعهم وأسواقهم حتى يصموه وصمة الأبد، ونرى الحادرة يعدد لصاحبته سمية مناقب قبيلته، فيقول فى تضاعيفها[2]:

أسُمَيُّ ويحكِ هل سمعت بغَدْرةٍ رُفع اللواء لنا بها فى مَجْمَعِ

ويتصل بذلك حديث طويل عن الأمانة، وأنهم يغضُّون أبصارهم عن نساء جيرانهم، كما يتغاضون عن سقطات الكلام وعثرات الأفواه، يقول حاتم[3]:

بعينىَ عن جارات قومى غفلةٌ وفى السمع منى عن حديثهم وقْرُ

(١) أغانى، ٩\١٢٠

(٢) المفضليات، طبع دار المعارف، صفحة ٤٥

(٣) أغانى، طبعة الساسى، ١٦\١٠١

ويقـول[1]:

وأغْفِرُ عَوْرَاءَ الكريم ادِّخـارهُ وأعرض عن شَتْم اللئيم تكرُّما

وقد أشادوا طويلا بالحلم وسعة الصدر، وشاع ذلك كله من حولهم بحيث أصبح دستوراً لسيادة من يسود منهم، واقرأ أخبار قيس بن عاصم المِنْقرى فستجد أحاديث فروسيته، وستجد بجوارها أخلاقه الرفيعة، ويقولون: إنه سُئِل بماذا سُدْت قومك؟ قال: «ببذل النَّدى وكفّ الأذى ونصر الموالى»[2] وكان الأحنف يقول: «ما تعلمت الحلم إلا من قيس بن عاصم المِنْقرى، فقيل له: وكيف ذلك يا أبا بحر؟ فقال: قَتَلَ ابن أخ له ابنا له، فأتى بابن أخيه مكتوفاً يُقاد إليه، فقال: ذَعرْتم الفتى، ثم أقبل عليه، فقال: يا بُنى! نقصت عددك، وأوهيت ركنك، وفتتَّ في عضدك، وأشمتَّ عدوك، وأسأت بقومك. خَلُّوا سبيله، واحملوا إلى أم المقتول ديته. قال الأحنف: فانصرف القاتل وما حَل قيس حَبْوته، ولا تغير وجهه»[3]. وله شعر كثير يتغنى فيه بشيمه وسجاياه، من مثل قوله[4]:

إنى امرؤٌ لا يعترى خلقى دَنَسٌ يفَنِّده ولا أفْنُ

وقولـه[5]:

وتمام الفضل الشجاعة والحِلْـ ـمُ إذا زانه عفافٌ وجودُ

(١) حماسة البحترى، طبع بيروت، صفحة ١٧١
(٢) أغانى. طبعة دار الكتب، ١١٤\٧٦
(٣) أغانى، ١١٤\٧٤
(٤) البيان والتبيين، طبعة عبد السلام هارون، ١\٢١٩
(٥) أغانى، ١١٤\٨٢

وقد تغنوا كثيراً بالعزة والكرامة، وهى عندهم مزيج من التواضع غير المسفّ ومن الأنفة التى تسمو بصاحبها عن الدَّنيّات، وترتفع به عن الصغائر. ومن ثمَّ كانوا لا يقبلون الضَّيم بأى صورة من صوره، وكيف يقبلونه، وهم فرسان أعزاء كرماء على نفوسهم وعلى قبائلهم؟ إنه هوانٌ ما بعده هوانٌ، يقول المتلمِّس[1]:

إن الهوان حمارُ الأهْـل يعرفـه ... والحـرُّ يُنْكره والرِسْلَةُ الأُجـدُ
ولا يُقيم على خَسْـفٍ يرادُ بـه ... إلا الأذلاّن: عَيْرُ الأهـل والوتدُ
هذا على الخَسْف معقولٌ بِرُمّته ... وذا يُشَجُّ فـلا يبكى لـه أحـدُ

والرسلة: الناقة الذلول، والأجد: المُوثَّقةُ الخَلْق. فالهوان والضيم هما العار الذى ليس بعده عار، وكان أقل شعور بهما يثيرهم ويدفعهم إلى سَلّ سيوفهم، وقد يكون سبباً فى حرب مبيدة تمتد سنوات طويلة.

وليس من شك فى أن هذه السجايا جميعاً تُكبر من شأن الفارس الجاهلى، فهو يتراءى لنا فى أشعاره وأخباره جميعاً مثلا رفيعاً للأخلاق الكريمة، وقد وجد فيه من حوله خير أسْـوة، ومن ثمّ عمت شـعراء الجاهلية فى فخرهم ومديحهم هذه المثاليةُ الخلقية. واقرأ فى «المفضليات» و «الأصمعيات» فستجد الشـعراء يرددون فى شعرهم هذه المناقب التى تحدثنا عنها، إذ يتغنون فى أنفسهم وفى ممدوحيهـم بالكرم الفياض والحلم والوفاء والأنفة والعزة والصبر على الشـدائد وفى ميادين الحروب، وإغاثة الضعفاء ومدّ يد العَوْن إلى الفقراء مع الحفاظ على العهد ورجاحة العقل وسـداد المنطق والرأى. ولم يرسموا لأنفسهم وسادتهم هذه الأخلاق الرفيعة فحسـب، فقد رسموها أيضاً للمرأة الحرة الشـريفة، ولعل من خير ما يصور ذلك وصف الشَّنفرى الصعلوك لزوجه أميمة إذ يقول[2]:

(١) حماسة البحترى. صفحة ١١٣
(٢) المفضليات. صفحة ١٠٩

لقد أعجبتْنى لا سَـقُوطاً قِناعُها ... إذا ما مشَـتْ ولا بـذات تَلَفُّتِ
تبيتُ–بُعَيْد النَّوْم–تهْدى غَبوقَها ... لجاراتهـا إذا الهديَّـةُ قَـلَّت
يحـلُّ بمنجـاةٍ من اللوم بيتُهـا ... إذا ما بيـوتٌ بالملامة حُـلَّت
كأنَّ لها فى الأرض نِـسْياً تقصُّه ... على أَمِّهـا وإن تكلَّمـك تَبْلَتِ
أميمةُ لا يخْـزى نـثَـاها حليلَها ... إذا ذُكر النسـوان عفَّـتْ وجلَّتِ
إذا هـو أمسى آبَ قُـرَّة عينِـه ... مـآبَ السَّعيد لم يَسَلْ أين ظَلَّتِ

والغبوق هنا: اللبن الذى يشـرب فى العشـى، والنسـى: الشـئ المنسى أو المفقـود. وتقصه: تتبع أثره، وأمهـا: قصدها، وتبلت: أوجزت، والنثا: الحديث عن الشـخص، والحليل: الـزوج. فأميمة خجول، وهى لذلك دائماً تُسْـدل قناعها على وجهِها فى أثناء سـيرها غير ملتفتة يمنة ولا يسرة، وهى كريمة مؤثرة، تؤثر جارتها فى الجَدْب بغبوق اللبن فى العشىّ، محصَّنة بيتها بالمكرمات، مبتعدة عن كل مذمة وملامة، ومن فرط حيائها أنها إذا مشت فى الطريق لا ترفع رأسـها ولا نظرها عن الأرض حتى يظن من يراها كأن شـيئاً ضاع منها، وهى تبحث عنه، وإذا ما اعترضها شـخص وحدَّثها أوجزت فى الحديث ومضت لقصدها. وإن سيرتها العطرة ليعبق شذاها فى العشيرة، وهى سيرة يُزْهَى بها الشنفرى، إذ يجد زوجه مثال العفة والوقار، وإنه ليعود إليها من مغامراته فى الصحراء قرير العين، لا يسـألها أين كانت ولا كيف أمضت يومها أو أيامها، فهى موضع ثقته وهو يرفعها عن كل شبهة وكل ريبة.

وهـذه الصـورة للمرأة الحرة النبيلة عند الشـنفرى تقابـل صورة الفارس الشـريف عند حاتم وعروة بن الورد وقيس بن عاصم وأضرابهم من الفرسـان الذين يفتخـرون دائما ببطولتين: بطولة الحرب وبطولة الخلق الرفيع، ومن الصورتـين جميعاً تلتئم هذه المثالية الخلقية التى اسـتقرت فى ضمير الكثرة

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

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن عنترة بن شداد العبسي من خير من يمثّل الفارس الجاهلي الشريف، ومعروف أنه ولد لأمة حبشية تسمى زبيبة، وكان من عادة العرب ألاّ ينسبوا أبناءهم من الإماء والجوارى إليهم، إلا إذا أظهروا بسالة وبطولة نادرة. ولم يكد عنترة يشبّ عن الطوق حتى بذّ أقرانه شجاعة وفروسية وجرأة ونجدة، واعتزّ 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 أحبّ ابنة عمه عبلة، وحاول خطبتها ولكن عمه ردّه ردًّا غير جميل، فحزن حزناً عميقاً. وأذكى هذا الحزن نفسه، وكانت نفساً خصبة، فشدا الشعر، ومضى يتغنى بعبلة وغرامه بها غناء رائعاً.

ونحن لا نستمع إليه حتى يخلب ألبابنا بجمال صوته وبمضمون شعره، وهو مضمون يتجلى فيه العشق المعذب الذى يحتمل صاحبه من تباريحه ما يُطاق وما لا يطاق، كما تتجلى الفروسية الجاهلية بكل ما يزينها من كريم الخلال والخصال. فشعره يقترن فيه الحب بالحماسة، وكأنما يصف فيه معاركه من أجلها، وليبرهن لها أنه إن كان فاته جمال الصورة فلم تفته الشجاعة والمناقب التى تستأثر بقلوب العرب استئثاراً. ومن أطرف الأشياء حقاً أن نقرأ شعره، فسنراه فيه مقداماً لا يعرف الإحجام، ونراه قوياً صلباً حادًّا، 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 وهى تملأ نفسه من جميع

أقطارها وتملك عليه أهواءه وعواطفه وحسه ومشاعره، ومن ثم مضى يقدِّم 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 حبًّا[1]:

أثنى عليّ بما علمتِ فإنني ... سَمِحٌ مخالقتي إذا لم أُظْلَمِ
فإذا ظُلِمْتَ فإن ظُلْمَيَ باسلٌ ... مرٌّ مذاقته كطعم العَلْقَمِ
وإذا شربتُ فإنني مستهلكٌ ... مالي، وعِرْضي وافرٌ لم يُكْلَمِ
وإذا صحوتُ فما أقصِّر عن نَدًى ... وكما علِمتِ شمائلي وتكرُّمي

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

يخبرْكِ من شَهِد الوقائع أنني ... أغشى الوَغَى وأعفّ عند المَغْنَمِ

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

(١) ديوان عنترة.

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

لا تَسْقنى ماءَ الحياة بذلَّةٍ بل فاسْقِنى بالعزِّ كأسَ الحَنْظَلِ

فهو لا يُغْضى على الذل، وكيف يغضى عليه، وهو الأبىّ الأنف الذى لا يقبل الضيم ولا يطيقه، وما أروع قوله:

ولقد أبيتُ على الطَّوَى وأظلّه حتى أنالَ به كريمَ المَأْكلِ

والطوى: الجوع. فالجوع حتى الموت الكريه خير من الطعام الخبيث الدنئ. إنه فارس نبيل، وهو نُبْل تحفه الرحمة والرقة حتى إزاء عدوه الذى يبطش به البطشة القاضية، يقول وقد غلبه التأثر حين صرع بعض خصومه:

فشككتُ بالرُّمْح الطَّويلِ ثيابَهُ ليس الكريمُ على القَنا بمحرَّمِ

فهو يرفع من قدره، فيدعوه كريماً، ويقول إنه مات ميتة الأبطال الشرفاء فى ساحة القتال. وكان يجيش بنفسه إحساس رقيق نحو فرسه الذى يعايشه حين تنوشه سيوف أعدائه ورماحهم، وتسيل دماؤه على صدره، وصوّرَ ذلك تصويراً بديعاً فقال فى فرسه:

فازورَّ من وَقْع القَنا بلبَانهِ وشكا إلىَّ بِعَبرةٍ وتَحَمْحُمِ

لو كان يدرى ما المحاورةُ اشتكى ولكان لو علم الكلام مكلِّمى

وازور: مال، واللبان: الصدر، وتحمحم: صهيل فيه شبه أنين. وكأن الفرس بضعة من نفسه. وبهذه الرقة والرأفة كان يعامل النساء سبيَّات وغير سبيات، فإذا سبَى امرأة حرَّمها على نفسه إلا أن يتزوجها ويؤدى صداقها

إلى أهلها. وكما للسبيَّة حرمتها كذلك لامرأة جاره حرمتها، غاب زوجها أو كان حاضراً، فهو يغض طرفه عنها ولا يُتبعها قلبه وهواه، يقول:

ما اسْتَمْتُ أنثى نفسَها فى موطنٍ ... حتى أوفِّى مَهْرَها مَوْلاها

أغْشَى فتاة الحىِّ عند حليلها ... وإذا غزا فى الحرب لا أغشاها

وأغضّ طَرْفى ما بدتْ لى جارتى ... حتى يُوارى جارتى مأواها

إنى امرؤٌ سَمْح الخليقة ماجدٌ ... لا أتْبع النفسَ اللجوجَ هواها

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

ومعنى ذلك أننى أذهب إلى أن هذا الغزل الطاهر العفيف لم ينتظر إلى العصر الأموى كى يظهر ويشيع على ألسنة الشعراء، فقد أخذ فى الظهور والشيوع منذ العصر الجاهلى بفضل ما انبثق فيه من هذه الفروسية النبيلة، التى تقوم فى بعض جوانبها على الإيثار والشعور العميق بالكرامة والوقار والترفع عن الدنيات. وآية ذلك عنترة وحبه لعبلة ابنة عمه، فقد كان مغرماً صبًّا بها، ولم ينسها يوماً، حتى فى خلال معاركه يقول:

ولقد ذكرتُكِ والرِّماحُ نواهلٌ ... منى وبيضُ الهند تَقْطُرُ من دمى

فوددت تقبيلَ السيوف لأنَّها ... لمعتْ كبارقِ ثَغْرِك المتبسّم

فهى لا تغيب عن خياله، حتى حين تعبث به سيوف أعدائه. وارجع إلى مطالع معلقته فستراه يحيىِّ المعاهد التى كان يلقى فيها صاحبته رابط

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

حُيِيِّتَ من طَلَلٍ تقادم عَهْدُهُ أقْــوَى وأقْفَرَ بعد أمِّ الهيثم
كيف المزارُ وقد تربَّع أهلُها بعُنَيْزَتَيْنِ وأهلُنــا بالغَيْلَــم
ولقــد نزلتِ فلا تظنى غيره منى بمنزلــة المُحِبّ المكرَم

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

ياشـاةَ ما قَنَصٍ لمن حَلَّتْ له حَرُمتْ علىَّ وليتها لم تَحْرُمِ

وهو يســميها شاة على التشبيه. والشــاة: المهاة والبقرة الوحشية، وما زائدة.

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

أعــاتــبُ دهــراً لا يليــق لنــاصــح وأُخْفِى الجَوى فى القلب والدمعُ فاضحى

فهو يحبها حبًّا يملك عليه نفسه، حبًّا ينتهى به إلى الهيام بها هياماً شديداً لا حــد لــه، ومع ذلك يحاول جاهداً أن يخفيه ومــا يلبث الحب أن يصرعه،

فيعلنه إعلاناً بدموعه وبأشعاره التى تسيل بالحزن واللوعة. واستمع إليه يتحدث عن رحيلها فيذكر الغراب معه على عادتهم فى الطِّيرَة به وبنعيبه.

ظَعَنَ الذين فِرَاقُهُمْ أتوَقَّعُ وجرى ببَيْنهمُ الغُرابُ الأبْقَعُ
حَرِق الجَنَاح كأنّ لحيَيْ رأسه جَلَمان بالأخْبَار هشٌّ مُولَعُ
فزَجَرْتُهُ أن لا يفرِّخ بَيْضَهُ أبدا ويصبحَ خائفاً يتفَجَّعُ
إن الذين نَعَبْتَ لى بفراقهم همْ أسْهَروا ليلى التّمام فأوجعوا

والأبقع: ما فيه سواد وبَيّاض، وحرق: أسود، والتمام: شديد الطول. وواضح أنه شبه لحييه بالجلمين أو المقراضين، وكأنما يقطِّع الغراب بصوته فى نياط قلبه، وهو لذلك يدعو عليه أن ينقطع نسله وأن يعيش وحيداً يندب أهله جزاء وفاقاً لما فرق بينه وبين عبلة. ويشكو السهاد وما يشقى به من آلام الحب العنيف. وهو دائماً حب وقور أو حب عفيف فيه نبل وتسامٍ وتفجع وحسرة وبرٌّ وحنان.

ولعلنا بذلك كله لا نغلو إذا قلنا إن الحب العفيف نشأ منذ الجاهلية فى ظلال الفروسية وما رسمت من خصال كريمة عند عنترة 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 السامى عمَّ بين جميع الجاهليين، فقد كان بينهم من يتغزل غزلا ماديًّا، بل أحياناً غزلا مفحشاً، 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 والجَلَد والصبر واحتمال المشاق والأنفة والعزة والكرامة والإباء مع الحس المرهف والشعور الرقيق.

في الأدب المقارن

بعض صوره في الأدب العربي القديم

معـروف أن صلات تاريخية وثيقة وصلت أدبنا العربى بالآداب الأجنبية مـن قديم، وتبادل معها وجهان من التأثر والتأثير. أما الوجه الأول فقد تأثر فيه الأدب العربى بأجناس أدبية أجنبية، وأما الوجه الثانى فقد تأثرت فيه الآداب الأجنبية بأجناس أدبية من الأدب العربى. والوجه الثانى متشـعب تشـعبا واسعا، ولذلك سـأكتفى بنظرات سـريعة على الوجه الخاص بصور الأدب العربى المقارن من خلال علاقاته بالآداب الأجنبية القديمة: الفارسية والهندية واليونانية.

ونسـتطيع أن نرجـع إلى أقدم عصـور أدبنا، وأقصد العصـر الجاهلى، متسائلين هل توجد به صور للأدب المقارن؟ وقد يقال – فى استغراب – هل كان فـى هذا العصر المغرق فى القدم اتصال بـين الجاهليين والأمم المجاورة فضـلا عن أن تكون قد نشـأت فى ذلك الزمن السـحيق صلات بين الأدب العربـى والآداب الأجنبية بينما كان العرب لا يزالون منعزلين عن العالم فى جزيرتهـم. وعُزْلة العـرب – فى العصر الجاهلى– عـن الأمم المجاورة غير صحيحـة إذ كانوا يحملون –بقوافلهم – عروض البحر المتوسـط من الشـام ومصر إلى مكة واليمن والحيرة بالعراق، ويعودون إلى البحر المتوسـط بعروض

تلك الأقاليم التى نزلوها. وكانت الحيرة وما يتبعها من قبائل شرقى الجزيرة تدين بالولاء لفارس، بينما كانت مدينة جِلِّق -بالقرب من دمشق الحالية - وما يتبعها من قبائل الشمال الغربى للجزيرة تدين بالولاء لبيزنطة. وكانت جيوش كل من جلِّق والحيرة تقف مع من تواليها فى حروبها، فجيوش جلِّق تقف مع جيوش بيزنطة، وجيوش الحيرة تقف مع جيوش إيران، ويحدث فى أثناء تلك الحروب وأيضا 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 النفر من تعلم الكتابة والكلام بالفارسية حتى أصبح من أفهم الناس لها كما يقول أبو الفرج الأصبهانى فى ترجمة عدىّ 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 جلِّق فى الشام، ولم يعتنق الأعشى المسيحية، غير أنه قال فى بعض شعره:

استأثر اللهُ بالوفاء وبالـ ـعَدْلِ وولَّى الملامةَ الرجلا

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

الغربى من الجزيرة بمدينة نجران المسيحية، وكانت طوائف كبيرة من اليهود تنزل فى يثرب وقرى شمالى الحجاز واستعربوا، ونبغ 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 النَّضْر 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، فتصدَّى 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 علىَّ، فعرضها، فقال له: إن هذا الكلام حسن، والذى معى أفضل منه: قرآن أنزله الله علىَّ هو هدى ونور، وتلا عليه الرسولُ 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 وأمثالُه 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 بَيِّنة. من ذلك قصة الشاعر المرقش الأكبر وعشقه لأسماء بنت عوف وهو غلام، إذ حاول أن يخطبها من أبيها، فاعتذر له بحداثة سنه وأنه لم يُعْرَف

بعد بشجاعته. وانطلق المرقش إلى بعض الملوك يمدحه وبقى عنده زمنا، وفى هذه الأثناء أصابت قبيلته سنةٌ مجدبة، فتقدم إلى عوف رجل ثرى من قبيلة أخرى فزوَّجه 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 فى طلبها، وبعد مغامرات تعرَّف على راعى زوجها، فتوسل إليه أن يحدثها عنه، فقال له إنى لا أستطيع ولكن جاريتها تأتينى كل ليلة فأحلب لها عنزا وتأخذ لبنها إليها، فقال له المرقش: خذ خاتمى فإذا حلبت فألقه فى اللبن، فإنها ستعرفه، وإنك مصيب بذلك خيرا لم يصبه راعٍ قط، فأخذ الراعى الخاتم. ولما ذهبت الجارية بالقدح إلى سيدتها تركته بينٍ يديها، ولما سكنت الرغوة أخذته وشربته، وكذلك كانت تصنع، فقرع 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: ادْعُ راعى غنمك، وقالت: سَلْه أين وجد هذا الخاتم؟ قال: وجدته مع رجل فى كهف خُبَّان، قال لى: اطرحه فى اللبن الذى تشربه أسماء فإنك مصيب بذلك خيرا وما أخبرنى مَن هو، ولقد تركته بآخر 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 تعرُّف 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 والطير تصوِّر نقائص الناس وشهواتهم

مبتغيــة لهم تمثــل المعانى والمثل الخلقيــة النبيلة، من ذلــك خرافة الحية والفــأس: إذ زعمــوا أنه كان فى ســالف الأيام أخوان يرعيــان إبلا لهما، وأجدبت ديارهما، وكان قريبا منهما واد فيه حية لا يقربه أحد خوفا منها، فقال أحد الأخوين لأخيه إنى ســأرعى إبلى فى هذا الوادى فقال أخوه إنى أخــاف عليك الحية أن تقتلك، وعبثا حاول منعــه. وهبط الأخ إلى الوادى، فرعــى إبله زمانا ثم لدغتــه الحية فقتلته، فقال أخوه: مــا فى الحياة بعد أخــى خير، ولأطلبن الحية فأقتلها أو لأتبعنَّ أخى. وهبط إلى الوادى وطلب الحية ليقتلها فقالت له: ألســت ترى أنى قتلت أخاك فهل لك فى الصلح؟ فأدعــك بهذا الوادى فترعى به وأعطيــك – ما بقيت – دينارا كل يوم؟ قال إنــى أفعل وحلف لها وأعطاها المواثيــق لا يضيرها، وجعلت تعطيه كل يوم ديناراً، فكثر ماله، ونمت إبله حتى أصبح من أحســن الناس حالا. ثم ذكر أخــاه، فقال كيف ينفعنــى العيش وأنا أنظر إلى قاتلة أخى؟ فعمد إلى فأس، فأحدَّهــا ثــم قعد لها، فمرَّت بــه، فتبعها فضربهــا، فأخطأها، ودخلت جُحْرَها، فرمى الفأس بالجبل فوقع فوق جُحرها فأثَّر فيه. فلما رأت ما فعل قطعت عنه الدينار الذى كانت تُعطيه، فتخوَّف شــرها 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 الدكتــور عبد المجيــد عابدين فى كتابه «الأمثال فى النثــر العربى القديم»: إن هذه الخرافة نفســها نجدها عند إيزوب اليونانى فى القرن الســادس قبل الميلاد بعنوان الزارع والحية. وله خرافات كثيرة مشهورة تُرجمت إلى اللغات الحيــة، ويقول الباحثون الغربيون إنه أخذ أكثرها من مصادر شــرقية وإنها كانت شائعة فى زمنه بين الأثينيين، ويؤكدون أنها مصوغة فى قالب شرقى. ولعــل ذلك مــا يدعم فكرة أنه فى أعتق العصور الإنســانية وأقدمها كانت

تدور فى الآداب الشعبية عند جميع الشعوب قصص متشابهة. بل قد تبلغ أحيانا حد التماثل. ويتضح ذلك أيضا فى الأمثال. والعربُ فى الجاهلية من أكثر الأمم أمثالا، وقد كُتبت فيها مؤلفات كثيرة، وبدون ريب تلتقى فى كثير منها مع أمثال الأمم فى المنطقة، ومع المصريين فى أسفار الحكمة المشهورة ومع إيزوب اليونانى فى أمثاله ومع العبريين فى أمثال سليمان التى لابد أن كان يلوكها اليهود الذين يعايشونهم فى يثرب وغير يثرب فى أفواههم، وهو موضوع جدير بالتعمق فى دراسته للمقارنة بين الأمثال عند كل تلك الأمم، ولابد أن يضم إلى ذلك أمثال الهنود والفرس.

وموضوع ثالث فى أدب الجاهليين ينبغى الوقوف عنده قليلا، وليس مما يتصل بنثر الجاهليين إنما يتصل بشعرهم. إذ نجد عند بعض شعرائهم إشارات إلى قصص جاءت فى 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 فى الجزء الرابع من كتاب الحيوان قصيدة فى خطيئة آدم، ونلتقى بأمية بن أبى الصلت الثقفى، من أهل الطائف، وكان قد اتصل بالأحبار فى الجاهلية، وعرف منهم سِيَرَ الأنبياء، وقصَّ منها كثيرا فى أشعاره على نحو ما نجد فى ديوانه، وفى كتاب الحيوان للجاحظ وخاصة فى الجزء الثانى قِطَع منها كثيرة.

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

واضحا، وإنما تتضح هذه الصلات بين العرب وغيرهم من الشعوب منذ أواخر عصر بنى أمية وأوائل العصر العباسى الأول، وخير من يمثل هذه الدورة الزمنية ابن المقفع المتوفى سنة ١٤٢ للهجرة بالبصرة، وكان فارسى الأصل ونشأ على دين آبائه 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 جميعا 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 فى السياسة والأخلاق الفردية والاجتماعية، وله فى ذلك ثلاثة كتب هى: «الأدب الكبير» و «الأدب الصغير» و «اليتيمة». ونراه يصرح فى مقدمة كتابه الأول بأنه يفيد فى وصاياه من وصايا الأسلاف، إذ يقول: «منتهى علم عالمنا فى هذا الزمان أن يأخذ من علمهم، وغايةُ إحسان محسننا أن يقتدى بسيرتهم، وأحسنُ ما يصيب من الحديث مُحدِّثُنا أن ينظر فى كتبهم، فيكون كأنه إياهم يحاور ومنهم يستمع .. ولم نجدهم غادروا شيئا يجد واصفٌ بليغ فى صفة له مقالا لم يسبقوه إليه». والكتاب يمتد إلى نحو مائة صفحة موزعة بين موضوعين أساسيين هما السلطان وما ينبغى أن يتخذه فى السياسة والحكم، والصديق وما ينبغى أن يلتزم به فى الصداقة من خلق رفيع، ومن طريف وصايا الكتاب للسلطان قوله:

«لا تتركنَّ مباشرة جسيم أمرك فيعودَ شأنك صغيرا، واعلم أن رأيك لا يتسع لكل شئ فَفَرِّغْه للمهم وأن ليلك ونهارك لا يستوعبان حاجتك وإن دَأبْتَ فيهما، وأنه ليس إلى أدائها سبيل مع حاجة جسدك إلى نصيبه من الدَّعة فأحسنْ قسمتهما بين دعتك وعملك، واعلمْ أنك ما شغَلْتَ من رأيك فى غير المهم أزرى بالمهم، وما شغلت من ليلك ونهارك فى غير الحاجة أزرى بك فى 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 يهمّ بعقوبته.. ثم يبلغ به الرضا – إذا رضى – أن يتبرع بالأمر ذى الخطر لمن ليس بمنزلة ذلك عنده، ويعطى من لم يكن يريد إعطاءه، ويكرم مَنْ لا حقَّ له ولا مودَّة».

ويسترسل ابن المقفع فى كتابه الأدب الكبير فى نقل مثل هذه الوصايا عن الفرس للسلطان، ويتحدث عن صحبته وواجباتها وآدابها، وينتقل إلى الصديق ويصور ما ينبغى أن يتصف به من خلق رفيع ومن تواضع لصديقه وحياء وأن يعينه فى الشدة ويبذل له – راضيا – ماله، بل أيضا يبذل له دمه. ويتسع بالحديث فى الأخلاق الحميدة والأخرى الذميمة التى تنفِّر الناس من صاحبها فضلا عن الصديق. وكتاب الأدب الصغير رسالة فى نحو ثلاثين صحيفة، وهى وصايا خلقية واجتماعية تهدى الناس إلى السلوك الحسن فى أنفسهم وفى صلاتهم بالمجتمع وعناصره، ويعترف فى فواتحها بما صرَّح به فى صدر الأدب الكبير من أنه ينقل تلك الوصايا عن أسلافه الفرس قائلا: «قد وضعت فى هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عوْنٌ على عمارة القلوب وصِقالها وتجْلية 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 ينبغى عليه من الوفاء بحقوق الرعية. وأخذت تلتحم بذلك – مع مرور الزمن – نُقول أخرى عن الفرس ونقول عن حكماء الهند واليونان على نحو ما يتضح فى كتاب السؤدد أو الأخلاق الفاضلة

بكتـاب عيون الأخبار لابن قتيبة، حيث نقرأ فى هذا الكتاب مقتطفات عن الفضائل الخلقية من الآداب الإسـلامية والعربيـة ومن حكمة الهند والفرس واليونـان. ونلتقى فى أواخر القرن الرابع الهجرى بكتاب «تهذيب الأخلاق» لمسكويه مزج فيه بين الروح الإسلامية كما تتمثل فى القرآن الكريم والحديث النبـوى وآراء فلاسـفة اليونان: أفلاطون وأرسـطو وجالينوس. وهو يرى فى الكتاب أن أسـاس الفضائل جميعا محبة الإنسـان لأفـراد مجتمعه وأن علم الأخلاق إنما هو علم بما يجب أن يكون عليه الإنسـان فى الجماعة، وبذلك تُفسَّر الأخلاق، فلا يوجد خلق فاضل إلا ومحوره الجماعة. وهو كتاب خلقى تربوى نفيس، وكان يُدْرَس للناشئة فى البلاد العربية منذ ظهوره إلى شطر من العصر الحديث، حتى ينتفعوا بما فيه من زادٍ خلقى رفيع.

وكان ابن المقفع أول من أفاد من نُقوله عن الفرس فى السياسـة والسلطان وأصحابـه وواجباتهم وآدابهم مما عرض له فى كتابه الأدب الكبير، إذ نراه يكتب رسـالة طويلة عـن الصحابة، ويقصد بهم صحابة السـلطان وبطانته ومن يسـتعين بهم فى حكمه من الولاة والقادة والجند وما ينبغى أن يتصف بـه فى سياسـته إزاء رعيته، وقدمهـا إلى المنصور المؤسـس الحقيقى للدولة العباسـية، وهى أشبه بدستور قويم اسـتوحاه مما قرأه فى الفارسية ملاحظا – بعقل فطن بصير – أحوال الدولة العباسـية الإسلامية فى عصره. وأخذت تضـاف إلى ترجماته فى السياسـة كتـب مختلفة مثل عهد الملك الفارسـى أردشير إلى ابنه سابور وكتاب التاج الخاص بملوك الفرس والمنسوب خطأ إلى الجاحظ. وانضمت إلى ذلك سـيول من الهنـد واليونان. ونجد ابن قتيبة فى كتابه عيون الأخبار يسـوِّى منها جميعا ومن الآداب الإسلامية والعربية نثرا وشعرا أول كتبه العشرة التى يجمعها ذلك الكتاب، ونقصد كتاب السلطان، وفيه يتحدث عن سـيرته وسياسته وصحبته وآدابها واختيار الولاة والكتّاب

والكتابة والقضاء والقضاة والأحكام، ونتنقل فى الكتاب بين أحاديث نبوية، ونُقول عن رجالات العرب وحكامهم وساستهم وعن بعض حكماء الهند وبعض ما ذكره أرسطو فى كتابه إلى الإسكندر وبعض ما ترجمه ابن المقفع عن الفرس وبعض ما سجله كتاب التاج عن ملوك إيران وبعض ما جاء فى عهد أردشير إلى ابنه. ولا يلبث كتاب الجمهورية لأفلاطون أن يترجم، وسرعان ما يكتب الفارابى على هداه كتابه عن «المدينة الفاضلة» ولا يجرى فيها مع أفلاطون، إذ يجعل للدين شأنا كبيرا فيها فهى مدينة متدينة لا كالمدن الضالة الشقية التى ينتظرها العذاب فى الآخرة، وأميرها يجمع فضائل الفلسفة والنبوة ومكانُه فى المدينة من حيث السيادة والفعل مكانُ القلب من الجسد. وهو ووزيره يشتركان فى الحكم كما يشتركان فى الحكمة. ودائما يردِّد الفارابى فى مدينته احتياجها إلى النواميس النبوية، إذ لها شأن كبير فى أخلاق المجتمع وسياسة حاكمه أو حكامه. ومدينته بذلك ليست كمدينة أفلاطون الجمهورية التى يرأسها فيلسوف، إنما هى مدينة إسلامية يرأسها حاكم متخلق بأخلاق النبوة. وهو ما يلاحَظ على العقل العربى فى العصر العباسى، إذ حين يحاكى نموذجا فكريا أو أدبيا لأمة لا يحاكيه محاكاة مطابقة للأصل، بل يضيف إليه إضافات تجعله نموذجا عربيًّا له خصائصه ومشخصاته.

وقد أدخل ابن المقفع إلى العربية – بجانب ما قدمناه من السياسة والأخلاق التهذيبية – جنسا أدبيا جديدا هو القصة الخرافية على ألسنة الحيوان والطير، وهو جنس هندى تمثَّل فى كتاب «كليلة ودمنة» الذى ترجم من الهندية إلى الفارسية فى القرن السادس الميلادى لعهد كسرى أنوشروان، وتنبَّه إليه ابن المقفع فنقله إلى العربية وأعجب به معاصروه ومن جاءوا بعدهم إلى اليوم. ومن الغريب أن أصله الفارسى فُقد، مما اضطر الفرس إلى نقله

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

ولم يكد يمضى نحو نصف قرن على دخول هذا الجنس الأدبى الهندى الأصل حتى انبرى سهل بن هرون وهو أديب عباسى بارع عُرف بالحكمة والبلاغة حتى سماه معاصروه بُزُرْجمهر الإسلام يريدون أنه يحلّ فى العربية محل بزرجمهر الوزير الفارسى القديم وما أثر عنه من حكم وأمثال كثيرة. انبرى هذا الأديب لمحاكاة هذا الجنس بوضع قصص خرافية على ألسنة الحيوان للعظة والتربية الخلقية والسياسية والاجتماعية، ومن أهم ما وضعه فى ذلك كتاباه: «ثعلة وعفراء» و «النمر والثعلب» ونوّه المسعودى فى كتابه مروج الذهب بأولهما، وقال إنه أروع من كليلة ودمنة، وقد سقط من يد الزمن، أما الثانى فقد عثر عليه الأستاذ عبد القادر المهيرى حديثا ونشر مقتطفات منه مع مقدمة فى العدد الأول من حولية الجامعة التونسية، والقصة فى الكتاب تدور على ثلاث شخصيات هى الثعلب الحكيم والذئب الجحود والنمر الطاغى، وتتسلسل القصة تسلسلا دقيقا، وملخصها أن ثعلبا كان يعيش مع زوجه فى واد حسن الحال رخىَّ البال، فمر به ثعلب أنكر موضع جُحْره من الوادى 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 حَسيسا ولم ير أنيسا، وبات 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 فى الجزيرة من وحش خاضعٌ له، وقال له: إننى أكلمك وأنا فزع مرتعب خشية أن يرانا، وبعد محاورة بينهما نصحه الثعلب أن يَقْدُم 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 يلقاه ويعجب النمرَ حديثُه فيعيِّنه واليا على مناهل الظباء، ويتخذ الذئب الثعلب وزيرا له فى تصريف شئونها، حتى إذا استتبَّ أمره وتمكن سلطانه منع عن النمر ما كان يرسله إليه من الخيرات والطيبات، وراسله النمر وذكَّره 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 سلما فأقبلْ وإلا فَأْذَنْ بحرب، وتمادى الذئب فى عصيانه، ودارت بينه وبين النمر معارك حامية الوطيس انتهت بمقتل الذئب وأسْر وزيره الثعلب مدبر أموره، وكاد أن يُفْتَك به لولا أن النمر لاحظ ذكاءه، فأبقى على حياته بشرط أن يحسن الإجابة عما يُسْأل 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 رموزا لحكم الملوك المتجبرين والولاة المتمردين وحِيَل الوزراء الدهاة باثًّا فى

تضاعيف ذلك كثيرا من العظات والحكم والأمثال، مع ما صوَّر من مقت الظلم والبغى البشع وإيثار العدل والإنصاف. وسهل يحاول التعمق فى قصته الحيوانية بأكثر مما تعمق مؤلف كليلة ودمنة فى 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 جَلَّ شأنه. وليس فى القصة أى تداخل لحكايات فرعية كما يحدث كثيرا فى قصص كليلة ودمنة إذ تدخل فى القصة حيوانات جديدة. وكل ذلك معناه أننا بإزاء نموذج عربى جديد للقصة الحيوانية، كما أننا بإزاء عقل عباسى يعرف كيف يحاكى جِنْسا أدبيا أجنبيا مع الانفصال عنه والاتصاف بخصائص مميزة.

ويدخل فى النثر العباسى جنس أدبى فارسى هو التوقيعات وهى عبارات موجزة بليغة تعوَّد ملوك الفرس ووزراؤهم أن يوقِّعوا بها على ما يقدمه أفراد الرعية من ظلامات جائرة. وحاكاهم فى ذلك خلفاء بنى العباس ووزراؤهم، واحتفظت كتب الأدب بتوقيعات كثيرة لهم، من ذلك توقيع أبى جعفر المنصور على شكوى لأهل الكوفه من عاملهم: «كما تكونون يؤمَّر عليكم» وتوقيع المأمون على ظلامة: «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 وقَّع نُسخت توقيعاته وتدورست بلاغاته، ويقول ابن خلدون: كان يوقع فى الظلامات والشكاوى بين يدى الرشيد، وكانت توقيعاته يتنافس البلغاء فى تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة وفنونها، حتى قيل إنها كانت تباع كل ظلامة مع توقيعه عليها بدينار. ومن توقيعاته على رقعة لمحبوس متظلم من حبسه: «العدوان أَوْبقه، والتوبة تُطلقه» ووقَّع على رسالة للقائد على بن عيسى بن

ماهان يعتذر فيها عن أشياء بلغته عنه: «حُبِّب إلينا الوفاء الذى أبغضته، وبُغِّض إلينا الغَدْر الذى أحببته».

وجنس أدبى ثان كان معروفا لدى الفرس وحاكاه العباسيون وبرعوا فيه، وهو التقبيح للأشياء المستحسنة والتحسين للأشياء المستقبحة، وقد نما عند العباسيين حتى أصبح نمطا من أنماط تفكيرهم فى النثر والشعر، من ذلك ما ذكره الجاحظ فى فاتحة كتابه «البخلاء» عن مذهب شخص يسمَّى الجهجاه «فى تحسين الكذب فى مواضع وتقبيح الصدق فى مواضع وفى إلحاق الكذب بمرتبة الصدق وفى حطّ الصدق إلى موضع الكذب وأن الناس يظلمون الكذب بتناسى مناقبه وتذكّر مثالبه، ويحابون الصدق بتذكر منافعه وتناسى مضاره، وأنهم لو وازنوا بين مرافقهما وعدَّلوا بين خصالهما لما فرَّقوا بينهما هذا التفريق، ولما رأوهما بهذه العيون». ويتلو الجاحظ هذا المذهب فى تحسين المستقبح وتقبيح المستحسن بمذهب شخص كان يسمى صَحْصح: فى تفضيل النسيان على كثير من الذكر وتفضيل الغباء على الفطنة قائلا: «إن عيش البهائم أحسن موقعا فى 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 بالحذر والاهتمام ولأن الغباء مقرون بفراغ البال والأمن، فلذلك البهيمة تكتسب شحما فى الأيام اليسيرة ولا تجد ذلك لذى الهمة البعيدة». ومن أطرف النماذج العباسية فى هذا الجنس الأدبى المستحدث حينذاك رسالة سهل بن هرون فى تحسين البخل وتقبيح الكرم: فضيلة العرب المشهورة، وهى رسالة طويلة استهلّ بها الجاحظ كتاب البخلاء، ونسوق منها القطعة التالية:

«عبتمونى حين ختمت على سَلَّة عظيمة فيها شىء ثمين من فاكهة نفيسة ومن رُطبة غريبة على عبد نهم (شره) وصبىٍّ جشع وأمة لكعاء (لئيمة) وزوجة خرْقـاء (حمقاء) وليس من أصل الأدب ولا فى ترتيب الحِكَم ولا فى عادات القادة ولا فى تدبير السـادة أن يسـتوىَ فى نفيس المأكول وغريب المشـروب وثمـين الملبوس وخطير المركـوب والناعم من كل فن واللباب من كل شـكل التابع والمتبوع والسـيد والمسود كما لا تستوى مواضعهم فى المجالس ومواقع أسمائهم فى العنوانات وما يُسْتَقْبلون به من التحيات. وعبتمونى حين زعمت أنـى أقدم المال على العلم، لأن المال به يُقاد العلم، وبه تقوم النفوس قبل أن تعـرف فضل العلم، فهو أصل والأصل أحق بالتفضيل من الفرع، وقلتم كيف تقـول هذا وقد قيل لرئيس الحكماء ومقدّم الأدباء: العلماء أفضل أم الأغنياء؟ قـال: بل العلماء، قيل: فما بال العلمـاء يأتون باب الأغنياء أكثر مما يأتى الأغنيـاء أبـواب العلماء؟ قال: لمعرفة العلماء بفضـل الغنى ولجهل الأغنياء بفضل العلم. فقلت: حالهما هى الفاصلة بينهما، وكيف يسـتوى شـئ تُرَى حاجة الجميع إليه وشئ يَغْنَى فيه بعضهم عن بعض. وقال بعض الحكماء: عليـك بطلـب الغنى فلو لم يكن لك فيه إلا إنه عزٌّ فـى قلبك وذلٌ فى قلب عدوك لكان الحظ فيه جسيما، والنفع فيه عظيما».

وبمثل هذه البراعة وما يتصل بها من قدرة منطقية فى اسـتخدام الأقيسة وتصحيح الأدلة مضى سـهل يدافع عن البخل وشـح النفس، ويجعل منهما فضيلة مثالية. ولسنا بصدد تحليل هذه الرسالة البليغة إنما نريد فقط أن نشير إلى ما اكتسـبه العقل العربى فى العصر العباسى من قدرة على الجدل وصوغ الأدلّة والبراهين، وكأنما يسـتمدها عند سهل وأضرابه من ينابيع لا تنضب. وكان الجاحظ يعجب بسـهل وبلاغته إعجابا شديدا فحاكاه فى هذا الجنس الأدبى الجديد مرارا، تارة يكتب رسالة أو كتابا فى تحسين شئ ومدحه ثم

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

خجلتْ خدودِ الورد من تَفْضيلهِ خجلا تورُّدُها عليهِ شاهدُ
أين العيونُ من الخدود نفاسةً ورياسةً لولا القياسُ الفاسدُ

فاحمرار الورد الذى جعل الشعراء من قديم يشبِّهونه بالخدود إنما هو احمرار خجل من النرجس الذى طالما شبهه الشعراء بالعيون، وأين العيون من الخدود نفاسة وجمالا، وهو فرق بينهما بعيد لا يخطئ فيه إلا أصحاب القياس الفاسد المنكسر وكان ابن الرومى يقبِّح أحيانا خلقا ذميما لأنه يستحق الذم والتقبيح كقوله من قصيدة فى تقبيح الحقد البغيض:

الحقد داءٌ دفينٌ لا دواء لـه يُرى الصدور إذا ما جَمْرُه حُرِثا

فالحقد داء عضال لا دواء له ولا شفاء منه، إذ لا يزال جمرُهُ – حين يُحرَّك فى الصدور – متقدا بها مضطرما أشد ما يكون الاضطرام. وما يلبث ابن الرومى أن يحاول الإغراب على الناس فإذا هو يحسِّن لهم الحقد القبيح الذميم قائلا من قصيدة:

وما الحِقْد إلا تَوْأمُ الشكر فى الفتى وبعضُ السَّجايا يَنْتَسِبْن إلى بعضِ
ولولا الحقودُ المستكنَّاتُ لم يكن لينقض وِتْراً آخرَ الدهر ذو نَقْضِ

فالحقد قرين للشكر، يتبادل معه الناس، إذ يُستحَبُّ إزاء أهل السوء والبغى بينما يُستحب الشكر إزاء أهل الفضل، ويدلى ابن الرومى بحجة بَيِّنة على أن الحقد مستحسن محمود، فلولاه لضاع الوتر أو الثأر ولم يأخذ موتور حقه من واتر ولا اقتصَّ مجنى عليه من جان. وكأن ابن الرومى هو الذى نبَّه الأدباء فى عصره إلى محاكاته فى تحسين الأخلاق وتقبيحها على نحو ما صنع الجهجاه وصحصح قديما، وينسب إلى الجاحظ فى ذلك كتابا باسم المحاسن والأضداد وهو منحول عليه، وأهم منه كتاب «المحاسن والمساوئ» لإبراهيم البيهقى، وهو من أدباء الجيل الثانى لجيل ابن الرومى، وهو مجموعة كبيرة فى التحسين والتقبيح للأخلاق، فكل خلق تُعرض محاسنه ومحامده، كما تُعرض مذامُّه ومعايبه فى أخبار وأقاصيص وحكايات وأمثال عربية وفارسية ويونانية. ويظل هذا الجنس حيا فى الأدب العربى شرقا وغربا فى الأندلس طوال العصور الماضية، وهو حرى بدراسة مستقلة.

وجنس ثالث دخل من الفارسية إلى الأدب العربى وهو حكايات شعبية كانت معروفة عند الفرس باسم هزار أفسان أى ألف حكاية، وقد ضُمَّت إليها بعض حكايات هندية مثل حكاية السندباد البحرى، 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 الذى 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 العربى 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 وتديُّنه المفرط وحبه لمباهج 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 وحِيَل وفكاهة، كما فى حكايات علاء الدين أبى الشامات ودليلة المحتالة وزينب النصابة وأحمد الدنف ومعروف الإسكافى وعلى الزيبق. ومما يميز الحكايات المصرية فى الكتاب عادات المصريين وحياتهم فى الأسواق والحمامات وما عُرفوا به من الاعتقاد فى الطلاسم والسحر والرُّقى والتعاويذ 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 هيأ للعامية المصرية – عن طريقه وطريق ما يماثله من القصص الشعبية المصرية كقصة عنترة والهلالية وقصة الظاهر بيبرس وسيف بن ذى يزن من أن تصبح مألوفة فى العالم العربى، وأن يتهيأ 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 وقاهرية.

ولم أتحدث حتى الآن عن معرفة العرب ببعض أجناس الأدب اليونانى مما كان له شبيه أو مماثل فى أدبهم، وحقا كان للثقافة اليونانية – بالقياس إلى الثقافتين الفارسية والهندية – أكبر الأثر فى الفكر العربى 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 اليونانى، فلم يعرفوا المأساة ولا الملهاة ولا الملحمة اليونانية، فكان طبيعيا ألاّ تنشأ عندهم هذه الأجناس محاكين فيها اليونان وأن يستبقى ذلك إلى القرن الماضى حين عرفوها عند الغربيين. ومع ذلك يمكن أن نجد تأثيرات يونانية نشأت عنها بعض نماذج أدبية عربية، ونظن ظنا أن النموذج اليونانى كان دافعا لوجود النموذج العربى، على الأقل من بعض الوجوه. ومن أول ما يلقانا من ذلك محاورة طويلة عن العشق دعا إليها يحيى البرمكى وزير الرشيد من كانوا يتناظرون بمجالسه فى المسائل الفلسفية والكلامية؛ وقد تبادل فيها المتناظرون آراءهم فى العشق، وأكبر الظن أنهم سمعوا بمأدبة أفلاطون وما سُجلت من حوار بين سقراط وغيره من فلاسفة اليونان عن الحب، ونظن ظنا أن نفرا منهم اطلعوا عليها مترجمة. وقد تحدث المسعودى عن هذه المحاورة العربية فى العشق بكتابه مروج الذهب، ونقل من حوارها شطراً لعلى بن ميثم المتكلم الشيعى وأبى مالك الحضرمى من الخوارج وأبى الهذيل العلاف والنظام من المعتزلة، وهو شطر طريف تلاه المسعودى بقوله: «ثم قال الخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر ومن يليهم حتى طال الكلام فى العشق بألفاظ مختلفة ومعان تتقارب وتتناسب، وفيما مرَّ دليل عليه». وفى ذلك ما يدل على أن هذه المحاورة الطريفة كانت موجودة تحت أبصار الأدباء حتى عصر المسعودى فى القرن الرابع الهجرى، مما يقطع بأن الشعراء استمدوا منها كثيرا من معانيهم فى

العشق والغزل. ولو أن المسعودى ذكر المحاورة كاملة لورثنا عن العباسيين مأدبة فى العشق مثل مأدبة أفلاطون.

ونموذج عباسى ثان لم ينشئه صاحبه الجاحظ محاكاة لنموذج يونانى، وإنما استلهم فيه نظرية الأوساط عند أرسطو فى الأخلاق وأن الفضيلة تتوسط بين رذيلتين كالكرم يتوسط بين الإسراف والشحّ، وإنما دفعه إلى ذلك أن كان صديقا لابن الزيات وزير المعتصم؛ وكثيرا ما كان يزوره، فكان سكرتيره احمد بن عبد الوهاب يتعسف فى استقباله ويضيق به، وكان ذلك يؤذى الجاحظ إيذاءً شديدا، وكان ابن عبد الوهاب دميما غليظا وقصيرا عريضا مفرط السمنة وقد ملأ قلب الجاحظ غيظا وحنقا، فصمم أن يهجوه هجاء مرا، وارتسمت فى ذهنه نظرية أرسطو فى الأخلاق، فرأى أن يطبقها فى هجائه لأحمد بن عبد الوهاب ولكن لا فى الأخلاق؛ بل فى جمال الأجساد؛ وتارة يعرضه قصيرا. ويقول إنه قصر يطوى وراءه طولا غير ظاهر، فإن استفاضة عَرْضه 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 يرفض أن يكون طويلا أو قصيرا لأن ذلك خروج عن حد الاعتدال الذى 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 والثمر. وقد سمعنا من يذم الطوال كما سمعنا من يزرى على القصار ولم نسمع أحدا ذمَّ المربوع المستدير ولا أزرى عليه ولا وقف عنده ولاشكَّ فيه. والرسالة صورة دقيقة لقدرة العقل العربى فى العصر العباسى

على إحداث نماذج أدبية على هدى أفكار من التيار الفلسفى اليونانى الذى أثر آثارا واسعة فى الأدب العربى.

وتقابل هذه الصورة البارعة التى استحدثها الجاحظ فى النثر وكتب فيها رسالة «التربيع والتدوير» صورة لا تقل عنها براعة وروعة فى الشعر، وهى صورة استمدت من فكرة الضد فى منطق أرسطو، إذ استطاع أبو تمام أن يتحول بالضد المنطقى إلى ضدية فنية رائعة فى جميع أغراض الشعر العربى، وأشار إلى ذلك فى 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 إننى أمدحك بنوافر الأضداد. واستطاع أبو تمام بهذه الأضداد المتنافرة أن يلوِّن بها جميع أغراض شعره ألوانا بديعة مستحيلة فى كثير من جوانبه إلى رؤًى وأحلام وأخيلة شتى كقوله فى بعض غزله:

هىَ البدرُ يُغْنيها تودُّدُ وَجهِها إلى كلِّ من لاقتْ وإنْ لم تَوَدَّدِ

فهى تودُّ من لا تود، إذ يتودّد وجهها إلى الناس بحسنه وجماله الفاتن بينما هى 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 لضدين هما الصيف والشتاء. أما الصيف فيرى فى طقسه وجوه الدافئ، وأما الشتاء فيرى فى أزهاره التى أنبتتها أمطار الشتاء، وتتحول هذه الفكرة فى نفسه إلى حلم بديع، فالشتاء كان يحمل فى أطوائه الصحو المشرق الزاهى، والصحو - فى الربيع - يحمل بقايا من نضرة المطر أو كما قال هو نفسه:

مطرٌ يذوب الصحو منه وبعده صحوٌ يكاد من النَّضارة يُمْطرُ

ويتسع به خياله فإذا النَّدى الذى تتناثر حباته على الأوراق والغصون طِيبٌ سقطت حباته من ضفائر السحاب على لِم الثرى ولِحاه، والأضداد المتنافرة واضحة فى الصورة، ففى السحاب نساء بضفائرهن وفى الثرى رجال بلممهم ولحاهم التى تتعطر بما يسقط عليها من تلك الضفائر. ويتسع به حلمه – عن طريق هذه الأضداد المتنافرة، فإذا هو يرى نفسه فى رياض الربيع وأضواء الشمس الذهبيه تنسكب على الورود والرياحين مستحيلة إلى أضواء فضية وكأنه فى ليلة مقمرة فاتنة والأحلام تفد عليه من كل صوب.

ومرَّ بنا أن العرب من أكثر الأمم أمثالا منذ الجاهلية، وفيها أُلِّفت كتب كثيرة، ونرى الشعراء العباسيين يقتبسون بعض الأمثال والحكم الفارسية والهندية واليونانية، ونصَّ على ذلك الأسلاف. واشتهر المتنبى بإكثاره من الأمثال والحكم فى شعره. وحاول الحاتمى 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 جملته، 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 يؤدبنى بما كان يحسنه من علم الهندسة والحساب والرياضيات التى تؤدَّب بها الأحداث حتى انتهيت من السن إلى خمس عشرة سنة، ثم إنه أسلمنى إلى تعلم المنطق، وقصد بى حينئذ إلى تعلم الفلسفة وحدها، فرأى رؤيا دعته إلى تعليمى الطب .. وقد أتت علىَّ من السنين سبع عشرة سنة». ويتحدث جالينوس فى مؤلَّفه الثانى عن كتبه وتاريخ تأليفها ويشرح ما فيها من الآراء، والمؤلفان جميعا يعدان ترجمة شخصية أو ذاتية لجالينوس. وكان الذى نقلهما من اليونانية إلى العربية حنين بن إسحق المتوفى سنة ٢٦٠ وهو أكبر مترجم لجالينوس ومؤلفاته، ورأى محاكاته فى كتابة جوانب من حياته وما وقع له فيها من أحداث ومِحَن، وهو أول من كتب فى العربية ترجمة لنفسه، وواضح أنه تأثر فيها النموذج اليونانى لجالينوس.

وشاعت بعد ذلك كتابة الترجمة الشخصية بين المتفلسفة، يتقدمهم الرازى محمد بن زكريا الفيلسوف والطبيب الكبير فى 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 فى حياتهم العلمية والعملية. وتكثر الترجمات الشخصية بين المتفلسفة من مثل ابن الهيثم المتفلسف البصرى وابن سينا المتفلسف الإيرانى وعلى بن رضوان المتفلسف المصرى وعبد اللطيف المتفلسف البغدادى. وتتكاثر الترجمات الشخصية فى جميع البيئات العربية بين الصوفية يتقدمهم الحلاج فى وصفه لسلوكه وتجاربه الروحية، وبين الأدباء يتقدمهم ابن حزم فى كتابه «طوق الحمامة» واعترافاته فيه بتجاربه فى الحب، وبين رجال السياسة يتقدمهم أسامة بن منقذ ومذكراته التى أودعها كتابه «الاعتبار» وفيها يصور حياته

وحيـاة الناس فى عصره وفروسـية العرب أمـام الصليبيين وحياة الصليبيين أنفسهم تصويرا بديعا. وإنما ذكرت هذا النشاط فى كتابة الترجمة الشخصية عند العرب، لأدل على أنهم تطوروا بها تطورا واسعا.

وكل مـا قدمـت إنما هو لمحات خاطفة عن صور مـن الأدب المقارن فى أدبنـا العربى تتراءى لكل من يبحث فى صلاته القديمة بالأدبين الفارسـى والهندى وما سـرى فيه من تيار الثقافة الفلسـفية اليونانية، ولا أشك فى أن كل صورة من تلك الصور التى ألممت بها فى حاجة إلى دراسة مستقلة تتناولها بالتحليل والتقويم.

❑❑❑

مؤثرات في حياة أبي حيان وأدبه

مـن أهم المؤثرات العامة فى حياة أبى حيان وأدبه تغلغل الثقافة العربية فى الطبقات الشـعبية بمجتمع بيئته: بغداد فى القرن الرابع الهجرى، وقد أعدَّتْ لذلك عوامل مختلفة فى مقدمتها المساجد إذ لم تكن فى القرون الماضية بيوتـا للعبادة والصلاة فقط بل كانت أيضا 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 المسـاجد حينذاك تحل محل التعليـم الثانوى والجامعات فى عصرنا، وكان جامع الخليفة المنصور ببغداد يشـبه جامعة كبرى، وكان الشـباب حرا يتنقل من حلقة إلى حلقة، فنشـأت عن ذلك طبقة من شـباب الأدباء تتنوع معارفها تنوعا واسعا بحيث يستطيع الأديب الشاب أن يتحدث حديثا شـائقا فى أى موضوع يتناوله، وهـو ما دفع إلى القول بأن الأدب هو الأخـذ مـن كل علم وفن بطرف، وهو أخذ لم يكن يكلف الشـاب البغدادى حينئذ سـوى الاختلاف إلى حلقات من يشـاء أو يختار من الأساتذة فى أى علـم أو فن. وكان أبناء العامة مثل أبنـاء الخاصة يحملون من هذه الحلقات ما يروقهم من ألوان المعرفة والثقافة.

وعامل ثان عمل على تغلغل الثقافة العربية فى الطبقات الشعبية هو إنشاء أثرياء بغداد لمكتبات عامة يختلف إليها الشـباب والشـيوخ ويتزودون منها

بمـا يريدون مما قرأوه فى كتب الأدب واللغة أو كتب الدراسـات الدينية أو كتب العلوم من كل صنف أو كتب الفلسفة أو دواوين الشعر. وعامل ثالث هو نشـاط الوراقة والوراقين ببغداد حينئذ وكان لحوانيتهم سوق كبيرة تباع فيها الكتب، وكانت تدر عليهم مبالغ طائلة، وكان يؤمها بعض الشباب والشيوخ لا ليشـتروا منها ما يريدون من مخطوطات الأدب والعلوم والفلسـفة فحسب بـل أيضا ليقرءوا فيها ما يمتعهم من الكتب لقاء أجر بسـيط. وكان الوراقون يقومون فى بغداد مقام أصحاب المطابع والمكتبات فى عصرنا، وكانوا يعرضون مخطوطـات لمئات الكتب بل لآلافها، ونـرى ابن النديم المعاصر لأبى حيان يحـاول إحصاء الكتب لعصره فى كتابه «الفهرسـت» ويفـرد لكتب اليونان والفرس والهند صحفا كثيرة كثرة مفرطة سـوى آلاف الكتب فى الدراسـات اللغوية والدينية. وكل هذه الكتب وكل هذه العوامل السـالفة جعلت الثقافة العربية ثقافة شعبية فى متناول الطبقات العامة، حتى الفلسفة استحالت فى القرن الرابع ثقافة شـعبية يتغذاها الشـعب بمختلف طبقاته فى بغداد، يدل علـى ذلك دلالـة واضحة أن جمعية إخوان الصفا المعتنقة للمذهب الشـيعى الإسماعيلى حين رأت أن تدعو بين عامة بغداد إلى هذا المذهب ألّفت رسائلها الفلسـفية باسـم رسـائل إخوان الصفا، وبثّت فى تضاعيفها الدعوة للعقيدة الإسماعيلية الشيعية، وهى منشورة فى أربع مجلدات.

وهـذه العوامل المختلفة التى أثرت فى الثقافـة العربية فى بغداد حينئذ وجعلتها لأبناء العامة والخاصة على السواء قُوتا يوميا وغذاء شهيا انضم إليها عامل سياسى أثر فى مجتمع بغداد عاليه ودانيه آثارا سيئة، فقد حكم بغداد وإيـران الحكام البويهيون، وتميز عهدهم بتقسـيم أقاليم إيران بينهم، وكان ذلك نذير شـؤم لهم ولإيران وبغداد، فإن بساطا واحدا يتسع لعشرة يجلسون عليه، ولكن مملكة كبيرة لا تتسـع لحاكمين، إذ سـرعان ما تنافس الحكام

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

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

وكل ما ذكرت من مؤثرات فى مجتمع بغداد كان له آثار بعيدة الغور فى حياة أبى 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 الرمَّانى فى البلاغة. وأبا بكر الشافعى فى الحديث، وأبا حامد المرورُّوذى فى الفقه والسيرافى فى النحو واللغة، وجعفرا الخلدى فى التصوف، ويحيى بن عدى فى الفلسفة. ولابد وراءهم أساتذة كثيرون، كان لهم تأثير فى أدبه، إذ كان أدبه موسوعيا بحكم أنه ثقف معارف عصره الفلسفية والصوفية والبلاغية واللغوية والإسلامية واستوعبها وتمثلها كأروع ما يكون التمثل والاستيعاب. وكان ذكيا ذكاء حادًّا فأضاف اليها ما لا يكاد يحصى من ملاحظات وآراء فى الفلسفة والإلهيات والأخلاق والعقل والنفس والروح.

وأبو حيان لا يمثل الطبقات الشعبية فى تغلغل الثقافة العربية فى نفسه وعقله وتحوله بها إلى أدب موسوعى خصب فحسب، بل هو يمثلها أيضا شابا من أبناء عامتها الذين كان يحف بمعيشتهم الشظف والضنك، ومع ذلك يصعدون إلى ذروة ثقافية فكرية لا يبلغها نظراؤهم من أبناء الطبقة المترفة. وهى ظاهرة عامة فى العصر العباسى: أن الذين قادوا فيه الحركات الثقافية والأدبية والعلمية كانوا من أبناء الشعب، وكثير منهم كان من الطبقة العامة التى لا تعرف شيئا عن خفض العيش وصفوه على نحو ما هو معروف عن الجاحظ أهم أدباء العصر العباسى وكتّابه. وكلنا نعرف ما يقال عن المتنبى شاعر العربية الكبير الذى عاصر أبو حيان شطرا من حياته، فقد قال بعض خصومه إن أباه كان سقاء بالكوفة، وهو قول إن صح لا يضيره. ونفس أبى 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، وجذبته – منذ شبابه – حرفة الوراقة لارتفاع عائدها، مما جعل بعض كبار العلماء والأدباء البغداديين يتخذها وسيلة لعيشه هو وأسرته، وكانت من أكبر الأسباب فى اتساع ثقافته بل فى استحالتها ثقافة موسوعية، فقد قرأ – وكتب بيده – كثيرا من الكتب فى 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 التى يكتبها منه تعد نسخا قيمة وتدرُّ عليه مكافئات 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 فى أدبه أسلوب الازدواج، وفيه تتعادل العبارات تعادلات صوتية تمتع الأسماع والأفئدة دون أن تتحول سجعا إلا ما يأتى عفوا. وخلب هذا الأسلوب أبا حيان وملك عليه ذات نفسه، فانفصل عن موجة السجع التى عمَّت فى كتابات الأدباء. واستطاع بحق أن يصل بهذا الأسلوب المزدوج إلى الذروة التى كان ينتظرها وما يطوى فيه من الترادف والتقطيع الصوتى البديع. وليس ذلك كل ما تمثله من أسلوب الجاحظ الأدبى فقد رآه يُعْنى بتفريع الجمل والمعانى بعضها من بعض، فمضى فى هذا التفريع أيضا إلى الذروة التى كان ينتظرها، مع تلوينات عقلية تتداخل فى صياغاته المزدوجة التى تتوالى وكأنها سيل يريد ان يكتسحك به اكتساحا دون أن تستطيع تخلصا أو إفلاتا. وكأنما أراد أن يرد إلى الجاحظ ما أتاح له من أسلوبه الأدبى البديع فكتب فى تقريظه رسالة يشيد فيها به وبفنه.

ونرى أبا حيان فى سنة ٣٥٥ راحلا إلى مدينة الرَّىِّ بإيران للقاء ابن العميد الكاتب المشهور وزير عضد الدولة البويهى، ويبدو أنه أراد أن يحاكى المتنبى فى رحلته إليه قبل ذلك بنحو سنتين، فيغدق عليه الأموال كما أغدقها على المتنبى، وفاته أن المتنبى كان شاعرا وأنه قلد ابن العميد مدائح رائعة. وقد عاد أبو حيان من لدنه خالى الوفاض بعد أن طال وقوفه ببابه إلا ما كان من صداقته لمسكويه خازن كتبه. ويعود إلى بغداد وإلى الوراقة، وتقع له كارثة كبرى من فساد الحكم البويهى وهو العامل الرابع الذى أثر فى حياته وأدبه لا بما كان يصحبه من فتن واضطرابات فى بغداد فحسب، بل أيضا 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 شيئا إذ أخذت كل ما كان بها من أثاث وثياب، كما أخذت كل ما كان بها من ذهب ادخره أبو حيان من الوراقة.

وملأت هذه الكارثة نفسه حسرة ولوعة، ودفعته إلى أن يعيد الكرة للقاء وزير لعله يتاح له عنده ما يتاح لبعض الأدباء والعلماء الذين يفدون عليه ويجزل لهم فى العطاء. وبذلك يعوض هذه الخسارة المادية الشديدة التى أتت على كل ما اكتسبه من الوراقة فى الزمن الطويل، وكان ابن العميد قد توفى وخلفه ابنه ابو الفتح فى الوزارة فوفد عليه وكان مشغولا ولم يلبث أن توفى 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 «مثالب الوزيرين» وهو صحف هجاء لاذعة صبها على الوزيرين وقد كوى فيها الصاحب كيا شديدا، لأن جراحه منه كانت أعمق غورا فى نفسه وأشد ايلاما.

وكأنى بأبى 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 فى أدبه الرفيع - أكبر من أى عطاء. ومن عجب أن نراه يقول فى بعض كتاباته: إنه طلب عقد الرياسة ومد الجاه اللذين كان يصبو إليهما، وكأنه لم يعرف أنه حقق لنفسه رياسة أدبية كبرى وجاها أدبيا عظيما. ولا أدرى السبب فى ازدرائه حرفة الوراقة التى اختارها لنفسه فى الشطر الأكبر من حياته والتى أتاحت له ثقافته الموسوعية أو أهم روافدها، كما أتاحت له أن يتمثل أسلوب الجاحظ وأن ينفذ منه إلى أسلوبه الأدبى الرائع. وقد سمى الوراقة حرفة الشؤم، ولم تكن شؤما خالصا كما سماها فقد كان يعيش منها لعصره متلفسفة وعلماء كبار، مثل يحيى بن عدى أستاذه وأستاذ معاصريه فى الفلسفة وعلوم الأوائل، ويروى عنه أنه كتب بخطه نسختين من تفسير الطبرى للقرآن الكريم، وهو فى نحو ثلاثين مجلدا، ومثله السيرافى أستاذه وأستاذ معاصريه فى اللغة والنحو،

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

وعاد أبو حيان إلى بغداد سـنة ٣٧٠ وإلى الوراقة، وأخذ يشـكو شـكوى مرة من البؤس والضنك والحرمان، وأشـفق عليه صديقاه: مسكويه وأبو الوفاء المهندس، أما مسـكويه فألف معه كتاب «الهوامل والشـوامل» ليسرِّى عنه، والهوامل أسئلة لابى حيان تتصل بمشاكل أخلاقية وطبيعية وفلسفية وكلامية، ويجيـب مسـكويه إجابات مفصلة، ويسـتهل إجاباته بنصحـه لأبى حيان ألاَّ يكثر من شكوى الزمان والإخوان قائلا له:

«انظر – حفظك الله – إلى كثرة الباكين حولك وتأسَّ، أو إلى الصابرين معك وتسلَّ، فلعمر أبيك إنما تشكو إلى شاك وتبكى على باك، ففى كل حلق شَجَى، وفى كل عين قَذًى، وكل أحد يلتمس من أخيه ما لا يجده أبدا عنده»

وكأنما يصف مسـكويه جانبا من العامل الخامـس الذى قلنا إنه أثر فى حيـاة أبى حيان وأدبه، وهو سـوء الأخلاق فى مجتمعـه وما طوى فيه من أثرة وسـيئات كثيرة. وأما أبو الوفاء المهندس فإنه وصله بابن سـعدان أحد كبـار رجال الدولة البويهية. وعلم أن أبـا حيان يفكر فى تأليف كتاب عن الصداقـة والصديق، فحثه علـى إنجازه وأصبح ابن سـعدان وزيراً لصمصام الدولة البويهى حاكم بغداد من سـنة ٣٧٣ الى سـنة ٣٧٥ ويتخذ له منتدى ليليًّـا، كان يختلـف إليه أعلام الفكر والثقافة فى بغـداد، وجعل أبا حيان واسطة عقده، ومدير الحوار فيه، وألف لأبى الوفاء المهندس كتابا سجل فيه

الحوار الفكرى فى أربعين ليلة من لياليه، سماه «الإمتاع والمؤانسة» فى ثلاثة أجزاء. ويستمع 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 الغربة 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 رَوِّح صدورنا بنسيم وُدِّك، واغمُرْ أرجاء قلوبنا بغوامر من رِفْدك، وأَذِقْنا حلاوة برِّك، وجُدْ علينا بك، وخَلِّ بيننا وبينك، وجَلِّ أبصارنا إليك... واجعل أرواحنا مغارس معرفتك، وألسنتنا قواطف وصفك ونعتك، فى قدرتك وحكمتك، وإذا عَطِشْنا فَروِّنا، وإذا ضعفنا فقوِّنا، وإذا اعْوجَجْنا فسوِّنا، وإذا اعتللنا فداوِنا، وإذا كدِرنا فصَفِّنا، وإذا دَنِسْنا فنقِّنا... وإذا بِنَّا منك فصِلْنا بك»

والقطعة تمثِّل الخصائص الأدبية لأبى حيان، فهو يعتمد على السجع والازدواج وتفريعات المعانى وتوليدها مما يمتِّع القارئ والسامع.

مشاركة الصوفية في الجهاد ونشر الإسلام

كثيرون من الناس يظنون أن الصوفية عاشوا دائما عالة على المجتمع، يأكلون من فتات موائده، دون أن يؤدوا عملا يَكْسِبون منه ما يقيمون به أوَدَهم، ودون أن يشاركوا فى واجبات المجتمع ومسئولياته وما يُلْقَى 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 مؤلّبين على العدو ومحاربين مستبسلين، يقاتلون فى سبيل الله فيُقتلون ويستشهدون. أما من كانوا يعيشون طفيليين فى المجتمع لا يشاركون فى جهاد ولا غير جهاد، مستسلمين إلى الدَّعة والخمول، يتكففون الناس باسم الدين ويسألونهم القوت والطعام فلم يكونوا من التصوف والصوفية فى شئ، بل كانوا من المتسوِّلين الذين يتظاهرون بالتصوف خداعا للجماهير.

وقد كُتب على أمتنا منذ نشأتها أن تحمل السلاح وتشهره فى وجوه أعدائها الذين يريدون أن يتخطَّفوها ولا يُبْقوا منها باقية، حملتْه فى عهد الرسول ﷺ، وما تزال تحمله إلى اليوم فى حروب لم يخمد – ولن يخمد– أُوارها بين أنصار الدين الحنيف وأعدائه، «يريدون أن يطفئوا نور الله،

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

على هذا النحو بُنى الإسلام بناء حربيا، بناء جيش متحرك، تتحرك كتائبه وجنوده دائما إلى الأمام، ولا زالت تتحرك وتتقدم وتركض إبلها وخيلها حتى نزلت أواسط آسيا وأشرفت على جبال البرينيه فى أوربا، تنشر الدين الحنيف وتجاهد فى 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 للعدوّ تطؤها أقدامهم، وكل طعنة تُصْمِيه، وكل جرح يُدميه، وكل خطوة إلى نزاله، وكل نفقة صغيرة أو كبيرة فى سبيل الله، يقول عزّ شأنه معددا ثواب المجاهدين: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ

مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾ (سورة التوبة)

فكل تحرك وكل عمل يأتيه مجاهد ينال به حسنات لا يحيط بها إحصاء، ولذلك كان لا يُعَدُّ جيش للجهاد حتى يتهافت عليه كل من سمع النفير، ولم يكن يتخلف إلا الشيوخُ الفانون وإلا النساء والأطفال، فطبيعى ألاَّ يتخلف نُسَّاك الصوفية عن نداء الجهاد، بل يكونوا أول الملبِّين، وكان عملهم مزدوجا، فهم يحملون السلاح فى يد، وفى اليد الأخرى آيات الجهاد وأحاديثه النبوية يُشْعلون بهما الحماسة فى نفوس المجاهدين، حتى يَسْقطوا على الأعداء شُوَاظ نار يأتى عليهم كأن لم يكونوا شيئا مذكوراً. ومن قدماء النسَّاك المجاهدين فى القرن الأول الهجرى معضد بن يزيد الشيبانى ناسك الكوفة، وكان يخرج مع رفاقه إلى مجامع القبور يتعبدون، ثم رأى أن يبلغ فى عبادته الذروة، فاستلَّ سيفه، وركب فرسه، وركضه، ولم يقطع ركضه إلا فى أذربيجان إحدى ساحات الجهاد لعصره، وما زال يقاتل أعداء دين الله ويناضلهم نضالا شديدا، حتى سقط شهيدا فى ساحة الشرف والنضال. ومثله محمد بن واسع الأزدى مواطنه المشهور بجهاده فى حروب الترك بخراسان، وكان يدعو بحرارة إلى اعتناق مبدأ التوكل المعروف عند المتصوفة إذ كان يردد دائما أن السعيد هو الذى يُفْطر 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 الهمَّ بالتفكير فى رزق الغد هَمّاً يضنى الجسم دون فائدة، وفى الحديث النبوى: «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خِماصا وتروح بطانا». وعند

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

وظن بعض المستشرقين أن نُسَّاكنا وصوفيتنا الأولين كانوا مثل الرهبان المسيحيين منعزلين عن الحياة وتبعاتها فى الجهاد وغير الجهاد، وهو ظن خاطئ، فإن صوفيتنا ونُسَّاكنا لم يتخلَّوا عن تبعات الحياة يوما، فقد كانوا يكدحون ليكسبوا لأنفسهم الغذاء والكساء، وكانوا يُسْهمون فى الجهاد الذى فرضه الإسلام والذى سماه الرسول رهبانية هذه الأمة، إذ قال: «رهبانية أمَّتى الجهاد فى 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 التى تنقض مزاعم المستشرقين نقضا وثيقة تُرْوَى عن عبد الله بن المبارك الناسك المشهور فى أواخر القرن الثانى للهجرة، وكان يناضل فى سبيل الله مع الجيوش الغازية للروم فى 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 وَيَتَبتَّل إلى ربه يرسل إليه رسالة يحثه فيها على أن يصنع صنيعه من المجاورة بمكة ولو إلى فترة قصيرة، فرد عليه برسالة شعرية رداً مفحماً، بيَّن له فيه أن الجهاد فوق النسك درجات، وأنه حَرِىٌّ به أن يترك مكة ومناسكها إلى النّسك الحقيقى: نسك الجهاد فى سبيل الله وسبيل إعلاء كلمته، وله يقول:

يا عابدَ الحرمين لو أبْصَرتنَا ... لعلمتَ أنك فى العبادة تلعبُ

من كان يَخْضِبُ جِيدَه بدموعِهِ ... فَنُحُورُنا بدمائنا تتخضَّبُ

أو كان يُتْعب خَيْله فى باطلٍ فخيولنا يوم الصَّبيحة تَتْعَبُ
رِيحُ العَبِير لكم ، ونحن عَبيرُنَا وَهَجُ السَّنابِك والغُبارُ الأَطْيَبُ
ولقد أتانا من مقال نَبيِّنا قولٌ صحيحٌ صادقٌ لا يُكْذَبُ
لا تستوى أغْبارُ خيلِ اللهِ فى أَنْفِ امرئٍ ودخانُ نارٍ تَلْهَبُ
هذا كتابُ الله يَنْطق بيننا ليس الشهيدُ بميِّتٍ لا يَكْذِبُ

وابن المبارك يرفع الجهاد ويرقى به فوق النسك درجات بعيدة، حتى ليدعو النسك إذا قورن بالجهاد ضربا من اللعب فى العبادة. ويصور ما بين الناسك والمجاهد من هوة بعيدة القرار، فالناسك يبذل لربه دموعه، والمجاهد يبذل لربه دماءه. ويقول إن المجاهد ينهض فى السحر، لا ليتبتَّل لربه مثل الناسك واقفا وادعا آمنا، وإنما ليحمل رمحه ويقفز على فرسه، مقتحما به حومات الوَغَى، 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 الفضيلَ ابن عياض إلى ما جاء فى الحديث النبوى من فضل غبار الجهاد فى مثل قول الرسول ﷺ: «لا يجتمع غبارٌ فى سبيل الله ودخان جهنم فى أنف امرئ أبدا». ويلفته أيضا إلى ما جاء فى القرآن الكريم من أن شهيد الحرب لا يموت، بل يظل حيا حياة دائمة عند ربه موصولة بحياته الدنيوية، يقول جلَّ ذكره: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾ آل عمران: ١٦٩ - ١٧١ وهو إنعام خَصَّ الله به المجاهدين المستشهدين دون سائر المؤمنين من نساك

وغير نساك، إذ كتب لهم الحياة والرزق بعد الاستشهاد، وهى حياة بَرْزخية 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 لكأنما يريد أن يطير عن الأرض إلى ميادين الجهاد طيرانا، وإن قلبه ليمتلئ غبطة وابتهاجا، وكأنه ذاهب إلى أحد الملاعب، فهناك سيتراءى له نعيم الجنان قاب قوسين أو أدنى، وما عليه إلا أن يواصل طعن أعداء الإسلام بالرماح وضربهم بالسيوف ورشقهم بالسهام، 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 المِنَّة، 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 ومقتنياتها المادية، فليس لهم قصور مشيدة ولا ضياع وإقطاعات مستغلَّة، بل ليس لهم زَرْع ولا ضَرْع، إنهم كالطير المحلِّقة فى السماء، لا يدَّخرون مثلها قوتا، وحسبهم قليل من الزاد يتبلَّغون 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 مادى، إنما تفكير واحد هو الذى كان يشغلهم، هو التفكير فى نصرة الدين الحنيف ونشر أضوائه فى كل أرض وكل دار.

وعـرف العباسـيون منذ القرن الثانى الهجرى لهؤلاء المتصوفة والنسـاك دورهـم الرائع فى انتصار الجيـوش المجاهدة ضد الترك الكفار فى أواسـط آسـيا، فبنوا لهم فى الثغور بجـوار حافة الحروب الرباطات، وكان أول من بناها بخراسـان الفضل بن يحيى البرمكى وزير الرشـيد، واسمها يدل على الغاية الحربية منها. فالرِّبـاط أصله مكان مرابطة الخيل للحرب والجهاد، وأُطْلق حينئذ على القواعد الأمامية التى يرابط فيها المتصوفة وغيرهم للجهاد ضد أعداء الدين فى أيام الحرب، وللنسـك والعبادة فى أيام السـلم. واتسع مدلـول الرباطات فيمـا بعد فأُطْلقت على زوايا المتصوفة عامة لما اسـتقر فى أذهـان النـاس على مر العصور من أن تلك الزوايـا مراكز لتجمع المجاهدين فى سبيل الله.

ولابـد أن نعرف أن الصوفية كانوا يعدون أنفسـهم من عامة المجاهدين وأنهـم لا يتميزون عنهم فى شـىء، ولذلـك لم يُعْنوا – مثلهـم مثل العامة دائما – بالإعلان عن أنفسـهم ولا ببيان ما بذلوه فى سـبيل الله من الأرواح والدماء الطاهرة طوال القرون الثالث والرابع والخامس، فحسـبهم، بل متاع لهـم أى متـاع، أن يظلوا جنـودا مجهولين. ولذلك تقلّ بـين أيدينا أخبار أفرادهم المجاهدين، بينما تكثر أخبار جماعاتهم الذين وهبوا أنفسهم للجهاد والاستشـهاد، إذ تتحدث كتب التاريخ عـن الرباطات التى كانت تقام لهم والتى كانوا ينزلونها تأهبا لقتال الترك والروم، وكان فى الترك بأس شديد، فظلت الدولة العباسـية تسـوق إليهم الجيوش، وكلما قضت على سَيْل منهم خلفته سـيول، وكان الصوفية دائما هناك يجاهدون بصلابة ومضاء وشجاعة لا تعـرف ضعفـا ولا فتورا، ولذلك أكثر لهم العباسـيون من بناء الرباطات، حتـى ليذكر الإصطخرى أنه كان فى مدينة بيكند بين بُخَارى ونهر جَيْحون ألف رباط، ويذكر المقدسى أنه كان بمدينة إسبيجاب، وهى ثغر جليل ودار

جهاد، ألف وسبعمائة رباط يجد فيها المجاهدون ما يحتاجونه من ميرة. وإذا كان هذا العدد الضخم من الرباطات فى 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 تتَّخذ فى كل هذه الأقطار رباطات للمتصوفة يتجمع فيها غزاة المسلمين، وتُجْمَعُ فيها الأموال التى ترسل إلى الثغور للإنفاق منها على السلاح وغير السلاح، وحتى ثغر مهمّ واحد قد تُبْنَى له خاصة رباطاتٌ فى كل مدن العالم الإسلامى على نحو ما يحدِّثنا ابن حوقل فى القرن الرابع الهجرى عن ثغر طرسوس الشامى مما يلى ديار الروم حينئذ قائلا: «ليس من مدينة عظيمة من حَدِّ سجستان وكرمان إلى مصر والمغرب إلا ولأهل طرسوس بها دار ينزل بها غزاة تلك البلدة، ويرابطون بها إذا وردوها، وتكثر لديهم الصلات، وَتَرِدُ 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 حريا بأن يؤتى ثماره، فتقف البلاد الإسلامية صفا واحدا كالبنيان المرصوص فى وجوه أعداء الله ورسوله ودينه، غير أن بعض أولى الأمر تقاعسوا عن المضىّ مع الصوفية فى نفس الاتجاه، وتدل أوضح الدلالة على ذلك كارثة مروِّعة حدثت سنة ٣٥٤ إذ روى المؤرخون أن امبراطور بيزنطة استولى على ثغر المَصِيصة شمالىّ الشام، وساق من أهله مائتى ألف، ثم استولى على ثغر طرسوس، وبلغ من حمقه أنْ حَوَّل مسجده إصْطبْلا لخيوله. وطار النبأ المشئوم إلى المرابطين فى خراسان ومن معهم من الصوفية، فغلا الدم فى عروقهم وصمَّموا على الانتقام، ومضى منهم نحو عشرين ألفا متجهين إلى الثغر حتى نزلوا مدينة الرّى عاصمة بنى بويه فى

إيران، وطلبوا إلى ابن العميد مدبر شئون الحكم أن يُبْلغ ركن الدولة البويهى وِجْهَتهم إلى جهاد الروم وحاجتهم إلى المال من أجل الميرة والسلاح، حتى يتخذوا للقتال عُدَّته وعتاده ويدمروا البيزنطيين تدميرا. غير أن ابن العميد بدلا من أن يمدَّهم بما يكفيهم من مال وأيضا بجنود تشد أَزْرَهم تجهَّم لهم وردَّهم ردّا منكرا. فثاروا عليه مغيظين محنقين، وقالوا له فيما قالوه: إنكم تجبون الأموال وتدخرونها فى خزائن الدولة لا للمتاع بها، وإنما لنائبة تنزل بالمسلمين، ولا نائبة أعظم من طمع الروم فى ديار الإسلام واستيلائهم على ثغوره. وغضب ابن العميد، وقطع المفاوضة معهم، وسلَّط عليهم جنوده، ففرَّقوا جموعهم، وعادوا فى اتجاه بحر قزوين هائمين على وجوههم، لايلوى بعضهم على بعض. وبحق ما يقوله مؤرخ معاصر للكارثة متأسيا: لو أن هؤلاء المتطوعين لجهاد الروم أعطاهم ابن العميد المال الذى التمسوه لانضمَّت إليهم فى الطريق أعداد ضخمة من الغزاة المجاهدين، ولنكَّلوا بالروم نكالا شديدا، ثم يقول وقلبه يتقطع حسرات: لكنَّ لله أمرا 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. وكأنما 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 هَدَتْهم 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 عَزَّ فتحها حربيا، ويحقنوا بذلك دماء المسلمين. وما لبث أن تغلغل كثير منهم فى ديارهم وبين قبائلهم، متَّبعين وسائل شتى فى إدخالهم إلى الدين بالدعوة

الخيِّرة والكلمة الطيبة، وسرعان ما لَبَّاهم قائد تركى يملك من الشجاعة أروع معانيها وأرفعها هو سلجوق، ولَبَّاهم معه جنوده، وهاجر بهم من دياره ديار الكفر إلى ديار الإسلام، وبذلك انهدَّ ركن كبير من أركان الترك ولم تَعُدْ لهم شوكتهم القديمة. وهو فتح سلمى مبكر للصوفية: فتح عظيم.

وفى هذه الأثناء أخذ يتفاقم شقاق عنيف بين الصوفية وأهل السنة منذرا بأوخم العواقب، وضاعف حِدّته ما كان يدور على ألسنة بعض الصوفية من أن أعمال القلب وفيوضاته اللدنية فى التعرف على كنه الذات الإلهية فوق أعمال الجوارح، ويريدون بها الفرائض الدينية من الصلاة والصيام والحج والزكاة، ولم يكونوا يُهْملونها، ولكنهم كانوا يقولون إن أداءها لا يبلغ حد الكمال بدون الرياضة الروحية، وكان منهم من يقول إن الحياة الدينية الصحيحة ليست فى عمل الفرائض الشرعية وإنما هى فى عمل القلوب، وربما أنكر بعضهم الفرائض مبالغة فى الإشادة بالرياضات الروحية، مما جعل أهل السنة يحملون عليهم حملات شعواء، وخاصة حين رأوا نفرا منهم يتحدثون عن الحلول والفناء فى حقيقة الكائن الإلهى والاتحاد به. وجَرَّ هذا الشقاق على الأمة بلاء خطيرا، فبينما كان أهل السنة يلوِّحون بأيديهم فى وجوه الصوفية محتدِّين، ويلوِّح الصوفية فى وجوه أهل السنة ساخطين إذا الصليبيون ينزلون – فى غفلة من المسلمين – ديار الشام، ويستولون على بيت المقدس. فكان لابد لهذا الصَّدْع الخطير بين شطرى الأمة من أن يُرْأَبَ، وكأنما اختارت العناية الإلهية الغزالى حُجَّة الإسلام للنهوض بهذه المهمة العسيرة، فإذا هو يَرُمُّ الصَّدْع، ويتلافى نهائيا 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 رفضا باتًّا ما ردَّده بعض الصوفية من أفكار الحلول

ووحـــدة الوجود. وبذلك أدخل التصوف والصوفية فى نطاق الســنة، وأعاد للأمة وَحدْتها المرجوة.

وكان صنيــع الغزالى العظيم إيذانا بأن يعود الصوفية إلى النهوض بدورهم القديــم فى جهاد أعداء الدين الحنيف، وعادوا ليعملوا تحت راية نور الدين أمير حلب، عادوا من كل فجٍّ عميق، مما جعله يؤســس لهم رباطات كثيرة، ويَحْبِــسُ عليها أوقافا وفيرة. وتبعه صلاح الدين الأيوبى يبنى لهم الرباطات ويَدْعَمُ بهم جيوشــه، ونراه حين يجهز عساكره فى القاهرة سنة ٥٧٧ يسلك فيهــم طائفة كبــيرة منهم، فدائما هم العُدَّة ودائما هم المادة؛ تارة يحمِّســون المجاهدين بما وعدهم الله فى الذكر الحكيم من الفوز العظيم، وتارة يَضْربون لهم المثــل الأعلى فى الجهاد بتجرُّع الصبر عنــد اللقاء، وصدق العزيمة فى الفتــك بالأعداء. ولعلى لا أبالغ إذا زعمــت بأنهم كانوا أصحاب فضل كبير فــى انتصارات صلاح الديــن المدوِّية على الصليبيين فى حِطِّين وغير حِطِّين. وبذلك نعرف الســرَّ فى أنه كان كلما بَنَى مدرســة فى مدينة بمصر أو الشام بنى بجوارها رباطا للصوفية أو كما كانوا يدعونه أحيانا زاوية، ليكون مركزاً لتجمع المجاهدين فى ســبيل الله من الصوفيــة وغيرهم، يتجمعون فيه، ثم يخرجون إلى الجهاد فــى مواكب ضخمة، والصوفية يتلون عليهم من القرآن ومن الحديث النبوى وينشدون من الأشعار ما يُحيلهم نارا ملتهبة حميَّة للدين الحنيف وأهله وأرضه.

وازدهر التصوف حينئذ ازدهارا رائعا، وأخذ يبدو فيه اتجاهان واضحان: اتجاه فردى فلسفى، واتجاه جماعى سُنِّىٌّ؛ ولمع فى الاتجاه الفلسفى الفردى اسم ابن عربى واسم ابن الفارض. وكان أولهما أبعد تعمقا فى التفكير الصوفى الفلســفى، ومن حين إلى حين نســمع بمن سار على دربيهما مثل ابن سبعين

والتلمساني. ويظن كثيرون أن أصحاب هذا التصوف لم يقدموا شيئا ذا نفع أو غذاء إلى نار الحروب المضطرمة بين المسلمين والصليبيين، فقد شغلهم تصوفهم الفلسفي عن تقديم أي وقود يزيد تلك النار تلظيا واشتعالا. وهو ظن يجافي الواقع، إذ أحاطوا شخصية الرسول بهالة من الإجلال والتقديس في صورة من الأناشيد الحماسية كي يُلْهبوا 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 ليلتفُّوا من حولها ويضربوا أعداء الرسول ودينه حَملة الصَّليب الضربات القاصمة، فأضواء الأنبياء والرسل من نور محمد اقتُبست، إذ هو نور الوجود الأزلي، يشاهَدُ نوره في كل نور، ويشاهَدُ جماله في كل جمال، فكل نور مستعارٌ من نوره، وكل جمال مستعار من جماله، وكل حياة مستمدَّة 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 حَيَّ إلا من حياتي حَياتُه وطوعُ مرادي كلُّ نفسٍ مريدةِ

فكل حي إنما هو قطرة من نبعه السيَّال وشعاعة من نوره الوَضَّاء، وحرى بالمسلمين أن يدافعوا عن عَرين دينه وحِماه حتى الذماء الأخير، وحتى يذيقوا الصليبيين بأسهم ووبال حَملاتهم 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 حاضِّين لهم على الجهاد بما سيلقون عند الله من الثواب والنعيم، ومُسْهمين معهم في الجهاد كأعنف ما يكون الجهاد، لا يدَّخرون في سبيل الله جهدا ولا دما ولا روحا بل إن كلا منهم ليتمنَّى أن يُسْفَكَ دمه

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

وعملتْ دوافع كثيرة على انتشار هذا التصوف السنى الذى كان يستمد من تصوف الغزالى فقد كان يُعْنَى بالتربية الخلقية الإسلامية لأتباعه، ولم تعكِّر 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 يُعْوزهم، ومعروف أن الرغبة فى الانتماء غريزية فى الإنسان، فهو ينتمى إلى أسرته وإلى عشيرته وإلى قبيلته وإلى وطنه وأرضه، فكيف به إذا وجد السبيل ممهَّداً إلى ما يتيح له انتماء روحيا؟ إنه لابد 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 السنىُّ إليه الجماهير وأصبح بطرقه المتنوعة غذاء شعبيا عاما لها، يغذى الأرواح والأفئدة.

ونرى شيخا جليلا معاصرا ومواطنا للشيخين: الرفاعى والجيلانى هو الشيخ عبد الجبار البغدادى ينشر طريقته ببغداد فى جماعات الفتوَّة الفُتَّاك الذين كانوا يُخيفون السُّبلَ وينهبون الأموال ويعيشون للهو والغناء ، وكانوا يلبسون سراويل تميِّزهم على نحو ما يلبث الصوفية المرقَّعات، واستطاع الشيخ عبد الجبار أن يحيل فتوتهم المسرفة فى الآثام واللذات والمغرقة فى الشر والعدوان إلى فتوة صوفية تملأ الضمير إيثارا للخير وإيمانا وثقة واطمئنانا، وأن يجعل منهم منظَّمة حربية كبيرة تُشْغَفُ بالفروسية، واستنفر جماعات منهم إلى جهاد الصليبيين. وأخذ كثيرون من الشباب المحاربين فى الشام ينتمون إلى هذه المنظمة الصوفية لابسين سراويلها وناهلين من مائها السَّلْسبيل، وانتظم فيها الخليفة الناصر والسلاطين الأيوبيون ولبسوا سراويلها وشربوا كئوسا من مائها النَّمِير. وظلت هذه الفتوة الصوفية الرفيعة حية أجيالا متطاولة.

وتُوَسْوس للصليبيين شياطينهم بعد وفاة صلاح الدين أن يهجموا على الديار المصرية، فيُعِدُّوا فى سنة ٦١٥ أسطولا ضخما، وينزلوا دمياط، ويُعْمِلُوا السيف فيمن بقى بها من أهلها، وما تكاد أنباؤهم تصل إلى السلطان الكامل الأيوبى حتى يَسْتَنْفِرَ أخويه: المعظم عيسى صاحب دمشق والأشرف موسى صاحب حلب، وكانوا جميعا قد لبسوا سراويل الفتوة، وتبلغ بهم الحميَّة للدين الغايةَ، فيخرجون للقاء الصليبيين فى جيش جَرَّار. وينوه المؤرخون بمن صحبوهم من شيوخ الصوفية وأتباعهم وفى مقدمتهم الشيخ أبو السعود ابن أبى العشائر، ينفخون فى روح الجند ويملأون قلوبهم حماسة بما وعد الله الشهداء الأبرار من الفوز العظيم، ويقاتلون معهم مستبسلين، ويعصف الجيش بالصليبيين عَصْفا مروعا، ويستسلمون له صاغرين، وتفرّ فُلُولهم إلى البحر المتوسط وما وراءه هاربة من الموت الأحمر المخيف.

وتتكاثر الطرق الصوفية وأتْباعها بمصر، من مثل الطريقة الأحمدية للشيخ أحمد البدوى والطريقة البرهانية للشيخ ابراهيم الدسوقى، وينزل بها من تونس الشيخ أبو الحسن الشاذلى وينشر فيها طريقته الشاذلية، ويُقْبل المصريون على الانتظام فيها إقبالا عظيما. وكان أصحاب هذه الطرق وأتباعهم كلما سمعوا نفيرا لحرب الصليبيين استنهضوا الناس وحفزوهم للانضمام فى صفوف المجاهدين، وكثيرا ما كان يخرج الشيوخ بأنفسهم مع الجيوش المقاتلة يحثُّون ويحرِّكون ويَدْلَعُون الحميَّة فى القلوب للدين الحنيف على نحو ما حدث فى حملة لويس التاسع ملك فرنسا سنة ٦٤٧ إذ باءت بالإخفاق المرير، فقد جهز أسطولا ضخما لغزو دمياط والديار المصرية، وما كاد يلم بدمياط حتى وجدها خالية من أهلها فتقدم بأسطوله وجنوده إلى المنصورة جنوبيِّها على ضفاف النيل. وتُعْلَنُ التعبئة العامة فى القاهرة، وتتسابق الألوف لنزال أعداء الإسلام، وفى مقدمتهم شيوخ الصوفية وأتباعهم الذين يُعَدُّون بالمئات، يحملون السيوف والرماح والطبول والرايات، ويحدثنا المؤرخون عن كثرتهم وإنه كان من بينهم الشيخ أبو الحسن الشاذلى 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، وأُخِذُوا فى منتصف الطريق إلى دمياط، وسُحبوا على وجوههم إلى سفينة بالنيل لتنقلهم إلى سجونهم بالمنصورة، وأحدقت بهم سفن الصوفية والمجاهدين فى موكب ضخم كانت تضرب فيه الصنوج والطبول. وظل لويس حَبِيسا، حتى رحل مع فلول جيشه التعس إلى بلاده ذليلا كسيرا. وليس من ريب فى أن الفضل الأول فى هذا الانتصار العظيم إنما يرجع إلى الشيخ أبى الحسن الشاذلى ورفاقه من كبار الصوفية ومريديهم وأتباعهم الذين ملأوا جنود الجيش المجاهد حميَّةً وأنفة

أن يطأ الصليبيون ديار الإسلام، حتى استحالوا حَتْفاً مميتاً لهم لا يكاد يُبْقى منهم ولا يذر.

وبينما تُدَقُّ 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 ويمضي الطوفان فيعمّ ديار العراق، وتأخذ سيوله في اكتساح ديار الشام، ويبدو كأن أحدا لا يمكنه دفع جَحافله عن مصر وبلاد المغرب، مهما تكن قدرته وقوته. وتتصدّى مصر لرد هذا الطوفان العَرِم، ويخرج جيشها الباسل للقائه بفلسطين سنة ٦٥٨ يقوده السلطان قطز وبيبرس البطل المغوار، ومعهما القادة الروحيون من العلماء والصوفية، ويلتقي الجيش مع التتار في معركة عين جالوت. وتحدث المعجزة التي طال عليها الانتظار، فقد دارت الدوائر على التَّتَار، وانحسر طوفانهم وارتدت سيوله بعيدا إلى ما وراء ديار الشام. ويشعر بيبرس بفضل الفتوة الصوفية وفتيانها الأشداء في تلك الموقعة العظيمة، فلا يكاد يدور بعدها عام حتى يلبس سراويل الفتوة وينتسب في الفتيان نسبا شريفا، وكان قد أصبح سلطانا لمصر والشام.

وكان مما يذكي الحماسة في نفوس أتباع الطرق الصوفية، فيمزّقون جموع الصليبيين تمزيقا الأشعار التي كانت تُنْشَدُ في الأذكار، إذ كان يقف دائما منشد بين كل صفين متقابلين يَهُزُّ أوتار القلوب بأشعاره الحماسية الملتهبة، وكان المدد الذي لا ينضب معينه لأناشيد الأذكار بين أتباع الطريقة الشاذلية المدائح النبوية التي نظمها البوصيري المصري تلميذ أبي الحسن الشاذلي وأحد مريديه النابهين، وكان قد جلّى فيها على جميع رفاقه وأقرانه وتفوق تفوقا منقطع النظير. وهي ليست مدائح كما يتبادر إلى الأذهان، وإنما هي

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

كيف تَرْقَى رقيَّك الأنْبياءُ يا سماءً ما طاولَتْها سماءُ

وهو استهلالٌ يدل على الغرض من المدحة، وهو إعلاء محمد ﷺ، صاحب الحِمى الذى يدافع عنه المسلمون دفاعا مستميتا، على جميع الأنبياء: عيسى صاحب الصليبيين وغير عيسى من المرسلين. وما يلبث أن يلتقى فى القصيدة بابن الفارض فى تصوير الحقيقة المحمدية وأن محمدا هو النور الذى تشع أضواؤه فى كل الوجود. ويمضى فى 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 فى قتلهم الأنبياء وعبادتهم العجل، ويشيد فى قوة بجهاد الرسول وجهاد صحابته حتى يستثير الذاكرين ويدفعهم إلى معارك الصليبيين. وأروع من هذه القصيدة القلادة الثانية الميمية التى تسمى بالبُرْدة، والتى طالما استظهرها المجاهدون فى سبيل الله حينئذ، وضَمُّوها إلى صدورهم كأنها تعويذة أو تَميمة، وهو يفتتحها بقوله الدائر على كل لسان:

أَمِنْ تذكُّر جيرانٍ بذى سَلَم مزجتَ دمعا جَرَى من مُقْلَةٍ بِدَم

ويمضى فى هذا الحنين الرائع الذى ملك عليه قلبه وكل ما فيه من حب دفين. ويتحدث عن النفس وهواها، ويستشعر جلالا، لا يماثله جلال، أمام الحقيقة المحمدية التى قبس كل رسول من نورها الباهر، ملوِّحا بأنه ينبغى على أتباع كل الرسل من صليبيين وغير صليبيين أن يقدِّسوا هذا النور

المحمدى، ويقدسوا صاحبه، ويعتنقوا دينه الحنيف ويبسطوا ألويته 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 هيأ لازدهار فن المديح النبوى ازدهارا عظيما.

ولم نتحدث حتى الآن عن جهاد لشيوخ الطرق الصوفية وأتباعهم كانت فُتوحه أعظم شأنا 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 ذللوا عقبة أو قهروا صعوبة، وأقصد جهادهم السلمى فى نشر الإسلام وراء حدود العالم العربى بآسيا وإفريقيا. وقد ذكرنا آنفا أن 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 تحوَّلوا

جَوَّالين يجوبون أواسط آسيا وشرقيَّها وجنوبها وشرقى إفريقيا وأواسطها وغربيها. وكثيرون منهم كانوا يتجوَّلون تجارا أو محترفين بعض الحرف، وليس الاحتراف ولا التجارة المقصد الحقيقى بل المقصد نشر دين الله فى أطراف الأرض مهما كلَّفهم ذلك من العناء المضنى، ومهما اكتنف عملهم من الصعاب.

وفى رأينا أن دقة التنظيم التى سادت الطرق الصوفية هى التى 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 الروحى على مريديه وأتباعه، وأن يخضعوا لتوجيهاته وإرشاداته فى الشعائر الدينية والأوراد الخاصة بطريقته. ولا يقف خضوعهم له عند هذا الحد، بل يتعداه إلى شئون حياتهم اليومية. وكان له خلفاء فى حياته وبعد مماته يقومون على الطريقة ونشرها آخذين العهود الوثيقة على المريدين الجُدد بعد إثباتهم ما يدل على إخلاصهم للطريقة وتفانيهم فى واجباتها والنهوض بشعائرها. وسرعان ما يقع على عاتقهم أعباء نشرها فى المدن بين الطبقات العاملة وفى القرى بين الزراع وأهل الريف. وبذلك تغلغلت الطرق الصوفية فى 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 يؤلِّف بينهم ولاء دينى لطريقتهم، ويتواصلون كتواصل ذوى الأرحام، تواصلا كان يجمع أبناء كل طريقة على التعاطف والبر والتعاون فى المعيشة وأسباب الحياة. ومن خير ما يصور ذلك ما سجله ابن بطوطة فى القرن الثامن الهجرى برحلته المشهورة عن جماعات من شباب الصوفية رآها منتشرة بكل مدينة وبلدة وقرية فى آسيا الصغرى. ويَحْكِى أن كل جماعة منها كانت تمثل نقابة لطائفة من أهل

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

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

وكان من أجلِّ ما نهض به الصوفية فى القرن السابع الهجرى إدخال التتار فى الدين الحنيف، إذ رأوهم يكتسحون شرقىَّ العالم الإسلامى وأنَّ من الصعب أن يُرَدَّ طوفانهم إلى قراره. فصمموا على أن يتغلغلوا فى ديارهم،

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

ومن الهند وجنوبىِّ الجزيرة العربية ركب الصوفية ومن أُشربوا فى قلوبهم روحانيَّتهم البَحْرَ إلى الملايو وأندونيسيا وجزر الفيليبين متوسلينْ باحتراف التجارة إلى نشر دين الله فى كل بلد يضعون أقدامهم فيه، وكانوا يَبنون 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 يُدْخلوا الناس فى الإسلام فحسب، بل أدخلوهم فى الإسلام الصوفى السنى باثين فيه كل ما استطاعوا من

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

وكان كل من يُسْهم 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 وربه ورسوله، وأنه ينبغى ألاَّ يتخلَّف عنه ولا يُحْجم، بل يتقدم إليه فى ثبات وإيمان وتضحية وإخلاص لا يمائله 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 قَلَّما 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 أعدَّ 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 وجنوبيًّها إلى غانة، وفى أثناء ذلك أقبل ابن تومرت المغربى متأثرا بتعاليم الشيعة والمعتزلة والغزالى، وبثها فى دعاةٍ من حوله أقاموا دولة الموحدين. وكان يعاصره شيخ

صوفـى كبير، هو أبو مدين، وله تأثير عميق فى الطرق الصوفية التى ظهرت بعده فى البلدان المغربية، وقد انتشـرت هناك الطريقتان الشـاذلية والقادرية على نحو ما انتشـرتا فى الملايو والبلدان الآسـيوية، وكان أتباعهما فى تلك الديار يتطوعون للجهاد فى نشـر الدين الحنيف على المحيط الأطلنطى ووراء الصحراء الكبرى فى مجاهل إفريقيا، وكلما نشأت طريقة صوفية جديدة مثل الطريقتين: التيجانيه والإدريسـية فى أوائـل القرن الماضى تطوع أتباعها فى هذا الجهاد، باذلين جميعا فيه كل ما يستطيعون من عناء، بل لقد كان العناء يزيدهـم إمعانا فيه وكلفا به. وقد اسـتطاعوا – على مَرِّ السـنين – أن يمدّوا جهادهم إلى كل بقعة فى إفريقيا غربا ووسـطا وشـرقا، وكلما اكتسبوا للدين الحنيـف بقعة من البقاع بنوا لأهلها زاوية يَعْقدون فيها حلقات الأذكار ليلا، كما بنوا لهم مسجدا يقيمون فيه الصلوات الجامعة. ثم يمضون إلى بقاع أخرى ينشرون الإسلام، ويبنون الزوايا والمساجد، وما زالوا ماضين متنقلين ما وسعهم التنقـل والمضى فى جهاد لا يعرف حـدا يقف عنده، ولا مكانا ينتهى إليه، فقـد تعاهدوا عهدا وثيقا أن ترفرف ألوية الإسـلام على الإنسـانية الإفريقية جميعهـا، كما رفرفت – وترفرف – ألويته على الإنسـانية الآسـيوية كلها. ومازالوا يَطْوون الأرض الإفريقية طَيّاً، وفتوحهم تتسع وتمتد رقعها فى الوسط وذات اليمين وذات الشمال، حتى انتشر الإسلام وتألقت أضواؤه فى السنغال وغينيا وسـيراليون ومـالى وغانة ونيجريا والكامرون وتشـاد والنيجر وإفريقيا الوسطى والكونغو وكينيا إلى غير ذلك من أقطار وبلدان إفريقية شتى.

وكل هذه البقاع والشـعوب فى إفريقيا وما يقابلها من الشـعوب والبقاع فـى آسـيا مما ألمنا به، فَتحهـا الصوفية بدون أى سـلاح، وبدون أى قوة أو قهر، بل بالرفق والتعاطف والموعظة والأسـوة الحسـنة، وإذا هم يتسعون بالمخطَّـط الجغرافى للعالم الإسـلامى، فيضيفون إليه أكثر من نصفه شـعوبا

وبقاعا وأقطارا. والعَجَبُ العُجاب أنهم نشـروا الإسـلام فى شعوب أكثر من أن يلـم بها إحصاء، ولم يكونوا يعرفون لغاتها أى معرفة، ولا كانوا يفهمون كلامها أى فهم، وكان الطبيعى أن يعجزوا عجزا تاما عن التفاهم والتخاطب معها، غير أنهم لم يُصِبْهم عجز ولا أصابهم وهن؛ فقد حطموا الأسوار اللغوية التى كانت تفصل بين لسـانهم العربى وألسـنة هذه الشعوب بوسائل تقصر أذهاننا اليوم عن تصورها، وسائل عرفوا بها كيف يَحُلُّون العُقَدَ من ألسنتها، وكيف يجعلون الإسـلام يسـتأثر بقلوبها وبكل ما فيها من عواطف ومشاعر روحية. ومما لا يختلف فيه اثنان ما كان للعناصر الصوفية من مشاركة قوية فـى معارك المقاومـة التى خاضتها أقطارنا العربية مع الاسـتعمار منذ القرن الماضى، وخاصة فى البلاد المغربية.

ولعلـى بكل ما قدمت أكون قـد صَوَّرْتُ الدَّوْرَ التاريخىَّ العظيم للمتصوفة العاملـين الأبـرار فـى جهادهم وما أفـاء الله على أيديهم للإسـلام من أمم وبلدان وأقطار، مما يشـهد لهم شهادة بينة قاطعة بأنهم جديرون بكل تجلّة وإكبار.

القاهرة ودورها القيادى في الثقافة العربية

١

أخذت مصر فى التعرُّب منذ دخولها فى الدين الحنيف، وما زالت تمعن فى تعريبها 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 أعدَّت لانتشار مذهب مالك فى بلاد المغرب، فإن عبد الرحمن بن القاسم المصرى تلميذ مالك فرَّع على أصول مذهبه فروعا كثيرة جعلته مقصد طلاب هذا المذهب من كل فجٍّ، وكان بين طلابه سحنون القيروانى فحمل عنه المدونة فى المذهب المالكى، وعاد بها إلى تونس موطنه وعنه انتشرت فى بلدان المغرب، ولا تزال غالبة 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 أئمته 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 فى زمن مبكر يد عظيمة فى نشر مذهبين فقهيين كبيرين، وأذاعت حينئذ قراءة للقرآن الكريم هى قراءة عثمان بن سعيد المصرى المعروف باسم وَرْش، وحملت عنه قراءته بلدان الأندلس والمغرب. ولا يزال يُقرأ بها فى المغرب إلى اليوم. وكأن مصر هى التى أهدت إلى الشمال الإفريقى، مذهبه 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، هى رواية عبد الملك بن هشام، وتقبَّلها عنها العالم الإسلامى، وهى أوثق المصادر التاريخية لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. وسرعان ما أنجبت مصر ذا النون الصوفى، وهو يُعَدّ الواضع الحقيقى لأسس التصوف الإسلامى وكل ما يتصل به من المواجد الربَّانية.

وتستقلّ مصر عن الدولة العباسية فى زمن الطولونيين والإخشيديين، وتنشط فيها حركة أدبية وعلمية واسعة، حتى ليؤلف الصولى كتابا عن شعرائها، ويؤلف ابن الداية كتابا عن أطبائها ومترجميها، 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 الرَّباحى الذى روى عنه كتاب سيبويه، وعاد به إلى قرطبة موطنه، وأخذ يدرسه لتلاميذه. وظل نحاة الأندلس بعده يتوارثون نسخته شارحين لها، ومعلقين عليها. وكأن مصر هى التى أعدَّت الأندلس لنهضة كبرى فى دراسات اللغة والنحو، كما أعدَّت المغرب والأندلس لنهضة كبرى فى دراسة الفقه المالكى.

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 الورَى. أحد جناحى الدنيا، ومفاخره لا تحصى، مصره قبّة الإسلام، ونهره أجل الأنهار. وبِخَيْراته تُغْمَرُ الحجاز، وبأهليه يبهج موسم الحاج، وبِرُّه يعمُّ الشرق والغرب، وقد وضعه الله بين البحرين، وأعلى ذكره فى الخافقين، حسبك أن الشام - على جلالتها - رُسْتاقه (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 بالنا 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 المقريزى: إنه كان بها ستمائة ألف كتاب، ويذكر أنه كان بها من معجم العين النفيس المنسوب إلى الخليل والسابق ذكره نيف وثلاثون 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 وقرّاؤها ونُسّاخها فى جانب، والعلماء من الفقهاء والمحدثين واللغويين وغيرهم فى جانب آخر يدرسون للطلاب شتّى العلوم والفنون.

وطبيعى أن تنبثق فى القاهرة نهضة أدبية وعلمية رائعة، بفضل إغداق الخلفاء الفاطميين الأموال والرواتب على العلماء والأدباء، وتسامع نظراؤهم فى العالم العربى بخيراتها وثرائها 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 وطلائع 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 الحلبى 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 وأئمته المجتهدين، وقال من ترجموا له: إنه تحول إلى مصر لضيق حاله ببغداد، فأُكْرِمَ 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 ونشـأ فى صقلية وقرأ اللغة والأدب على علمائها، وأجاد فى اللغة والنحو غاية الإجادة، رحل عن موطنه حين أشرف على تملكه الفرنج ونزل القاهـرة وبالغ أهلها فى إكرامه. ونزل بها عَلَمُ الحديث الذى لم يكن يبارى فى زمنه: الحافظ السِّـلفى الأصبهانى الإيرانـى، ولم يكن فى عصره مثله، وبنى له الوزير العادل على بن السـلار وزير الخليفة الظافر الفاطمى مدرسـة بثغر الإسكندرية، وكان يفد عليه طلاب الحديث النبوى من كل قطر.

ويقول ناصر خسـرو الرحالة الإيرانى الذى زار القاهرة فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى إنه رأى بها طائفة من أبناء الملوك والأمراء الذين جـاءوا من أطراف العالم مثل أبناء ملوك جورجيا وملوك الديلم وأبناء خاقان تركستان. وهم جميعا إنما جاءوا لينهلوا من منابع الثقافة فى القاهرة. ويقول ناصر خسـرو أيضا إن مَنْ رآهم فى مسجد الفسطاط من طلاب العلم المصريين والغرباء كانوا لا يقلّون فى تقديره عن خمسـة آلاف. وكأن القاهرة أصبحت بمساجدها وعلمائها ومكتباتها الضخمة جامعة كبرى لطلاب العلم من جميع البلدان الإسـلامية، فهم يقصدونها ويجلسـون إلى أسـاتذتها يأخذون عنهم ويتـزودون بمختلف العلوم والفنون. ويذكر المقدسـى أنه رأى حلقة أبى بكر النعالى مليئة بالطلاب، وكانت تدور فى الجامع على سـبعة عشر عمودا من كثـرة من يحضرها من الطلاب، وإليه كانـت الرحلة وإمامة المذهب المالكى بالقاهـرة. وكثيرا ما تلقانا هذه العبارة عن العلماء فى الزمن الفاطمى إن يقال عـن هـذا العالم أو ذاك: إليه كانت الرحلة، فالطـلاب يفدون عليه من كل قطر ليتزوّدوا من علمه.

وكان الفاطميون يهتمون بالفلسـفة وما يتصـل بها من المنطق وعلوم الطب والطبيعـة والرياضيات، واشـتهر الخليفة الفاطمى «الحاكـم» بمرصد النجوم

الكبير الذى أقامه وأعدَّه خير إعداد، مما جعل أكبر علماء الرياضة فى زمنه: ابـن الهيثم البصرى البغـدادى يرحل إلى القاهرة، ليعـرض على علمائها فى الرياضيـات والطبيعيـات بحوثه ، وما إن نزلها حتـى ارتضاها موطنا له إلى آخر عمره. ويقول من ترجموا له: لم يكن يماثله أحد من أهل زمانه فى العلم الرياضـى، وكان كثير التصنيف ولخص كثيرا مـن كتب جالينوس فى الطب ومن كتب أرسـطو فى الفلسـفة، ويقول مترجموه إنه كان يكتب لتلاميذه من المصريين إقليدس والمجسـطى كل سنة، ويسـوق مترجموه له عشرات الكتب والرسـائل، وقد استطاع أن يكتشف خلال بحوثه فى القاهرة لأول مرة نظرية انعـكاس الضوء على نحو ما يوضح ذلك كتابـه «المناظير» وهو يُعَدُّ بحق رائد علم الضوء الحديث، فقد تُرْجم كتابه إلى اللاتينية ترجمات كثيرة، وعليه بنى الغربيون نظرياتهم فى هذا العلم العربى المصرى، ويقال إنه عرض على الخليفة الحاكم مشـروعات لتنظيم فيضان النيل واستغلال مياهه فى أعمال الرى. ولم يلبـث أن ظهر فى القاهرة طبيب من أبنائها يسـمى ابن رضوان، سـار ذكره فى الآفاق، ورحل إليه كثيرون يأخذون عنه ويتتلمذون عليه ويتخرجون أطباء على يديه، وقد تُرجمت إلى اللاتينية شـروحه على بعض مصنفات جالينوس وبطليمـوس، ولـه كتاب نفيس فى علم الصحة سمـاه «دفع مضار الأبدان فى أرض مصر». وكان يعاصره طبيب بغدادى نصرانى يسمى ابن بطلان، لم يكن فى بغداد أطبّ منه، وقد جعل همه مراسـلة ابن رضوان فى الطب ومسـائل الفلسفة، ويقول معاصروهما: بينهما مراسلات عجيبة ومكاتبات بديعة غريبة. ورأى ابـن بطلان أن يرحل إلى هذا الطبيب المصرى الذى طارت شـهرته فى العالم العربى، فسافر من بغداد إلى القاهرة، ودخلها سنة ٤٤١ للهجرة، وأقام بهـا ثلاث سـنوات يختلف فيها إلى مجالس ابن رضـوان، وقد دارت بينهما مناظرات ومحاورات كثيرة فى الطب والأدواء وأنواع العلاج.

وعلى هذا النحو كانت القاهرة فى أيام الفاطميين مركزا قياديا للفكر العربى، وأخذت تؤثر آثارا كبارا فى مضمار الحياة العلمية الخالصة، ولم يقف تأثيرها على زمن الدولة الفاطمية وما امتد من ورائها شرقا وغربا فى وطننا العربى الكبير، فقد تجاوز تأثيرها هذا الوطن وذلك الزمن إلى الغرب فى مطالع العصر الحديث إذ أكب علماؤه منذ أواخر العصور الوسطى على ترجمة آثارها العلمية والفلسفية والإفادة منها فى العلوم الرياضية والطبية والطبيعية.

وتسقط الدولة الفاطمية فى سنة ٥٦٧ للهجرة ويعتلى أريكة مصر صلاح الدين الأيوبى مؤسساً بها الدولة الأيوبية، وقد استطاع أن يضم تحت صولجان القاهرة دولة ضخمة تمتد من النيل إلى الفرات، وتوالت انتصاراته المجيدة على الصليبيين فى حِطِّين وغير حطين ومزَّقهم شر ممزَّق. وانبعثت لعهده وعهود خلفائه من أهل بيته نهضة أدبية وعلمية واسعة بالقاهرة، ضاعفت إسهامها فى الفكر العربى، وجعلته يدين لها بالكثير بفضل أبنائها ومن انضم إليهم من أبناء البلاد العربية. وكان فى طليعة من هاجروا إليها القاضى الفاضل البَيْسانىّ، نزلها، وهو شاب، فى أواخر أيام الفاطميين والتحق بدواوينهم يتمرن فيها على إجادة الكتابة، حتى إذا خلصت لصلاح الدين اصطفاه وزيرا له واتخذه كاتبه المفضل، وكان كاتبا بارعا، وبلغ من براعته أن اختار لنفسه طريقة فى كتابة الرسائل خَلَفَتْ طريقة ابن العميد فى الأسلوب الكتابى التى كانت شائعة فى الشرق والغرب العربيين. وما إن ظهرت طريقة القاضى الفاضل حتى تركت مكانها لها فى أقلام الكتاب وحلت محلها، وظلت الطريقة الفاضلية القاهرية هى المتحكمة المسيطرة على الكتَّاب فى جميع البلدان العربية حتى العصر الحديث. ورحل للعمل مع القاضى الفاضل وفى دواوينه كثيرون من أدباء البلاد العربية لعل أهمهم العماد الأصبهانى صاحب التصانيف البديعة فى الأدب والتاريخ، وله فى

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

وعُنى الأيوبيون بإنشاء المدارس والإغداق على العلماء من كل صنف، مما جعل أولو العلم فى الوطن العربى يتوافدون على القاهرة من كل صَوْب، وخاصة من صقلية التى استولى عليها النورمان ومن الأندلس التى أخذت تسقط مدنها فى أيدى الإسبان. ومن الأعلام الذين نزلوها الشاطبى الأندلسى نزلها فى سن الرابعة والثلاثين، وسرعان ما رعاه القاضى الفاضل ورتَّبه بمدرسته بالقاهرة متصدِّرا لإقراء القرآن الكريم وقراءاته، وله فيها قصيدته «حِرْزُ الأمانى ووجه التهانى» فى ألف ومائة وثلاثة وسبعين بيتا، أبدع فيها كل الإبداع، وهى عمدة من يشتغلون بالقراءات إلى اليوم. ومن الأندلسيين الذين اتخذوا القاهرة موطنا لهم الحافظ المحدث ابن دِحْية البلنسى مؤدب السلطان الكامل الأيوبى، فلما تملك الديار المصرية نال به ابن دحية دُنْيَا ورياسة، وجعله متصدِّرَ دارِ الحديث التى بناها والتى تسمى بالكاملية. ومن علماء الأندلس نزلاء القاهرة ابن البيطار المالقى أستاذ علماء النباتات والأعشاب، وحين نزل القاهرة التحق بخدمة السلطان الكامل الأيوبى فجعله رئيسا على سائر العشَّابين، واتخذه طبيبا له، حتى إذا توفى ظل طبيبا لابنه السلطان الصالح، وكان صيدليا بارعا وله فى 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 «المغنى 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. وعَرفتْ 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 يعلّمه 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 الآمدى أكبر علماء الأصول - غير منازع - فى العهود الماضية، رحل إلى القاهرة وتولى الإعادة بالمدرسة المجاورة لضريح الإمام الشافعى، ثم تصدر للدرس والإملاء بالجامع المظفرى. ومن الأسر المغربية التى نزلت القاهرة حينئذ بنو القسطلانى، وهم فى الأصل من قسطيلية جهة من أعمال إفريقية فى المغرب، ومنها كثيرون

اشتهروا فى الزمن الأيوبى والأزمنة التالية بالفقه والحديث النبوى والتأليف فيهما 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 دك 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 يُعْنَوْن بنسخ الأمهات والأصول فى التراث العربى كما يعنون بتلخيص العلوم، وكثيرا ما يعودون إلى ما يختصرونه بالشرح، ومن هنا اتسعت فكرة المتون 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 العمرى، وهو موسوعة أدبية جغرافية علمية، ويقع فى بضعة وعشرين مجلدا، ومثلهما «صبح الأعشى» للقلقشندى، وهو فى أربعة عشر مجلدا، ويعرض كل ما اتصل بالكتابة والرسائل الديوانية من معارف أدبية وتاريخية وجغرافية، وهو أشبه بدائرة معارف للعالَم 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 سَبْقٌ علمى يدل على ما كان بالقاهرة من نهضة علمية خالصة، ونرى أبا حيان الغرناطى فى القرن الثامن الهجرى يشكو من أن المصريين لزمنه 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، مَنْ يرجع إلى هذه الأسماء يرى بوضوح أنه لم تبق بلدة فى العالم العربى والإسلامى إلا وأهْدت إلى القاهرة أفلاذ أكبادها من طلاب العلم وشيوخه وهواة الأدب والشعر.

ولابد أن نلاحظ أن مصر والشام حينئذ كانتا دولة واحدة، ولذلك كثر نزول الشاميين بالقاهرة طلاباً وشيوخا، ينهلون من ينابيعها العلمية الثرّة، 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 المتولى 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، والمقريزى 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 وحاراتها ودروبها وأزقتها وبركها وحماماتها وقصورها وفنادقها ومارستاناتها وأسواقها

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

لا أبايعك حتى تثبت عندى حريتك وأن سيِّدك البندقدار قد أعتقك، فاستحضر بيبرس شهودا شهدوا بعتق البندقدار له فبايعه. وإنما سقنا ذلك شاهدا على ما كان للعلماء المصريين حينئذ ومَنْ ينزل بجوارهم من علماء العالم العربى من منزلة رفيعة تعلو 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 أنبغ تلاميذه ابن قيم الجوزية.

وإذا تركنا علماء الشام وأدباءها النازلين بالقاهرة إلى علماء العراق وأدبائها 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 تمصَّر تمصرا كاملا، إذ تمثل الروح المصرية الفكهة أروع تمثُّل، وقد مضى يصورها أو يصدر عنها فى ثلاث مسرحيات لعل أبدعها مسرحية «طيف الخيال» وهى تعرض مشكلة «الخاطبة» فى العصور السابقة، وكيف كانت تزيِّف 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 كى يذيع شعره من القاهرة،

أكبر حاضرة للأدب فى عصره. وكأن ما تتمتع به القاهرة الآن من ذيوع منشوراتها فى البلاد العربية كان معروفا لها من قديم، ولذلك رأى صفى الدين أن ينشر منها فى العالم العربى ديوانه، حتى يتسع نشره إلى أقصى غاية. ويمنيّون وحجازيون كثيرون كانوا ينزلون القاهرة حينئذ طلبا للعلم ومدارسته، وأيضا من الشاطئ الإفريقى المقابل لخليج عدن على نحو ما هو معروف عن الزَّيْلعى شارح الكنز الذى قدم من زيلع إلى القاهرة فى شبابه، ودرس على علمائها الأحناف، ثم أصبح مدرسا ومفتيا فى مذهبه الحنفى. وحتى علماء الروم فى آسيا الصغرى كانوا ينزلون القاهرة يتزودون من علمائها ومكتباتها مثل ابن عربشاه صاحب «عجائب المقدور فى نوائب تيمور» وهو فى تاريخ تيمورلنك الفاتح المغولى.

ونزل القاهرة أيام المماليك كثيرون من مؤرخى الأندلس ومحدثيها ومتصوفتها ولغوييها، نذكر منهم ابن سعيد صاحب كتاب «المغرب فى حلى المغرب»، وقد نشر منه القسم الخاص بالأندلس وبالفسطاط والقاهرة. ومنهم ابن سيد الناس وأبوه وله سيرة نبوية بديعة. ومنهم البرزالى الإشبيلى المؤرخ. ومنهم القرطبى صاحب التفسير المشهور. ومنهم أبو حيان الغرناطى الذى مر ذكره، درس العلوم الإسلامية واللغوية على علماء الأندلس وسمع الكثير من شيوخ المغرب والإسكندرية، ونزل القاهرة وتتلمذ لشيوخها ونال إجازاتهم فى الحديث والقراءات والتفسير والنحو، واستوى عالما كبيرا فى عصره، ودرس للطلاب غير علم، درس النحو ودرس الحديث فى المدرسة المنصورية ودرس القراءات، وهو مؤلف موسوعى، وله فى التفسير البحر المحيط فى ثماني مجلدات ضخام، وله فى النحو «ارتشاف الضرب» أى عسل النحل وهو فى ستة مجلدات. ونلتقى بكثيرين من طلاب المغرب وعلمائه، منهم ابن آجروم الصنهاجى المشهور بكتابه الصغير فى النحو «الأجرومية» وكان

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

وبينما القاهرة تنهض خير نهوض بدورها القيادى فى الثقافة العربية إذ العثمانيون ينزلونها فى سنة ٩٢٣ ويُظلّها هى والشام لواؤهم، وسرعان ما يُظلُّ العراق والجزيرة العربية وليبيا وتونس والجزائر، ولم يكن العثمانيون أصحاب حضارة إنما كانوا أصحاب غَزْو وحرب، مما جعل الحضارة العربية وكل ما اتصل بها من علوم وفنون وآداب تنتكس فى عهدهم انتكاسا شديدا، إلا ما كان من جذوة ظل يضطرم شررها الثقافى فى الأزهر وظلت نارها لا تخبو أبدا، مما أتاح للقاهرة أن يظل لها غير قليل من مكانتها وأن تظل موئلا وملاذا لطلاب العلم وعلمائه فى كل قطر عربى من الخليج إلى المحيط، فقد توافد عليها منهم كثيرون يتعلمون فى الأزهر، حتى إذا نضجوا علميا تحلّق الطلاب فيه وفى غيره من المساجد حولهم يأخذون عنهم ويدرسون، أو رجعوا إلى بلدانهم يعلمون ويلقّنون تلاميذهم ما تعلموه. وحسبنا أن نذكر من مشاهيرهم ابن طولون الدمشقى ومرعى الكرمى المقدسى المؤرخين وبهاء الدين العاملى صاحب كتاب الكشكول، وقد ألفه فى القاهرة، وداود الأنطاكى صاحب «التذكرة» وهى موسوعة طبية، وعبد القادر البغدادى صاحب «خزانة الأدب» وابن حجر الهيثمى المكى الأزهرى الفقيه، والسيد مرتضى الزبيدى اللغوى صاحب شرح القاموس المحيط المسمى «تاج العروس»، والمقرى التلمسانى المغربى أكبر مؤرخى الأندلس على نحو ما يتضح فى كتابيه «نفح

الطيـب» و «أزهار الريـاض». ولعل فى كل ما قدمت مـا يصور كيف ظلت القاهـرة – طوال الحقب الإسـلامية قبل العصر الحديـث – حامية للثقافة العربية وراعية لها ولأعلامها الأفذاذ فى الوطن العربى الكبير.

٢

ولا نـكاد نصل إلى نهاية القرن الثامن عشـر الميلادى حتـى تُفْجَأ القاهرة ومصر بالحملة الفرنسـية، وهال المصريين أن رأوا جيشا من نصارى أوربا يغير عليهم، بطـرق لا عهد لهم بها، يريد امتلاك أراضيهم، فقاوموه مقاومة عنيفة حتى أجلوه عن بلدهم. وتفجَّر حينئذ فى ضمائرهم إيمانهم بحقوقهم المشـروعة فى حكم وطنهم، وظهر ذلك بمجرد خروج الفرنسـيين من ديارهم وعودتهم إلى الحكـم العثمانى، فإنهـم أبوا إلا أن يكون اختيار الـوالى العثمانى الجديد من حقهم واختاروا محمد على. ونزل الباب العالى على إرادتهم فى هذا الاختيار.

وقد نبَّهت هذه الحملة الفرنسيه العقل المصرى، ووصلته بالعقل الأوربى، فـإن نابليون قائدها أنشـأ فى القاهرة مجمعا علميا، ونظَّمه تنظيما حسـنا، ليبحث جميع شـئون مصر. وكانت ثمرته تسـعة مجلدات طُبعت فى فرنسا باسم وصف مصر. وكان نابليون قد ألحق بهذا المجمع مطبعة ومكتبة ومعملا تجريبيـا، فعرف المصريون لأول مرة الطباعة بالحروف العربية وطبع الكتب والصحـف الدورية، وعرفوا نظام المكتبـات العامة والاختلاف إليها والإعارة منها، كما عرفوا شيئا عن العلم التجريبى الغربى. وتصادف أن عثرت الحملة على حجر رشيد، مما هيأ لنشوء علم الآثار المصرية وإحساس المصريين العميق بأمجادهم التاريخية.

وسرعان ما رأينا القاهرة – لعهد محمد على – تلتفت التفاتا قويا إلى العالم الأوربى عامة وإلى فرنسا خاصة تحاول أن تفيد من فنون الغرب العسكرية فى 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 الأوربى، فأنشئت المدرسة التجهيزية التى تعد للمدارس: الحربية والطبية والهندسية والصناعية. واختير لهذه المدارس معلمون أوربيون، وليتم التفاهم بينهم وبين تلاميذهم عُيِّن لهذه الغاية كثير من المترجمين – ثم رُؤى أنه لابد للمصريين من إتقان اللغات الأجنبية حتى يثمر هذا التفاهم الثمرة المنتظرة، فأُرْسِلَتْ بعثات كثيرة إلى فرنسا وإنجلترا وإيطاليا، ووُزِّع طلابها على علوم الغرب المختلفة، وأُنْشِئَتْ مدرسة الألسن ليتعلم فيها الطلاب اللغات الأجنبية ويحسنوها إحسانا من شأنه أن يوجد لمصر طبقة كبيرة من المترجمين.

وبذلك أخذت تنظَّم فى القاهرة الصلة بين العقل العربى الحديث وبين العقل الأوربى الحديث، غير أن أحداثا حدثت حالت بين هذا التنظيم وبين اطراده سريعا، فإن مصر كانت قد طمحت إلى أن تضم تحت جناحها الشام والجزيرة العربية، فرُدَّتْ إلى حدودها الجغرافية، وضعفت العناية بالجيش وبالتعليم، وأُغْلق أكثر المدارس، ولم يبق سوى مدرستى الحربية والطب. وتلا محمد على فى الحكم عباس وسعيد، وكانا قصيرى النظر، فأهملا التعليم ولم يُعنيَا به. غير أن نهضة القاهرة ومصر العلمية والفكرية كانت قد قطعت أشواطا بعيدة المدى، ولم يعد هناك مجال لوقفها، إذ كانت ترعاها صفوة من المصريين الذين تعلموا فى الغرب لعهد محمد على، وأتقنوا علومه ومعارفه، وما إن يظلهم عصر إسماعيل حتى يتوسعوا فى إنشاء المدارس الابتدائية والثانوية والعليا، ويحيوا مدرسة الألسن وغيرها من المدارس القديمة،

ويرسلوا البعثات المختلفة إلى أوربا، وينشئوا مدرسة للبنات كي ينهضوا بالمرأة المصرية، وينشئوا أيضا مكتبة عامة هي مكتبة دار الكتب المصرية، ودارا للآثار ودارا للأوبرا والتمثيل الغنائي، وكأنهم يريدون أن يعيش العقل المصري العربي على نحو ما يعيش العقل الأوربي الحديث.

وكان العلم الغربي أول شيء عُنوا به في هذه المعيشة، فقد أكبوا على ترجمة مصنفاته في الطب والهندسة والطبيعيات والرياضيات، وأضافوا إلى ذلك مصنفات تُعَدّ بالعشرات. وبذلك حوّلوا العلم الغربي بجميع مصطلحاته في القرن التاسع عشر إلى الفكر العربي الحديث، وجعلوه فكرا علميا يواصل الإنماء والازهار والإثمار. ومن أسهموا في ذلك – في عصر محمد علي حتى عصر إسماعيل – من الأطباء أحمد حسن الرشيدي أول عميد مصري للطب وإبراهيم النبراوي رئيس مدرسة الطب في منتصف القرن الماضي ومعاصروه: محمد علي البقلي وعلي هيبة. وحمل العبء بعدهم أعلام كثيرون من الأطباء والعلماء، في مقدمتهم أحمد ندا وحسين عوف ومصطفى أبوزيد ومحمد الدرّي وأحمد حمدي. وكان يناظرهم في الرياضيات وتعريبها والتصنيف فيها أعلام نابهون مثل محمد بيومي وإبراهيم رمضان ومحمود الفلكي وشفيق منصور يكن وإسماعيل الفلكي. وكانت مدرسة الألسن منذ أنشئت في عهد محمد علي ترفد الترجمة والتعريب بروافد غزيرة. ومن أهم ما نهضت بترجمته على يد رفاعة الطهطاوي مؤسسها وتلاميذه نقل القوانين الفرنسية المعروفة باسم «الكود الفرنسي» في ثلاثة مجلدات، منها القانون المدني نقله رفاعة وبعض تلاميذه وقانون المحاكمات والمخاصمات نقله أبو السعود وحسن فهمي وقانون الحدود والجنايات نقله محمد قدري. وترجم رفاعة قانون التجارة الفرنسي. وحين أنشئت المحاكم المختلطة سنة ١٨٧٥ تُرجمت قوانينها إلى العربية. وبالمثل حين أُنشئت المحاكم الأهلية عقب الاحتلال الإنجليزي المشؤوم سنة ١٨٨٣

تُرجمت قوانينها إلى العربية، وهى ترجمة جيدة إلى أقصى حد، ولايُعْرَف من قاموا عليها، مما يدل على أن لغة القانون أصبحت مرنة طيعة عند الكثرة من فقهائه. وأصبح لا يهم كثيرين منهم أن يُنْسَب إليهم فضل فى نقل للقوانين أو تعريب، إذ غدتْ وكأنها أشياء عادية. وهذا الإتقان للغة القانون كان يرافقه إتقان للغات الطب والرياضيات والطبيعيات التى تُرجمت واستوعبتها العربية، ولم يعد شىء منها يستعصى التعبير عنه ووضعه فى أوانيه اللغوية.

ولم تقف هذه الحركة الباهرة فى القرن الماضى بالقاهرة عند كل ما قدمنا، فقد أخذت تتسع لتشمل العلوم الاقتصادية، وكانت تسمى عند العرب قديما باسم علوم – أو علم – المعاش. وآثر المترجمون الاسم الأجنبى، واختاره معهم المؤلفون. ومن أقدم ما تُرْجم كتاب الاقتصاد السياسى لجينفوس، نهضت بترجمته جمعية أنشئت لترجمة بعض المؤلفات الأجنبية القيمة، وكان من أعضائها على أبو الفتوح ومحمد مسعود. وأخذ فتحى زغلول منذ أواخر القرن الماضى 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 فى القرن الماضى أن تُمد طاقات العربية لتحمل فى قوة مادة العلم الغربى بجميع فروعه، ولتجعلها مذللة ميسرة لأدائه، وقد أضافت إليه القانون والاقتصاد والاجتماع. ويكفى أن نلم بمجهود ابن بار من أبنائها هو رفاعة الطهطاوى لنرى مقدار ما بذله فى نهضتنا الفكرية الحديثة. فقد كان أشبه بمجموعة ضخمة من قوى العقل العربى الحى النشيط. 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 يُطْوَى 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 معللا، حتى يرى العرب مصريين وغير مصريين – ويرى معهم حكامهم المستبدون – أسلوب الفرنسيين فى الحكم القائم على الشورى والمنبعث من إرادة الأمة عن طريق من توكِّلهم عنها فى مجالسها النيابية، وكيف أن كل أفراد الشعب تُكْفَلُ 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 لفت رفاعة 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 رفاعة 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، فأُسِّست دار الأوبرا،

ومُثِّلت فيها تمثيليات غنائية إيطالية، وأسس يعقوب صَنّوع مسرحا هزليا كان يقترن بغير قليل من النقد الاجتماعى. ولم نلبث أن توسعنا بعد ذلك فى المسارح، وكانت تحاكى غالبا المسرح الفرنسى الكلاسيكى.

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

وهذا القاهرى الفذّ يُعَدّ – بحق – رائد النهضة الفكرية العربية الحديثة فى مختلف مجالاتها، من ذلك أن نراه مصوبا نظره بقوة فى كتابه تخليص الإبريز إلى تعليم المرأة، إذ يصور ما تنعم به المرأة الفرنسية من تعليم وثقافة

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

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

وأخذت الصحف اليومية تظهر فى 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 يُكْتب فى مجلتى اليعسوب وروضة المدارس من المقالات العلمية والأدبية. وهيأت هذه المقالات جميعا وخاصة المقالة السياسية لأن ينفك أسلوب النثر من قيود السجع والبديع حتى يقترب من أفهام الناس. وكان قُرَّاء الصحف من الطبقة العامة، فكان طبيعيا أن تعنى الصحف السياسية بهم وأن تدفعهم بأساليب سهلة ميسرة إلى الإقبال عليها والتأثر بها وبما تكتبه فى شئونهم الوطنية. واستطاعت أن تصل إلى قلوبهم وتدفعهم دفعا إلى الثورة العرابية المشهورة، ولعله من أجل ذلك حين حوكم

زعمـاء هذه الثورة حوكم معهم كتاب المقالة من أمثال عبد الله نديم والشـيخ محمـد عبده، ومعروف أنه كان يحثُّ الكتاب – حين إشـرافه على الوقائع المصرية – أن تخلو كتاباتهم من السجع وأثقال البديع.

وبذلك اسـتطاعت القاهرة أن تهيئ بقوة لشيوع أسلوب جديد فى النثر، هو الأسـلوب المرسـل الحر الطليق. وتعاون فى شيوع هذا الأسلوب أصحاب الترجمـة، إذ لم يكونوا فقط يخاطبون الطبقة المثقفة الممتازة، بل كانوا أيضا يخاطبـون أو قل يترجمون للجمهور، وأضافوا بذلك حاجة جديدة إلى تذليل الأسـلوب النثرى بجانـب حاجة الصحافة. وفى الحق أن القاهرة شـهدت تحـولا واسـعا فى عناية الكتّـاب بالجماعة، فقـد كان الكتاب والمترجمون والمؤلفـون قديما يكتبون لطبقة خاصة فى الأمـة، وكانوا – لذلك – يتأنّقون لها ويتكلفـون فنونا من التأنق والتنميق. وكل ذلك تغير فى القاهرة، فأصبح المترجمون والمؤلفون فضلا عن المحررين فى الصحف يكتبون لطبقات الشعب، ويريدون أن تفهم عنهم ما يكتبونه دون عسر أو مشقة فى الفهم.

وعلـى هـذا النحو حرَّرت صحافـة القاهرة وما طُبع فيهـا من مترجمات ومؤلفـات أسـلوب النثر من قيود السـجع والبديع التى كانـت تبهظه وتكاد تخنقه. وبالمثل تحرر الشعر من أغلال البديع على يد محمود سامى البارودى. فهـو الـذى حمل راية تحرره، كمـا حمل راية تحررنا السياسـى مع عرابى ورفاقـه، فإذا هو يحـرره من موضوعاته ومن أثقال البديـع الغليظة، وإذا هو يرد إليه روحه العربية التى كان قد فقدها مسـتخلصا لنفسه من ينابيع شعرنا القديـم رحيقا صافيا ممتعا، التحم وجدانه فيـه بوجدان أمته، بحيث أصبح صوتها الناطق عن مشـاعرها السياسـية الوطنيه وأمجادهـا التاريخية وجمال ريفهـا وزروعه النضرة. وبذلك تطور بالشـعر العربـى تطورا لم يكن يحلم به معاصروه فى القاهرة وغيرها من البلدان العربية ولا كان يقع فى خواطرهم، وهو

تطور جعله يُعَدّ حامل لواء النهضة فى الشعر العربى الحديث ، وقد أظل بلواء أستاذيته الاتجاهات التى تلته 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 تفريق 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 أضيق من جمهوره، إذ يخاطبان الطبقة المثقفة غالبا، 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 يهجرها 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 دعاتهم

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، وأيضا فإنها لغة القرآن الكريم، وهى بذلك لغة مقدسة تقدسها 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 مايريدون 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 يعبِّر 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 شئونهم 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 استردّت 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 مطالبا بالحرية والاستقلال حتى الموت الزؤام، وشفع خطبه بمقالاته الملتهبة فى صحيفة اللواء وبرحلاته إلى

أوربا وخطابته هناك وكتاباته المشتعلة، وكل يوم يزداد كلامه حماسة وتلظّيا 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 فى كل مكان وأشعرتهم بحقوقهم فى 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 الثانى أمثال أديب إسحق ومحمد كرد على السوريين وخليل مطران اللبنانى والكاظمى الشاعر العراقى، وإليها فرَّ من حلب عبد الرحمن الكواكبى حين اضطهده العثمانيون واتخذها دار مقام، وفيها ألّف ونشر كتابيه المشهورين «طبائع الاستبداد» و «أم القُرَى» محاولا بكل ما استطاع أن يحرِّك همم العرب ويستثير عزائمهم، ليتخلصوا من نير الاستعباد ورِقّ الظلم والاستبداد. وكانت كلمات مصطفى كامل ما تنى تسقط من سماء القاهرة على كل بلد عربى، كأنها الشهب الساطعة والرعود القاصفة، تثير البركان المنطفئ هنا وهناك ليُنزل على رءوس المحتلين الغاصبين قذائفه المدمرة. وهذه الهدية الوطنية الكبرى: «مصطفى كامل» التى أهدتها القاهرة فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحاضر إلى شعب مصر وشعوب البلدان العربية أهدت بجانبها إلى تلك الشعوب والشعوب الإسلامية جميعها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده الذى أسهم فى الثورة العرابية كما أسلفنا، وقد تحوَّل بعدها مصلحا دينيا طالما انتظره العالم الإسلامى من أندونيسيا إلى المملكة المغربية. وهو أعظم مصلح دينى ظهر فى العصر الحديث حتى اليوم بديار العرب والإسلام، وكان لتعاليمه أصداء بعيدة صدر فيها عن فهم عميق لجوهر الإسلام وإيمان قويم بأنه دين عالمى صالح لكل زمان ومكان، بما قرَّر للإنسان من مبادئ العدالة

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

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

ثرنا ثورتنا السياسية المعروفة فى نهاية العقد الثانى. وأخذت حريتنا تُرَدّ 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 يُعَدّ 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 بِشُـَواظ خطبه الملتهبة. وبحق تزعَّم الأمة وأحال أبناءها شعلا آدمية، حتى يبطش بالمستعمرين البطشة القاضية، والتفَّ 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 كُتب 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 وعنترة وأميرة الأندلس، قسمة عادلة. وبذلك كان - مثل صاحبيه البارودى وحافظ - شاعرَ 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 لتنشر آراءها فى الحكم والسياسة، كما أخذت تستكتب طائفة من الأدباء جذبا للقراء فالتحمت الصحافة بالأدب، وأخذ هؤلاء الأدباء يبسِّطون كل مايكتبونه 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 فهى 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 الكتّاب 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 تُقْرَأ آثارها الأدبية على أوسع نطاق فى البلاد العربية. وأنت لا تزور بلدا عربيا وتجتمع إلى طائفة من مثقفيها إلا تراهم حين يعرض فى الكلام اسم كاتب قاهرى ماض أو معاصر يتحدثون فى تفصيل عن آثاره وأعماله الأدبية، حتى ليخيل إليك كأنهم يعايشون كتّاب 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 جامعةُ 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 خير تعهد.

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

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

ولعل فى كل ما قدمت ما يصور الروابط الحميمة بين القاهرة والبلدان العربية، وهى روابط وثقى لا تنفصم عراها أبداً، ليست روابط دم وقرابة فحسب، بل هى أيضا روابط روح وفكر وروابط قلوب وعقول، عملت فى الماضى وتعمل فى الحاضر، إذ تضرب جذورها فى أعماق الزمن، كالشجرة الطيبة أصلها ثابت وفروعها فى السماء.

الثقافة العربية الإسلامية في مواجهة الثقافة الغربية

كانت أول مرحلة للغة العربية فى مسيرتها العالمية مرحلة نزول القرآن الكريم بها ونشره لها مع تعاليمه فى قارتى آسيا وإفريقيا وأطراف من قارة أوربا. ولم يفتح الإسلام بلدا إلا فتحته 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 الحقيقى ما امتازت به العربية من حسن الأداء وجمال البيان، وليس ذلك فحسب، فإن الذكر الحكيم بلغ بهما الذروة فى البلاغة، بل فى الإعجاز البلاغى الذى ليس له سابقة ولا لاحقة فى تاريخ الآداب الإنسانية.

ولم يُعدّ القرآن الكريم العربية لتتميز بخصائص بلاغية وجمالية باهرة فحسب، بل أعدَّها أيضا لتصبح لغة علم عالمية بما وسَّع 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

ومصـر يتعربـون ويتخذون العربيـة للتعبير عن كل ما يجـول فى خواطرهم وعقولهم وأفئدتهم .

وكانـت هذه أول مواجهة للثقافـة الغربية لا فى ديارها الأوربية، ولكن فى الديار التى تأثرت بالثقافة اليونانية، وكانت هذه الثقافة تغلب على بلاد شمالى العـراق مثل نصيبين وحرَّان والرُّها وفيهـا جميعا غلبت العربية على مـا كان بهذه البلدان من لغة يونانية مختلطة باللغات الآرامية والسـريانية. وعلـى هذا النحو أخذت العربية تظفر بعد الفتوح الإسـلامية مباشـرة بكل ما التقت به من لغات فى كل تلك الديار يونانية وغير يونانية .

ولم تظفـر العربيـة باليونانية فى كل هذه البلدان والديار فحسـب، فقد ظفـرت بها فى برقة والشـمال الإفريقى كما ظفرت باللاتينية فى إسـبانيا، بينما كان فاتحوها لا يكادون يتجازون ثلاثين ألفا من العرب والبربر المتعربين حديثا، وكان الإسـبان يبلغون نحو خمسـة ملايين، وحقا جاءت جموع بعد ذلك إلى إسـبانيا من العرب والبربر ولكنها لم تكـن تتجاوز هذا العدد الفاتح فـى أغلب الأمر. ولا يزال الباحثون – إلى اليوم – حائرين فى سـرعة تعرب الإسبان فى جنوبى بلادهم وأواسطها بل أيضا فى بعض أعاليها فى سرقسطة وما حواليها شـرقا وغربا، وبعبارة أخرى فى كل مكان نزله العرب بإسبانيا. ولا داعى للحيرة فإن مرجع ذلك التفوقُ البيانى للعربية: لغة القرآن الكريم.

وعلى هـذا النحو حـين واجهت الثقافـة العربية الإسـلامية اللغتين: اليونانية فى الشـرق الأوسط واللاتينية فى إسـبانيا قهرتهما لغتها العربية، أو قـل بعبـارة أدق لغة الذكر الحكيم بما فيها مـن بهاء ورونق وروعة، وإذا عرفنا أن هاتين اللغتين الأوربيتين كانتا أرقى اللغات الأوربية 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 فى مصر وأنطاكية فى الشام ونصيبين وحرّان والرُها فى شمالى العراق. ففتحت العربية - بهدى من القرآن الكريم ودعوته الواسعة للعلم والتعلم - ذراعيها لكل ما كان فى هذه المراكز اليونانية من علوم الكيمياء والطبيعة والرياضة والهندسة والفلك والطب ومن الكتابات الفلسفية. وبدأ ذلك فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى، حتى إذا ولى الخلافة العباسيون عُنوا بنقل الثقافة اليونانية وكل مالها من علم وفكر، وسرعان ما تُرجم لهم منطق أرسطو وكتب الارتماطيقا فى الرياضة وكتب إقليدس فى الأشكال الهندسية وكتاب بطليموس المسمى بالمجسطى فى الفلك وكتب أبقراط وجالينوس فى الطب. وأخذت العناية بذلك تتسع فى 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 فى علم من العلوم اليونانية وخاصة عند أفلاطون وأرسطو إلا ترجموه ونقلوه إلى العربية.

وهذه هى المواجهة الأولى بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية ممثلة فى الثقافة اليونانية التى كان الإغريق قد فرضوها على العالم القديم، كما فرضوا لغتها التى ظلت لغة العلم والفلسفة فى هذا العالم، حتى إذا فتح الإسلام مصر والشام وشمالى العراق رأينا العربية تحل محلها فى 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 هى تنهض بدور فلسفى وعلمى عالمى، يلقانا فى تباشيره أو فجره جابر بن حيان المؤسس الحقيقى لعلم الكيمياء والخوارزمى الذى يفتتح 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 خلّف فى الطب ٥٦ كتابا سوى عشرات الكتب فى الكيمياء والطبيعيات 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 «المناظير» فى البصريات وانعكاس الضوء، وله نحو خمسة وعشرين كتابا فى الرياضيات ونحو أربعين كتابا فى الطبيعيات والفلسفة. ومثل ثالث هو البيرونى معاصر ابن الهيثم وهو من علماء الفلك والتنجيم والرياضيات العالميين. وتُؤتى 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 البطُروجى، وله نظرية -لم يسبق إليها- فى حركات النجوم. ونمَّى 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 يفتتح به عصرا جديدا

فـى علم الجغرافيا. ومعنى ذلك كلـه أن العرب حين نقلوا العلوم اليونانية، لم يقفـوا عند هذا النقل بل أضافوا إليه إضافات شـتى فى مختلف فروعه، بحيث أصبح لهم دور عظيم فى تاريخ العلم العالمى، وهو دور يكتب الغربيون فيه المجلدات الضخام.

وبالمثل حين نقل العرب الفلسفة اليونانية لم يقفوا عند نقلها، بل أخذوا توًّا فى إدخال إضافات كثيرة على مباحثها بحيث تكوَّن لهم سريعا فلاسفة عظام يتقدمهم الكندى فى القرن التاسع الميلادى. ويُخْتَم 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 الفلسـفة اليونانية بالحكمة المشرقية والروح الإسلامية الصوفية. ويشارك غيرُ فيلسـوف أندلسـى فى مباحث الفلسفة، ويكفى أن نذكر من بينهم ابن رشد صاحب كتاب الكليات فى الطب، وله كتب فلسـفية أصيلة ورسـائل طريفة فى التوفيق بين الدين والفلسفة، من أشهرها كتابه : «فصل المقال فى تقرير ما بين الحكمة والشـريعة من الاتصال». ومعنى ذلك أن العرب لم يقفوا عند نقل الفلسفة اليونانية، بل سرعان ما تعمقوا فى مباحثها مضيفين آراء وأفكارا لم تخطـر لليونان على بـال، مع محاولتهم مزج فلسـفتهم بالدين الحنيف ومنازعه الروحية.

وواضح ان أسلافنا فى هذه المواجهة الأولى للثقافة الغربية ممثلة فى ثقافة اليونان اسـتطاعوا أن يتمثلوها وأن يحولوها إلى ثقافة عربية إسـلامية، فقد أصبحـت العلـوم اليونانية علوما عربية وأصبح للعرب – كما أسـلفنا – دور كبـير فى التاريـخ العالمى للعلم، وقد تحولت – بالمثل – الفلسـفة اليونانية

إلى فلسفة إسلامية، تستضيئ بالدين الحنيف وروحه، مع النفوذ إلى حركة صوفية لا صلة لها باليونان، إذ هى حركة روحية شرقية خالصة. ولم يحاول أسلافنا فى هذه الدورة التعرف على الأدب اليونانى لاقتناعهم بأن أدبهم العربى يتفوق على الآداب العالمية جميعا، وبذلك لم يتأثر بشئ من الشعر القصصى الإغريقى، وأيضا لم يتأثر بشيء من الشعر المسرحى اليونانى.

ودورة ثانية لمواجهة الثقافة العربية الإسلامية للثقافة الغربية. وهى دورة ترجمة، لكن لا إلى العربية، بل منها إلى اللغات الأوربية، عن طريق الأندلس وصقليه، اللتين نزلهما العرب واستقروا فيهما قرونا، إذ ظلوا فى الأولى ثمانية قرون، أسسوا فيها حضارة عظيمة. وليس ذلك فحسب فإنه لم يمض عليها نحو قرن حتى تعرب تعرُّبا شمل كل من بها من العرب والبربر وسكان إسبانيا الأصليين ممن أسلموا وسموا المسالمة، 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 نفائس الكتب مما ترجم عن اليونانية ومما وضعه علماء العرب وفلاسفتهم الإسلاميون، ولم تلبث قرطبة فى أواخر القرن التاسع الميلادى والقرن العاشر لعهد عبد الرحمن الناصر أن أصبحت أهم البلاد الأوربية حضارة ونهضة ثقافية، وكان من يزورها من الرحالة الأوربيين وسفراء الدول والإمارات الغربية يتملكهم ما لا حد له من الخشوع والإجلال والرهبة، وكان بها سبعون مكتبة وتسعمائة حمام للجمهور. وكان حكام الإمارات المسيحية فى الشمال وجنوبى فرنسا فى برشلونة ونبارَّة وقشتالة وليون كلما احتاجوا إلى طبيب أو مهندس معمارى قصدوها، وممن

قصدهـا ملكة نبارّة فى زمـن الناصر بابنها لعلاجه من سمنة مفرطة وتخلص من سمنته وكان قد عزل عن العرش فأعاده الناصر إليه باعتباره أكبر الحكام فـى أوربا الغربية حينئذ. وكان قصره فى مدينة الزهراء غربى قرطبة يعد من عجائب الدنيا حتى لكأنه قصر خيالى من قصور ألف ليلة وليلة.

وما إن تسـقط الدولة الأموية بقرطبة وتتفكك الأندلس وتصبح أندلسـات وإمارات كثيرة، حتى يُجمع الحكام المسـيحيون فى الشـمال وخاصة حكام قشـتالة على اسـترداد المدن الأندلسـية من أيدى العرب ويسـتولى ألفونس السادس حاكم قشتالة على طليطلة سنة ١٠٨٥ للميلاد، وسرعان ما تستحيل طليطلة إلى دار ترجمة كبيرة للثقافة العربية الإسـلامية إلى اللاتينية واللهجة القشتالية، وكان أهم من أحالها مدرسة كبيرة لترجمة العلوم العربية رايموند أسقفها وكبير مستشارى ملكها ألفونس السابع (١١٢٦-١١٥٧) ويقول رينان إن عملـه فـى ذلـك كان حاسمـا إذ كان له أبعـد الأثر فى مسـتقبل أوربا العلمـى والفكرى. وفى هذه المدرسـة الكبيرة تُرجمت عيـون الكتب العربية فـى الرياضيات والفلك والطـب والطبيعة والتاريخ الطبيعـى والكيمياء وعلم النفس والمنطق والسياسـة وما وراء الطبيعة، وتُرجمت كتب أرسـطو وشروح فلاسفة العرب لها من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد. وتسامع الناس فى فرنسـا وإيطاليا وألمانيا وإنجلترا بما فيها من علم وثقافة وفلسـفة فجاءوهـا يتزودون منها وحملوا منها كثيرا إلى بلدانهم مما هيأ لقيام النهضة العلميـة فـى أوربا. ومنها حمل ليوناردو البيزى علـم الجبر العربى والأرقام العربيـة وأدخلهمـا إلى أوربا، وعلمهما الناس، وفيهـا درس جِرْبِرْتوس علم الحساب العربى وأدخله فى المدارس الأوربية. ومنذ القرن الثانى عشر يتكاثر أسماء المترجمين للثقافة العربية ولعلوم العرب فى جميع الفروع، ومن أشـهر المترجمـين جيرار دى كريمـون (١١٨٧م) وقد ترجم عن العربية إلى اللاتينية

ثمانين كتابا أو تزيد فى 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 للبطروجى 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 الإنجليزى (١٢٣٥م) مترجم كتب ابن سينا والبطروجى 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 فىْ 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 لزمنه وعاصره. وجاء بعده كثيرون من قساوسة القوم يستمدون من أعلام الفلسفة الإسلامية ما يضيئون به جوانب لاهوتهم، منهم: رايموند مَرْتين (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 رامُنْ لُلْ (١٣١٥م) وهو يتأثر تأثرا عميقا بابن عربى وتعاليمه ومنازعه الصوفية وحديثه عن أسماء الله المائة والنورين والمقامات، حتى ليَغْدو من تلاميذه. ولعل فى ذلك ما يوضح مدى دَيْن 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 هُويه (١٧٢١م) أن ديكارت استمد من أعلام الفلسفة الإسلامية نظريته المشهورة القائلة: «أنا أفكر فأنا إذن موجود». ودَيْن الغرب للعرب فى نهضته العلمية دين لا حدود له، فلولا علوم العرب التى ترجموها وتعلموها لظلت أوربا – 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 صقليه 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،

وقد وجدوا فيها شعبا يتفوق عليهم حضاريا وثقافيا، فأخذوا حضارته، وتعلموا لغته العربية. وفى مقدمة من تعلموها ملوكهم، وأحاطوا علماءها برعايتهم على نحو ما هو معروف من استدعاء روجر الثانى إلى بلاطه الشريف الإدريسى 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 ومرَّ أنه أول من ترجم آثار ابن رشد، وكان فردريك يعنى بالبحوث الفلسفية وعرضت له فيها مسائل بعثَ يستفتى فيها علماء العالم العربى، وأجابه عنها ابن سبعين الصوفى الأندلسى المعروف. والمهم أن الثقافة العربية الإسلامية عبرت إلى أوربا عن طريق صقليه وإيطاليا واللغة اللاتينية. ومن المؤكد أن علماء من اللاتين اقتبسوا العلوم العربية من صقليه وأيضا من إسبانيا قبل القرن الثانى عشر الميلادى بنحو قرنين وإن كانت أسماؤهم غير معروفة للباحثين. ولا نرتاب فى أن ما أشاعه الإدريسى وأسلافه من جغرافيِّى العرب عن كروية الأرض هو الذى شجع كريستوف كولمبوس 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 بالآداب 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 رُقم (نُوَت) موسيقية بنسب زمنية مضبوطة، وكان لذلك أثره فى نشأة الموسيقى الأندلسية والموسيقى الأوربية عامة.

ونقل المترجمون كثيرا من التراث القصصى العربى، من ذلك كليلة ودمنة، وللراهب رامُنْ لُلْ 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 السندباد التى حاكاها الراهب الإسبانى خوان دى ألْتا 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 وصعلكة 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 دانتى عَلَم 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 أوربا – 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 المجدِّين من أساتذتهم النابهين، حتى إذا استوعبت كنوز هذا التراث وتمثلتها مضت تؤسس ثقافتها – على هُداه – نافذة إلى حضارتها الغربية الحديثة.

ومن الغريب أن العرب حين أسلموا تراثهم الرائع إلى أوربا انصرفوا عن تنميته والعناية به، بينما أخذت أوربا تثب فى مضمار العلم المستمد منه والفكر والفلسفة وثبات متصلة، بل قل تقفز قفزا. 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 يصحبون 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 لفتت المصريين إلى تقدم الغربيين فى العلم بما أنشأت من معامل عرض علماؤها فيها على الطبقة المثقفة من الأزهريين والملأ 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 فالكتب فيها منظمة تُفْصَل فيها كتب كل فن عن سواها، وتفصل المخطوطات عن المطبوعات، ولها أوقات محددة صباحا ومساء للقراءة والاطلاع، ويستطيع الناس أن يستعيروا منها الكتب ليقرأوها خارجها. وهى - بذلك - دار مهمة للثقافة والمعرفة، ورأى المصريون الحملة تقيم حفلات للتمثيل والغناء والموسيقى.

وكأنما كان المصريون فى غفلة فنبَّهتهم الحملة الفرنسية وعرَّفتهم أن حياتهم العلمية ليست كل شئ، فوراءها حياة علمية فى فرنسا وفى أوربا 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 وأوربا للتعرف على ما لدى القوم من الأساليب العلمية والحربية، وقد أنشأ فى سنة ١٨٢٥ المدرسة الحربية، وتعاقب إنشاء المدارس: الطب، فالكيمياء، فالطب البيطرى، فالتعدين، فالهندسة، فالزراعة. وفى سنة ١٨٢٦م أرسل إلى الغرب بعثة كبرى تتألف من أربعين طالبا وُزِّعوا 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

التـى يترجمونهـا، كما كانوا غـير متقنين للعربية، فكانـت ترجمتهم غير دقيقة، فأضيف إليهم مسـاعدون ممن يحسـنون العربية، فكانوا يصححون مـا ينقله هـؤلاء المترجمون وينقحونه. ولم يلبث أعضـاء البعثة الكبرى التى مرَّ ذكرها أن عادوا فنشـطت الترجمة نشاطا عظيما، ولم يلبث أن نشط معها التأليف. وازداد هذا النشـاط وازدهر حين أنشـأ رفاعة الطهطاوى مدرسـة الألسن لتخريج جماعات متعاقبة من المترجمين، مما أتاح لمصر نهضة عظيمة فى ترجمة العلوم والآداب الغربية.

وبذلك سـبقت مصر غيرها من شقيقاتها العربيات فى هذه الدورة الثالثة من مواجهة الثقافة العربية الإسـلامية للثقافة الغربية وهى دورة كسـابقتيها كانـت تقوم على الترجمـة. ولم تَقْصُر مصر عنايتها فـى القرن الماضى على ترجمة الآداب كما صنعت لبنان، بل ضمت إلى ذلك عناية لعلها أهم بترجمة العلوم حتى تسد حاجة مدرسة الطب وغيرها من المدارس العلمية التى أنشأها محمد على. ولم تلبث أن أنجبت طائفة من كبار العلماء المترجمين الذين نفذوا من خـلال إتقانهم للعلوم التى تخصصوا فيها إلى التأليف بجانب الترجمة، ونذكر مثلا واحدا هو أحمد حسن الرشيدى أحد أعضاء البعثة الكبرى الأولى، وكان من كبار نوابغ مدرسة الطب ومن كبار أركان النهضة العلمية فى القرن الماضى إلى أن توفى سـنة ١٨٦٥م، ومن ترجماته: رسالة فى تطعيم الجدرى وكتاب «ضياء النيرين فى مداواة العينين»، وكتاب «طالع السـعادة والإقبال فى علم الولادة وأمراض النسـاء والأطفال»، وكتاب فى الجغرافية الطبيعية، ومـن مؤلفاته: «الروضة البهية فى مداواة الأمـراض الجلدية» فى مجلدين، ومعها «نخبة الأماثل فى علاج تشوهات المفاصل» و «عمدة المحتاج فى علمى الأدوية والعلاج» وهو موسوعة طبية فى أربعة مجلدات.

والرشيدى إنما هو واحد من عشرات العلماء فى مختلف التخصصات من طب وهندسة وجراحة وصيدلة وجيولوجيا وزراعة وحيوانات وتاريخ طبيعى وفيزيقا، وقد أكبُّوا جميعا على الترجمة والتأليف فى كل علم حتى عرَّبوه وأحالوه علما عربيا. وكانت تغلب على هؤلاء العلماء الترجمة قبل عصر إسماعيل ومنذ عصره أخذ يغلب عليهم التأليف فقد عُرِّبت 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 الأوربية 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 أفظع لعقول المصريين وأفكارهم العلمية، وما زالوا يعملون على ذلك حتى تقرر فى أواخر القرن الماضى أن يقف فى المدارس العليا طبا وغير طب تعليم العلوم بالعربية وأن يصبح بلغتهم الإنجليزية، وبذلك سدَّد المستعمر الأثيم أكبر ضربة للحركة العلمية المصرية العربية، ضربة قضت عليها قضاء مبرما. وإنها 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 فى مصر نشطة أوسع نشاط، وأخذ يظهر فيها منذ العقد الثانى من هذا القرن العشرين نوابغ فى فنَّى القصة والمسرحية، وكلما قطعت مصر شوطا فى هذا القرن ازداد ازدهار هذين الفنين وخاصة منذ الأربعينيات وأخذ الغربيون يترجمون أعمالا بديعة منهما. وبذلك أصبح المصريون يتبادلون فى 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 التى كُفلت لها فى القرن الماضى إذن لأصبح اليوم عندنا علماء من المصريين عالميون يترجم الأوربيون والأمريكيون مؤلفاتهم وبحوثهم العلمية على نحو ما يترجمون الآن أعمال الأدباء العرب مصريين وغير مصريين قصصية وتمثيلية وشعرية.

ونمضى فى القرن العشرين وقد تعطلت حركة مصر العلمية، وكانت الجزائر وتونس تعانيان مثل ذلك قبل مصر لاحتلال الفرنسيين أراضيهما، ولم تلبث سيطرتهم على التعليم أن امتدت إلى المملكة المغربية منذ فرضوا حمايتهم عليها سنة ١٩١٢م ووقعت ليبيا فى السنة التالية فى قبضة الإيطاليين، فأصبح التعليم كله فى البلاد المغربية بيد الأجانب. وبعد الحرب العالمية الأولى فى هذا القرن استولى الإنجليز على العراق وفلسطين واستولت فرنسا على سوريا ولبنان، وعلى نحو ما صنعت الدولتان فى 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 فى الاستقلال البلاد المغربية فى 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 فى 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 وضمَّت فى أول الأمر كليات الآداب والحقوق والطب والعلوم. وكان أبناؤها وصلوها فى القانون بالقوانين الفرنسية منذ القرن الماضي، فظلت كلية الحقوق تعنى بتلك القوانين، أما فى كليتى الطب والعلوم فرأى المشرفون على الجامعة أن تأخذ الكليتان بمناهج الكليات المماثلة 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 يدرِّسون للطلاب بالإنجليزية. وضُمَّت بعد ذلك إلى الجامعة المصرية كليتا الهندسة والصيدلة وكانت لغة المحاضرات والدراسة فيهما بالإنجليزية، فمضتا على وضعهما – ومضت معهما الطب والعلوم – إلى اليوم إلا قليلا.

وكانت أصوات كثيرة منذ الثلاثينيات فى القرن الحاضر أخذت تدعو إلى اتخاذ العربية لغة للعلم فى الجامعات المصرية. غير أنها لم تجد لها فى الجامعات إلى اليوم أذنا تُصْغى إليها، إلا ما ندر، والحجة التى لا يزال يرددها المتمسكون بتعليم العلوم باللغات الأجنبية، وهم الكثرة الغالبة من أساتذة الجامعات هى 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 المطلوب 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 الأوربية، وأما حديثا فحين نقلت إليها علوم الغرب فى القرن الماضى ووسعتها بجميع مصطلحاتها. وفى رأينا أن المشكلة تكمن فى أن هؤلاء الأساتذة المعارضين لتعريب العلوم فى الجامعات درسوا تلك العلوم فى جامعات أوربية باللغات الأجنبية، وخاصة اللغة الإنجليزية، ثم أكملوا دراستهم فى إنجلترا مما يجعلهم أقدر على تدريسها بنفس لغتها التى تعلموها بها. كما يجعل تدريسها بلغاتها أسهل لأنها لا تكلفهم أى جهد، بينما تدريسها بالعربية يكلفهم جهودا شاقة: جهودا فى 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 اكتراث.

وأنا أعيذ 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، فلابد 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 وأيضا فى الدراسات العليا. ولابد من العناية باللغة العربية بحيث تتَّخذ الأسباب لتذليل قواعدها وتمكين تلاميذ التعليم العام من النطق بها نطقا صحيحا سواء من حيث مخارجها وبنياتها أو من حيث إعرابها وضبط أواخر الكلم. ولابد أن تستمر دراستها فى الجامعات حتى يتمكن أفذاذ الخريجين الذين سيصبحون – فيما بعد – من أعضاء هيئة التدريس بالكليات العلمية من استخدامها استخداما سليما سديدا 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 فعلا قد حصلنا على من يستطيع أن يسهم بقوة فى تعريب العلوم.

وفى رأيى أنه ينبغى أن نسارع إلى هذا التعريب منذ الآن؛ لأنه يعد – بحق – مسألة قومية بل هو مسألة علمية أيضا؛ 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 يقترنا فى الأمة بنهضة علمية على نحو ما حدث فى اليونان فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد وكما حدث عندنا قديما 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، وكأن العالم – حينئذ – ليس مواطنا فى علمه بالمعنى الدقيق، بل هو غريب عنه، أو على الأقل لا يشعر

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

أما العقبة التى يرددها المعارضون للتعريب، وهى كثرة المصطلحات فى العلم الغربى المعاصر وقصور العربية عن التعبير عنها فقد ذُلِّلت اليوم إلى حد كبير، ذلك أن مجمع اللغة العربية فى القاهرة وضع منذ إنشائه ودورته الأولى نصب عينيه جَعْلَ العربية وافية 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 فى كل فرع من فروع العلم من أساتذة الجامعات، بحيث وضعت فى كل علم آلاف المصطلحات، سواء فى الطب أو فى الكيمياء والصيدلة أو فى الجيولوجيا أو فى الفيزيقا أو فى الأحياء والزراعة أو فى الهندسة والهيدرولوجيا أو فى الرياضيات، وقد أنْجِز معاجم الجيولوجيا والفيزيقا 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 التى يقرها مؤتمره السنوى. ولا ريب فى أن هذه حصيلة ضخمة تمكن علماءنا فى 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 مذللا إلى حد كبير.

وفى رأيى 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، ولابد أن يعين فيها صفوة من علمائنا فى كل فرع من فروع العلم ممن يقتدرون على التأليف والترجمة فى فروع تخصصاتهم المختلفة، ولابد 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. ولنسمها 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 الإمكانات، 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 عالمية.

ونأمل لقيام هذه المؤسسة الكبيرة وفروعها فى البلدان العربية أن تتبعها مطبعة ودار نشر كبرى وأن ترفع مكافآت المؤلفين والمترجمين، بحيث تقبل الصفوة العلمية على إمدادها بالكتب والبحوث وليكن للمشرفين عليها فى الخليفة المأمون أسوة حسنة إذ كان يزن ما يترجمه حنين بن إسحق عن اليونانية، ويعطيه وزنه ذهبا خالصا، وتفيض كتب طبقات الحكماء بما كان يأخذه المترجمون من أموال طائلة حققت لهم عيشا رافها، وما أولانا اليوم فى هذه المعركة الخطيرة – معركة تعريب العلوم الغربية وجعل لغتنا لغة علمية – أن نعرف للمترجمين والمؤلفين فى العلوم فضلهم ونوفر لهم معيشة كريمة راضية. وبدون ريب كان حريا 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 نتنبه إلى أهمية الترجمة وأن نسوِّى بين الترجمة والتأليف فيمن يرقون إلى تلك الوظائف فى الكليات العلمية، إذن لكان لنا الآن رصيد علمى هائل عن طريق الترجمة، وحبذا لو أخذنا بذلك منذ الآن فى كلياتنا العلمية فسوَّينا بين الكتاب المترجم والبحث أو الكتاب المؤلف فى الترقية للوظائف العلمية.