القرن الرابع

4

1 – أبـــو جعفـــر الطحـــاوي

2 – أبـــو الحـــسن الأشـــعري

3 – المـــــاتريـــــــــدي

4 – الفـــــــــــارابي

5 – إخـــــــوان الـــــــصفا

6 – النيـــــــــــسابوري

7 – أبـــو حيـــان التوحيـــدي

8 – الحـــسن بـــن الهيـــثم

obeikandl.com

obeikandl.com

هـذا القـرن

وتفتتح السنة الأولى من المائة الرابعة الهجرية ، يوم السبت الموافـق ٧ أغـسطس عام ٩١٣ م بأحداث كبيرة لعلها تنـدرج جميعهـا تحـت عنـوان : اضـمحلال الدولـة العباسية وزوال هيبتها التى كانـت في القـرنين : الثـاني والثالـث الهجـريين، في كـل البلدان والأمصار مما أدى إلى انقسامها إلى دول وإمارات – ولذلك أسباب كثـيرة في مقدمتها : تسلط العنصر التركى الذي كان قد استجلبه أحد خلفائها المعتصم بـالله : ثامن أبناء الخليفـة هـارون الرشـيد ، وزيـادة نفـوذ هـؤلاء الأتـراك في إدارة الـبلاد وسياستها حتى تذمر أهل البلاد الأصليون ، وثاروا لاسـتعادة نفـوذهم في دولـتهم التى قامت على أكتافهم، فقاموا بإنشاء دول لهم ، وإن كانت تدين ظاهريـا بالطاعـة للدولة العباسية .

كذلك تنوعت النكسات الرجعية، وامتدت فروعها إلى بنية المجتمع الإسلامى بشكل يعد أسوأ مـا حـدث في القـرن الثالـث الهجـري. فـإلى جانـب هـذه النكـسة الـسياسية المتمثلـة في تفتيـت الدولـة العباسـية إلى دول تفـرق التفـاف الـشعوب الإسلامية حول دار الخلافة الإسلامية ، أطلت النكسة الرجعية الدينية برأسها حتى وصل التنازع بين الفرق الإسلامية إلى حد التحارب والتقاتل كـما حـدث بـين أهـل السنة والشيعة ، كذلك أطلت النكـسة الرجعيـة الاجتماعيـة بـين عنـاصر المجتمـع الأصلية والأخرى الدخيلة . يضاف إلى هذه النكسات: نكسة التصوف التى بـدأت في القرن الثالث الهجري لتستمر وتتفاقم بصورة خطيرة في القرن الرابع فتزداد سوءا وإفسادا في الدولة ، خصوصا بعد اجتذاب عامة المسلمين وخاصتهم.

ولكن هذه الدول الجديدة على ما كانت عليه من الخلاف والانقسام، كانت أعظم دول الأرض حضارة في هذا القرن ؛ إذ حفظت للمسلمين ما كان لهم من السبق الفكري على دول العالم كما حفظت ما كان لهم من السبق العلمي ؛ لأن ملوك هذه الدول كانوا يتنافسون فيما بينهم على النهوض بالأدب والعلم والفن لتزدان به دولهم وتسمو على غيرها من الدول .

وفي المقابل فيها .. نجد أوروبا في هذا القرن تعيش تخلفا مطبقا ، على الرغم من محاولات ملوكها - وفي مقدمتهم «شارلمان» - تقليد ما يحدث من تقدم في دار الإسلام ، ولم يكن حال العلم فيها بأحسن حظا من حالها السياسي .

ولهذا .. يقرر المؤرخون أنه إذا كان المسلمون في القرن الثالث الهجري في حاجة إلى مجدد يصلح ما نشأ في المجتمع الإسلامي من فتن ونكسات وانقسامات. فإن حاجتهم أشد في القرن الرابع ؛ ذلك لأن حالة القرن الرابع كانت أسوأ أثرا . ومن هنا كان اختيار مجدد هذا القرن اختيارا خاصا يناسب ما فيه من أزمات. فيذكرون من أولي الأمر : « الأمير القادر » الذي بقي في الحكم واحدا وأربعين عاما وكان على شيء من القوة ، ومن الفقهاء أبو الحسن الأشعري ورجحوه على غيره لعدم تعصبه . حتى جاء مذهبه - كما يذهب الأستاذ الصعيدي - مذهبا وسطا بين إفراط المعتزلة وتفريط القدامى من أهل السنة ، فصار مذهبه مذهب جمهور المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها . ولم يبق لمذهب القدامى من أهل السنة أثر إلا عند بعض المتشددين من الحنابلة ، ولم يبق لمذهب المعتزلة أثر إلا بين بعض فرق الشيعة ، مع أن الفريقين قد نفرا منه في بادئ الأمر .

والسبب كما يذكر الدكتور «إبراهيم بيومي مدكور» ، أن الأشعري وضع توفيقا باهرا بين السلف والمعتزلة ، به يحتفظ للنقل والنصوص الدينية بقداستها دون أن يهمل جانب العقل الذي يخدم العقيدة ويؤيدها ، ويواجه نقط الخلاف الشائكة بين

الطرفين في موضوع الألوهية ، ويقدم لها حلولا طابت لها نفوس العامة. ورضي بها الخاصة ، ثم أخذت تقوى مع الزمن حتى أصبحت العقيدة السائدة التي يقوم على أمرها أئمة متلاحقون يعززونها ويناصرونها ولا يخرجون عليها إلا في حدود ضيقة.

وكذلك .. اختاروا مجددين من أهل الفلسفة على رأسهم : الفارابي وإخوان الصفا ، وقبل الحديث عن الفارابي كمجدد لهذا القرن نشير إلى رسائل إخوان الصفا، التى هى دائرة معارف فلسفية تجمع ما وصل إليه المسلمون في جوانب مختلفة منها الإلهيات والطبيعيات والرياضيات وعلم النفس، وهدفها التقريب بين الدين والفلسفة ولا يعرف لها مؤلف معين تنسب إليه.

وسوف نخصص الحديث عن مجددي القرن الرابع لكل من : أبي الحسن الأشعري والفارابي وإخوان الصفا والطحاوي ، والماتريدي ، والنيسابوري، وأبي حيان التوحيدي وابن الهيثم كأمثلة للمجددين في هذا القرن .

* * *

أبو جعفر الطحاوي

أبو جعفر الطحاوي : من مجددي القرن الرابع الهجري حيث ولد عام ٢٣٨ وتوفي عام ٣٢١ هـ وهو من القائلين : إنه يخطئ من يظن أن الإسلام – وهو دين العقل – معاد للعلم ، فمنذ جاء هذا الدين وهو يحث على العلم ، ويجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة ، وليس هناك أي دين آخر – سماوي أو غير سماوي – عرف قدر العلم والعلماء مثلما عرف الإسلام حيث قال تعالى : ﴿ **هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ** ﴾[1] . ولم يتخذ موقفا من أي نوع من العلوم إذا كانت في الأصل موجهة لخيري الدنيا والآخرة .

وإذا كانت الدعوة إلى الإسلام واجبة على كل مسلم ومسلمة ، بالقول أو العمل، فإن الدعوة إلى العلم والتفقه في الإسلام واجبة أيضا على المسلمين ، وفي هذا يقول عز وجل : ﴿ **فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ** ﴾[2] . ولذلك يشترط الإسلام – فيمن يتولى تفقيه المسلمين – الأمانة والإخلاص ، القدوة الصالحة والثقافة الواسعة ، والرواية المستنيرة ، والاستعداد للفداء والجهاد ، ومن هؤلاء المؤمنين الذين برزوا في الفقه : الإمام العالم أحمد بن محمد بن سلامة المعروف في التاريخ الإسلامي بأبي جعفر الطحاوي .

(1) الزمر : ٩ .
(2) التوبة : ١٢٢ .

هذا الإمام العالم ، والفقيه الحنفي أبو جعفر الطحاوي الذي انتهت إليه إمامة المذهب الحنفي بمصر ، ولد عام ٢٣٨ للهجرة بقرية « طحا » في ولاية ابن إسحاق على مصر ، فكان من أنصار آراء أبي حنيفة النعمان ومتأثرا بها ، ومتشيعا لها ، خاصة في عهد هذا الوالي العادل .

فقد كان عهد ابن إسحاق يتسم بالعدل والإنصاف، وقد أظهر فيهما ما لم يسمع بمثله في زمانه ، وفي ذلك يقول الذهبي في تأريخه : « كان ابن إسحاق يتوجه ماشيا إلى المسجد القريب من مسكنه، وكان ينادي الناس في شهر رمضان: «السحور. السحور». وهو أمر لم يكن معتادا من الولاة والأمراء والملوك، خاصة بعد الأمويين.

ومن هنا .. تفتحت عينا الإمام الفقيه أبي جعفر الطحاوي على عهد اتصف بالعدل والإنصاف والورع الذي عم البلاد ، فشمل المدن والقرى ، ومنها « طحا » التى ينتسب إليها هذا الإمام الفقيه الذي برز في الكثير من الموضوعات الفقهية التي يفرضها عليه عصره .

لقد كانت البدايات الفقهية للإمام العالم أبي جعفر الطحاوي شافعية إلا أنه تحول عنها إلى المذهب الحنفي .. وحين سئل في ذلك قال : « كنت أرى حالا لن يديم النظر في كتب أبي حنيفة ، فلذلك انتقلت إليه .. » ولعل هذا التحول كان خيرا وبركة بالنسبة لزمانه الذي كان يتطلب توضيح الكثير من المسائل الخاصة بالفقه .

ولقد أقبل هذا الإمام الطحاوي على كتب الفقه : قديمها وحديثها حتى تكونت لديه وجهة نظر في العقيدة والدين فيما ترك من الكتب الفقهية المفيدة ، منها (أحكام القرآن) .. و(اختلاف العلماء) و(معاني الآثار والشروط) ، وكانت له دعوة مجابة، وكان يقول : « من طهر قلبه من الحرام فتحت لدعواته أبواب السماء » .

ولم يقتصر دور هذا الفقيه الإمام على تأليف الكتب فحسب ، بل كان يقوم بالوعظ والإرشاد حينا والتدريس في المسجد العتيق حينا آخر . بل شمل دوره تبصير المسلمين بتحول الولاة إلى التعسف والظلم في أخريات حياته ، خاصة وإلى

الخليفة العباس المقتدر أبو منصور (تكين) الذي أقره الخليفة المقتدر على مصر وسوريا .. وكان تكين هذا يتصف بالجبروت والمهابة ، وهو أمر يختلف عن مسلك ابن إسحاق كما رأينا ويتفق مع سلوك العباسيين عامة .

وقصة الطحاوي مع الوالي أبي منصور تكين يحدثنا بها السخاوي في كتابه : (تحفة الأحباب) فيقول : « إن أمير مصر أبا منصور تكين الشهير بالجبار المهاب ، سمع بعلم وفضل الإمام الطحاوي وإقبال الناس عليه ، حتى أصبح له مريدون وأتباع ، فطلبه وعندما تحدث معه أدرك سبب الإقبال عليه .. وهنا بادره الأمير قائلا: « أريد أن أزوجك ابنتى » فقال الفقيه الإمام : « لا أفعل ذلك » . قال الأمير : هل أقطعك أرضا ؟ قال الإمام : لا . قال الأمير وقد أصر على استمالة هذا الإمام الذي يتبعه أبناء مصر : « إذا .. فاسألنى ما شئت ؟ » فرد عليه الطحاوي قائلا : «وتسمع؟!» قال الأمير : « نعم » . وهنا رد عليه الإمام الطحاوي قائلا : « احفظ دينك لئلا ينقلب ، واعمل في فكاك نفسك قبل الموت ، وإياك ومظالم العباد » . ونزلت هذه الكلمات غير المتوقعة على الوالي نزول الصاعقة .

وقبل أن يرد عليه هذا الأمير الجبار والمهاب بالنفى أو الإيجاب تركه الإمام الطحاوي ومضى إلى حال سبيله .. فقد قال له ما يريد على اعتبار أن دور رجل الدين في رأيه هو تبصير العباد – حتى ولو كانوا ملوكا وولاة – بأخطائهم .. مهما تكن نتائج هذا التبصير .

ومن عجيب الأمور : أن هذا الوالي المهاب قد سمع جيدا نصح هذا الفقيه الإمام ، فرجع عن ظلمه وعسفه لأهل مصر، بل وتحول إلى منصف وعادل، والسبب هو إدراك صدق هذا الإمام فيما نصح ، وتغليبه الصالح العام على المنفعة الشخصية، والأهم: أنه وجد من يستطيع أن يقول له «لا» وهو ما لم يتعوده من قبل.

وهكذا .. استمر الإمام الطحاوي يبصر المسلمين في أمر دينهم طوال حياته .. منفقا كل وقته إما في الفتوى والوعظ والإرشاد أو في التفكير والتأمل والتأليف ، أو في التدريس والمناقشة والمساجلة .

وقد نلمح في كتابات هذا الإمام العالم الفقيه الكثير ما يدل على سعة عقله وتطوره بالنسبة إلى عصره ، فهو يرى أنه لا يمكن المساواة بين العالم والجاهل في المنزلة والمكانة في الدين ، يقول الله في كتابه الكريم : ﴿ **هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ** ﴾[1] ، أو حين يقول الله سبحانه لنبيه الكريم : ﴿ **وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا** ﴾[2] .

ولذلك : فشيخنا الصالح أبو جعفر الطحاوي يرى أن مسئولية العالم في الدين الإسلامي كبيرة ، وخطؤه ليس خطأ عاديا ، وقد صور النبي ﷺ موقف العالم الذي يأمر الناس بالخير ، ولا يقوم بأدائه تصويرا معبرا حينما قال : « **يؤتي بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار ، فتندلق أقتاب بطنه فيدور بها كما يدور الحمار في الرحا ، فيجتمع إليه أهل النار فيقولون: يا فلان، مالك؟ ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ فيقول : بلى : كنت آمر بالمعروف ولا آتيه ، وأنهى عن المنكر وآتيه** »[3] .

ومن هنا .. كان السلف الصالح – ومنهم الشيخ أبو جعفر الطحاوي الحنفي – يرون في القرآن مرآة لأحوالهم ، وميزانا لتصرفاتهم ، وكانوا يستحيون أن يخرج الواحد منهم من حدود هذا الدين ولو بزلة لسان .

واستمر هذا المجدد الصالح أبو جعفر الطحاوي يقوم بواجبه على النحو الذي رسمه الإسلام ونبيه الكريم ، حتى كانت وفاته في سنة ٣٢١هـ ، في نفس المكان الذي يتعبد فيه ويعلم ويفقه في أمور الدين ، هذا المكان أقيم عليه مسجد ضم رفاته الطاهر .

* * *

(1) الزمر : ٩ .
(2) طه : ١١٤ .
(3) البخاري – بدء الخلق / 1 .

أبو الحسن الأشعري

أبو الحسن الأشعري من مجددي القرن الرابع الهجري ، فقد ولد عام ٢٦٠ هجرية وتوفي عام ٣٢٤ هـ، وكان من أسرة عربية تنتمى إلى الأشاعرة الكرام الذين مدحهم النبي ﷺ لفضل معاونتهم للمسلمين في يسرهم وعسرهم .

وتربى بالبصرة في حضانة أسرة عربية توارث عنها العزمة القوية ، والإرادة الماضية ، وكانت البصرة موطن الاعتزال ، وموطن فرق الشيعة ، والمكان الذي التقى فيه العقل العربي ، بالعلم الهندي واليوناني . وهى كما تطل على البادية العريقة بصفائها ، وتحتضنها الحضارة بروائها ، فقد التقى فيها أيضا العلم العميق والصفاء الذهنى ، فالتقى علم الإسلام النقي الصافي ، بالفلسفات المختلفة ، والآراء المتباينة ، والأهواء والانحرافات .

درس في نشأته علوم الإسلام الأولى . فحفظ القرآن وطائفة من الأحاديث ومقدارا من الأحكام الفقهية يتعرف منها أمر دينه ، وكان من الممكن أن يسلك مسلك الفقهاء والمحدثين ، ولكن كان علم هؤلاء علم رواية وتفريع الأحكام، وتخريجها على أصولها من الكتاب أو السنة أو القياس الفقهي ، وذلك بإلحاق أمر غير منصوص على حكمه ، بأمر آخر منصوص لاشتراكهما في الوصف الذي يعد علة للحكم .

ونقرأ معا ما كتبه الشيخ «محمد أبو زهرة» في مقالة عن الجوانب العلمية في مسيرة حياة الأشعري حيث يرى أنه كان في نفسه نزوع إلى الدراسات العقلية في ظل المبادئ الإسلامية ، ولم يجد ذلك إلا عند المعتزلة ، فقد كانوا يدرسون العقائد

الإسلامية ، ويؤيدونها بالبرهان العقلي ، ويؤولون كل ما جاء في القرآن على مقتضى حكم العقل القطعي ، إن خالفه ظاهر القرآن في بعض آياته .

وقد تتلمذ الأشعري على شيخ من شيوخ المعتزلة ، وكان إمامهم بالبصرة في عصره، هو «أبو علي الجبائي» ، فلازم درسه ، ولكنه لم يكن تلميذا كبقية التلاميذ يتبعون شيخهم فيما ينتهي إليه ، أو على الأقل يرجحون بالنسبة لأساتذتهم الاتباع ، على الإبداع ، بل كان ذلك التلميذ النابه يناقش شيخه في كل ما يعرض له من مسائل ، وأحيانا تنتهي مناقشة التلميذ للشيخ بإسكاته وحيرته في الجواب .

اتصل بالمعتزلة ، وقرأ على علمائها، وشاقته طريقتهم في التفكير ، إلا أن المستقبل والتفكير الحر يجعله ينقب عن الآراء التي تكون، وعن الأفكار حيثما تكون، وكذلك لم تقطعه دراسة الاعتزال عن دراسة آراء الفقهاء والمحدثين في العقائد ، وقد كان يدرسها بعين عاطفة مقربة ، لا بعين ساخطة مبعدة .

وكان كلما تقدمت به السن ، أو كلما نضج فكره يستنكر من آراء المعتزلة شيئا ، حتى إذا وصل إلى الأربعين ، وبلغ أشده ، وهي السن التي يكتمل فيها العقل والجسم، وجد نفسه بعيدا عن الاعتزال بقلبه وعقله .

وقد أخذ بعد ذلك يقارن بين ما يعتنقه المعتزل وبين ما يعتنقه الفقهاء والمحدثون ، معتمدين فيه على حكم المنقول من القرآن وعن السنة ، وعكف زمنا يوازن بين ما في كل منهما من حق ، وانتهى بعد الموازنة إلى رأي قرر فيه أن الاحتياط في الاعتقاد هو ما يدعو إليه الفقهاء والمحدثون ، ولكن ينقصهم الاعتماد على العقل في تقرير ما يقررون ، فلابد لبيان الحق من نص يثبته ، وبرهان عقلي يقربه ويؤيده ، ولابد للدفاع عنه من منطق عقلي يرد على الخصوص .

وعلى أي حال قد فارق الاعتزال ، وإن لم ينضو تماما تحت سلطان الفقهاء والمحدثين .

وبعد أن انتهى إلى هجر آراء المعتزلة ، وإن لم يهجر منهاجهم في الاستدلال ، ذهب إلى المسجد الجامع في البصرة ، وصعد المنبر ، ثم قال :

« أيها الناس من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني أنا أعرفه بنفسي . أنا فلان ابن فلان ، كنت أقول بخلق القرآن وأن الله تعالى لا يرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها ، وأنا تائب مقلع ، متصد للرد على المعتزلة ، كاشف لفضائحهم .

« معاشر الناس :

إنما تغيبت عنكم هذه المدة ؛ لأني نظرت فتوافرت عندي الأدلة ، ولم يترجح عندي شيء على شيء فاستهديت الله تعالى ، فهداني إلى اعتقاد ما أودعته كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد ، كما انخلعت من ثوبي هذا » .

وانخلع من ثوب كان عليه ، ودفع إلى الناس كتبه .

ولاشك أن هذا التحول قد أضاف إلى الفقهاء والمحدثين ناصرا قويا ، ورجلا ماهرا في الكلام ، وفي الاستدلال. وأن ما كتبه بعد ذلك يدل على أنه كان متأثرا بالإمام أحمد بن حنبل ، وموقفه من المعتزلة ، وقد كانت حياته وأصداء مواقف الإمام أحمد بن حنبل لا تزال في التاريخ ، حيث لقي الأشعري من لقوه فقد كانت وفاة الإمام أحمد سنة ٢٤١ هـ ، وحياة الأشعري كانت ما بين ٢٦٠ – ٣٢٤ هـ فهو يقول في مقدمة كتابه (الإبانة) .

« ديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وما روي عن الصحابة والتابعين ، وبما كان عليه أحمد بن حنبل ، نضر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته ، ونحن عمن خالف قوله مجانبون ، لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به المبتدعين وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمة الله تعالى على إمام مقدم ، وكبير مفهم ، ورحمته على جميع أئمة المسلمين » .

وقد شرح خلاصة آرائه عند انتقاله من الابتداء شرحا محكما في مقدمة كتابه «الإبانة» . وخلاصة آرائه في هذا الكتاب :

إنه يرى أن بعض الصالحين تكون له آية ، أي علامة تدل على مكانته عند الله ، وهو ما يسمى : كرامة الأولياء ، وقد أنكر المعتزلة ذلك ، وخصها الشيعة بأئمتهم ؛ فقد قالوا أن المعجزات تجري على أيديهم كما تجري على أيدي الأنبياء ، بيد أنهم لا ينزل عليهم الوحي .

وأن الصوفية يرون إثبات الكرامة للصالحين ، بيد أن المخلصين المحققين منهم يطلبون الاستقامة ، بأن يسيروا على ما أمر به الشارع سيرا مستقيما ، ولا يطلبوا الكرامة ، ويقول قائلهم في دعائه : اللهم هبنا الاستقامة بدل الكرامة ؛ لأن الكرامة تستحق من العبد الشكر ، والاستقامة يرجو بها العبد الأجر .

كذلك يرى في كتابه أن كل ما جاءت به السنة ، سواء أكانت أحاديث متواترة أم كانت غير متواترة ، حجة تثبت بها العقائد ، فعذاب القبر يجب اعتقاده ، وغير ذلك من الأمور التي جاءت بها السنة ، لأنه ما دامت صحة الحديث قد ثبتت بالطرق التي يلتزمها المحدثون في الرواية فهو حجة في العمل والاعتقاد ، إذ لا فرق بينهما في الإثبات . ولا معنى لأن نعمل بالحديث ، وننكر الأخذ بمثله في الاعتقاد .

ولكن هل يكفر من لا يأخذ بأحاديث الآحاد ؟

يظهر أن الأشعري ، وهو شافعي المذهب لا يكفره ، لأن الإمام الشافعي يقرر في الرسالة أن العلم قسمان ، علم يثبت في الظاهر والباطن ، وهو العلم الذي يكون طريقه قطعيا ، فهو يلزم في الاعتقاد والعمل ، وعلم يثبت في الظاهر دون الباطن ، وهو ما يكون دليله ظنيا ، فهو يلزم في العمل الظاهر ، دون الاعتقاد ، ويعد من هذا القسم ما يكون طريقه خبر الآحاد . فإذا كان الأشعري أوجب الاعتقاد بحديث الآحاد ، فهو لا يكفر من لا يعتقد بما جاء فيه نتيجة لاستنارة عقله .

والأشعري يأخذ بظواهر النصوص ، فيعتقد رؤية الله يوم القيامة ، وكان يرى أولا أن لله وجها ليس مثل وجوهنا ، ويدا ليست كأيدينا ، وأن هذا هو منهاج أحمد ابن حنبل الذي اختاره في هذا الباب إماما له أولا .

وأبو الحسن الأشعري يرى أن الأشياء ليس لها قبح ذاتي ، ولا حسن ذاتي ، إنما التحسين والتقبيح من عمل الشارع وحده . وسنجد أن كثيرين من السنيين يخالفونه في الأمرين الأخيرين ، وقد رجع عن أولهما . وهو يرى أن مرتكب الكبيرة ليس مخلدا في النار . ولكن يعاقب بمقدار ما أذنب إلا أنه قام بها ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾[1] . وإن عاقب فبالعدل ، وإن عفا فبالرحمة .

والأشعري مع أنه يأخذ بأدلة النقل ، متواترة وغير متواترة ، قد أخذ من المعتزلة منهاجهم في الجدل ومدافعة المهاجمين للإسلام ، يأخذهم بالمنطق والبرهان، وهو بهذا يتخذ العقل خادما للنصوص ، ولا يجعل النصوص محكومة بالعقل ، فهي فوق العقل ، والعقل أداة تقريبها والدفاع عنها .

وقد تصدى للمجادلة في ميدانين ، أحدهما داخلي ، وهو الرد على المعتزلة وكان يلحن بمثل حجتهم ، ويتبع طريقهم في الاستدلال فيحاربهم بمثل أسلحتهم ولا يقف عند النصوص في الدفاع ، بل يقلب القول ويصرفه دفاعا عن النصوص .

أما الميدان الثاني – الخارجي : فقد تصدى ، للرد على الفلاسفة والباطنية من الشيعة الذين كانوا يثيرون ما يوهن العقائد الإسلامية ، والقرامطة الذين قوي أمرهم ، وسال سيلهم في آخر القرن الثالث وأول القرن الرابع الهجري ، وغيرهم ممن لا يفحمه إلا الأقيسة المنطقية ، ولا يقطعه إلا دليل العقل .

(١) هود : ١١٤ .

وفي الحق : أنه قد ضعف شأن المعتزلة في النصف الثاني من القرن الثالث ، وما بعده ، وقد كان لهم بلاء حسن في الدفاع عن الإسلام ضد الذين يهاجمونه ، ويشككون الناس في حقائقه ، ولكن الميدان لم يخل ، فقد حمل الأشعري في العراق ومن جاء بعده لواء الدفاع عن الإسلام . وحق القول : إنه كلما أفل للإسلام نجم بزغ له نجم آخر .

والأشعري قد أوتي صفات جعلته في الذروة من المدافعين ، فهو مخلص ذو همة، وهو قوي البيان بالقلم واللسان ، فكتبه التي كتبها بعد ترك الاعتزال وقبله تتسم بالعبارة والأسلوب البليغ المحكم ، وتفيض بقوة الإيمان بما يقول .

وله كتب ألفها في الاعتزال ، وأخرى بعده ، وكلا النوعين يدل على الإحاطة الكاملة والعمق في التفكير ، ومن كتبه التي كتبها قبل أن يترك المعتزلة كتابه : (مقالات الإسلاميين) ، وعباراته بينة واضحة ، وأحسب أنه أجمع كتاب للفرق الإسلامية التي ظهرت حتى القرن الثالث الهجري .

وله كتب بعد ترك الاعتزال منها كتابه : (الإبانة) ، ولعله أول كتاب كتبه بعد الانتقال إلى معسكر الفقهاء والمحدثين ، فإن التأثر بهم واضح ، كالشأن فيمن ينتقل من ميدان إلى ميدان متأثرا بالمنهاج الذي انتقل إليه ، فإن دفعة الانتقال تكون قوية، ولكن بعد أن يستقر في الميدان يفكر في الجو الذي انتقل إليه تفكيره المستقل الذي تغذى بمادة لا يجدها في المكان الذي آوي إليه .

ولذا .. جاء كتابه : (اللمع) من بعد ذلك معدلا بعض آرائه التي قالها في الإبانة ، فهو في الإبانة كان يمنع تأويل اليد بالقدرة ، والوجه بالذات ، ويلزم الأخذ بظواهر النصوص ، ولكن في اللمع يقرر ذلك التأويل وهو في الحقيقة ليس بتأويل ولكنه أخذ بمجاز مشهور ، والمجاز المشهور لا يعد تأولا ، ومن ذلك المجاز قول

العربي : وضع الأمير يده على المدينة ، فلا تراد الحقيقة ، بل يراد السلطان ، وكذلك الأمر : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾. (١).

نال الأشعري منزلة كبيرة عند الحكام في زمانه ، ومن بعده ، حتى إن صلاح الدين الأيوبي كان حريصا على أن يحفظ أولاده منظومة تتضمن آراء الأشعري .

ولم يقتصر تقديره على الحكام ، بل صارت آراؤه عقيدة المسلمين أو أكثرهم ، بل كان العلماء لفرط تقديرهم لا يتبعونه فيما وصل إليه من نتائج فقط ، بل إن من كبارهم من أوجب اتباعه في الأدلة التي ساقها . ومن كان يخالف الأشعري يتعرض للنقد الشديد ، فتعرض الغزالي إلى اللوم عند نقده ، وتعرض ابن تيمية للحبس عند مخالفته ، وتعرض ابن حزم الأندلسي للأذى عندما هاجمه .

وفي الجملة : ترك الأشعري أثرا واضحا في علم العقائد ، كما ترك أئمة الفقه آثارا بينة في علم الفروع .

* * *

(١) الفتح : ١٠ .

الماتريدي

من مجددي القرن الرابع الهجري في الإسلام : الإمام أبو منصور محمد بن محمد ابن محمود الماتريدي ، والماتريدي نسبة إلى القرية التى ولد بها وتسمى «ماتريد» أو ماتريت. وماتريد أو ماتريت قرية من قرى سمرقند في بلاد ما وراء النهر الذي يراد به نهر جيحون . ولا نعرف شيئا كثيرا عن والديه ولا عن أحد من أسرته ، وإن كان المؤرخون يذكرون أن نسبه يرجع إلى أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري ، وهو الذي نزل عليه رسول الله ﷺ حين هاجر للمدينة . ولا يذكر أحد من المؤرخين تاريخ مولده ، ولكنهم متفقون على أنه توفي عام ٣٣٣هـ / ٩٤٤م .

تفقه الماتريدي في العلم على أئمة العلماء في عصره الذين أخذوا العلم بدورهم عن سلسلة من العلماء تنتهى إلى الإمام أبي حنيفة ، وتخرج في حلقة الإمام أبي نصر العياضى ، وهو أنصاري مثله ، يرجع نسبه إلى يحيى بن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري الخزرجى ، وكان العياضى من أهل العلم والجهاد ، فقد استشهد خلف أربعين رجلا كلهم من أقران الماتريدي وهو يحارب الكفرة في بلاد الترك . وعلى الرغم من أن أبا نصر العياضى كان شيخا للماتريدي فإنه كان يجلس معه في حلقة أبي بكر أحمد الجورجاني ، وكذلك كان يجلس الإمام أبو بكر أحمد الجورجاني مع تلميذه الإمام أبي نصر العياضى في حلقة شيخهما الإمام أبي سليمان الجورجاني تلميذ محمد ابن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة .

تلك هي مشيخة الصلاح والتقوى التى تخرج فيها الماتريدي ، وقد عكفت هذه المشيخة على رواية الكتب المنسوبة للإمام أبي حنيفة ورسائله ووصاياه في أصول

العقائد ودراساتها . فكان (الفقه الأكبر) المنسوب لأبي حنيفة و(الرسالة) و(الفقه) و(الأبسط) و(العالم والمتعلم) و(الوصية) هي التعليقة التي يحملها فقهاء مذهب النعمان في أصول العقائد . وقد حملها الماتريدي ورواها عن شيوخه ، ولكنها أخذت شكلا آخر على يديه ، كانت هذه المؤلفات بمثابة « بيان » لعقيدة أهل السنة وما يصح الاعتقاد به من غير دليل ولا برهان ، ولكن هذه العقيدة وما تضمنته من أصول تحولت من « عقيدة » إلى « علم » أي إلى « علم كلام » على يد الماتريدي ، لأنه « حقق تلك الأصول في كتبه بقواطع الأدلة ، وأتقن التفاريع بلوامع البراهين اليقينية». فكان هو «متكلم » مدرسة أبي حنيفة النعمان ورئيس أهل السنة والجماعة في بلاد ما وراء النهر ؛ ولذلك سميت المدرسة باسمه ، وأصبح المتكلمون على مذهب الإمام أبي حنيفة في بلاد ما وراء النهر يسمون بالماتريدية ، واقتصر إطلاق اسم أبي حنيفة على الأحناف المتخصصين في مذهبه الفقهي .

وقد تخرج على يديه أربعة من أئمة العلماء هم : أبو القاسم إسحاق بن محمد ابن إسماعيل الشهير بالحكيم السمرقندي المتوفى عام ٣٤٠هـ / ٩٥١م ، والإمام أبو الحسن علي بن سعيد الرستغفني ، والإمام أبو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي المتوفى عام ٣٩٠هـ / ٩٩٩م ، والإمام أبو الليث البخاري . كما قام جيل متصل من الماتريدية يوضحون مذهب إمامهم وينقحونه ، فيلتقون معه كثيرا ويختلفون معه أحيانا ، ويسهمون بذلك في دعم العقيدة الماتريدية لأهل السنة والجماعة في بلاد ما وراء النهر .

يشير إلى مؤلفاته الدكتور «فتح الله خليف» التي ترجع إلى العديد من المصادر العلمية ، حيث تدل عناوين الكتب التي يذكرها المؤرخون للماتريدي على أنه كرس حياته للدفاع عن العقيدة ، والرد على المنحرفين عن السنة . كما تدل أيضا على سعة معارفه وإلمامه بعلوم الدين من فقه وأصول وكلام وتفسير .

فقد رد على المعتزلة ونقض أصولهم الخمسة وتعقب الكعبى بالذات ، إمام أهل الأرض عند المعتزلة ومعاصر الماتريدي ، فنقض آراءه ومؤلفاته . ففى الرد على المعتزلة صنف (بيان وهم المعتزلة) ، و(رد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلى) . وفي نقض آراء الكعبى ومؤلفاته صنف (رد أوائل الأدلة للكعبي) ، و(رد تهذيب الجدل للكعبي) و(رد وعيد الفساق للكعبي) .

وكذلك .. رد على القرامطة والروافض ، وصنف في ذلك (الرد على أصول القرامطة) و(رد كتاب الإمامة لبعض الروافض) . أما مؤلفاته في أصول الفقه فهى: (مأخذ الشرائع) و(كتاب الجدل) ، وهو فوق ذلك يكتب في التفسير والكلام على طريق أهل السنة ، كما يصنف في الفقه ، فيسمى كتابه في التفسير (تأويلات أهل السنة) أو (التأويلات الماتريدية في بيان أصول أهل السنة وأصول التوحيد) ، وهذا التفسير يشهد بسعة علم الماتريدي وغزارة معارفه في علوم الدين واللغة . ومن حسن الحظ أن حفظ لنا الزمن هذا التفسير كما حفظ لنا كتاب (المقالات) و(كتاب التوحيد) ، أما كتبه الأخرى فقد ضاعت كلها .

وما زالت مؤلفاته الموجودة مخطوطة حتى الآن فيما عدا كتاب (التوحيد) الذي حققه الدكتور «فتح الله خليف» ونشره عام ١٩٧٠م ، فكان أول عمل ينشر على الناس من أعمال الإمام الماتريدي مؤسس المدرسة الماتريدية في علم الكلام لأهل السنة والجماعة في بلاد ما وراء النهر . ولا ترجع أهمية كتاب التوحيد إلى أنه من أقدم النصوص لشيخ من شيوخ أهل السنة والجماعة ، بل لأنه المصدر الأول لكل رجال المدرسة الماتريدية وشيوخها الذين جاءوا بعد الماتريدي ونصروا مذهبه .

كما يقوم بتحليل محتوى كتاب التوحيد الدكتور «فتح الله خليف» حيث يستهل الماتريدي كتاب التوحيد بفصل أبطال التقليد ، وهو في ذلك لا يخرج على الإجماع المنعقد بين علماء الكلام من أهل السنة والمعتزلة علة السواء على فساد التقليد وبطلانه .

ولقد ذهب الأشعري والأشعرية إلى حد تكفير المقلد ، إذ اشترطوا في صحة الإيمان أن يكون قائما على الاستدلال ، بل إنهم يرون أنه « لا يصح إسلام أحد حتى يكون بعد بلوغه شاكا غير مصدق » . على أن الشك هنا ليس مقصودا لذاته ، وإنما هو شك الغرض منه تطهير النفس من الأفكار الموروثة حتى تستعد لقبول الحق بالنظر والاستدلال الذي ينبغي تدريب المسلم عليهما فور أن يصل إلى البلوغ أو قبل ذلك إذا استطاع إليهما سبيلا . يقول ابن حزم : « ذهب محمد بن جرير الطبري والأشعرية كلها حاشا السيمناني إلى أنه لا يكون مسلما إلا من استدل ، وإلا فليس مسلما . وقال الطبري : من بلغ الاحتلام (أي الحلم) من الرجال والنساء أو بلغ المحيض من النساء ، ولم يعرف الله عز وجل بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهو كافر .. حلال الدم والمال ، وقال : إنه إذا بلغ الغلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال على ذلك ، وقالت الأشعرية : لا يلزمهم الاستدلال على ذلك إلا بعد البلوغ .

أما المعتزلة فلا تخرج أقوالهم في إبطال التقليد عما يقوله الماتريدي في كتاب (التوحيد) ، فلم يقل القاضي عبد الجبار المتوفى عام ٤١٥ هـ / ١٠٢٤م – أي بعد وفاة الماتريدي باثنين وثمانين عاما – شيئا سوى ما قاله الماتريدي ، وليس بينهما اختلاف إلا في العبارة فقط ، أما سياق الأدلة فواحد عند الرجلين .

يقول الماتريدي مفتتحا كتاب (التوحيد) : « أما بعد ، فإنا وجدنا الناس مختلفي المذاهب في النحل في الدين ، متفقين على اختلافهم في الدين على كلمة واحدة : أن الذي هو عليه حق ، والذي عليه غير باطل ، على اتفاق جملتهم في أن كلا منهم له سلف يقلده ، فثبت أن التقليد ليس مما يعذر صاحبه لإصابة مثله ضده ، على أنه ليس فيه سوى كثرة العدد ، اللهم إلا أن يكون لأحد ممن ينتهي القول إليه حجة عقل يعلم (بها) صدقه فيما يدعي ، وبرهان يقهر المنصفين على إصابته الحق ، فمن

إليه مرجعه في الدين بما يوجب تحقيقه عنه فهو المحق ، وعلى كل واحد منهم معرفة الحق فيما يدين هو به .. » .

ويقول القاضي عبد الجبار في الفصل الذي عقده في كتاب (المغني) في بيان فساد التقليد : « اعلم أن القول به يؤدي إلى جحد الضرورة ، لأن تقليد من يقول بقدم الأجسام ليس بأولى من تقليد من يقول بحدوثها . فيجب إما أن يعتقد حدوثها وقدمها ، وذلك محال ، أو يخرج عن كلا الاعتقادين ، وهو محال أيضا ، وكذلك القول في سائر المذاهب ، وليس له أن يقول : أقلد للأكثر في ذلك ، وذلك لأن المحق قد يكون واحدا ، والمبطل قد يكثر جمعه، فيجب أن يعرف الحق بغير هذه الطريقة .

فهل يدل هذا الاتفاق بين رجلين على أثر الماتريدي على شيخ الاعتزال ؟ سؤال يجيب عليه الدكتور «فتح الله خليف» في دراسته الممتازة عن هذا المجدد بالقول: «نحن لا نستبعد أن يكون القاضي عبد الجبار قد تأثر في ذلك بالماتريدي . إننا نعلم أن القاضي عبد الجبار نشأ على السنة على مذهب الأشعري قبل أن يتبع المعتزلة ، ونعلم أن الأشعري وإن كان قد ذم التقليد إلا أنه لم يذكر عنه مثل هذه الأدلة التي نجدها عند الماتريدي وعند القاضي عبد الجبار من بعده . وإذا كان التقليد باطلا مرفوضا من العقل فإنه مذموم أيضا من الشرع ، فالله سبحانه وتعالى قد ذم التقليد والمقلدين في كتابه الكريم ، قال تعالى ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ** ﴾[1]. وقال تعالى : ﴿ **قَلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ** ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠** ﴾[3] ، وغير ذلك في التنزيل .

(1) الزخرف : ٢٢ .
(2) الزخرف: ٢٤ .
(3) الأحزاب: ٦٧ .

كذلك .. فإن الله تعالى قد حثنا على النظر ورغبنا فيه وألزمنا الاعتبار وأمرنا بالتفكير والتدبر ، وما التقليد إلا « إبطال منفعة العقل لأنه إنما خلق للتأمل والتدبر ، وقبيح بمن أعطى شمعة يستضيء بها أن يطفئها ويمشي في الظلمة » .

ويعرض الماتريدي في الكتاب نظريته في المعرفة ، ويناقش قيمة معارفنا ومعيار الحق في المعارف التى تصل إلينا عن طريق الحس والخبر والعقل ، وهى عنده سبيلنا إلى العلم بحقائق الأشياء . ولا نستطيع أن نستغني في المعرفة عن مصدر من هذه المصادر ، لأن لكل مصدر طائفة من المعارف لا سبيل إلى الوصول إليها إلا عن طريق هذا المصدر .

« بالحس نعلم ما به نلتذ ونتألم وما به نبقى ونفنى ، وكل من ينكر المعرفة الحسية فهو مكابر متعنت لا تصح مناظرته ، لأنه ينكر ما يعانيه بنفسه ويكفي أن نؤلمه بالألم الشديد من ضرب أو قطع حتى يعترف بأنه يتألم فنقابله حينئذ بتعنت مثل تعنته ، منكرين عليه ألمه ومعرفته بألمه حتى يجزع ويضجر وينتهك ستره » .

وهكذا .. كان تفكير الماتريدي ، وأتباع مدرسته من بعده . كما عرضه الدكتور «خليف» أول من عرفنا عليه .

* * *

الفـــارابي

الحـديث الآن عـن أبي نـصر الفـارابي : أحـد مجـددي القـرن الرابـع الهجـري وصاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسـلامية ، لأنـه هـو الـذي وضـع أساسـها ورتب مسائلها. ولهذا أيضا – يعد أول فلاسفة الإسلام بلا منازع ، ولذلك يلقبونـه (بالمعلم الثاني) تمييزا له عن أرسـطو المعلـم الأول للفلـسفة اليونانيـة ، كـما يلقبونـه بصاحب المدينة الفاضلة كما لقبوا أفلاطون بصاحب الجمهورية .

والتجديد الذي ينسب للفارابي أنه لم ينظر إلى الفلسفة نظرة المقلد ، وإنـما ينظـر إليها نظرة المجتهد المبتكر ، وأنه كان يدعو إلى الحقيقة ، وبهذا يكـون قـد فـتح بـاب الاجتهاد ومهد الطريق لمن بعده .

فالفارابي أول من صاغ الفلسفة الإسلامية في ثوبها الكامـل ، ووضـع أصـولها ومبادئها . كذلك نجد عنده مذهبا فلسفيا متكاملا يمتاز بظاهرتين رئيسيتين لعلهـما جديدتان في ذلك الوقت وهما : نزعة روحية ، واتجاه صوفي ، وعنده النزعة الروحية والاتجاه الصوفي يلتقيان في نواح كثيرة ، وهو ما كان له عميق الأثر فيمن جـاء بعـده من فلاسفة الإسلام. وفي هذا تختلف جهـوده عـن جهـود الكنـدي الـذي تـصدى للفلسفة بالشرح والتهذيب دون أن يكون لـه مـذهب فلـسفي ينـسب إليـه. وعـلى الإجمال يرصد المهتمون بالتجديد للفارابي عمليتين تجديديتين في إطارهما تدخل كـل إسهاماته الفلسفية : أما التجديد الأول للفارابي فكان : في كيفية إصلاح الحكم عـلى حسب تأثره بالفلسفة ، وقد ظهر ذلك فيما كتبه عن المدينة الفاضلة ، والتجديد الثاني هو : في تهذيب ما ترجم قبله من علوم الفلسفة وترتيبه ترتيبا علميـا منهجيـا يـسهل طريق البحث لمن بعده .

هذا إلى جانب تأثر غير المسلمين بإسهاماته الفلسفية للنهوض بعلومهم إلى درجة أن الفارابي يعد واحدا من الحكماء الأربعة في تاريخ الفكر الإنساني بوجه عام.

وللتعرف على جوانب من تفكير أبي نصر الفارابي ، نستأنس بما كتبه عن المدينة الفاضلة تلك التى تعتبر جانبا من تجديد الفكر الإسلامى في صفحات بالموسوعة الفلسفية وبعض المؤرخين تقرأ منها بعض هذه الصفحات التي منها يتحدث عن المدينة الفاضلة، لا عن المدينة المثلى أو اليوتوبيا utopia .

عند الفارابي : « إن المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح ، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان ، وعلى حفظها عليه. وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيسى هو القلب ، وأعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيسى ، وأعضاء أخرى فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيسى واسطة – وهذه في المرتبة الثانية ، وأعضاء أخرى تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترأس أصلا . فكذلك المدينة: أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات. وفيها إنسان هو رئيس، وآخرون تقرب مراتبهم من الرئيس . وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتضى به ما هو مقصود ذلك الرئيس ، وهؤلاء هم أولو المراتب الأولى ، ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء . ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة ، إلى أن تنتهي إلى آخرين يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم ، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ، ويكونون في أدنى المراتب ، ويكونون هم الأسفلين .

غير أن أعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التى لها «هى» قوى طبيعية . وأجزاء المدينة ، وإن كانوا طبيعيين، فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة

ليست طبيعية ، بل إرادية على أن أجزاء المدينة مفطورة بالطبع بفطر متفاضلة يصلح لها إنسان بشيء دون شيء. غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التى لهم وحدها ، بل بالملكات الإرادية التي تحصل لها ، وهي الصناعات ومشاكلها ، والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع فإن نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية» .

وتشبيه المدينة بالبدن نجد نظيرا له عند أرسطو، حين يشبه أجزاء المدينة بأجزاء الحيوان، بيد أن الفارابي توسع في المقارنة والتشبيه أكثر مما فعل أرسطو.

ورئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه، وله أفضل ما يشاركه فيه غيره من أعضاء المدينة ، شأنه شأن العضو الرئيسى – وهو القلب – إذ هو بالطبع أكمل الأعضاء وأتمها . ورئيس المدينة هو السبب في أن تحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها أن تترتب مراتبها ، وإن اختل منها جزء كان هو المعاون له بما يزيل عنه اختلاله .

كذلك يقول الفارابي عن رئيس المدينة : إن نسبته إلى سائر أجزاء المدينة كنسبة السبب الأول (الله) إلى سائر الموجودات. ولهذا ينبغي على أجزاء المدينة الفاضلة أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول .

ويمضى الفارابي إلى بيان صفات رئيس المدينة الفاضلة فيقول : « إن رئيس المدينة الفاضلة لا يمكن أن يكون أي إنسان ، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها ، والثاني : بالهيئة والملكة الإرادية » . يعني أنه ينبغي أن يتوافر فيه شرطان : أن يكون لديه استعداد فطري للرياسة ، وأن تتكون لديه الملكة الإرادية لتولي أعمال الرياسة .

ويرى الفارابي أن رئيس المدينة الفاضلة «ينبغى أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلا ، ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلا ، بل تكون صناعته صناعة : نحو غرضها تؤم الصناعات كلها ، وإياها يقصد بجميع

أفعال المدينة الفاضلة . ويكون ذلك الإنسان إنسانا لا يكون يرأسه إنسان أصلا ، وإنما يكون ذلك الإنسان إنسانا قد استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل » . وهنا يخرج الفارابي عن وصف الرئيس الإنسان، إلى وصف الرئيس الذي هو فوق الإنسان، أو يكون إنسانا يوحى إليه الله بتوسط العقل الفعال ، « ويكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام ، وبما يفيض منه إلى قوته المتخلية نبيا منذرا بما سيكون ، ومخبرا بما هو آت من الجزئيات ... وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية ، وفي أعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال .. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، فهذا أول شرائط الرئيس » . وبهذه الصفات يصف الفارابي رئيسا مثاليا للمدينة الفاضلة ، بل للأمة الفاضلة ، بل « للمعمورة من الأرض كلها » .

وهذه حال لا تكون « إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها » :

إحداها : أن يكون تام الأعضاء، قواها مواتية أعضاءها على الأعمال التى من شأنها أن تكون بها ؛ ومتى هم عضو من أعضائه بعمل يكون قد أتى عليه بسهولة.

ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل ، وعلى حسب الأمر في نفسه .

ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه ، **وفي الجملة** : لا يكاد ينساه .

وأن يكون جيد الفطنة ، ذكيا، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها بالدليل .

وأن يكون حسن العبارة ، يواتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة .

ثم أن يكون محبا للتعليم والاستفادة ، منقادا له ، سهل القبول ، لا يؤلمه تعب التعلم، ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه .

وأن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنبا بالطبع اللعب ، مبغضا للذات الكائنة عن هذه .

وأن يكون محبا للصدق وأهله ، مبغضا للكذب وأهله .

وأن يكون كبير النفس ، محبا للكرامة : تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور ، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها .

وأن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده .

وأن يكون بالطبع محبا للعدل وأهله ، مبغضا للجور والظلم وأهلهما يعطى النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتي من حل به الجور مواتيا لكل ما يراه حسنا وجميلا ؛ ثم أن يكون عدلا غير صعب القياد ، ولا جموحا ولا لجوجا إذا دعي إلى العدل ، بل صعب القياد إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح .

وأن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسورا عليه، مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس .

ويكرر الفارابي ذكر هذه الخصال في كتابه (تحصيل السعادة) ، ويذكر أن هذه هى الشروط التى ذكرها أفلاطون في كتاب « السياسة » .. والواقع أن الفارابي ينقل هنا عن كتاب « السياسة » : لأفلاطون ، حين يتحدث سقراط عن الحاكم وما ينبغي أن يتوافر فيه من صفات ؛ وهي في نظر « سقراط وأفلاطون » :

أن يكون حريصا على تذوق كل العلوم ومهتما بالدراسة ، وشديد الاطلاع .

أن يتعلق في كل شيء بالجوهر والماهية .

أن يكون محبا للصدق، ولا يقر أبدا الكذب .

أن يكون معتدل المزاج ، غير شره مطلقا ؛ وغير متعطش للثروات.

أن لا يطلب إلا لذة النفس وحدها ، طارحا لذات البدن .

أن يكون كبير النفس ، مترفعا عن الصغائر .

أن يكون شجاعا لا يخاف الموت.

أن يكون جيد الحفظ لما يتعلمه ، ذا ذاكرة قوية .

أن يسهل عليه فهم ما يتعلمه .

أن يكون طبعه ذا ذوق وأناقة واتزان .

أن يكون محبا للعدالة .

أن يكون ذا فطنة، أي : ذا حكمة عملية .

وواضح تماما من بيان صفات الفيلسوف الحاكم عند أفلاطون كما عرضها في كتاب (السياسة) أن الفارابي في كتابيه : (تحصيل السعادة) و(آراء أهل المدينة الفاضلة) إنما نقل ما ذكره أفلاطون دون أن يضيف إليه شيئا ذا بال ، كما اعترف هو نفسه في كتاب « تحصيل السعادة » .

ويعترف الفارابي بأن من العسير اجتماع هذه الخصال (اثنتي عشرة) في إنسان واحد ، وإنما توجد في « الواحد بعد الواحد ، والأقل من الناس » . ولهذا يرى أن يكتفى في الرئيس الذي من المرتبة الثانية بالشرائط التالية الستة :

الأول : أن يكون حكيما .

والثاني : أن يكون عالما حافظا للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدينة ، محتذيا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها .

والثالث : أن يكون له جودة استنباط فيها لا يحفظ عن السلف فيه شريعة، ويكون فيما يستنبط من ذلك محتذيا حذو الأئمة الأولين .

والرابع : أن تكون له جودة روية وقوة استنباط ، لما سيعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث ، مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ، ويكون متحريا فيما يستنبطه من ذلك صلاح المدينة .

والخامس : أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين ، وإلى التي استنبط بعدهم من احتذى فيه حذوهم .

والسادس : أن يكون له جودة تأتي ببدنه في مباشرة أعمال الحرب ، وذلك أن تكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة .

والحكمة هى الشرط الذي لا غنى عنه لوجود رئيس في المدينة الفاضلة ، وهذا أيضا متأثر بما ذهب إليه أفلاطون في كتاب (السياسة) ويتأيد من ناحية أخرى بما قاله الفارابي في تلخيصه لمحاورة « السياسة » ، فقال : إن أفلاطون يرى أن المدينة الفاضلة « يلزم من فيها – إن كان مزمعا أن يوجد فيها جميع ما تنال به السعادة – أن تكون المهنة الملكية التي فيها هي الفلسفة على الإطلاق ، وأن الفلاسفة يكونون أعظم أجزائها ، ثم يليهم سائر أهل المراتب » .

ومن هذا كله .. يتبين أن الفارابي في نظرياته السياسية إنما اعتمد على أفلاطون؛ ولهذا نراه يلخص محاوره (النواميس) لأفلاطون تلخيصا وافيا في رسالته التي بعنوان « تلخيص نواميس أفلاطون » أفلاطون في الإسلام .

ويكون الختام عند مضادات المدينة الفاضلة

ويضاد المدينة الفاضلة :

١ – المدينة الجاهلة (أو الجاهلية) .

٢ – المدينة الفاسقة .

٣ – المدينة المتبدلة .

٤ – المدينة الضالة .

وهكذا كان تسجيل الفارابي عن المدينة الفاضلة بكتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) .

* * *

إخــوان الصفـا

يذهب مؤرخو تجديد الفكر الإسـلامي إلى أن جماعـة « إخـوان الـصفا » التـي ظهرت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، عـلى أنهـا تـدخل ضـمن علـماء المجددين في الإسلام .

وأعضاء هذه الجماعة التي اتخذت البصرة مقرا لها ، كانوا يطلقون على أنفـسهم «إخوان الصفا» ؛ لأن غاية مقاصـدها كانـت الـسعي إلى سـعادة نفوسـهم الخالـدة بتضافرهم فيما بينهم ، وبغير ذلك من الطرق ، وخاصة العلوم التي تطهـر الـنفس . ولسنا نعرف شيئا عن نشاطهم السياسى . أما جهودهم في التهـذيب النظـري ، فقـد أنتجت سلسلة من الرسائل رتبت ترتيبا جامعا لشتات العلوم متمشيا مع الأغراض التي قامت من أجلها الجماعة . ويغلب القول بأن هذه الرسـائل جمعـت ونـشرت في أواسط القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) تقريبا : وهي تبلغ ٥٢ رسالة .

ويذكر من مؤلفيها : أبو سليمـان محمـد بن مـشير البـسى المـشهور بالمقدســي وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني ، ومحمد بن أحمد النهر جوري ، والعوفي ، وزيد ابن رفاعة . ولا نستطيع أن نعرف الآن شيئا أكثر من هذا ؛ لأن إخوان الـصفا كـانوا يميلون إلى التعبير عما يجول في نفوسهم بأسلوب غير صريح . والآراء التي تضمنتها هذه الرسائل على قدر ما أمكننا تحقيقـه ، مـستمدة مـن مؤلفـات القـرنين : الثـامن والتاسع الميلاديين : ونزعتهم الفلسفية هي نزعـة قـدماء مترجمـي الحكمـة اليونانيـة والفارسية والهندية ، وجامعها الذين يأخذون من كل مذهب بطرف ، ويستشهدون

في هذه الرسالة بهرمس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون أكثر من استشهادهم بأرسطو طاليس ، ذلك أن أرسطو عندهم أقل مقاما من هؤلاء ؛ فهم يعدونه منطقيا ومؤلفا لكتاب (أثولوجيا) الأفلوطيني و(كتاب التفاحة). ولا نجد في رسائل إخوان الصفا أثرا للفلسفة المشائية الحقيقية التي بدأت بظهور الكندي . ومن خصائص نزعتهم الفلسفية : أنهم لم يأخذوا شيئا من الكندي ، ولو أنهم أخذوا من أحد تلاميذه الذين انحرفوا عن مذهبه ، وهو « المنجم البهرج أبو معشر » المتوفى عام ٢٧٣ هـ (٨٨٥م) . وليس معنى ذلك أنهم لم يكونوا على دراية بمصنفات الكندي ومدرسته . وتدلنا الترجمة اللاتينية التي كتبت في القرون الوسطى للرسالة الثالثة عشرة على أنها من تأليف « محمد : تلميذ الكندي » .

وتسجل (دائرة المعارف الإسلامية) بأن هذه الرسائل قد أخذت من كل مذهب فلسفي بطرف ، والمحور الذي تدور عليه هو فكرة الأصل السماوي للأنفس وعودتها إلى الله ، وقد صدر العالم عن الله ، كما يصدر الكلام عن المتكلم أو الضوء عن الشمس ، ففاض عن وحدة الله بالتدرج : العقل ، ومن العقل النفس ثم المادة الأولى ، ثم عالم الطبائع ، ثم الأجسام ، ثم عالم الأفلاك ، ثم العناصر ، ثم ما يتركب منها وهي المعدن والنبات والحيوان ، والمادة في هذا الفيض تبدو أساسا للتشخيص ولكل شر ونقص ، وليست النفوس الفردية إلا أجزاء من النفس الكلية ، تعود إليها مطهرة بعد الموت ، كما ترجع النفس الكلية إلى الله ثانية يوم المعاد ، والموت عند إخوان الصفا يسمى : البعث الأصغر ، بينما تسمى عودة النفس الكلية إلى بارئها : البعث الأكبر .

ويذهب إخوان الصفا إلى أن الأديان كلها في جميع العصور وعند جميع الناس يجب أن تتفق وهذه الحكمة : وغرض كل فلسفة وكل دين هو أن تتعرف النفس على الله بقدر ما يستطيعه الإنسان . وقد أولوا القرآن تأويلا رمزيا لكي يتمشى مع هذا

التصور الروحي للأديان ، كما أولوا بعض القصص غير الدينية تأويلا رمزيا مثل قصص كتاب «كليلة ودمنة». وقد بين «جولدتسيهر» كيف أن اسم «إخوان الصفا» قد أخذ من قصة الحمامة المطوقة التي تذهب إلى أن الحيوانات إذا صفت أخوتها وتبادلت المعونة فيما بينها تستطيع الفكاك من شباك الصياد وغيرها من المخاطر .

وقد كتبت هذه الرسائل : الاثنتين والخمسين في أسلوب مسهب فيه تكرار وحض على الفضيلة ، وهذه الرسائل تشبه في الظاهر موسوعة في العلوم المختلفة . والجزء الأول من هذه الرسائل يحتوي على أربع عشرة رسالة تعالج مبادئ الرياضيات والمنطق ، بينما يعالج الجزء الثاني الذي يحتوي على سبع عشرة رسالة في العلوم الطبيعية بما فيها علم النفس : أما الرسائل العشر التي يتضمنها الجزء الثالث فتبحث فيما بعد الطبيعة . وتتناول الرسائل الإحدى عشرة الأخيرة التصوف والتنجيم والسحر . وقد فصل الكلام في الرسالة الخامسة والأربعين من الجزء الرابع على نظام هذه الجماعة وطبيعة تكوينها .

إلى آخر ما سجلته دائرة المعارف الإسلامية عن إخوان الصفا .. التي يمكن أن نضيف إلى محاولات تجديدها في الفكر الإسلامي جانبا مهما ، هو : أن رسائل هذه الجماعة الاثنتين والخمسين كانت بمثابة دائرة المعارف التي هي عادة رمز يشير إلى التنوير من ناحية جمع المعلومات .. ولهذا ولغيره ، فإن بعض المفكرين ومنهم الدكتور «زكي نجيب محمود» يرجعون جانبا من التأريخ للتنوير في الفكر الإسلامي بكل ملامحه وتفاصيله - يظهر للعيان فيما جاءت به وسجلته رسائل الصفا .

* * *

النيسابوري

أبو سهل محمد بن سليمان النيسابوري من مجددي القرن الرابع الهجري ، كما يقرر كل من : السيوطى وأمين الخولي وغيرهما ، وقد عاش حتى توفي عام 369 هـ ، مهتما بالعلم : طالبا ومعلما شأنه في ذلك شأن أسرته التي تعرف ببني حنيفة ، وهي أسرة اشتهر فيها الكثيرون بالعلم والفضل .

تعلم وتثقف في المنطقة الشرقية ، وبالتحديد في بلاد فارس ، ليخرج منها بعد أن تجاوز مرحلة المراهقة إلى الشباب إلى العراق ، وفيها درس بالبصرة . ولم يطل به المقام كثيرا حيث عاد إلى أصفهان بفارس ، وبقى فيها مقدما على الكثير من العلماء كفقيه ومتكلم وصوفي وأديب وشاعر .. ولعل تكامل الوظائف المدنية مع الثقافات الدينية بما فيه من سلوك صوفي قد أكسب شخصية هذا المجدد جوانب ربما تختلف عن غيره من المجددين في الإسلام ، في مقدمة هذه الجوانب : سلوكه العملي ، وتفتحه الفني والأدبي كما يرى مؤرخوه .

فأما سلوكه العملى فيجسمه نزوعه الصادق الذي يبدو من قوله : « ما اعتدت على شيء قط، وما كان لي قفل أو مفتاح، ولا مررت على فضة أو ذهب » . وهو قول يؤكده ويصدقه الفعل. فقد كان أبو سهل جوادا كريما ، لا يبخل ولا يضن؛ حتى إنه وهب جبته لإنسان في الشتاء اتقاء البرودة ، مع أنه ليس عنده غيرها ، ومن أجل ذلك .. كان إذا خرج إلى التدريس كان يلبس عباية النساء .

هذه العبارة توضح الكثير من المعاني التى أولها أنه إن كان صوفيا ، فهو مع ذلك ليس انعزاليا حيث يخرج للتدريس ويلتقي بالناس ولا يعيش في خلوة تبعده

عنهم ، وثاني هذه المعاني أنه يؤثر الغير على نفسه كرما منه ؛ حيث يهب جبته لمن يراه في حاجة إليها اتقاء البرد القارس ، وثالث هذه المعاني أنه حيث فعل ذلك فلا يتحرج منه ، فهو في رأيه عمل للخير .

إلا أن الموقف يصبح حرجا حيث يتطلب نشاطه العلمي أن يلتقي مع وفد جاء من أجله ، وفيه عدد من الأئمة والعلماء والمتكلمين والنحويين ، وكان عليه أن يستقبل هذا الوفد ، فما كان منه إلا أن ارتدى عباية النساء ، التي كان يرتديها ، وأسدل من فوقها ذراعه يتستر بها أمامهم . وهنا ظن القوم - وكانوا من الرسميين- أنه يستخف بهذا الوفد إلى درجة أنه يستقبلهم على هذا الحال . وما هي إلا لحظات حتى يكتشف هذا الوفد أنهم أمام عالم فذ بعلمه .. هذا العالم نفسه الذي جعل معاصره «الصاحب بن عباد» يقول عنه : « إنه لا يرى مثله ، ولا رأى هو مثله منقطعا عن الحياة .. ففي حضور الوفد المذكور يتقدم لمناظرة أعضائه العلماء ، واحدا، واحدا ، في موادهم ويتفوق عليهم جميعا في كل فن تناقشوا فيه » .

ولعل الأستاذ «أمين الخولي» يعلق على ذلك قائلا : « هل يتجدد ديننا بتصوف من هذا الصنف العملي ، العلمي ، الفني معا ، وليس بتلك الخرق والبيارق والذكر، ومشيخة الطرق ، وما إلى ذلك من أوهام مدجلة ، تزيد صورة التدين تشويها ، وتحرج مركزه في مجالات الحياة؟ » .

على أن هذا المجدد صاحب السلوك العملي القويم ، له أيضا تفتحه الفني حيث كان أديبا وشاعرا ، له آثاره في الشعر العاطفي ، الذي يتحدث عن الحب الصادق . كان يقول :

أنام على سهو وتبكي الحمائم ... وليس لها جرم ومني الجرائم
كذبت وبيت الله ، لو كنت عاقلا ... لما سبقتني بالبكاء الحمائم

وتدفع إليه مسألة عاطفية من أفق ديني منظومة شعرا هي :

تمنيت شهر الصوم لا لعبادة ... ولكن رجاء أن أرى ليلة القدر
فأدعو إله الناس دعوة عاشق ... عسى أن يريح العاشقين من الهجر

فيرد عليها في الحال بالشعر :

تمنيت ما لو نلته فسد الهوى ... وحل به للحين قاصمة الظهر
فما في الهوى طيب ولا لذة سوى ... معاناة ما فيه يقاسى من الهجر

ولا تعليق على هذه الأبيات التي تنضح عاطفة بغير ما سبق أن ذكرنا من أنه كان رجلا صوفيا زاهدا مترفعا عن كل ما هو مادي في الحياة ، فلم يعتد على شيء يجعله عبدا له ، ولم يكتنز أو يخزن أو يعد شيئا ، ولم يحتفظ بقفل يحبس فيه ما يكون قد اكتنزه .. هذه السمات التي يتصف بها هذا العالم الذي انصرف عن كل مباهج الحياة .. تجعلنا نندهش حين يعبر عن هذا الحب العفيف ، السامي الحسن ، النبيل الروح .

وقد تتضاعف هذه الدهشة إذا قارنا هذه المشاعر والأحاسيس التي كانت لدى مجددنا ، ولدى غيره من المجددين وفي مقدمتهم : الإمام الشاعر الشافعي وبين علماء وفقهاء هذا الزمان الذين تأتي أحكامهم في مثل هذه الحالات الإنسانية مانعة رادعة مما يجعلهم بعيدين عن حقائق الحياة التي ينبغي أن يدركوها ويتأملوها حتى تكون أحكامهم على درجة عالية من العدل والإنصاف مثل مجددنا هذا وغيره من المتكلمين المجددين ، وما يرجى منهم تجدد التدين تجددا حيويا ، يهزون بشعورهم الإنساني ما يكون قد فسد من فهم هذه العواطف ، التي هي فطرية ، ويكون إقبالهم – وهم العلماء والأئمة – على مثل الحديث عنها قاضيا على المشاعر الوضيعة والنزوات المتسفلة .

والحق .. أن الحياة المعاصرة تعاني بهذا البعد للدين وأهله عن مجال العواطف الإنسانية ، أزمات صعبة من علاقة الدين بالفن . وشيوع هذا البعد أو الانفصام الصارخ في حياتنا المعاصرة بين ما تبذله الدولة في سبيل الفن بفهم ما ، وتطبيق ما ، وسياسة ما ، وبين حال أصحاب التدين المعاصرين الذين يأثمون هذا الحديث في الوقت الذي فيه لا يملكون الاعتراض على السلبيات التى تمارس باسم الفن ، فتمضى الحياة الفنية غير صادقة ولا سليمة ، وتظل المسافة متسعة بين رجل الدين ورجل الفن ، مع أن المفترض أن يكون الحال على غير ذلك . فما أحوج رجل الفن إلى رجل الدين الذي يهديه إلى القيم والمبادئ وليس الذي يرفض ويحرم كل عمل يأتي به رجل الفن . ويبدو أن مجددنا أبا سهل النيسابوري الذي عاش في القرن الرابع الهجري ، كان أكثر تطورا من كثيرين ممن يعيشون في القرن الخامس عشر الهجري ، والسبب أنه يعترف بالعواطف الإنسانية ولا ينكرها أو يلغيها ، ولا يكتب فيها شعرا ونثرا نظيفا عفيفا يرتقي بالمشاعر الإنسانية ، لا ينحط بها ويتسفل .

ولعلي أتفق مع الأستاذ أمين الخولي في المقارنة بين المجدد : « أبو سهل النيسابوري» وعلماء وأئمة زماننا حيث يتساءل : « هل يكون في المتحدثين عن الدين من يعنى بهذه النواحي النفسية للعاطفة ، ويدبر تدبيرا عالما ، مجربا ، لرعايتها وتوجيهها بدل هذه العزلة العاجزة ، التى تسيء إلى الدين وإلى الفن جميعا ؟ هل يكون في المتحدثين عن الدين في زماننا عالم أو إمام يسلك أسلوبا مشابها لأسلوب مجدد القرن الرابع الهجري « أبو سهل النيسابوري » ؟

* * *

أبو حيان التوحيدي

من مجددي الإسلام : أبو حيان التوحيدي على بن محمد بن العباس : أديب وفيلسوف من مجددي القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ، وفي مسقط رأسه روايات، فيقال: إنه ولد في نيسابور، ويقال في شيراز بإيران، ويقال في واسط بالعراق، ويقال في بغداد، ولاشك أن ذلك كان ما بين سنتي ٣١٠ و٣٢٠ هـ (٩٢٢-٩٣٢م).

وفي بغداد درس أبو حيان النحو على السيرافي والرماني ، والفقه الشافعى على أبي حامد المروالروذي ، وأبي بكر الشاشى ، كما أنه كان يحضر مجالس شيوخ الصوفية، وكان يحترف مهنة النسخ ويتكسب منها .

ويقال - في فترة مشكوك فيها - أن الوزير المهلنى المتوفى سنة ٣٥٢ هـ/ ٩٦٣ م قد اضطهده لما قال به من آراء تتسم بالزندقة ، وكان أبو حيان في مكة سنة ٣٥٣هـ (٩٦٤م) ؛ كذلك نتبين من كتابه (المقابسات) أنه حضر سنة ٣٦١هـ (٩٧١م) مجالس الفيلسوف يحيى بن عدي في بغداد . وفي الري جرب حظه مع الوزير أبي الفتح ابن العميد المتوفى سنة ٣٦٦هـ (٩٧٦م) ، ووجه إليه رسالة محكمة الصنعة ، ونستدل من مشاعر السخط التي أحس بها حيال هذا الوزير على أنه لم ينل منه الكثير . واستخدمه ابن عباد نساخا منذ سنة ٣٦٧ هـ (٩٧٧م) ، ولكنه لم يصب شيئا من النجاح قط في هذه المرة أيضا . ولاشك أن أغلب السبب في هذا الإخفاق يرجع إلى حدة خلقه وشعور يخامره بالاستعلاء (مثال ذلك أنه أبى أن يضيع وقته في نسخ مجموعة رسائل مولاه الضخمة) . وأخيرا استغنى عن خدماته ، وأحس أبو حيان بأنه قد أسيئت معاملته ، فانتقم لنفسه برسالة رسم فيها بقلمه صورة هزلية بارعة

لكل من أبي الفتح بن العميد وابن عباد (ذم، أو مثالب ، أو أخلاق .. الوزيرين ، وقد أورد ياقوت الحموي مقتطفات وافية منها) .

وكانت المدة ما بين سنتي ٣٥٠ و ٣٦٥ هـ (٩٦١ - ٩٧٥م) هي التي صنف فيها مجموعته في الأدب المسماة (بصائر القدماء) أو (البصائر والذخائر) في عشرة مجلدات.

والراجح أنه وجه في الري إلى مسكويه المسائل التي أجاب عنها مسكويه في رسالته « الحوامل والشوامل » . ولما عاد أبو حيان إلى بغداد في نهاية عام ٣٧٠ هـ - ٩٨٠م) أوصى به زيد بن رفاعة وأبو الوفا البوزجاني المحاسب خيرا لدى ابن سعدان، فبدأ أبو حيان يكتب لابن سعدان كتاب: (الصديق والصداقة) الذي لم يتم مع ذلك إلا بعد ثلاثين سنة . وكان يؤم بانتظام في هذا العهد مجالس الرجل الذي أثر فيه أعظم الأثر ونعني به أبا سليمان المنطقي ؛ وقد كان أبو سليمان هو ملهمه الأكبر وخاصة في المسائل الفلسفية بل في كل موضوع آخر يمكن تصوره .

وقد ظل أبو حيان في حاشية وأتباع الوزير الملازمين يحضر استقبالاته المسائية حيث كان عليه أن يجيب الوزير عن مسائل مختلفة أشد الاختلاف من لغوية إلى أدبية إلى فلسفية إلى ثرثرة تدور في البلاط وأسمار في الأدب . (وكان أبو حيان في كثير جدا من الأحيان يردد في هذه المسائل آراء أبي سليمان المنطقي الذي كان يعيش في عزلة ولا يغشى هذه المجالس) .

وقد نزل أبو حيان على رجاء أبي الوفاء المحاسب فجمع لإمتاع أبي الوفاء سجلا بسبعة وثلاثين مجلسا من هذه المجالس ما سماه : (الإمتاع والمؤانسة) ، وهو الكتاب الأشهر الذي عرف به .

ولا نعرف عن خريف حياة أبي حيان إلا القليل ، وقد كان فيما يظهر يعيش في فقر وفاقة . وفي هذه السنين المتأخرة صنف كتاب (المقابسات) ، وهي مجموعة من

مائة حديث وستة في موضوعات فلسفية مختلفة ، والمتحدث الأول هنا هو أبو سليمان أيضا ، ولكنه يظهر فيها أيضا سائر أعضاء الحلقة الفلسفية ببغداد .

وكل من كتابي : (المقابسات) و(الإمتاع والمؤانسة) كنزان من كنوز المعرفة عن الحياة العقلية المعاصرة ، ولاشك في أنهما سوف يثبتان قيمتهما التي لا غنى عنها وقتئذ في تكوين صورة لمذاهب فلاسفة بغداد .

وفي أواخر أيام أبي حيان عمد إلى كتبه فأحرقها مبررا ذلك بالإهمال الذي كتب عليه أن يعيش رازحا تحت أثقاله عشرين سنة . وقد اشتكى مثل هذه الشكوى في مقدمة رسالته « الصديق والصداقة » . ويزعم دليل القرافة في شيراز أن قبر أبي حيان التوحيدي يعرف هناك في شيراز ويحدد وفاته بسنة ٤١٤هـ (١٠٢٣م) .

وقد كان أبو حيان من أصحاب الأساليب العربية المتميزة ، يعجب بالجاحظ أشد الإعجاب حتى إنه كتب في مدحه رسالة خاصة هى « تقريظ الجاحظ » روى منها ياقوت الحموي الكثير في كتابه ، وقد كانت رغبة أبي حيان في تقليد هذا العلم من أعلام النثر العربي واضحة جلية .

وتتجلى عبقرية أبي حيان بأجلى بيان في تلك الفقرات من كتبه التى يرسم فيها الشخصيات . أما عن عقائده فإنه لم يكن له فيما يبدو أي مذهب أصيل ، إذ لا يخفى تأثره بمذهب أبي سليمان المنطقى الذي يعنى بالأفلاطونية المحدثة الذي كان يشترك فيه مع معظم فلاسفة بغداد المعاصرين الآخرين . وقد أظهر أبو حيان مثل غيره من أفراد هذه الحلقة ، اهتماما بالتصوف ، ولكن هذا الاهتمام لم يبلغ حدا يجعلنا نسلكه في عداد الصوفية بحثا . ويضم كتابه (الإشارات الإلهية) دعوات وعظات وإشارات عارضة تحسب لمصطلحات الصوفية ، إلا أنها كانت على مستوى عظيم من الفكر الإسلامى المستنير الذي جعل صاحبه (أبو حيان التوحيدي) واحدا من أئمة هذا الفكر التجديدي في التاريخ الإسلامي .

* * *

الحسن بن الهيثم

أبو على الحسن بن الحسن (أو الحسين) بن الهيثم : أبرز علماء العرب المسلمين أثرا في الكيمياء والفيزياء والطب . والذي يعرف عادة في مراجع وكتب الأوروبيين في العصور الوسطى باسم (ألهازن) ، والذي كانت له مع ذلك مشاركات معروفة في الرياضيات ، والفلك وعلوم الأوائل الأخرى في فلسفة أرسطو . هذا العالم الجليل يعتبره العلماء والمؤرخون من مجددي القرن الرابع الهجري حيث ولد في البصرة بالعراق عام ٣٥٤هـ وتوفي بالقاهرة بمصر عام ٤٣٠هـ. ولأنه ولد وعاش في البصرة أغلب سنوات عمره فكان يطلق عليه في بعض الأحيان أبو على البصري. إلا أنه نزح في كهولته إلى مصر ، والتحق بخدمة الخليفة الفاطمى : « الحاكم بأمر الله»، حيث عرض عليه مشروعا ينظم به جريان نهر النيل ، ولكنه تخلى عن تنفيذ هذا المشروع بعد وفاة هذا الخليفة .

وبعد وفاة الحاكم بأمر الله ابتعد عن بيت الخلافة بمصر ، وعاش من نسخ مصنفات الرياضيات والكيمياء والفيزياء والتأليف فيها ، حتى كان له العديد من المؤلفات التى تقترب من المائتى كتاب ورسالة ، كما يذكر ابن أبى أصيبعة « في الرياضيات والطبيعيات والطب والفلسفة والفلك » كان من أهمها : كتابه (المناظر) أي البصريات ، حيث يتضمن نظريات متطورة وجيدة عن المرايا المستوية والمخروطية والأسطوانية والكروية والبيضاوية ، وفي زوايا الانحراف والانكسار والإبصار ، وكان أول من استخدم الغرفة المظلمة لرصد الخسوف .

وكان أيضا أول من قال : إن للضوء خاصية جوهرية ذاتية لبعض الأجسام مثل: الكواكب والنار والشموع والفحم المحترق ، وصفة غير ذاتية أو عرضية في

الأجسام المعتمة أو الشفافة التي تعكس ضوء الأجسام الأخرى . وقال : إن الضوء ينبعث في خط مستقيم وفي كل الاتجاهات، ونقد نظريات اليونانيين القدماء التي كانت تقول إن الشعاع ينبعث من العين ويتجه إلى الشيء المرئي ثم يرتد إلى العين ، واستبدل بها نظرية أخرى تقول : إن الأجسام هي التي تبعث ضوءها الخاص أو المنعكس في كل اتجاه ، وما تتلقاه العين هو الذي يجعلها تبصر .

وكان لكتاب (المناظر) أثر بالغ في تكوين المعارف العلمية في هذا الجانب لدى الأوروبيين في العصور الوسطى من «روجر بيكون» إلى «كبلر». وقد قام «كمال الدين أبو الحسن الفارسي» بكتابة شرح مستفيض لهذا الكتاب « المناظر » في حدود عام ١٣٢٠م نشره «فيدمان» .

ومن مؤلفات ابن الهيثم الأخرى والكثيرة نذكر أمثلة لعناوين منها : « في كيفيات الإظلال » الذي تمت ترجمته إلى الألمانية ترجمة مختصرة قام بها «فيدمان»، وكتاب « في المرايا المحرفة بالقطوع» ، وآخر عنوانه : « في المرايا المحرفة بالدوائر»، و« مساحة المجسم المكافئ » . هذا وقد ترجم إلى الألمانية فيدمان بعض رسائل ابن الهيثم ، ومنها : « في المكان » و« المسألة العددية » و« أصول المساحة » وغيرها من الكتب والرسائل التي اقتربت كما تقول المصادر الأجنبية- وليست العربية وحدها- إلى المائتى كتاب ورسالة كانت جميعها ذات دور بالغ الأثر في تكوين المعارف العلمية من فيزياء وكيمياء وطب وفلك لدى الأوروبيين .

ومع كتاب (المناظر) الذي ترجم إلى اللاتينية رسالة في (الشفق) كان قد نقلها «جيرار القرموني» إلى اللاتينية .

ولا يقتصر دور ابن الهيثم كواحد من المجددين في الإسلام على ريادته وسبقه على الأوروبيين في المعارف العلمية فحسب ، بل إن دوره تجاوز ذلك إلى تكوين العقل وبناء الثقافة الذي انتقل من الثقافة العربية الإسلامية إلى الثقافات الأوروبية .

حيث نراه – أي ابن الهيثم – لا يقتصر على قراءة كتب الأقدمين وعدم التسليم بصحة ما فيها وتكراره ، بل لابد من النظر فيها بعين الفحص والتمحيص ، والتثبت من الآراء الواردة ، حتى يتبين له صوابها من بطلانها بالحجة والبرهان .

وكما يقول – أي ابن الهيثم في مصنف بعنوان : (الشكوك على بطليموس) تحقيق الدكتور/ عبد الحميد صبرة والدكتور « نبيل الشهابي » : « الحق مطلوب لذاته، وكل مطلوب لذاته فليس يعني طالبه غير وجوده ، ووجود الحق صعب ، والطريق إليه وعر ، والحقائق منغمسة في الشبهات ، وحسن الظن بالعلماء في طباع الناس .. وما عصم الله العلماء من الزلل ، ولا حمى علمهم من التقصير والخلل ، ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء في شيء من العلوم ، ولا تفرقت آراؤهم في شيء من حقائق الأمور ، والوجود بخلاف ذلك . فطالب الحق ليس هو الناظر في كتب المتقدمين ، والمسترسل مع طبعه في حسن الظن بهم ، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم ، المتوقف فيما يفهمه عنهم ، المتبع الحجة والبرهان ، لا قول القائل الذي هو إنسان ، المخصوص في جبلته بضروب الخلل والنقصان ، والواجب على الناظر في كتب العلوم ، إذا كان غرضه معرفة الحقائق ، أن يجعل نفسه خصما لكل ما ينظر فيه ، ويجيل فكره في متنه وفي جميع حواشيه ، ويخصمه من جميع جهاته ونواحيه ، ويتهم أيضا نفسه عند خصامه فلا يتحامل عليه ، ولا يتسامح فيه ، فإنه إذا سلك هذه الطريقة انكشفت له الحقائق وظهر ما عساه وقع في كلام من التقصير والشبه».

ويعلق الدكتور «ناصر الدين الأسد» في كتابه : (نحن والعصر .. مفاهيم ومصطلحات إسلامية) على ذلك قائلا : « إن ما قاله الحسن بن الهيثم طبقه في كتبه ، وطبقه غيره من العلماء والأطباء خاصة ، حين لم يكتفوا بقراءة كتب الأقدمين والتسليم بصحة ما فيها وتكراره ، وإنما نظروا فيها بعين الفحص والتمحيص ونقدوها ، وردوا على ما يحتاج منها إلى رد ، وقبلوا منها ما رجحت أو ثبتت عندهم صحته » .

هذا .. ويمكن المضي في تعداد العديد من الأساليب الأخرى لدور الحسن بن الهيثم وغيره من علماء الإسلام في تكوين منهج الثقافة العربية المستمد من روح الإسلام ومبادئه . وذلك في مسائل التجربة والتحليل والاختبار حيث ذهب بعضهم إلى أن « الطب اليوناني والعربي يمثلان عصرا واحدا ، يتميز بتفكير متشابه»، وأن هذا العصر هو عصر الخبرة المنظمة عقليا ، وليس عصر التجربة العلمية ، وهو عصر دام عشرين قرنا ، وضع أبقراط كلياته ومنهجه ، ثم فصله وفرع عليه جالينوس ، ومارسه العالم المجدد العربي الرازي ، ونسقه وأوضحه الشيخ الرئيس ابن سينا أحد المجددين الكبار في الإسلام ، إلى أن عرف الناس العلم التجريبى وعلم الكيمياء على يد ابن الهيثم . وقد ذهب البعض الآخر إلى نقيض ذلك تماما ، فقرروا أن مرحلة العلم العربي تمتاز عن مرحلة العلم اليوناني ، بأنها كانت مرحلة إرساء الأصول العلمية الأولى للاستقراء وللتجربة ، وذلك بتدوين المشاهدات وتقريرها واستخلاص القواعد الكلية منها ، في حين كانت مرحلة العلم اليوناني قائمة على وضع الكليات أولا ثم محاولة تطبيق الواقع عليها وهي الطريقة الاستنتاجية أو الاستنباطية التي تولاها العلماء العرب ومنهم ابن الهيثم .

ولهذا .. يمكن القول – اتفاقا مع ما قاله السابقون من العلماء والمؤرخين والمفكرين – أن علماء العرب قد عرفوا التحليل والاستقراء والتجربة العلمية في الحدود التي أعانتهم عليها الوسائل المتاحة وقتئذ ، أو المعارف والعلوم المستنبطة في زمانهم ، والأدلة على ذلك كثيرة مبثوثة في ثنايا التراث العربي الإسلامي ، لدى ابن الهيثم وغيره من العلماء العرب الأقدمين .

* * *