

الفصل الرابع

مدرسة مصر

تأسيس الحركة العلمية

رأينا كيف أوفد عمر بعثات تعليمية إلى كل من البصرة والكوفة والشام لنشر العلم بين سكانها؛ ولكن تلك القاعدة قد تخلفت في مصر بعد فتحها سنة (٢٠هـ) حيث لم نسمع عن واحد أو أكثر أو كلت إليهم مهمة الذهاب إلى مصر على غرار تلك المدارس المشار إليها، وربما يرجع ذلك إلى أن الفتح لم يستقر إلا في عام (٢٥هـ)، بعد أن أعاد عمرو الإسكندرية من ردقها، أو لأن دخول المصريين في الإسلام لم يكن بشكل جماعي بل يتتابع يمكن معه لمن نزل مصر من الفاتحين ولمن قدمها للاستيطان طوال القرن الأول أن يسدوا حاجة الراغبين في طلب العلم.

وأغلب الظن أن هذه الأسباب مجتمعة هي التي عرقلت إيفاد رجال مخصصين لتعليم من أسلم بهذا الإقليم، هذا ويمكننا أن ندرك أدواراً ثلاثة تضافرت على تأسيس الحركة العلمية وإقرارها في مصر.

يتمثل أولها: فيمن استقر بها من الصحابة بعد الفتح كخارجة بن حذافة الذي قتله الخارجي (٤٠هـ) بديلاً لعمرو بن العاص، وكان قاضياً بها، ولم يرو عنه غير المصريين، كما روي عن محمية بن جزء السابق في الإسلام، ومعاذ بن أنس الجهني صاحب الرواية الكثيرة عن رسول الله، وزيناد بن الحارث الصدائي وابنه سهل، وعن مسلمة بن مخلد، وشرحبيل بن حسنة^(١).

(١) الإصابة ج ١: ٣٩٩، ج ٣: ٤٢٦، ج ٢: ٣٥٢، أسد الغابة ج ٢: ٢١٣، ج ٤: ٣٧٥، ٣٦٥، ٣٢٤، وطبقات ابن سعد ج ٧: ١٩٠، ١٩١، ١٩٤، ١٩٥، والنجوم الزاهرة ج ١: ٩٢، ٩٤، ٩٥، ١٠٧، ١٠٨، ١١٠، ١٣٤، ١٣٦، ٣٢٤، خطط المقرئ ج ١: ٥٦٢، ٥٦٣.

بينما يعتبر عبد الله بن عمرو لما قام به من جهد في الفترة من (٣٨هـ—) إلى ما بعد (٦٠هـ) على وجه يقيني، ولما لسه من قيمة في العلم والزهد ممثلاً لدور ثان من أدوار تلك الحركة.

أما الدور الثالث فيقع على عاتق جمع من التابعين نقلوا موضوعات العلم إلى مصر كما نقلوا عاطفة الإسلام ومذاقاته إلى نفوس المصريين، من أمثال سليم بن عتر التحيبي (٧٥هـ) الذي شهد فتح مصر وقضى بها، وأبي تميم الجيشاني (٧٧هـ) وقد روى عن عمر وعلي وكان ثقة، وعبد الله بن زرارة الغافقي (٨١هـ) ومن أفضل أبناء الطبقة الثانية الذين عملوا بمصر أبو الخير مرثد بن عبد الله اليزبي (٩٠هـ).

وبجانب هؤلاء المغيرة بن أبي بردة، وأبو المغيرة عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة الذي روى عنه ابن لهيعة، وعبد الرحمن بن أشيفع بن وعله، وإسماعيل بن عبيد الأنصاري (١٠٧هـ) الذي روى عنه عمران بن عمرو الغافقي والحارث بن يزيد، وعبد الله بن أبي جعفر من المصريين^(١).

ولقد أحدث رجال تلك الحركة بأدوارها الثلاثة آثاراً علمية هامة: ومن أبرزها: تكوين الجيل العلمي للقرن الثاني والذي طفر بالروايات العلمية المصرية من مجرد التلقي والرواية إلى التثبيت والتأليف وإقرار القواعد واتخاذ العلم طريقاً للسلوك والعمل، وأظهرت رجالات هذا القرن حي بن مؤمن المعافري (١١٨هـ) وحي بن هاتي المعافري (١٢٧هـ) ويزيد بن أبي حبيب (١٢٨هـ) وجعفر بن ربيع (١٣٢هـ) وسعيد بن أيوب المصري (١٦١هـ) وموسى بن علي بن رباح اللخمي (١٨٢هـ) وعبد الله بن لهيعة الحضرمي (١٧٤هـ)،

(١) رياض النفوس، المالكي ج ١: ٦٨، ٦٩، ٨، ٨، ٨٣٢، ٦٩ والطبقات الكبرى لابن سعد ج ٧: من ١٩٩ إلى ٢٠٧.

والليث بن سعد (١٧٥هـ)، وعبد الرحمن بن القاسم المالكي (١٩١هـ)^(١).

الدعوة إلى الزهد

المتتبع لعملية الفتح في كل بلد يجد أنها كانت فتحاً دينياً وروحياً في الدرجة الأولى، وعمراًئياً واجتماعياً في الدرجة الثانية، ويلاحظ بشكل واضح أن الدعوة إلى الزهد كعلاج نفسي وإصلاح اجتماعي سايرت الدعوة إلى مبادئ الإسلام عامة.

وقد ظهر هذا الجانب جلياً في مصر حيثما عمد الصحابة -بلا تكلف- إلى إبداء حال الزهد، وإلى لفت الأنظار إليه مبكراً ومنذ أن دبت أقدامهم على أرض الكنانة، ليدرك سكاكها أن الفاتحين لا يطمعون في خيرات مصر وثرواتها ولا يطلبون دنيا، وقد راعهم ما عليه أهل هذا الإقليم من ترف ونعيم فأرادوا أن يصرفوهم عن المادية إلى روحية متزنة، لا هي رهينة وكرتنة في حدود الأديرة، ولا هي حرص وشح وانطلاق شهواني مدمر لتسامي النفس وفضائلها.

وقد تركزت الدعوة إلى الزهد -كما سبق الإشارة إليه- في منزعين: أحدهما سلوكي عملي، والآخر نظري:

أما السلوكي فبدأ من تقلل الفاتحين وتقشفهم في اللباس، والطعام والجلسات حتى لمس ذلك المصريون أنفسهم من أول وهلة فذهبوا يقولون للمقوقس: رأينا قوماً الموت أحب إليهم من الحياة، والتواضع أحب إلى أحدهم من الرفعة، ليس لأحدهم في الدنيا رغبة ولا همة، إنما جلوسهم على التراب وأكلهم على ركبهم، وأميرهم كواحد منهم^(٢)، استمر كثير من الصحابة الذين استقروا بمصر على هذه

(١) طبقات ابن سعد ج٧: ٢ ٢ ٢ ٢ ٤ ٢، والنجوم الزاهرة لابن تغزي ج١: ١٤٣،

٢٣٨، ج٢: ٧٧ ٧٨ ووفيات الأعيان ج٢: ٢٤٣.

(٢) خطط المقرئ ج١: ٥٤٤، ٥٤٦.

الحال في الزهد والاجتهاد حتى عمرو بن العاص نفسه رغم انغماسه في الفتن وضلوعه بما تندم في آخر حياته على سلوك الدنيا.

وروي عنه أنه كان يسرد الصوم، وقلما يصيب من العشاء أول الليل أكثر ما كان يأكل في السحر حسبما ذكر أبو قيس مولاة، ناهيك عن ولده وفتاه عبد الله بن عمرو الذي يعتبر بحق مؤسس مدرسة مصر في الزهد بأهم خصائصها العامة.

وأيضاً حمل التابعون من أبناء القرن الأول الذين سقنا أسماءهم تبعه نشر الزهد بين المصريين وتثبيته بعد وفاة عبد الله بن عمرو.

وأما الدعوة إليه عن طريق الكلمة فإنها جاءت أولاً على لسان عبادة بن الصامت في أول لقاء بين الفاتحين والمقوقس فأعلن أمامه أن غاية أحدنا من الدنيا أكلة يأكلها يسد بها جوعه ليلته ونهاره، وشملة يلتحفها فإن كان أحدنا لا يملك إلا ذلك كفاه، وإن كان له قنطار من ذهب أنفقه في طاعة الله، واقتصر على هذا الذي بيده ويبلغه ما كان في الدنيا؛ لأن نعيمها ليس بنعيم، ورخاءها ليس برخاء، إنما النعيم والرخاء في الآخرة^(١).

ورغم أن هذا الملك كان وجلاً من لقاء عبادة لشدة سواده إلا أنه لم يجد محيصاً إزاء ما سمعه من رجاله وما سمعه من سفير المسلمين عبادة من أن يقول: أيها الرجل الصالح قد سمعت مقالتك وما ذكرت عنك وعن أصحابك، ولعمري ما بلغتني إلا بما ذكرت، وما ظهرت علي من ظهرتم عليه إلا لجهنم الدنيا ورغبتهم فيها.

ووالى ابن عمرو الدعوة إلى الزهد فكم كان يهتف دائماً: إنا كنا مع رسول

(١) النجوم الزاهرة ج ١: ١٢، ١٣.

الله تممنا الآخرة ولا تممنا الدنيا^(١)، وإنا اليوم مالت بنا الدنيا، ويقول ابن مسعود التحيي التابعي: حب الدنيا رأس كل خطيئة^(٢) وكان أبو سعيد كيسان المقري (١٠٠هـ) الذي سكن المقبرة، والمغيرة بن أبي بردة وإسماعيل بن عبيد الأنصاري من أكبر التابعين الذين أرسوا قواعد الزهد المصري حتى اقتدى بهم بعض مسلمي مصر في القرن الثاني.

ومن الضروري أن نعقب على نشوء الحركة العلمية والروحية بالنتائج الآتية:

أولاً: إن ظروف الحركتين في كل من الشام ومصر متشابهة إذ ندرك بصفة يقينية عدم الإقبال الشديد من السكان المصريين على العلم والزهد الإسلاميين طوال القرنين الأولين؛ ولذا تعمدنا ذكر بعض الأسماء لننظم أن الأكثرية الساحقة إن لم يكن الجميع كانوا من أصول عربية ولدوا في الجزيرة ثم رحلوا إلى مصر وعلموا وزهدوا بها كرجال القرن الأول أو ولدوا على أرض مصر وتعلموا وزهدوا كغالبية رجال القرن الثاني.

ويرجع السر في ذلك إلى أن مصر - كالشام - بلد امتزجت فيه الأجناس من قبط وروم وعرب وأكراد وديلم وحبشان وغير ذلك من الأصناف^(٣)، وانتشرت فيها المذاهب القبطية كالمملكانية واليعقوبية والميانية، وليس من السهل على هذه الأجناس وأرباب المذاهب الانتقال فجأة مما هم عليه ونبذه، والدخول في الدين الجديد وقبوله بكل ما يحمل من عوامل التسوية بين الأفراد.

وصبغ الجميع بصبغة الجماعة الواحدة ذات العقيدة التوحيدية والشعائر

(١) أسد الغابة ج ٣: ٢٣٤.

(٢) المكِّي رياض النفوس ج ١: ٢٦٨، ٢٩٠.

(٣) انظر الفتوحات الإسلامية ج ١: ٤٦ ومعجم البلدان لياقوت ج ٦: ٣٧٧. وبدائع الزهور

ج ١: ٢٢ ودائرة معارف وجدي ج ٩: ٥٤.

الدينية المتحدة، والعاطفة الرقيقة الناتجة من النظر والعمل بهذا الدين، كما أن الحروب الداخلية التي خاضها المصريون في فريقي علي ومعاوية، والحروب التي خاضوها في فتح إفريقية، وما هم عليه من ترف ونعيم. وثناء شغلهم عن التعليم والزهد كما جاء في النصين السابقين لابن عمرو وابن مسعود التحيي.

ثانياً: ويترتب على النتيجة السابقة حقيقة بارزة مفادها أن حركة العلم والزهد ما دامت ذات لون إسلامي، ويحملها رجال من العرب فهي دينية عربية أصيلة لا تمت بوشائج التأثير إلى دين آخر، ولم تقم على أكتاف الموالى خاصة خلافاً لمن يريد أن يسلب العرب هذه الميزة العلمية ليوكلها إلى المجهود البشري الذي قام به الموالى؛ لأننا نرى أن عتقاء العرب من الأجناس الأخر لم يتلقوا علومهم، ولم يتذوقوا عاطفة الإسلام وروحانيته إلا من خلال العرب أنفسهم كيزيد بن أبي حبيب مولى بني عامر بن لؤي من قریش.

ثالثاً: ومما يؤكد الحقيقة ويزيدها جلاء ما نلمسه من اهتمام علماء مصر في القرن الأول والثاني بالقرآن حفظاً وفهماً، وبالسنن رواية وتدويناً كما جاء في تراجم كل من سبق من العلماء والزهاد.

وتعتبر مدرسة مصر أسبق المدارس حيابة لكتب السنة المدونة، حيث كانت نسخة زياد بن الحارث الصدائي الصحابي الجليل اليميني أصلاً، المدي صحبة، المصري إقامة من أقدم ما كتب في الحديث وظلت معه في مصر حتى توفي فتركها لابنه سهل^(١)، وعنها أخذ ابن حنبل وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

وكذلك كان عبد الله بن عمرو كاتباً كزياد سجّل وراء رسول الله

(١) أسد الغابة ج٤: ٣٧٥.

كل ما سمعه حرفاً بحرف، وأودع هذا في صحيفة سماها الصادقة^(١)، وبذا اعترف أبو هريرة بتفوقه عليه حيث قال: ما كان أحد أحفظ لحديث رسول الله مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه يكتب ولا أكتب^(٢).

وإذا وضعنا في اعتبارنا أن عبد الله هذا قال: حفظت عن رسول الله ألف مثل^(٣) وأنه حدثنا بقوله: استأذنت النبي ﷺ في كتابة ما سمعت منه فأذن لي فكتبت، فتكون صحيفة ابن عمرو حوت على وجه اليقين أكثر من ألف حديث، ويثبت أن تدوين السنة بدأ بإذن من رسول الله، وأنه كان على غرار تدوين القرآن في أيام رسول الله، لكل كاتب أن يكتب ما يسمع.

ومن الواضح أن هذه الصحيفة صاحبت عبد الله أثناء وجوده في مكة حتى سأله عنها مجاهد فقال له: هذه هي الصادقة فيها ما سمعت عن رسول الله ليس بيني وبينه أحد^(٤) وأما رحلت معه قطعاً إلى مصر، وبها وبنسخة زيادة يكون المصريون قد وجدوا أمامهم نسختين عن الصحابة في القرن الأول، وهو ميراث لم يوجد في أي مدرسة أخرى.

كما وجدوا كذلك نسختين في القرن الثاني:

إحدهما لعبد الرحمن بن خالد بن مسافر (١٢٧هـ) من رواية ابن شهاب الزهري^(٥)، وقد نقلها المصريون.

(١) طبقات ابن سعد ج٧: ١٨٩.

(٢) أسد الغابة ج٣: ٢٣٣.

(٣) طبقات ابن سعد ج٧: ١٨٩.

(٤) نفس المرجع السابق.

(٥) نفسه ج٧: ٢٠١، ٢٠٢.

والثانية هي خريطة عبد الله بن لبيعة الحضري (١٧٤هـ) التي علقها في رقبته وسجل فيها كل ما سمع في رحلاته وجولاته الكثيرة من أجل جمع الحديث^(١) ولم يكن متهمًا عند المصريين لا أولاً ولا ثانياً بل لم يزل أول أمره وآخره واحداً، حسبما قال ابن سعد، ويقول الأتاكي: هو الإمام الحافظ عالم الديار المصرية وقاضيها ومحدثها، وإنما شاعت كتابة الحديث في مصر أكثر من غيرها لعدم وجود كثير من الصحابة رواة الحديث بها، وكأنهم استعاضوا عن المصادر الأصلية بالمراجع المكتوبة، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى من يدرينا لعل الصحابة الذين كتبوا الحديث تعمّدوا نقله للمصريين ليأخذوا عنه كبديل لكثرة الصحابة الذين افتقدتهم مصر بصورة لا تضاهي غيرها من البلدان المفتوحة، وتحملوا جهد السفر والإقامة هناك تحقيقاً لتلك الغاية ثم حذا حذوهم رجال القرن الثاني في التدوين والجمع، أو لأن الكتابة لا الحفظ هي التي تناسب حال المصريين الذين عرفوا الكتابة منذ عصور ما قبل التاريخ، ومن هنا فإن عقولهم يصلح معها هذا النوع من الثقافة دون استظهار المعلومات عن سماع.

وهذه الحقيقة بما يتصل بها من جهد تضع أيدينا على أمور هامة: منها أن منهج تلك المدرسة هو المنهج السني المكتوب والمروي، والذي ظل طابع مدرسة مصر إلى يومنا هذا، ومما ساعد على نقائه خصوصاً في القرنين الأولين ما نراه من عدم ميل المصريين إلى النزعات العاطفية أو المذهبية كما مال فريق من البصريين والكوفيين، وإذا كان الأمر كذلك فإن فكرة الزهد ظلت في إطار هذا المنهج وفي حدوده المقررة خاصة إذا ما تأكدنا من أن رجال الحديث والمدونين له هم عمد تلك الحركة الروحية ومؤسسوها.

(١) نفسه ج٧: ٢٠٤ والنجوم الزاهرة ج٢: ٧٧: ٧٨ ووفيات الأعيان ج٢: ٢٤٣.

رابعًا: وجدت عدة عوامل أدت إلى تأخير علم الفقه: أبرزها ما قلناه من عدم اهتمام سكان مصر الأصليين بالتعلم والزهد، وإلقاء المهتمين على عاتق الفاتحين والنازحين من العرب وهم بالطبيعة قلة، والمعروف أنه كلما ساهمت الأكثرية في جهد ما كان نصيب التفنن والابتكار فيه أوسع.

وأهم تلك العوامل وأقواها هو الركون إلى ظاهر النصوص والاكتفاء به، مع الأخذ بالفهم والاجتهاد لدى كل من سليم بن عتر التحبيبي التابعي الذي شهد فتح مصر، واعتبره الأناكي أول من قضى بمصر (٣٩هـ)^(١)، ولدى خارجة بن حذافة المقتول (٤٠هـ) الذي قضى لعمر بن العاص في فترة ولايته الثانية^(٢).

ولم يتحول هذا الفهم والاجتهاد عند علماء وزهاد القرن الأول إلى علم في الفقه على غرار فقهاء المدينة السبعة أو إلى نظام في القضاء ودقة فيه مع السعة في الفقه كما وجد عند شريح القاضي بالكوفة.

ورغم أن علم الحلال والحرام والفقه قد انتقل إلى مصر على يد رجل كابن عمرو خاصة إلا أنه لم يجد اهتمامًا واسعًا من جمهور المصريين الذين انشغلوا بالحديث عن الملاحم والفتن^(٣) حتى جاء يزيد بن أبي حبيب (١٢٨هـ) فكان أول من أظهر بما هذه العلوم، ثم تلاه في تقرير مذهب فقهي خاص الليث بن سعد (١٧٥هـ) وفي نشر المذهب المالكي كل من عبد الرحمن بن القاسم (١٩١هـ)، وعبد الله بن وهب (١٩٧هـ) وأشهب بن عبد العزيز (٢٠٤هـ) أيضًا.

وإذا تتبعنا أصول هؤلاء الفقهاء لا نجد من بينهم مصريًا صرفًا نبع في هذا

(١) النجوم الزاهرة ج ١: ١٩٤.

(٢) طبقات ابن سعد ج ٢: ١٩٠.

(٣) النجوم الزاهرة ج ١: ١٤٣ - ٢٣٨.

العلم وتوسع فيه، الأمر الذي يدعونا إلى القول بأن العمل والزهد معاً كانا دعوة عربية الأصل والدين واللغة، وإن تقبل المصريون الإسلام ودخلوا فيه أفواجاً إلا أنهم ظلوا إلى القرن الثالث الهجري بمنأى عن النبوغ العلمي والروحي الملحوظ ثم انطلقوا بعد ذلك إلى أن صارت مصر قبلة العلماء خاصة بعد قيام الأزهر برسالته.

الاتجاه الزهدي المصري

الدارس لحركة تأسيس الزهد وخصائصه في كل من مصر وإفريقيا يجد أنهما متشابهة في كثير من ألوامها وتياراتها؛ نظراً لأن معظم الزهاد الذين قاموا بنشر الزهد هنا هم الذين رحلوا إلى إفريقيا بأمر من عمر بن عبد العزيز ليعلموا بها، أو رحلوا إليها من تلقاء أنفسهم كأبي سعيد المقبري، ولأن كثيراً من زهاد إفريقيا جاءوا إلى مصر واستوطنوها بعد أن وضعوا بذور الزهد وأثمرت في إفريقيا مثل أبي عمران موسى بن علي بن رباح بن قصير اللخمي (١٦٣هـ)، وأبي سليمان خلاد بن سليمان الحضرمي (١٧٨هـ)، وأبي زكريا يحيى بن عبد السلام (٢٠٠هـ) الذي سكن القيروان ثم خرج إلى مصر فتوفي بها ودفن بالمقطم، وأبي محمد عبد الله بن فروخ الذي ولد بالأندلس ثم سكن القيروان ثم نزل مصر وتوفي بها (٢٠٦هـ) ودفن أيضاً بالمقطم.

ولما كنا سنعرض لمدرسة إفريقيا فإننا سندع الحديث عن هؤلاء وأقوالهم واتجاهاتهم قليلاً إلى أن نتحدث عن مدرستهم التي ولدوا على أرضها وحسبوا بين سكانها على وجه الحقيقة، وبالتأمل الدقيق ندرك أنه قد تطايرت في آفاق الروحية المصرية روائح الحديث عن العزلة، والصمت، والتوكل، والصحبة، والأوراد، وعن لباس الصوف، والتخشن لدى المقبري والتجبي وابن عبيد الأنصاري وعمرو بن الحارث^(١)، إلا أننا مع هذه الألوان والتيارات الشائعة نلحظ اتجاهات جديدة تميزت بها مدرسة مصر دون غيرها من أهمها.

(١) رياض النفوس المكي ج ١: ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨٠، ٧٠، ٧١، ٨١.

أولاً: الزهد عن ثراء

ترتكز هذه السمة على أسس أصيلة ترجع إلى الطبيعة الكونية التي يعيش عليها المصريون وما فيها من خصوبة وثراء في أوصافها لدى عمرو بن العاص والمقريزي، وابن تغري الأتاكي والمسعودي^(١)، وبصفة خاصة تلك الفترة التي افتتحت فيها مصر إذ كانت على وفرة واسعة، كما ترجع أيضاً إلى طبيعة السكان وما يتصفون به من جود وقبول لتبدل الصفات حسبما أشاد بهم عبد الله بن عمرو في قوله: أهل مصر أكرم الأعاجم كلها وأسمحهم بدءاً^(٢)، وقال المقريزي: أخلاقهم يغلب عليها الاستحالة والتنقل من شيء إلى شيء^(٣).

وظقاً لهذه الأسس الثلاثة المنحصرة في الثراء الشائع والعام والذي يصعب التخلي عنها لكونه هبة ممنوحة وظاهرة طبيعية منتشرة، وفي المرونة النفسية والأخلاقية التي يسهل معها تبديل الصفات وتغييرها وهي قاعدة هامة لتطور السلوك وتشكيله، وفي الفضيلة الهامة التي نمت عن السخاء والكرم فإننا نرى أن عبد الله بن عمرو لم يقاوم هذه الطباع، وإنما أبقاها على حالها ووجهها إلى ما يصلح الفرد ديناً ونفساً، وخلقاً وإلى ما يصلح الجماعة تعاوناً وقوة، وأرسى قوام الزهد على العطاء الجود لا على التجرد الكامل والفقير المعوز، وكأنه دخل للمصريين من الباب الذي يتناسب معهم طبيعة ونفساً بالإضافة إلى أن هذا المسلك كان هو لون الزهد عند ابن عمرو قبل أن ينتقل إلى مصر.

فتراه مع حبه للفقير والفقراء يرى أن الفقر ليس العدم، وإنما هو الافتقار ونزاع الحرص والشح، وكثرة البذل والإعطاء، وإذا تحقق هذا فلا بأس مما تحت

(١) انظر مروج الذهب ج ١: ٢٧٣، وخطط المقريزي ج ١: ٨٨، ٥٤٥ وما بعدها

والنجوم الزاهرة ج ١: ٢٨.

(٢) النجوم الزاهرة: ج ١: ٢٣.

(٣) خطط المقريزي ج ١: ٨١.

اليد من المال، ولا خير أن يملك الزاهد الثقل الكثير كما كان يملك؛ ولذا تعجب البصريون من كثرة أحماله حين وفدوا عليه بمكة مع ما سمعوا عن دينه وتواضعه واجتهاده فقالوا: أكل هذا له؟ وكنا نحدث أنه من أشد الناس تواضعاً فقيلاً لهم: إن عبد الله بن عمرو رجل غني، وإنه يرى حقاً عليه أن يكثر من الزاد لمن نزل عليه من الناس^(١)، أي أنه يعدها لضيوفه لا لشهوته ولا لحرصه.

كما تدلنا أقواله أيضاً أنه تعبد الله بالإفناق، كما تعبد به بأوجه الطاعات والقربات الأخرى حتى قال: من سقى مسلماً شربة ماء باعده الله من جهنم شوط فرسي فلنزرعته الخاصة، ولما عليه المصريون من خصائص طبيعية وبشرية وجَّه الزهد وجهة لا تتناقى مع المال الكثير أو الغنى، وإنما تتفق معه وتسايره وتؤهل الزاهد أن يكون صاحب نفس طيبة جيدة بما تبذل وتعطي.

وقد برز هذه الاتجاه واضحاً في سلوك إسماعيل بن عبيد المصري الذي أغرم بالتصدق^(٢)، وفي أخلاق مغيرة بن أبي بردة الذي ما كان يرد سائلاً قط، ويقول: امرأة خازن أمواله: أنفق أصلحك الله فوالذي يحلف به ما من إناء أفرغه إلا وجدته ملاًنا.

وأظهر ما يكون هذا اللون عند الليث بن سعد فهو الذي أعطاه تكييفاً سلوكياً وخلقياً يمكن الاقتداء به، إذ يحثنا أبو نعيم أنه ملك خمسين ألفاً أو ثمانين ألفاً^(٣) على قول آخر، ويرى الخطيب البغدادي أنه كان يستغل عشرين ألف دينار كل سنة^(٤)، وبالغ ابن خلكان في دخله كثيراً^(٥) ويعلل هذا الملك بأنه

(١) الحلية ج ١: ٢٨٩، ٢٨٨.

(٢) رياض النفوس ج ١: ٧٠، ٧١، ٨١.

(٣) الحلية ج ٧: ٣٢٢.

(٤) تاريخ بغداد ج ٣: ٥، ٧، ٨.

(٥) وفيات الأعيان ج ٣: ٢٨٠.

يصون وجه المؤمن عن الذلة إلى الخلق، ويحفظ على العالم دينه وعلمه.

وقد أعطى منصور بن عمار ألف دينار فقال له: ماذا أفعل بها فقال: صنّ بها الحكمة التي آتاك الله تعالى^(١)، ولو أن الغاية من جمع المال هي الصيانة فقط مع الحرص عليه لعد مهلكة وما سلم صاحبه من آفاته، وإذا فلا بد لكي ينحو العبد من علله أن يكون زاهدًا فيه، راغبًا عنه، محبًا لإنفاقه في وجوهه، وهذا ما قام به الليث بن سعد إذا أحب التقلل والتقشف في طعامه وثيابه فما كان يأكل اللحم إلا أن يمرض^(٢) كما كان نبيلًا سخياً له ضيافة^(٣) حسبما وصفه ابن سعد.

وقال أبو نعيم: هو السري السخي ..، لعلمه عقول ولما له بذول^(٤)، وعده ابن خلكان من أعظم الكرماء الأجواد^(٥)، لأنه إذا تصدق أعطى بالآلاف، وإذا أظعم جعل الدنانير الأكثر لمن يأكل كثيرًا^(٦)، وبلغ به الحال مع تلك الكثرة أن قال: ما وجبت علي زكاة قط^(٧) لذهاب ماله وخروجه عنه وبذله إياه في وجوه الخير فلا يبقى ما يحول عليه الحول.

وبهذا نرى أن الليث قد وضع الإطار الصحيح لغنى الزاهد، وكيف الحال تكييفًا تستفيد منه النفس وتسلم به، ولا نكون مبالغين إذا قلنا إن هذا الإطار ظل طابع الحياة الروحية في مصر دائمًا سواء في عصر الزهاد أم في عصر الصوفية عند أبي الحسن الشاذلي والدسوقي أم في عصر الدراويش.

(١) نفسه.

(٢) تاريخ بغداد ج ١٣: ٨، الحلية ج ٧: ٣٢٢.

(٣) طبقات ابن سعد ج ٧: ٢٠٤.

(٤) الحلية ج ٧: ٣١٨.

(٥) وفيات الأعيان ج ٢: ٢٨٠.

(٦) الحلية ج ٧: ٣٢٠ - ٣٢٢.

(٧) تاريخ بغداد ج ١٣ - ٨، والحلية ج ٧: ٣٢٢.

ومن باب الأصالة هنا أن نفرق بين الزهد عن ملك والزهد عن غنى، فزهد عن ملك لا يعني إلا الاستغناء بما يوجد عند الزاهد من مال ضروري، أي ما يكفي ضرورات الزاهد ويعفه عن المسألة، فهو مقابل للتجرد الكامل.

أما الزهد عن غنى فهو فوق التجرد، وفوق الزهد عن ملك لكون الزاهد يجوز فيه مالا فوق الحاجة والضرورة، ثم يقوم ببذله وإعطائه عن رضا وسخاء.

ويمكن أن نوازن بين الثلاثة فنقول: الزاهد المتجرد متحرز والزاهد صاحب الملك الضروري متوق متعفف، والزاهد الغني قوي متمكن والإسلام يصح لكل أرباب الثلاثة نظرتهم ووجهته ما دامت النوايا سليمة والنفوس طيبة، وقد سبق أن دللنا على التجرد وعلى الزهد عن ملك.

أما الصنف الثالث وهو الغني الجواد فإليه الإشارة بقوله سبحانه ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧] وقال سبحانه: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرِجُونَ تِجْرَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩] ويقول رسول الله ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول»^(١) وروى أبو هريرة عنه ﷺ: «يا بن آدم أنفق أنفق عليك».

وقال: «الأكثرون أموالاً هم الأخسرون إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم».

قال النووي فيه الحث على الصدقة في وجوه الخير^(٢) وقال رسول الله ﷺ: «ما يسرني أن لي أحداً ذهباً تأتي علي ثالثة وعندي منه دينار إلا دينار أرصده لدين علي» وفي هذه التصوص إقرار صريح للون الذي سار عليه النبي ﷺ وغيره من

(١) رواه الخمسة إلا الترمذي.

(٢) مسلم ج ١: ٢٦ - ٢٧.

الزهد المصريين، حيث أبحاث النصوص الغني، وحثت على الإنفاق، وبين الرسول أن حاله الملك والبذل، والفقير بعد التصديق لا الفقر. بمعنى العدم فإن النبي قد استعاذ منه، كما أن هذا اللون من الزهد كان الغالب على معظم الصحابة الذين آثروا وزهدوا وأنفقوا^(١).

ثانياً: الأحاسيس والمشاعر

يحدثنا المقرئزي أن أهل مصر محبوبون للإسرار، ميالون إلى استكناه الخفايا، والتحدث عن المستترات، وقد رقت تلك الحاسة حتى صاروا يخبرون بالأشياء قبل وقوعها وبما يكون، ويندرون بالأمر المستقبلية^(٢)، ولسمو تلك الصفة فيهم كان المستخرج للعلوم الدقيقة ... أهل مصر ... ، وإذا أضفنا إلى هذا أن أنفسهم طيبة وهموم كثيرة استنتجنا من وراء ذلك كله أن المصريين بفطرتهم أكثر استعداداً لقبول الزهد، والانخراط في سلك رجال الفتوة وأصحاب المهمة، وأنهم أدنى الطبائع إلى الاستفادة بالدعوات الروحية، وأقربهم من استخراج الحقائق والتوصل إلى الدقائق والرقائق.

وإن كنت أؤكد أن هذه الفطر النقية لم تؤت ثمارها العرفانية في استكشاف الأسرار، واستكناه الحقائق إلا في بداية القرن الثالث الهجري على يد ذي النون المصري، فهو النموذج المعبر عن تلك الصفات الفطرية للمصريين حقاً.

وما نشمه من روائح الروحية في القرنين الأولين ضيق محدود للغاية لا يتجاوز حال الخوف الذي انتاب بشدة عبد الله بن وهب (١٩٧هـ)، ولا يتعدى بضع عبارات علن علامة الولي والحكيم وردت على لسان سعد بن مسعود التحيبي.

(١) البخاري ج ٢: ١٣٦.

(٢) خطط المقرئزي ج ١: ٨٨ - ٨٩.

وما أود أن أختتم به هذه الخصائص هو التركيز على أن الحياة الروحية ليست عدماً، وليست مقصورة على حال الفقر والفقراء، وإنما هي شاملة للفقر والغنى والفقراء والأغنياء، ويمكن للأثرياء أن يسلكوا هذا الطريق، وأن يستفيدوا نفساً وقلباً، وأن يفيدوا المحتاجين بدلاً وإعطاء، وتلك العملية قيمة اجتماعية خاصة فوق ما لها من تقدير ونفع ذاتي.

وأيضاً لا بد من التأكد من أن حركة الزهد في كل مدرسة تلونت بتلون وظروف الطبيعة الكونية والبشرية، وهي حركة واعية زكية لم تقف عند حد معين من التهذيب والتمرين وإنما نوعت الأساليب، وميزت بين علاج كل مدرسة بما يتناسب مع ظروف كل مجتمع.