

القرن الخامس



1 - البـــــــــــــــــاقلاني

2 - ابن ســــــــــــــــينا

3 - البيرونيــــــــــــــــي

4 - أبو العلاء المعري

5 - المــــــــــــــــاوردي

6 - ابن حــــــــــــــــزم

7 - الجــــــــــــــــويني

8 - أبو حامد الغزالي

9 - ابن باجــــــــــــــــة

10 - يوسف بن تاشفين

obeikandi.com

هذا القرن

وتبدأ السنة الأولى من المائة الخامسة للهجرة يوم الثلاثاء الموافق ١٥ أغسطس عام ١٠١٠ م بأحداث كبيرة .. ففي هذا القرن سقطت دول وقامت أخرى ، سواء في المشرق أو المغرب ، ففي المشرق قامت دولة السلاجقة من الأتراك الذين كانوا يأخذون بمذهب أهل السنة ويدينون سياسيا - ولو ظاهريا - بالولاء لبنى العباس ، خصوصا وأن الاثنين يتفقان في الأخذ بمذهب السنة . كذلك قامت الدولة الخوارزمية التي تنسب إلى قاعدتها في مدينة خوارزم وهي كالدولة السلجوقية تركية المنشأ . وفي المغرب قامت أيضا دول جديدة وزالت أخرى ، وفي مقدمة هذه الدول التي زالت دولة بنى أمية في الأندلس بعد سقوطها صريعة نتيجة ضعف أبنائها ونشوب الصراع بين عناصر الأمة حتى وقعت البلاد في محنة « ولت على الأدبار المؤبدة » كما يقول ابن حزم . فقد انقسمت يومئذ الأندلس إلى إمارات أو طوائف لكل منها صاحبها متخذا لقب الملك ، ولذلك يسمون : ملوك الطوائف ويسمى عصرهم في التاريخ بعصر الطوائف ، وهو عصر ذو وجهين .. كما يقول الدكتور « حامد عبد المجيد » لامع مشرق مضى ، وثانيهما قاتم شديد الإظلام . الأول يتصل بتراث الأجيال الذي أنتج الرقي العقلي ، والثاني ينتمي إلى عصر التفرق والانقسام .

كذلك .. قامت في المغرب دولة المرابطين ، ومن أبرز ملوكها « يوسف ابن تاشفين » الذي كان يأخذ بمذهب العباسيين ويدعو للملك بنى العباس من فوق المنابر ، وهذا جانب إيجابي يحسب لابن تاشفين ، ويدخله إلى حد ما - كما يذكر الأستاذ « عبد المتعال الصعيدي » - في زمرة المجددين ، خصوصا بعد أن لبى نداء

المستنجدين به من المسلمين ضد سطوة وجور الفرنجة فأجارهم ، ولولاه لكان الأندلس قد ضاع في هذا القرن كما ضاعت صقلية .

وعلى هذا .. يتفق أكثر العلماء والمؤرخين على أن المسلمين كانوا في هذا القرن الخامس أسوأ حالا من القرن السابق ، ولا أدل على ذلك من أن الفرنجة استطاعوا أن يهاجموهم في عقر دارهم ويستولوا على بيت المقدس . ولم تكن الناحية الاجتماعية بأحسن حالا من هذه الأحوال السياسية ، فقد عمت في البلاد رجعية نجمت عن تصارع أهل السنة في الدولة العباسية ومعسكر أهل الشيعة في الدولة الفاطمية . هذا إلى استفحال خطر التصوف ، وقد أشار المقرئزي إلى مظهر من مظاهره في خططه وهو مظهر الخانقاوات الشبيهة بالأديرة في المسيحية ، تلك التي يترهب فيها البعض ، وكان لذلك أسوأ الأثر ؛ لأن ذلك سيحدث نظاما يسيح التعطل عن العمل باسم الدين - ويجعل منه - للأسف - مثالا أعلى في الإسلام .

ولهذا ولغيره من الأسباب .. يذكر المؤرخون حاجة المسلمين الملحة إلى مصلحين اجتماعيين أو مجددين يتجاوزون كل هذه الانقسامات ، ويجمع الواحد منهم الشمل ويرأب الصدع ، ويزيل من النفوس بقايا كل هذا الصراع في المشرق أو المغرب وينهي هذا التحارب بين الفرق الإسلامية ، سنة كانت أو شيعة أو متصوفة . ويذكرهم بالحجة والدليل على أن الدين الإسلامي لا يقبل كل ذلك .

والغريب والعجيب في الوقت نفسه : أن في هذا القرن بالذات ظهر رجال ، الواحد منهم يماثل عصرا بأكمله . فقد ظهر في المشرق حجة الإسلام الإمام الغزالي والشيخ الرئيس ابن سينا من الفلاسفة ، وظهر في المغرب ابن حزم من الفقهاء المفكرين ، وفي المنتصف بالشام ظهر أبو العلاء المعري الشاعر الفيلسوف ، وفي أواسط آسيا ظهر عالم الفلك والصيدلة والجيولوجيا والرياضيات أبو الريحان البيروني - لكن يبدو أن المشكلات قد استفحلت وعظم أمرها حتى على هؤلاء

الأفذاذ الذين يذكر لهم التاريخ نواحي تجديدية وإصلاحية مبهرة . فيذكر لابن سينا دفاعه المجيد عن الفلسفة حين استهدفت لهجمات أبنائها ، ويذكر له تجديده حين بدأ في إصلاح الفلسفة اليونانية نفسها وهو العمل الذي توقف عن الاستمرار فيه أبنائها في الغرب ، ويذكر له اجتهاداته في علم الطب ، وكيف أصبحت أبحاثه أساس النهضة الأوروبية ، وفي الغرب ابن حزم الذي حرر العقل من جموده وبدأ رحلة الاجتهاد والتجديد بتحرير هذا العقل من التسليم بما يذهب إليه المتصوفة ، وفي الشام يذكرون أبا العلاء المعري ودعوته إلى إعمال العقل في الأحكام ، وأنه ليس هناك سلطان سوى سلطان العقل ، وهو بالتحديد التنوير الذي عرفته أوروبا بعد ذلك بمئات السنين ، كما يذكر للبيروني أنه برع في الفلك ، ووضع أول كرة أرضية من نوعها .. وإلى جانب هؤلاء جميعا ظهر حجة الإسلام الإمام الغزالي ، وغيرهم من العلماء والفقهاء والرياضيين ، ممن كان لهم تأثير على الحضارة الأوروبية وغيرهم ممن ظهروا في هذا القرن .

* * *

الباقلائي

الإمام أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلائي من مجدي القرن الخامس حيث توفي عام 403 هـ ، أي على رأس المائة الخامسة للهجرة ، كما يرى السيوطي بكتابه (التنبؤ بمن يبعثه الله على رأس كل مائة). وإلى جانب تلقيبه بالإمام ، فقد كان يلقب أيضا بالقاضي نظرا لمكانته الفقهية الجليلة ، وإليه انتهت إمامة المالكية، يضاف إلى ذلك أنه كان على علم واسع بعلم الكلام ؛ حتى كان في مقدمة علماء عصره وحتى وصفوه بشيخ السنة ، ولسان الأمة ، المتكلم على مذهب أهل السنة وأهل الحديث معا ، مثلما كان أبو الحسن الأشعري .

كان هذا المجدد من أهل البصرة بالعراق ، وتثقف ببغداد ، وامتاز خاصة عن معاصريه في الكثير من الجوانب التي اهتمت بها مدرسة بغداد وقتئذ ، تلك التي كان يفد إليها طلاب العلم من كل حذب وصوب في الأمة الإسلامية لثقافته المتميزة في علم الكلام وغيره من علوم عصره .. فكان من أحسن الناس خاطرا ، وأجودهم لسانا وأوضحهم بيانا ، وأصحهم عبارة حتى قالوا عنه : من سمع مناظرة القاضي أبي بكر الباقلائي لم يستلذ بعدها بسماع كلام أحد غيره من المتكلمين والفقهاء والخطباء والمرسلين .. بل جاوز الأمر هذه المجالات الدينية إلى المجالات الأدبية والفنية ، إذ قالوا : إن من سمع منا عبارته يستلذ بالأغاني ، وغيرها من طيب كلامه ، وفصاحته ، وحسن نظمه وإشارته.

وقد كان لهذا الجانب من شخصيته أثره في الحياة العملية، وصلاحيته لها ، ونجاحه فيها ، إذ كان يوفد في سفارات سياسية إلى بلاد الروم في القسطنطينية مرات عديدة للباقة وحسن مخاطبته .

أو كما يذهب الأستاذ «أمين الخولي» في بحثه عنه فيرى أن تلك اللباقة في شخصية الباقلاني كانت عنصرا يكشف عن حاجة المتحدث عن الدين إلى تلك الطاقة الفنية في القول، لما يمكن أن يكون بين الدين والفن من صلة، وذلك في طبيعة كل منهما من الوجدانية، والتقاءهما في الآفاق النفسية؛ إذ العقيدة، ليست في جوهرها، وملاك أمرها إلا طمأنينة وجدانية، وليست عملا فكريا منطقيًا.

وعلى الرغم مما حظي به هذا المجدد الجليل من المكانة في عصره، إلا أن هناك كانت وجهات نظر فيه خاصة ما كتبه الإمام ابن حزم بكتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) من حمله بأسلوبه القاسي على الباقلاني، ولا سيما في الجزء الرابع من هذا الكتاب، وما يتضمنه من موضوعات منها: وصل الدين بالحياة، تحقيقا لما تشد الحاجة إليه من الإيمان بالعلم، إيماننا يدفعنا إلى المشاركة في الحياة الجادة المتطلعة بشغف إلى معرفة أسرار الكون وقوانين فطرته، تلك هي مسألة السببية التي أنكرها الأشاعرة ومنهم مجددنا الباقلاني، فهزوا الثقة بالسنن الكونية وثباتها، حين اطمأنوا إلى ثبات تلك النواميس، التي يجد الإنسان في تعرفها وكشفها.

عن هذه السببية وإنكارها يحمل ابن حزم على الأشاعرة ومنهم الباقلاني حين يقول: «ومن شنعهم الممزوجة بالهوس، وصفاقة الوجه قولهم: إنه لا حر في النار، ولا في الثلج برد، ولا في العسل حلاوة، ولا في الصبر مرارة، وإنما خلق الله تعالى ذلك عند اللمس والذوق.. هذا حق عتيق قادهم إليه إنكارهم للطبائع، وقد ناظرناهم على ذلك، هذا مع قول شيخهم الباقلاني: إن لقشور العنب رائحة، وللزجاج والخصي طعما ورائحة، وزادوا حتى إلى أن قالوا: إن للفلك طعما ورائحة، فليت شعري متى ذاقوه، أو شمموه، أو من أخبرهم بهذا؟، وهذا لا يعرفه إلا الله، ثم الملائكة، الذين هنالك.. ولكن من ذاق طعم الزجاج وشم رائحته فغير منكر أن يدعي مشاهدة الفلك ولمسه وشمه وذوقه..».

إلى آخر ما قاله ابن حزم في خصومته مع الباقلاني والأشاعرة .

وحتى تتضح ملامح شخصية هذا العالم الجليل ، علينا أن نتبع ثلاث مسائل في سلوكياته : هي ضريبة المعرفة على العلماء العارفين ، وحيويته التي جعلت منه سفيرا دبلوماسيا ، ولباقته القولية المرنة التي لا تخرج عند المناظرة من التعبير بعبارات فعالة مؤثرة .

وأما ضريبة المعرفة أو ضريبة العقل - كما يذهب مؤرخوه - بمعنى أن يكون الإنسان ذو العقل والمعرفة ملكا لمجتمعه لعلمه وتجربته ، فيؤدي عن تلك المعرفة ضريبة لمجتمعه ، فيقدم فيها من علمه احتسابا «هذا المعنى شعر به أجدادنا المسلمون، فشعروا بوجوب هذه الضريبة المحتسبة حتى قال أحدهم : إن من يأخذ الأجر على العلم لا يكتب العلم عنه ، وكأنهم بهذا القول يتهمون أمانته العلمية ، ويخلون عليه بلقب العالم لأنه في تقديرهم لا يستحقه . وبلغ الأمر أن ما يأتي به من علم لا يكتب عنه . وها هو مجددنا الباقلاني كان يؤدي الضريبة الواجبة عليه حتى قالوا عنه : «ما نفع الله هذه الأمة بكتب القاضي الباقلاني، وبثها فيهم ، إلا لحسن نيته وسريته واحتسابه ذلك عند ربه . ويبدو أن هذا الاحتساب - كما يذكر الأستاذ أمين الخولي- من القاضي الباقلاني كان واضحا وقويا تأثر به تلاميذه ومريدوه . فكان منهم تلميذه «أبو عبد الله الأذري» الذي قضى خمسين عاما مغتربا عن أهله ووطنه، حيث لم يكن فيها - كما نقل عنه - إلا على ظهر جمل ، أو مبيت في غير بيته ، وهو يطلب العلم آخذا له ، أو مأخوذا عنه ، حتى كان قوي الإحساس بهذا الاحتساب العلمي ، وفي الأداء لضريبة المعرفة حتى إنه قال تأكيدا لهذا المبدأ ، « تعليمي هذا العلم أوثق الأعمال عندي ، فأخاف أن تداخله داخله إن أخذت عليه أجرا ، ولا أحتسب أجري فيه إلا على الله .» كان يفعل ذلك تأثرا بأستاذه الباقلاني الذي حرص على ذلك إلى درجة أنه كان يترك تلاميذه في بيته ، ثم يذهب إلى السوق

فيشتري حوائجه ، ثم ينصرف به عائدا إليهم، فكانوا يقولون : « يا شيخنا .. نحن شباب جماعة ، وكلنا نتمنى ونرغب أن نقوم بقضاء حاجتك في المهم الصعب العسير فكيف في هذا الأمر اليسير ؟ نسألك بالله العظيم إلا ما تركتنا وقضاء حوائجك ، فإن هذا من العار علينا .. » .

فكان يرد عليهم : « .. لا يخفى على أنكم مسارعون لهذا الأمر ، ولكن أنتم قد علمتم عذري ، وأخاف أن يكون هذا من بعض أجري على تعليمي لكم » .

ولعل هذا السلوك من مجددنا الباقلاني يجعلنا نتمنى أن يكون له مثيل في سلوكيات أصحاب العلم والمعرفة فيقدموا عنها ضريبة . فما أحوج الحياة العلمية إلى مثل هذا السلوك الذي كان يتبعه الباقلاني وتلاميذه بوجوب تقديم ضريبة المعرفة أو ضريبة العقل، فلا يكون شيء من ذلك مرتزقا ، ووسيلة للكسب المادي فيفسد العمل فيها ، ويكون فيه من القصور ، بل الفساد ما نجد صداه في حياتنا بوجه عام . إنه درس مفيد ينبغي أن نسترجعه ونستفيد منه في حياتنا الحالية مثلما فعل الباقلاني مجدد القرن الرابع .

وأما حيوية الباقلاني فقد كانت تعني اتصاله بالحياة العامة فيشارك فيها بالرأي والمشورة ، لا أن يكون منعزلا عن الناس ، منصرفا إلى ذلك دون أن يفيد المجتمع الذي هو عضو فيه .. وهذه الحيوية كانت لدى الباقلاني كما يرى مؤرخوه في الفطنة ، واللباقة ، وقوة الملاحظة ، وحسن التصرف إلى آخر هذه الصفات التي تجعل المرء يشارك الآخرين ويكون من نسيج مجتمعهم لا أن يكون دخيلا على هذا المجتمع .

وها هو الملك عضد الدولة يبعث القاضي أبا بكر الباقلاني في سفارات عدة ممثلا للدولة لإقامة علاقات بين المسلمين وغيرهم ، أو لوصل علاقات تكون قد انقطعت . ومن هذه السفارات بعثه سفيرا إلى ملك الروم وكان ذلك في سنة 371هـ ، فلما وصل عاصمة ملكه عرف الملك عنه الكثير من رجاله ووزرائه ، حيث بينوا له

مكانته في الدولة ، وموضعه في العلم ، إلى جانب علو شأنه عند الذي قام بإرساله إليه ، وثقته في أنه يستطيع الخروج من المواقف الحرجة التي تتأزم بمثلها الصلات ، وأن حيوية الباقلاني - كما يري السيوطي - وسرعة بديته كانت تتصرف في هذه المواقف تصرفا مناسبا وسريعا ، وليس بتصرفات تتعقد معها المواقف وتتأزم .

ومما روي في هذا الإطار : أن ملك الروم حينما عرف مكانة الباقلاني الاجتماعية والعلمية والثقافية ، رأى أن لا يطلب منه ما يطلبه من رعيته من تقبيل الأرض بين يديه ، ولن يستطيع أن يؤاخذه على ذلك إذا لم يفعله ، وهنا طرأت للملك فكرة مؤداها أن يضع السرير الذي يجلس عليه ، وراء باب قليل الارتفاع ، لا يمكن أحدا من الدخول منه إلا راکعا ، ليدخل منه الباقلاني على تلك الحال ، فيكون عوضا عن إجباره على الركوع الذي يعتبره المسلمون كفرا وإثما . فلا ركوع إلا لله عز وجل ، وأمر بوضع سرير الملك في هذا الموضع المعد لهذا الغرض ، وأمر بإدخال القاضي الباقلاني من هذا الباب الذي لا يدخله بشر إلا راکعا أو حتى زاحفا على ركبتيه .

كانت البديهة الحاضرة في هذه اللحظة مطلوبة ، حين وصل القاضي إلى المكان ورآه على هذا النحو ففطن للأمر ، وهنا أدار ظهره إلى مدخل الباب ، وحنى رأسه في اتجاه معاكس لمجلس الملك ، ودخل من الباب بظهره ، ودخل على الملك على هذا النحو حتى صار بين يديه ، ثم رفع رأسه ونصب ظهره ، وأدار وجهه إلى الملك مقرأ عليه تحية الإسلام . والمدهش أن ملك الروم أعجب بهذا التصرف من الباقلاني الذي ينطوي على الفطنة وحسن التصرف وسرعته .

وكان للباقلاني التقدير والاحترام من الملك والهيبة في نفسه .

ولعل هذه القصة فيها ما تتمناه لكل صاحب قول في الدين ، مع مخالطة للناس أن يكون لبقا حسن التصرف مثلما رأينا من مجددنا الباقلاني، وتبقى اللباقة من سمات شخصية مجددنا الباقلاني ، تلك التي تتذوق حسن التعبير ، وقوة التأثير، تلك التي

اتسمت به شخصية هذا المجدد العظيم ، حتى بلغ من ذلك شأوا عظيما ، وبلغ من القول فيها أن تم تصويرها على أنها مسألة تدخل في مجال الفقه حتى قيل عن هذا المجدد : « لو أوصى رجل بثلث ماله أن يدفعه إلى أفصح الناس وأكثرهم لباقة لوجب أن يدفع إلى الباقلاني » .

وتصاحب هذه اللباقة مرونة التعبير التي تهدف إلى الإسكات والإقناع لو كان في ظاهرها عند المتزمتين شيء من خشونة . ومثال ذلك : مناقشة جرت بين الباقلاني ، وأهل البلاط الروماني ، حينما سافر إليهم . فقد روي أن ملك الروم قصد توبيخه بطريق غير مباشر فقال له : « أخبرني عن قصة عائشة زوجة نبيكم ، وما قيل فيها .. » .

وهنا رد عليه القاضي الباقلاني ردا مفحما لم يتوقعه هذا الملك الطاغية حين قال : « هما اثنتان قيل فيهما ما قيل . زوج نبينا عليه الصلاة والسلام ، ومريم بنت عمران ، فأما زوج نبينا فلم تلد ، وأما مريم فجاءت بولد تحمله على كتفها ، وكل قد برأها الله مما رميت به ، أو نسب إليها . » فسكت الملك حيث لم يجد ما يعقب به أمام هذا الرد المقنع من القاضي الباقلاني . ذلك الذي كان بمثابة المواجهة القاسية في الظاهر ، لكنها كانت أنسب ما تكون في موضعها . ولو أن الباقلاني تخرج من الرد على هذا الملك الطاغية الذي أراد أن يسيء إليه لما ربح الجولة بهذه الطريقة المسكتة .

* * *

ابن سينا

الشيخ الرئيس ابن سينا: من مجدي القرن الخامس الهجري، بل ومن أعظم من أنجبتهم الحضارة العربية الإسلامية وهى في أوج عظمتها وتطورها، حيث عرفه العالم من أقصاه إلى أذناه بما اشتملت عليه عبقريته من جوانب من العلم والفلسفة .

إذا ذكر العرب أعلام الفلسفة في المشرق العربي، ذكروا الكندي، وذكروا الفارابي، وابن سينا. وإذا ذكر العرب أعلام الفلسفة في المغرب العربي، ذكروا ابن باجة، وذكروا ابن طفيل، وابن رشد. وأكبر هؤلاء الفلاسفة أثرا في الفلسفة هو بلا جدال ابن سينا. وهو إلى الفلسفة جمع الطب. ومؤلفاته الفلسفية، وكذا الطبية، نشرت جميعها في أوروبا اللاتينية، باللاتينية، أي يوم كانت هذه لغة الدرس هناك، ولغة العلم، وشاعت، وذاعت، وكانت من مراجعهم الكبرى في هذه الشؤون .

وقد أقامت الجامعة العربية مؤتمرا تحيي فيه ذكرى مولده بعد ألف عام، وجعل مكانه بغداد، وذلك في ١٩٥٢ ميلادية. ونشر إثر المؤتمر « الكتاب الذهبي » لابن سينا، مطبعة مصر ١٩٥٢ م، وقد تضمن البحوث التي أقيمت فيه، وفي حياته وإنجازاته، في هذا المؤتمر .

وابن سينا هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا. وقد ولد في قرية قريبة من بخارى، في تركستان اليوم، وذلك عام ٣٧٠ هجرية، وتوفي عام ٤٢٨ هـ (٩٨٠م - ١٠٣٧م).

وانتقلت الأسرة إلى بخارى، وفي بخارى بدأ تعلمه، تعلم الحساب على يد رجل كان يبيع البقل ويقوم بحساب الهند. وجاء إلى بخارى أبو عبد الله الناطلي،

فأنزله أبوه دار الأسرة رجاء أن يتعلم ابن سينا منه ، وقبل قدوم الناطلي اشتغل ابن سينا بالفقه وتردد فيه إلى إسماعيل الزاهد .

وبدأ في الفلسفة بكتاب (إيساغوجي)، قرأه على الناطلي، ثم أخذ يقرأ الكتب على نفسه ، وطالع الشروح حتى أحكم علم المنطق، وكذا كتاب (إقليدس) . وانتقل إلى المجسطى ALMAGEST ، وفرغ من مقدماته ، وانتهى إلى أشكاله الهندسية ، وعندها قال له الناطلي : اقرأها وحلها بنفسك ، واعرض على ما أشكل وفي ذلك يقول : «وكم من مشكل ما عرفه الناطلي إلا وقت ما عرضته عليه وفهمته إياه» .

وترك ابن سينا الناطلي ، واشتغل بتحصيل الكتب من النصوص والشروح ، من الطبيعى والإلهي . وصارت أبواب العلم تفتح عليه ، ثم رغب في علم الطب، وصار يقرأ الكتب المصنفة فيه ، وتعهده المرضى . وكان مع ذلك يختلف إلى الفقه وينظر فيه . ثم توافر على القراءة سنة ونصفا ، فأعاد قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة .

وترك ابن سينا بخارى . وتنقل بعد ذلك من بلد إلى بلد ، ومن أمير إلى أمير . وقد يعجب المرء من وفرة تأليفه وغزارة علمه على الرغم من عدم استقراره وتفرغه للعلم ، فهو إما على سفر في طريق ، أو محبوس في سجن ، أو متوار في داره ، أو وزير يصرف الأمور . ومرض بالכולنج ، وحاول مداواة نفسه بشتى الطرق ، ولكن عاجلته المنية ، وله من العمر ٥٨ سنة .

ويذكر في تأريخ له بأن أشهر مؤلفاته كتابان : (الشفاء) و(القانون) . وكتاب الشفاء (قصد به شفاء النفس من عللها وأخطائها) وهو مقسم أربعة أقسام ، هي : المنطق، والطبيعة ، والرياضة ، وما بعد الطبيعة . وكتاب النجاة له أيضا ، وهو مختصر كتاب الشفاء . وليس فيهما من علم الأخلاق أو السياسة شيء . وقد ترجم الكثير من هذا إلى اللاتينية منذ القرن الثاني عشر الميلادي ، إلى القرن السادس عشر ، وكان يدرس في جامعات أوروبا حتى القرن الثامن عشر الميلادي .

وكتاب القانون في الطب ، وهو موسوعة طبية مؤسسة على علم الطب في اليونان ، وفي العهد الروماني الإمبراطوري ، وعلى مؤلفات عربية ، والقليل منه كان من نتائج تجاربه هو ، والذي تعلمه هو من تجاربه الخاصة ، ضاع وفقد أكثره أثناء تنقله الكثير .

وقد شاع استخدام كتاب القانون هذا في الدولة العربية ، وكذلك في أوروبا ، فقد ظلت الجامعات تدرسه هناك قرونا . وترجمه إلى اللاتينية أولا «جيراد كريمونا» Gerad of Cremmona في القرن الثاني عشر ، وأعيد طبعه ١٥ مرة ، وذلك إلى عام ١٥٠٠م وأعاد «أندريا الباجون» ترجمته Andrea Alpagon في عام ١٥٢٧ ميلادية ، وكان لهذه الترجمة في أوروبا طبعات عدة .

وحول نسبة ابن سينا يسجل المؤرخون أن ابن سينا ادعاه العرب ، وادعاه الفرس ، وادعاه حتى الترك ! والحق أنه فارسي عرقا ، وعربي لغة ، وثقافة ، وإغريقي روماني فلسفة وطبا . ولكن بيئته الكبرى هي الدولة العربية الإسلامية .

هذا وقد استحق ابن سينا لعلمه وفلسفته أن يكون شيخ الفلاسفة ، فلقبوه بالشيخ الرئيس لعطائه في الفلسفة ، حيث يمتاز فلاسفة الإسلام بأنه عرف كيف يجمع ما حصله من علوم الفلسفة في صورة سهلة الفهم .

وإذا كان قد ألف في الفلسفة كتاب الشفاء وهو موسوعة كبيرة فيها ، كما ألف في الطب القانون كما ذكرنا وهو أعظم كتاب في الطب ظهر في العصور الوسطى .. إلا أنه لم يسلم من الهجوم عليه واتهامه من أعداء الفلسفة في عصره ، ومن الحكم عليه بذلك من أصحاب الجمود وأعداء التجديد ، فلم يهتم بنقدهم له ، وإنما استمر في عطائه للعلم والفلسفة مع إخلاصه لدينه حتى آخر يوم في حياته .

وكما يقرر الأستاذ «عبد المتعال الصعيدي» أن التجديد الذي قام به ابن سينا لا يتجاوز حدود الفلسفة التي جاء بها الرجعيون والجامدون وأعداء التجديد ، ويرجع السبب في ذلك إلى اشتغاله بالوزارة في الدولة الفارسية التي قامت في هذا

القرن على أساس الجنسية . وطلب مناصب الحكم أن تبعد صاحبها أحيانا عن مواصلة الإصلاح . ومع ذلك فقد أعطى ابن سينا وبذل الأمر الذي يعترف به أعداء الإسلام .. قبل أتباعه ، واعتبر في مقدمة المجددين .

ولزيادة الفائدة من معين فكر هذا المفكر الخالد لعلنا نعرض أحد كتبه التي لها دخل مباشر بهذا الموضوع ، وهو كتاب الشفاء حيث قصد من تأليفه هدفا محددا ... لموضوع غير محدد . فالهدف هو شفاء النفس من عللها وأخطائها . إلا أن موضوع هذا الشفاء غير محدود ، ولذلك لم يكن غريبا أن تغطي مادة هذا الكتاب صفحات ثمانية وعشرين مجلدا متضمنة أربعة أقسام رئيسية هي : الفلسفة والمنطق والطبيعات والرياضيات ، وأن يتفرع كل قسم إلى أجزاء ، وكل جزء إلى أبواب ، وكل باب إلى فصول ، وكل فصل إلى مقالات ، وكل مقال إلى عناصر وفقرات .. وهكذا ..

والكتاب يشبه إلى حد كبير دائرة المعارف أو الموسوعة المتكاملة ، إلا أنه يتولى كتابته باحث واحد ، مع أن دوائر المعارف والموسوعات - حتى الآن - تجتمع على كتابتها أعداد من الباحثين . وأنه يتضمن مادة مصنفة مبوبة مرتبة ، مع أن صاحبه لم يحظ بنوع من الاستقرار المطلوب لمثل هذا التصنيف أو التبويب أو الترتيب . فقد كان ابن سينا يؤلف بعض فصوله وهو معتل صهوة جواده على سفر أو في طريقه إلى إحدى المعارك .. حتى قيل إنه أتم تأليفه متنقلا ، فبدأه في همدان ، وأتمه في أصفهان .

وقضى في ذلك ما يزيد عن العشر سنوات ، وأن الكتاب - كما يصوره البعض - لم يخرج عن كونه تفسيرات وتأويلات لفلسفة أرسطو وغيره من آباء الفلسفة اليونانية . مع أن الثابت أن أغلب مادته عبارة عن أبحاث ونظرات وآراء خاصة بابن سينا .. تمثل جانبا من الحياة العقلية في القرن الرابع الهجري ، بحيث يعتمد الكتاب في أكثر جوانبه على التفكير العربي البالغ كمال تطوره ، وإذا تجاوز ذلك إلى الفكر اليوناني فيكون ذلك على سبيل العرض أو التمثيل أو التأصيل .

والكتاب - كما تذكر مؤلفات الأساتذة : عباس محمود العقاد ومحمود محمد شاكر وقصري طوقان ، والدكاترة إبراهيم مذكور وأحمد زكي وأحمد فؤاد الأهواني وعبد الحليم منتصر وراشد البراوي وسيد حسين نصر - يبرز جوانب كثيرة من عبقرية ابن سينا ليست كفيلسوف أو طبيب أو أديب ، وإنما أيضا كعالم في الطبيعة والفيزياء والرياضة وغيرها من جوانب المعرفة . وإن ابن سينا اختصر هذا الكتاب في كتاب آخر هو (النجاة) ؛ « ليكون في متناول يد طالب العلم » .

وإذا كانت هذه إشارة سريعة إلى الكتاب فماذا عن صاحبه ؟ ماذا عن بيئته وعصره ؟ وهل كان في حالة تؤهله لتأليف هذا الكتاب إلى جانب عدد من الكتب العربية ؟ قيل إنها تجاوزت المائتين إلى الثلاثمائة ، وقيل إنها تجاوزت الأربعمائة كتاب إلى جانب مؤلفاته الفارسية التي وصلت إلى الثلاثين كتابا ؟

المتتبع لسيرة حياة ابن سينا - كما كتبها بنفسه - يجد أن حياته تحفل بجوانب كثيرة غير مألوفة . ففي الوقت الذي اشتغل فيه بتدبير أمور الدولة ووزيراً ، نجده لا يكف عن الدرس والتأليف . وفي الوقت الذي ينصرف فيه إلى مباهج الحياة وترفها نراه يقضى الليالي الطوال في القراءة والكتابة . حتى إذا أعياه الإجهاد . دلف إلى النوم مشغولاً بما يفكر . فتتولى أحلامه حل ما استغلق عليه من مسائل أثناء نومه ، ولا عجب في ذلك ؛ حيث إن العلم الحديث - كما يذكر العقاد - لا يستغرب مثل هذه الحالة التي يعرفها الدارسون ؛ لأن العقل الباطن يتنبه مثلما يتنبه العقل الظاهر ، فيتعاون العقلان : الظاهر والباطن على الحل ، ولا ينفرد العقل الظاهر أثناء اليقظة بالتفكير .

وطبيعي - والأمر كذلك - أن يستغل ابن سينا كل لحظة في حياته استغلالاً تاماً فيستثمر بعضاً من وقته في تدبير شؤون الدولة ووزيراً ، ويعطي الفكر والعلم حقهما من موهبته واستعداده كمفكر وعالم ، كما يعطي لنفسه وجسده حقهما من الترفيه والإشباع ، ولكن رغم ذلك لم ينج ابن سينا من المتاعب .

وكونه شريكا ومسئولا في الحكم يعيش في عصر الانقسام والتنازع على الملك بين أمراء أقاليم الدولة العباسية في الرقعة الشرقية ، وكونه بشرا فلجسده عليه حق ، وغير ذلك من أسباب جعلته يدخل من حيث لا يريد في منازعات . ويتعرض للوشايات ، ويستهدف للمكايد .. فيهدد بالقتل ، ويزج به في السجن ، ويهرب بجلده من هذا وذاك مرات ، ويدوق مر الحياة قبل حلوها ، ويعرف أن الشهرة والمجد واللمعان .. لا بد وأن تجر عليه الكثير من كيد وحسد وحقد الصغار . بل على العكس يستثمر كل هذه السلبيات لتكون من بعد إيجابيات .. يسخرها لخدمة الإنسانية ؛ حيث تصطبغ فلسفته بمسحة من العملية فتميل إلى الناحية العقلية أكثر من الناحية الروحية فيعطي من شأن العقل ويقول مطمئنا : « .. العقل لا يترك قوى النفس الدنيا في مكانها ، بل هو يرتقي بها » . ومن هنا استطاع ابن سينا أن يستوعب الفلسفات السابقة عليه ويضمها ، ثم يتخذ منها موقفا انتقاديا ؛ حيث رفض بعضها ، واتفق مع بعضها ، وكون لنفسه وللعربية بعد ذلك فلسفة مميزة ، وكان صادقا حيث قال : « الفلاسفة يخطئون كما يصيبون ، وهم ليسوا بمعصومين من الخطأ » وهو ما لم يجرؤ على قوله واحد من قبل .

والسؤال الآن : عن مكانة هذا الكتاب وصاحبه ابن سينا في الفكر العالمي ؟ ولعل خير تكريم وأعظم مكانة للاثنتين معا : أن يقال عنهما في افتتاح كل مؤتمر ، أو في تصدير كل كتاب أو مدخل كل رسالة جامعية .. إن الكتاب استمر مرجعا لمفكري وعلماء أوروبا وجامعاتها ومراكزها العلمية لأكثر من ستة قرون دون انقطاع ، هذا إلى جانب كثير من أقوال المفكرين والعلماء التي نذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر :

الباحث الإيطالي « جور وانو » في كتابه (ابن سينا فيلسوف عربي لا ينسى) يقول : « إن نظريات ابن سينا في كتاب الشفاء قد ثبت صحتها على مر العصور » .

والمفكر الخالد «بيكون» يقول : « كثيرا ما اعتمدت على ابن سينا في توضيح آراء أرسطو ، حيث استطاع أن يميز مذاهبها عن مذاهب الأفلاطونية المحدثه » .

والمفكر الإسباني المعاصر «سلفادور جوميز» رئيس الجمعية الدولية لدراسة فلسفة العصور الوسطى يقول : «لقد كان نفوذ ابن سينا في الغرب عظيما . حتى لقد أدى إلى حركة فكرية تعرف بالسينوية ، وقد تجلّى هذا النفوذ في مجالات رئيسية في الفلسفة والعلوم والأدب » .

هل نحن في حاجة إلى مزيد من فكر هذا المجدد الخالد في الإسلام الذي استفادت من فكره أوروبا أكثر مما استفاد منه العالم الإسلامي ؟ للإجابة : ننقل قليلا مما جاء عنه في دائرة المعارف الإسلامية التي حررها عدد من الأجانب ، وقام بترجمة بعض من أجزائها أساتذة كبار يتقدمهم «عبد الحميد يونس» وإبراهيم زكي خورشيد وأحمد الشنتناوي » حيث سجلت دائرة المعارف الإسلامية المحررة بأقلام أجنبية أن ابن سينا ألم بكل معارف عصره إماما عجيبا ، حتى فتن الأجيال اللاحقة التي خلقت منه شخصا أسطوريا هائلا . ويوجد في الأدب التركي كتاب بأكمله عن هذه الشخصية الأسطورية . نظم ابن سينا شعرا بالعربية ، كما كان من أوائل من نظموا الرباعيات بالفارسية ، وبرز بصفة خاصة في الطب ، وكان الأمراء يتهافتون عليه لطفه . ولقد حدثنا «دي بور» عن أثر القانون في الشرق والغرب ، ومما يدل على مدى انتشاره بين الغربيين أنه طبع باللاتينية ست عشرة مرة في السنوات الثلاثين الأخيرة من القرن الخامس عشر الميلادي ، وأعيد طبعه عشرين مرة في القرن السادس عشر . وهذا الإحصاء لا يشمل إلا الطبقات الكاملة للقانون ، أما الطبقات التي تقتصر على قسم أو أكثر فلا حصر لها ، وظل يدرس في أوروبا إلى عهد قريب ، إذ كان من أهم مراجع (جامعة مونبلييه) حتى العقد الثالث من القرن التاسع عشر ، وعنى بدراسة طب ابن سينا أخيرا «دي كوننج وليبيرت ورشبرغ» وغيرهم . أما الفلسفة فهي ميدان انتصاره الخالد ، فقد حلت كتبه فيها محل كتب

أرسطو عند فلاسفة الأجيال اللاحقة ، قال ابن خلدون : « وتجد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء والإشارات والنجاة » . بدأ بتأليف الشفاء أثناء أن كان وزيراً وأتمها عام ٤١٨ هـ ، وكتب النجاة في هذا العام نفسه وهو في طريقه إلى الحرب مع قادة الدولة ، ويؤخذ من رواية « لحاجي خليفة » أن تلميذه الجورجاني أتم هذا الكتاب . وكتب (الإشارات) بعد عام ٤٢٠ ، ويجدر بنا أن نقف قليلاً عند آرائه في النفس والإلهيات :

فيتحدث أولاً عن النفس النباتية ثم الحيوانية ثم الناطقة ، وهو يدرس النفس الناطقة من جهات مختلفة ، وليس في كلامه عن الحواس شيء جديد غير وصفه الفسيولوجي لمراكز الحواس من المخ وانتقال الصور المحسنة في الجهاز العصبي على أحسن ما كان يسمح به علم الحياة في عصره ، وأثر « جالينوس » في هذه الناحية ظاهر ، أما آرائه في العقل فهي تخالف آراء سلفيه : الكندي والفارابي بعض المخالفة : فقد نظر إلى العقل على أنه قوة تستكمل بالمعقولات شيئاً فشيئاً ، فالعقل « هيولاني » في بادئ الأمر خال من كل معقول ، ثم يصير « بالملكة » إذا استكمل بالمعقولات الأولى ، ثم « بالفعل » إذا حصل شيئاً من العلوم الكسبية ، ثم مستفاداً إذا كانت تلك العلوم الكسبية حاضرة فيه بالفعل وهو يطالعها بالفعل ، والعقل يكتسب العلم بالفكر والحدس ، والفكر حركة للنفس الناطقة تبحث بها عن الحدود الوسطى المطلوب حتى إذا ظفرت بها رتبته في مقدمات قياسية ، أما الحدس إذا ظفرت بها رتبته في مقدمات قياسية ، أما الحدس فقد ظفر بالمطالب وحدودها الوسطى دفعة واحدة ، ومن الناس من يكون من أصحاب الفكر وحده ، ومنهم من يحدث إلى جانب الفكر ، ومنهم من يكون علمه كله حدساً وهؤلاء هم الأنبياء ، ويسمى العقل حينئذ عقلاً « قدسياً » ، وهكذا يجعل ابن سينا علم الأنبياء أرفع علم على خلاف الفارابي الذي يرى علم الفلاسفة أوثق وأبعد في الخيال والرمز .

ولاشك في أن أرسطو كان يذهب إلى أن المعقولات مستمدة من المحسوسات ، وقد أشار ابن سينا في كتابه (التعليقات على كتاب النفس لأرسطو) إلى هذا الرأي ، إلا أن للمستشرقين رأياً مخالفاً . ونجد رأي المستشرقين هذا مبسوطاً في كل كتبه الأخرى، وهو رأي يدفع بعلم النفس إلى مجاهل الإلهيات ولكنه يجعل المعرفة العقلية وثيقة مطابقة للماهيات الأزلية التي لا تتغير ، ذلك لأنه يذهب إلى أن المعقولات تفيض عن عقل خارج عنا أزمى أبدي ، انتهت إليه صور الماهيات من مبدع الكل ، ذلك العقل هو « العقل الفعال » ، وليس البدن وحواسه إلا وسائل تهى العقل الإنسانى . فالمحسوسات شأنها عند ابن سينا شيء ثانوى فى المعرفة العقلية .

وقد كانت براهين القدماء على لا مادىة النفس ومباينتها للجسم منطقىة ، أما ابن سينا فقد كان أول من لجأ إلى التجربة النفسىة ، قال : لتتصور إنسانا خلق محجوب البصر لا يرى من إهابه شيئاً ، متباعد الأطراف لا يلمس جزء من جسمه جزءاً آخر ، يهوى فى خلاء لا يصدمه فىه قوام الهواء حتى لا يحس ولا يسمع ، أليس يغفل مثل هذا الإنسان عن حملة بدنه ؟ أليس يشعر بشيء واحد فقط هو ثبوت أنيته (نفسه) ؟ فالنفس إذن موجودة وجوداً غير بدنى . ونحن نجد مثل هذا البرهان بعد ذلك عند ديكارت ، مما جعل بعض الباحثين يذهبون إلى إمكان إطلاع ديكارت على آراء الفيلسوف الإسلامى ، وتأثره بها .

أما إلهياته فموضوعها : البحث فى « الوجود المطلق » ، ويبدأ ابن سينا إلهياته بتحديد صلة « الوجود » بماهيات الأشياء ، فىرى أن هناك من الأشياء ما لا يؤخذ فى حده معنى الوجود ، كالمثلث مثلاً فإننا نتمثله خطأ وسطحاً ولا نتمثله موجوداً ، مثل هذا الشيء وجوده زائد على ماهيته عارض عليها ، وهو يحتاج فى وجوده إلى علة . ولما كانت العلل لا يمكن أن تتداعى إلى غير نهاية لامتناع الدور والتسلسل ، فلا بد من الانتهاء إلى علة أولى بالإطلاق ، ماهيتها عين وجودها ، وهذه العلة

لا نستطيع أن نتمثلها معدومة ؛ لأن ماهيتها الوجود نفسه، ولأنها مبدأ كل موجود. هكذا يؤدي التمييز بين ماهية الشيء ووجوده إلى التمييز بين «الممكن» و«الواجب»، إذ الممكن ما يستوي وجوده وعدمه ، والواجب هو الضروري الوجود الذي يترتب على عدمه عدم كل موجود، ويقابلها العالم والله على الترتيب .

ولقد كان العالم عند أرسطو قديما قدم الله ، ومثل هذه الاثنينية لا تتفق مع نزعة المسلم إلى التوحيد ، لذلك .. لما اضطر ابن سينا إلى القول بقدم العالم حتى يجعل أفعال الله قديمة مثله ، رأى أن يجعل الله متقدما على أفعاله القديمة « بالذات » لا بالزمان . والزمان نفسه - مع أنه قديم - مخلوق أيضا تقدمه الواجب بالذات لا بزمان آخر .

* * *

البيروني

قبل منتصف القرن الخامس الهجري بقليل ، أو بالتحديد عام ٤٤٠ هـ قبل منتصف القرن الحادي عشر الميلادي ، أو بالتحديد عام ١٠٤٨ م . توفي أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ، عالم وسط آسيا الذائع الصيت ، أحد عمالقة الفكر الذين لم تنزل منزلتهم ترتفع كلما ازدادت معرفتنا بتراثهم . وعندما نشر كتاب البيروني (الآثار الباقية عن القرون السابقة) باللغة الروسية منذ مئة سنة مضت تجل مظهر واحد فقط من مواهبه المتعددة ، مظهر مؤرخ العصر الوسيط المبرز . غير أنه كلما اكتشف المزيد من أعماله - من رسائل في الرياضيات والجغرافية والفلك - وكلما درست هذه الأعمال بمزيد من العمق ، ارتفعت مكانة البيروني فوق الجماهير الكبيرة من معاصريه .

وكما تسجل اليونسكو العالمية في دورياتها أن البيروني كان سابقا لزمانه ، حتى بدأ الكثير من اكتشافاته اللامعة مبهما في أذهان الأغلبية من علماء عصره . فهو أول من توصل إلى معادلة عجيبة في بساطتها لقياس محيط الأرض .

وكان يعتقد أن الأرض ربما هي التي تدور حول الشمس ، ونمت عنده فكرة تقول بأن الحقب الجيولوجية تتعاقب في صورة دورات زمنية . فكتب يقول : بمرور الزمن يتحول البحر أرضا جافة ، وتصير الأرض الجافة بحرا .

وعلى هذا الفرض الرائع أقام البيروني نظريته في التاريخ الجيولوجي للأرض . ترى ما الذي جعل البيروني سابقا على معاصريه إلى هذا المدى البعيد ، وخلق أعمالا جعلت اسمه معروفا في الشرق كرمز للدرس والمعرفة في القرن الحادي عشر الميلادي ؟

لقد اشتهرت خوارزم - بوسط آسيا - التي ولد بها البيروني ، وشب عن الطوق بثقافتها المتقدمة زمنا طويلا . وكان بمدنها قصور ومساجد ومعاهد دينية

رائعة ، وكانت العلوم في هذه الدولة القديمة المزدهرة متقدمة للغاية ، وتحظى بتقدير الكافة .

وشهد القرنان : العاشر والحادي عشر زوال الخلافة العربية ببغداد ، ونهضت دول جديدة على أنقاضها ، وظهرت كوكبة من علماء وسط آسيا اللامعين ، منهم : أبو نصر الفارابي ، وابن سينا .

وفي هذه الفترة ولد البيروني بالقرب من « كاث » عاصمة خوارزم في الرابع من سبتمبر عام ٩٧٣ ميلادية . وكتب في قصيدة شعرية - ظهرت في إحدى رسائله - قائلاً : الحقيقة أنني لست واثقاً من صحة نسبي ؛ لأنني لا أعرف بالضبط من هو جدي . وكيف أعرف جدي ما دمت لا أعرف أبي ؟

وقد أسعده الحظ ، في صدر شبابه ، فاتصل برجل يوناني متعلم ، أصبح فيما بعد معلمه الأول . واستجابة لطلب اليوناني قام الفتى البيروني بجمع النباتات والبذور والفاكهة . الأمر الذي ألهب في نفسه الاهتمام بالعلوم الطبيعية . وكان مربى البيروني أبو نصر منصور بن علي بن عراق أو « منصور » فحسب ، من أفراد الأسرة المالكة الخوارزمية ، عالماً متألقاً في الرياضيات والفلك ، عرف البيروني بهندسة إقليدس وبعد ذلك بطليموس ، فأصبح العالم الشاب أهلاً لدراسة الفلك .

وقد كتب البيروني يصف هذه الحقبة من حياته قائلاً : « سعدت معظم أيامي بالهدايا والمزايا التي كنت أحظى بها ، وغدنتي أسرة عراق بلبانها ، وتكفل منصور بتربيتي » .

بعد ذلك ، درس البيروني النجوم والمعادن ، وسبر أغوار السماوات والأرض ، وقرأ الآلاف من الكتب ليتعمق في التاريخ ومعانيه ، وصنع كرة أرضية ، أول كرة من نوعها في وسط آسيا . وكان كذلك شاعراً موهوباً ، عاش السنوات الأخيرة المحمومة من عهد الدولة السامانية القوية ، وشهد نشأة وسقوط دولتين إقطاعيتين : الكراخانيين ، والغزنويين .

وطبعت المنازعات الاجتماعية ، والحروب الإقطاعية ، والغزوات البربرية بصماتها في مطبوعاته. خاصة علم التاريخ ، كان يعيش في خواء. ولعل الاضطرابات الاجتماعية التي اجتاحت خوارزم قد أوحى إليه بموضوع أول أعماله الكبرى ، حيث رجع بفكره إلى الزمن الماضي لتفهم الكيفية التي كان المجتمع يتطور بها .

أنجز البيروني كتابه (الآثار الباقية عن القرون السابقة) في سن السابعة والعشرين ، قبيل مولد القرن الحادي عشر مباشرة . وشرح ذلك قائلا : « كان قصدي من هذا الكتاب أن أحدد ما يمكن تحديده من دقة المدى الزمني المختلف » . وبدأت دراسته من فجر الحياة البشرية حتى لحقت بعصر الطوفان الكبير وغطت ما كان معروفا عن عهود نبوخذ نصر والإسكندر .

ويشرح الكتاب مختلف التقاويم ، كالتقويم العربي والتقويم اليوناني والتقويم الفارسي .

ويمتزج فيه تاريخ الحكام والأبطال والأحداث السياسية بتاريخ الثقافة والعادات والأخلاقيات .

ولا يجوز اعتبار كتاب « الآثار الباقية عن القرون الخالية » عملا تاريخيا بحتا . ولكنه دراسة تاريخية من ناحية ، وأنتولوجرافية من ناحية أخرى ، لم تنزل محتفظة إلى يومنا هذا بأهميتها ومعناها .

ويرجع العلماء الروس في العقد الرابع من القرن العشرين مرة بعد أخرى إلى كتاب « الآثار الباقية » في أبحاثهم عن التاريخ القديم لوسط آسيا ، وهم لا يجدون في غير كتاب البيروني أي وصف للتقويم الصفدياني العظيم الأهمية من حيث دراستهم لموضوع الوثائق الصفديانية في صدر القرن الثامن . ففي كتابه هذا وحده ما يريدونه من معلومات عن خوارزم قبل أن يدخلها الإسلام ، وهو الموضوع الذي بدأ علماء الآثار في دراسته .

ولم يكن البيروني من العلماء أصحاب البروج العالية ، فقد التقى بأناس من مختلف المهن والصناعات ، ووثق صلاته بأقرانه من العلماء .

فمثلا نعلم ، من بعض الرسائل التي حررها البيروني في خوارزم عام ٩٩٧ م أن ابن سينا أثناء السبعة عشر ربيعا التي قضاها في بخارى ، نعلم أن هذين العالمين الكبيرين قد ناقشا لغات أرسطو في الطبيعة والسموات والقوانين الطبيعية التي تحكم الجسم الساقط ، والجسيمات التي لا تقبل الانقسام (الذرات) وقد كرس البيروني مؤلفه « لهذه الرسائل » .

وتفصح رسائل البيروني عن احترام عميق لفلاسفة الإغريق الأقدمين ، وتظهره في صورة رجل العلم الناضج رغم صغر سنه . وفي عام ١٠١٠ م قبل في «أكاديمية» المأمون ، (بيت الحكمة) التي كانت تضم مجموعة من مشاهير العلماء ، منهم الفيلسوف وعالم الطبيعة ابن سينا ، والمؤرخ والفيلسوف ابن مسكويه وعالم الرياضيات « أبو نصر الفارابي » .

وإذ كان علم الطبيعة الأوروبي في حالة ركود في ذلك الوقت كان العلماء في خوارزم يتقدمون بهمة على الطريق الذي رسمه علماء العصور القديمة . وقد مهد النمو الاقتصادي بخوارزم في مستهل العصر الإقطاعي لإقرار عصر ذهبي للعلم في صدر القرن الحادي عشر .

وكان أيضا من شأن التجارة مع الشعوب الشمالية - الخزر ، والتتار ، والروس القدامى ، وقبائل الأورال وسيبيريا الغربية - أن استحثت التقدم العلمى . وازدهرت المعرفة والدراسة في هذه التربة الخصبة ، بتقاليدها التي تشمل ثقافة ألف سنة مضت ، وتقرن « حكمة الهند المجاورة بصيره هيلابس النائية » .

وتدل إشارات البيروني المتكررة إلى فلسفة اليونان وتفكيرها العلمى على سعة اهتماماته وشمولها . كان ملما بالياذة هوميروس وأوديسته . ودرس رسائل أفلاطون «القوانين وغيرها» كما كان ملما تمام الإمام بأعمال أرسطو وأرشميدس وديمقريطس ، وأطرى على أرسطو إذ كان يعتبره أحسن الفلاسفات اليونانية .

وكان القرن الحادي عشر الميلادي عصر القلاقل الكبرى ، ففى سنة ١٠١٧م اجتاحت خوارزم جحافل محمود الغزنوي ، واستولت على آلاف الأسرى ، ومن بينهم البيروني .

وكانت العشر السنوات التالية أشق السنوات التى مرت بحياة هذا العالم ، ولكنها كانت أغزرها في إنتاجه : فقد درس الفلك ، وجمع المواد اللازمة لرسالته في الرياضيات ، واجتهد في تفهم تأثير القمر على المد والجزر ، وخطط مؤلفه العظيم عن الهند الذي يعد ذروة فكره العلمى .

وكان الأدب العربي والفارسي السابق لزمان البيروني يصور الهند بأنها بلد العجائب . وكان الهنود متبحرين في الفلك والحساب ، وكانوا نحائين وشعراء بارعين . وكان علماءهم يتمتعون بمنزلة رفيعة وصيت بعيد ، بل لقد أكد البعض أن الفلسفة قد نشأت في الهند .

وفي غزنة تعرف البيروني على بعض العلماء الهنود كانوا مثله قد هجروا أوطانهم ، وقد ألهمت مقابلاته لهم وأحاديثه معهم اهتمامه ببلدهم العظيم . وظل البيروني فترة طويلة امتدت اثنتي عشرة سنة حتى عام ١٠٣٠م مستغرقا تماما في دراسة الهند .

وكان كثير من الناس ، قبل البيروني ، قد سافروا إلى الهند وبخاصة السند وساحلها الجنوبي ، وصدرت كتب يرجع إليها المؤرخون في دراستهم لهذا البلد . ومع ذلك فإن كتاب البيروني العظيم عن الهند يدل بوضوح على معالجة علمية موضوعية للهند . حيث بدأ البيروني في سن الخامسة والأربعين يدرس اللغة السنسكريتية ، وزار الهند عدة مرات ، ومشى فوق أديمها واستنشق هواءها . فأجرى موازناته ، وأبدى إعجابه .

كان البيروني ، ككل عالم حقيقى ، يسعى لإشراك الناس في علمه في الوقت الذي يسعى فيه إلى تحصيل العلم . فقد ترجم كتاب «العناصر» لإقليدس ، وكذلك ترجم رسالته التي كتبها هو في الفلك إلى السنسكريتية ، وشرع أيضا في ترجمة

(ألبانشا نترا) إلى العربية ، فلم يكن يعتبر الترجمة التي كانت موجودة وقتئذ لهذا العمل الأدبي الخالد وافية الغرض .

وأصبح كتاب البيروني (الهند) أعظم مصدر لدراسة الهند في القرن الحادي عشر ، فقد استوفى به دراسة النظام الطائفي ، والفلسفة ، والعلوم الدقيقة ، والدين والقوانين ، والعادات ، والمعتقدات الخرافية ، والأساطير ، ونظام الموازين والمكاييل ، واللغة المكتوبة ، والجغرافية . واستشهد البيروني في كتابه هذا بأربعة وعشرين عملا من أعمال أربعة عشر كاتباً إغريقيا . واستخدم أربعين مصدرا سنسكريتيا ، وكان باحثا موضوعيا ، منزها عن النزعات العنصرية ، يكن احتراما عميقا للثقافة المتقدمة لشعب غير شعبه .

وعندما أرسل إليه الوالي - إقرارا بفضله - فيلا محملا بفضة خالصة . أجاب البيروني قائلا : فقد تصرفني الهدية عن العلم . ويعرف الحكماء أن الفضة سرعان ما تتبدد . ولكن العلم يظل حيا ، ولن أستبدل البتة بالثروة الأبدية التي تتضمنها المعرفة العلمية ، ذلك الوهج الفضي المبهرج السريع الزوال .

وكانت اهتمامات البيروني الرئيسية : الرياضيات والفلك والجغرافيا والطبيعة والمساحة التطبيقية ، ولكنه في عمله الأخير كتاب (الصيدلة) صنف الخواص الطبيعية للنباتات والحيوانات والمعادن ، ووضح بالأعشاب الطبية استخداماتها .

وفي هذا الكتاب (الصيدلة) أثبت البيروني جانب الأسماء العربية ، نحو ٩٠٠ اسم فارسي و ٧٠٠ اسم يوناني و ٤٠٠ اسم سوري و ٣٥٠ اسما هنديا . واستشهد بأعمال أرسطو في علم الأحياء ، وكتابات ديوسقوريدس وجالينوس من علماء الطبيعة والعقاقير في القرنين : الأول والثاني الميلاديين . ولكنه لم ينجز كتاب «الصيدلة» ، ومع ذلك فإن هذا الكتاب جليل الشأن ، حتى بالقدر الذي وصل به إلينا .

قال عنه المعاصرون : كانت يد البيروني لا تتوقف عن الكتابة، وعينه لا تكفان عن الملاحظة ، وعقله لا ينفك عن التأمل ، فيما عدا يومين من الأعياد كل سنة .
وعندما توفي سنة ١٠٤٨ م وهو في الخامسة والسبعين من عمره كان أكثر من ١٥٠ عملا قد تدفق من ريشته ، منها ٧٠ في الفلك ، و ٢٠ في الرياضيات و ١٨ في الأدب ، ومنها أعمال مترجمة ، وقوائم بالكتب ، وذاع صيته باعتباره رساما للخرائط، وعالما في الأرصاد ، وفيزيائيا ، وفيلسوبا ، ومؤرخا ، وعالما في السلالات البشرية .

وتسجل مادة اليونسكو في دوريتها عن البيروني قائلة :

« ولم يصلنا من أعماله سوى سبعة وعشرين عملا ، ولا نعلم هل الأعمال الأخرى قد بادت أم أنها موجودة ولكن لم يعثر عليها ؟ كتب « أبو الفرج » المؤرخ والفيزيائي السوري عن البيروني الذي يعتبره معلمه : « أن أعماله كثيرة ، جامعة شاملة ، جديرة بالثقة التامة ، وليس ثمة إنسان ما سواء من زملائه أو ممن أتوا بعده إلى يومنا هذا ، قد تبحر مثله في الفلك ، من قواعده الأصلية إلى أصغر تفريعاته التفصيلية » .

وكان للبيروني تأثير كبير على العلم في أمم الشرق ، ويؤكد الكثير من البلاد انتماءه إليها . غير أن ابن خوارزم ، هذا ابن البلد الذي كانت له حضارة من ألمع حضارات بلاد وسط آسيا ، إنما ينتمي إلى كل الأمم والعصور .

ولهذا ولغيره ، يعتبر عدد من المؤرخين والعلماء ، أن البيروني واحد من المجددين في الإسلام ؛ حيث استحدث ونبغ في جوانب من هذه العلوم : « الفلك ، التاريخ ، علم النبات ، الصيدلة ، الجيولوجيا ، الرياضيات ، الجغرافيا » . هذا إلى جانب كونه شاعرا وفيلسوبا وعالما في الإنسانيات .

هو باختصار : عالم تفخر به الحضارة الإسلامية في أوج ازدهارها .



أبو العلاء المعري

« أبو العلاء » أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري : الشاعر الإسلامي المشهور من مجدي القرن الخامس الهجري ، حيث ولد عام ٣٦٣ هـ وتوفي عام ٤٤٩ هـ ، وينسب إلى (معرة النعمان) ، وهي قرية في شمالي الشام بين حلب وحمص ، وينسب إلى أسرة عربية محترمة تزعم أنها انحدرت من (قبيلة تنوخ) التي استقرت منذ القدم في هذا الإقليم ، وقد ولي جده القضاء ، ويظهر أن أباه كان على شيء من العلم : ولم يكد أبو العلاء يبلغ الرابعة من عمره حتى أصابه الجدري فأفقدته عينيه أو كاد : ويحق لنا أن ندهش من حافظته العجيبة التي مكنته - رغم ذلك النقص الخلقي - من أن يظهر في آثاره هذا التنوع وتلك الدراية الواسعة بالعلوم التي قلما فاقه فيها أحد . وقضى شبابه في عصر مضطرب : فقد كان الحمدانيون يحكمون شمالي الشام في ذلك العهد حكما مزعزا لوقوعهم بين الفاطميين الذين كانوا يتقدمون من الشمال ، ومع ذلك لم تكن هذه الظروف ملائمة على الإطلاق للأدب . ومع أن عصر سيف الدولة الزاهر كان قد انقضى ، فإن النهضة الأدبية التي بدأها ذلك الأمير لم تكن قد فقدت بعد . وكانت شهرة الشام الأدبية عظيمة في ذلك الوقت ، كما نتبين من الثعالبي الذي عاصر أبا العلاء .

درس أبو العلاء في حلب وطرابلس وأنطاكية على تلاميذ النحوي «ابن خالويه» وغيرهم من علماء الشام : ويظهر أنه كان يتجه بدراساته إلى احتراف المديح كالمتنبي مثلا ، وقد وصلت إلينا بعض مدائحه في «سعد الدولة الحمداني» ، وعلى أية حال فإن المعري سرعان ما ترك أشعار المديح لأنها كانت خليقة بأن تعرض كبرياءه

وطبيعته الحساسة للمهانة التي لا تحتمل ، فقد قال في مقدمة (سقط الزند) :
« لم أطرق مسامع الرؤساء بالنشيد ولا مدحت طلبا للشواب » .

وكان يعيش - عند عودته إلى المعرة - من معاش سنوي قدره ثلاثون دينارا تدفع له من مال محبوس ، ومن المحتمل أنه كان يعيش كذلك من الأجور التي كان يدفعها بعض الطلاب الذين اجتذبتهم شهرته الفائقة ، ويدل على ما كان له في مسقط رأسه من مكانة ، انتخاب مواطنيه له للرد نيابة عنهم ، وقد ظل أبو العلاء في المعرة حتى عام ٤٠١ هـ حتى استقر رأيه ، لأسباب مجهولة ، على أن يعيش في بغداد ، إذ ليس من العجيب أن يشعر في صدر حياته بقيود الحياة الريفية ، وينزع إلى ميدان أوسع تقدر فيه مواهبه ، ولذلك ذهب إلى قصبة البلاد ، ولكنه قفل راجعا بعد عام وسبعة أشهر إلى موطنه . ويقول أبو العلاء نفسه : إن مرض أمه وحاجته إلى المال هما السببان اللذان دفعاه إلى العودة . ولكن يظهر أن السبب الأخير بعيد الاحتمال ، فقد كان له أصدقاء ذوو نفوذ يستطيعون أن يمدوا له يد المعونة إذا احتاج الأمر إلى ذلك .

وقد أفسدت - في نفس الوقت - بعض الحوادث العارضة استقباله الرائع الذي بلغ حد التملق ، يضاف إلى ذلك أن رفض الشاعر التكسب بالشعر وقف حائلا بينه وبين تحقيق أطماعه . إلا أن زيارته لبغداد تدل على مرحلة دقيقة في حياته ، وحيث كان إلى ذلك الوقت قد عرف بأنه عالم متبحر وشاعر مطبوع متأثر بأسلوب المتنبي الذي كان متحمسا في الإعجاب به ، ولم تظهر موهبته الفريدة إلا في آثاره المتأخرة التي كتبها بعد عودته إلى المعرة : (اللزوميات) و (رسالة الغفران) ، ولا نستطيع أن نشك أنه استوعب في بغداد كثيرا من الآراء والتأملات الخارجة على مذهب أهل السنة التي يتميز بها هذان الكتابان . أما ما يؤكد البعض من أنه حضر دروس أئمة العلماء في عصره فهو مخالف لما قاله هو نفسه في خطاب أرسله إلى عمه يخبره فيه أنه وصل إلى المعرة قادما من بغداد ، وأنه منذ بلغ العشرين من عمره لم يفكر في أن يأخذ العلم على واحد من أهل العراق أو الشام . وما كاد يصل إلى بلده حتى بلغه نعي

والدته ؛ وقد أثر فيه هذا الحادث تأثيرا بالغا ، وشجعه على تنفيذ عزمه على اعتزال الناس ، ويقال إنه عاش منذ ذلك الحين في كهف أخذ نفسه فيه بالتقشف: لا يأكل لحم الحيوان بل لا يتناول البيض واللبن .. ولعل ذلك يشير إلى اللقب الذي كان يطلق عليه أحيانا وهو « رهين المحبسين » ، ومع ذلك فإنه لم يمكن قط من أن يعيش عيشة النساك ، وقد وجد أبو العلاء في المعرة ما فاتته في بغداد من الشهرة والمال ، ووفد عليه الطلاب من الجهات البعيدة ليقرأوا عليه . وأمضى نحو أربعين عاما في عزلة لم يخلد فيها إلى الكسل ، نعرف ذلك من قائمة مصنفاته الكثيرة التي ألف معظمها خلال هذه المدة ، إلى أن توفي عام ٤٤٩ هـ (١٠٥٨ م) .

والمعري يدين بشهرته في المشرق إلى مجموعة أشعاره الأولى المسماة : (سقط الزند) ، وأهم الشروح المعروفة هو شرح أبي العلاء نفسه المعروف بـ : (ضوء السقط) وشرح تلميذه التبريزي : ومعظم أشعار سقط الزند نظمها أبو العلاء قبل رحلته إلى بغداد ، وتشمل هذه المجموعة أيضا بعض قصائد نظمها في تاريخ متأخر عن ذلك : وهي تحتوي على مدائح ومراث ومقطوعات نظمت في مناسبات مختلفة وغير ذلك ، وخص جزءا منها بـ « الدرعيات » ، ولم يكن أثر المتنبي ظاهرا في الأسلوب الذي توخى فيه الصنعة البلاغية فحسب ، بل في تلك الحرية التي تجاهل فيها القواعد المأثورة . أما مجموعة أشعاره الثانية (لزوم ما لا يلزم) ، فإنها تتميز بآراء جريئة ، وتعرف هذه المجموعة عادة باسم « اللزوميات » . واللزوميات اسم يشير إلى الصعوبة الفنية التي التزمها في القافية .

لكن يجب أن نعترف بأن أبا العلاء قد ظهر في هذه المجموعة بمظهر المفكر الجريء المبتكر إلى حد عجيب ، كما أثبت أنه رجل الأخلاق السامية . ولم يقنع أبو العلاء بإظهار النقائص الاجتماعية والسياسية في جراءة ، بل جعل الحياة الإنسانية كلها موضوعا لبحثه ، وأخذ يتأمل في أعماق معضلاتها: وقد لا ننصف أبا العلاء إذا قارناه بأبي العتاهية الذي يشبهه من بعض الوجوه شبها ظاهرا ، وقد تخلص

أبو العلاء في اللزوميات من قيود كانت تقيد غيره من الشعراء السابقين . ولأبي العلاء مؤلف آخر مشهور هو (رسالة الغفران) ، وهي رسالة كتبها بأسلوب منمق وأهداها إلى رجل يدعى : على بن منصور الحلبي ، وقد عرض المؤلف الشعراء الزنادقة الذين غفر لهم ، ومن هنا اشتق اسم الرسالة ، والذين رفعوا إلى الجنة ، وهي مشهد حوادث القصة ، على اعتبار أنهم الشخصيات الأولى فيما يمكن أن نسميه «الكوميديا الإلهية» أو هي في الحقيقة قصة جريئة خلط فيها الجد بالهزل وهي تحتوي إلى جانب هذا على قدر كبير من المعارف المتنوعة ، وعلى حديث عن الزنادقة بنوع خاص ، مع شواهد من أشعارهم ، والنظر في طبيعة معتقداتهم .

وقد حدث جدل طويل حول عقيدة أبي العلاء في حياته ، وهو وإن لم يعدم من يدافع عنه ، فقد عدّه الكثيرون من معاصريه زنديقا ، وشاعت عنه هذه الصفة منذ ذلك الوقت ، والشواهد على ذلك من مصنفاته غامضة متناقضة ، وهاجم بشدة ابن الراوندي في رسالة الغفران ، لأنه قام بنفس هذا العمل ، كما أنه أخذ بعقيدة أهل السنة في إعجاز القرآن . وهو وإن بدا أنه تحدث في بعض شعره في اللزوميات كما يتحدث المسلم الورع ، فليست هناك عقيدة إسلامية لم يسخر منها : وقد فسر هذا على عدة وجوه ، ولكن أعجبها الفرض الذي يقول إن أفكاره كانت مقيدة بصعوبة القافية التي التزمها في أشعاره ، وليس أمامنا إلا القول بأنه كان في أعماقه متشككا قوي الشك ، وأن معظم أقواله البارزة تتجه هذا الاتجاه ، والراجح أن الفقرات التي تدل على إيمانه ، كان يقصد بها ذر الرماد في أعين النقاد ، أو ربما كان في بعض الأحيان يضع شكوكه موضع الشك ، ويهاجم مرارا وتكرارا أولئك الذين يستغلون استعداد العامة لتصديق الخرافات بقصد اكتساب السلطة والمال ولم يقبل أية صورة من صور الحياة الأخرى ، وكان ينظر إلى الفناء على أنه خلاص سعيد من الحياة الفانية : وقد حمّله تشاؤمه الشديد على الاعتقاد بأن الإثم كل الإثم ، إنما هو إنجاب الأبناء وتعريضهم لجميع ألوان الشقاء التي يتعرض لها كل حي .

وتبدو الجوانب التجديدية عند أبي العلاء في إعمال العقل ، حيث يرى أنه يجب على كل شخص أن يتبع ما يلهمه إياه العقل ، وهو خير هاد إلى الحقيقة ، وهذا معنى التنوير بأجلى معانيه .

ولعلنا نلمح هذا التنوير كمعنى ، وكشعار فيما رسمه هذا المجدد لمدرسة فكرية متكاملة في القرن الخامس الهجري حيث قال شعرا :

زعم الناس أن يقوم ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الزعم لا إمام سوى مشيرا في صبحه والمساء

وتأسيسا على ذلك : فليس من الإنصاف أن نصم المعري بالنفاق ، ولو أن هناك شواهد متعددة تدل على أنه كان يعتبر نفسه حرا في اصطناع النفاق في عدد من المسائل المرحجة التي تتصل بالدين ؛ إذا تراءى له أن يفعل ذلك .

وهكذا .. كان أبو العلاء المعري الشاعر الفيلسوف المفكر المجدد ... مثلا حيا لأبناء الحضارة العربية الإسلامية .

* * *

الماوردي

من مجدي القرن الخامس الهجري : رائد الفلسفة السياسية في الإسلام أبو الحسن الماوردي الذي عاش بين عامي ٣٦٤ هـ ، ٤٥٠ هـ حيث كانت وفاته . ولعلنا نقرأ ما سجله الدكتور «إبراهيم مذكور» في مجلده عن (الفكر الإسلامي) حيث يرى في الفكر الإسلامي فلسفة سياسية لها طابعها ومميزاتها ، عولت أساسا على الكتاب والسنة ، وخضعت للواقع والتجربة ، وتأثرت بما عرف في العالم الإسلامي من نظم وتقاليد أجنبية : شرقية أو غربية ، فارسية أو هندية ، يونانية أو رومانية . وأسهم في تكوينها الأدباء والمؤرخون ، وتعمق في درسها الفلاسفة والفقهاء والمتكلمون . وفي وسعنا أن نقرر أن للتجربة العملية - بوجه خاص - شأنا كبيرا فيما ذهب إليه هؤلاء من آراء وأفكار ، وما انتهوا إليه من مبادئ ونظريات ، فقد ابتلى المسلمون منذ عهد مبكر بنزاع على السلطة أثار ما أثار من خلافات ، وأشعل ما أشعل من حروب وخصومات . وأدى إلى قيام حكومات متعاقبة تفنتت في نظمها ووسائل إدارتها لشئون الدولة . ولم يكن غريبا أن يعنى الشيعة خاصة بالآراء السياسية ، وأن يجعلوها دعامة درسهم وبحثهم . ودفعوا الأطراف الأخرى إلى مجاراتهم وحرص على معارضتهم والرد عليهم ، فنشأ في العالم الإسلامي فكر سياسي مبكر ، غذي بوسائل مختلفة ، نما على مر الزمن ، وبلغ أوجه في القرن الخامس ، الذي عد بحق : العصر الذهبي للثقافة الإسلامية .

وفي هذا القرن ، نشأ أبو الحسن الماوردي ونهل من ثقافته المزدهرة . عاش في مدينتين ثقافيتين كبيرتين أولاهما : البصرة التي عرفت بمدارسها النحوية والكلامية ،

وكان لها قصب السبق في الحركة العلمية الإسلامية ، وثانيتها : بغداد عاصمة الملك والخلافة ، وكعبة الباحثين والعلماء . فجمعت بين الزعامتين : السياسية والثقافية ، وقد أولع الماوردي بالعلوم الدينية ، وتتلذذ لكبار الشيوخ في عصره ، وأصبح حجة في الفقه الشافعي ، ولعله اتجه نحو المشكلات السياسية عن طريق دراساته الفقهية ، وفي الفقه الإسلامي أبواب هي أشبه ما تكون بالقانون الدستوري أو الإداري . هذا إلى أنه حظي برعاية الخليفة القادر بالله (٣٨١ هـ - ٤٢٢ هـ) ، الذي اختاره قاضي القضاة ، وللقضاء شأن خاص في النظام الإداري للدولة الإسلامية . وكان القضاء أول ممثلي الخليفة في الولايات والأقاليم . استن سنتهم عمر بن الخطاب (٥٨١ م - ٦٤٤ م) ، وسار على نهجه من جاء بعده من الخلفاء . وتأيدت سلطة القضاء عاما بعد عام ، وتوثقت صلتهم بالشئون العامة ، وأصبح مركز قاضي القضاة من المراكز الرئيسية في الدولة .

وفي بغداد شهد الماوردي فوق هذا صورة من صور النزاع على السلطة ، ونرجح أنها كانت من البواعث التي دفعته إلى معالجة القضايا السياسية ، فقد كانت الخلافة على عهده في مهب الريح ، يجتذبها البويهيون من جانب ، ويعدو عليها السلجوقيون من جانب آخر ، وأصبح الخليفة والماوردي لا سلطان لهما ، واستطاع السلجوقيون - آخر الأمر - أن يستقلوا بالسلطان ، ولم يتركوا للخليفة إلا اللقب ، وشيئا من السلطة الروحية . رأى الماوردي هذا كله ، وعاش فيه وتأثر به ، وكان هواه دون نزاع مع الخليفة ، وود لو استطاع أن يعاونه على البغاة والمعتدين ، وما كان يملك إلا أن يكتب ويؤلف ، وقد فعل .

ولهذا، فإن للماوردي كتب كثيرة يدور معظمها حول القانون والسياسة، فعرض للوزارة والوزراء) و(لنصيحة الملوك) و(سياسة الحكم)، و(أدب الدنيا والدين)، ووقف طويلا عند (الأحكام السلطانية). ولم تجمع مؤلفاته بعد جمعا شاملا، ولا يزال

قدر منها مخطوطا ، وفي مقدمتها كتاب : (الأحكام السلطانية) ، الذي تنبه إليه المستشرقون منذ أخريات القرن الماضي ، وترجم إلى الفرنسية عام ١٩٠٠ ، ولكنه لم ينل حظه تماما من الدرس والبحث . والواقع أن الماوردي الفقيه أعرف في العالم العربي من الماوردي عالم السياسة، مع أن له في مضمارها مكانة لا ييزه فيها كثيرون .

وفي حديثه عن الوزارة يقسمها قسمين : وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ ، ويبين شرائط كل منهما وأوضاعهما ، ويفصل القول في تدبير الأموال ، ويطالب الوزراء بالعباية بجمعها ، والدقة والحذر في صرفها . ويوجه إلى وزير القرن العاشر الميلادي ملاحظات لا يزال وزير القرن العشرين في حاجة ماسة إليها . فيقول له : « أنت سائنس ومسوس ، تسوس رعيتك ، وتنقاد لطاعة ملكك أو خليفتك ، فتجمع بين سطوة المطاع وانقياد المطيع . ولو تم التوازن بين هذين الطرفين ، لانتظم الملك واستقر أمر الرعية » . ويخاطبه أيضا قائلا : « بيدك تدبير مملكة : صلاحها واجب عليك وفسادها منسوب إليك ، تؤاخذ على الإساءة ، ولا يعتد بإحسانك ، لأنك مطالب به ، وعند التقصير لا يكفي الاعتذار ولا حسن المقال ، لأن لسان الفعال أنطق من لسان المقال » . وكأنها يكتب بلغة العصر ، حين يقول : « أيها الوزير ، إنك لن تستكثر محبيك إلا بالعدل والإحسان ، ولن تنقصهم بمثل الجور والإساءة ، فالعدل استثمار دائم ، والجور استئصال مستمر ، والعدل مطلوب في الأموال والأقوال على السواء ، والعدل في الأموال أن يأخذها الوزير بحق ، وأن يعطيها لمستحق ، فهو سفير مؤتمن ، وكفيل مرتهن ، عليه العزم ، ولغيره الغنم ، وعدله في الأقوال ألا يخاطب العالم بلغة الجاهل ، وأن يقف في الحمد والذم على قدر الإحسان والإساءة . واعلم أيها الوزير أنك تبشر تدبير ملك له أس ، وأسسه الدين والشرع ، وعلى نظام هو الحق والعدل ، فاجعل الدين قائدك والحق رائدك » .

وفي كتاب (الأحكام السلطانية) دراسات سياسية وقانونية مستفيضة ومتنوعة . فيها ألوان من الفقه والقانون ، ويقع في عشرين بابا ، تنصب أربعة منها على الفقه

الدستوري، وثلاثة على القانون الإداري، وثلاثة على القانون الدولي العام والخاص، وستة على المالية العامة، وأربعة على أداء الفرائض من صلاة وحج، وإقامة الحدود على مرتكبي الجرائم من قتل وسرقة، ويعول في ذلك كله على التجربة العملية، وعلى ما أخذ به فقهاء الإسلام من قبل.

وكان طبعياً أن يعنى الماوردي بنظرية الإمامة أو الخلافة؛ لأنها أساس الحكم والسياسة، والإمامة عنده ضرورة لازمة، أو إن شئت بلغة المتكلمين واجبة بالشرع أو بالعقل على خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة، هي لازمة؛ لأنه لا يصلح الناس فوضى، وتنعقد باختيار أهل الحل والعقد وأن توافر فيه شرط العدل، قرشي النسب. ويؤكد الماوردي فكرة الاختيار رداً على نظرة الشيعة القائلة بالوصاية، ويتحدث طويلاً عن أهل الحل والعقد، وهم أهل الشورى، ويجري على لسانهم ما يساوي نظرية العقد السياسي الحديثة، وإن كان الذي يصنعها مسلماً بأنه يكفي فيها واحد يتولى الحل والعقد، وأغلب ظني أن هذا فرض من الفروض النظرية التي أولع بها بعض الفقهاء. ويبرهن بإسهاب على شرط النسب القرشي، وكأنما كان يحس بالمعارضة المحيطة به التي لا تسلم بهذا الشرط، ولا يسلم بما سلم به غيره من جواز قيام إمامين معاً في بلد واحد، وقد أدرك آثار ذلك الواضحة فيما صنع البويهيون والسلجوقيون، ولا يتحمس لما أجازته الفقهاء من انعقاد الإمامة بعهد من أب لابنه، أو من أخ لأخيه، مما يتعارض مع مبدأ الاختيار وسلطة أهل الحل والعقد. ويؤثر الماوردي هنا الصمت، وهو أضعف الإيمان، ومعروف أن لهذا العهد سوابق كثيرة في الإسلام، ولا يتردد خليفة إن استطاع أن يأخذ به. وليس بلازم أن تعرف الأمة جمعاء الإمام بنسبه واسمه، كما زعم الزيدية، لاسيما وهو خليفة الله في أرضه، وقد أرسل محمد ﷺ إلى الناس كافة، ولهذا فإن نظرة الزيدية هنا قاصرة ولا شك.

ويحاول الماوردي أن يحدد واجبات الإمام الدينية والدنيوية ، وهي واجبات مهمة وخطيرة ، ويحرص على أن يباشرها الإمام بنفسه ؛ لأن التفويض والتوكيل غير مأمونين ، ولا يبعد أن يغش المفوض أو يخون .

وتسقط إمامة الإمام إن جرح وثبت أنه ارتكب منكرا ، أو إن ضعف عقله ، أو فقد أهلية التصرف . ويظهر أن الماوردي لا ينكر حق الرعية في رفض طاعة الإمام الفاجر ، ولكنه مع هذا لا يستسيغ العزل القسري ، ويعدده من فعل البغاة . وإذا ما أسر الإمام لم يبق محل لإمامته . والاستيلاء على السلطة بالغدر والقوة ينكره الماوردي ، ويمقت الآراء والفتاوى التي تبرره ، وكثيرا ما تسابق في تقديمها بعض القانونيين والفقهاء .

هذا هو رئيس الدولة في تعيينه وسلطاته وواجباته ، وفي عجزه عن القيام بأداء رسالته ، على نحو ما صوره الماوردي ، وهي صورة مستمدة في أغلبها من الواقع ، وقائمة على أساس من الفقه والتشريع ، ولا غرابة ، فمؤلفها فقيه قبل أن يكون سياسيا ، ونستطيع أن نقرر أنها صورة إسلامية أساسا ، وإن اشتملت على عناصر أجنبية . ونلمح فيها فوق هذا جذورا لبعض النظريات السياسية المعاصرة ، كنظرية الحق المقدس ، ونظرية العقد السياسي .

كذلك .. ويتابع الماوردي نظم الحكم المختلفة من وزارة ، وإمارة ، وولاية ، فيحللها ويبين شروطها وأوضاعها . والوزير ، إن أحسن اختياره ، سند كبير لرئيس الدولة ، يشد أزره ، وينوب عنه في تصريف الأمور ، وقد سبق لموسى عليه السلام أن سأل ربه أن يمنحه وزيرا ﴿ هَرُونَ أَخِي ﴾ ﴿ أَشَدُّ بِمَـةٍ أَزْرَى ﴾ ﴿ وَأَشْرَكُهُ فِي أَمْرِي ﴾ ^(١) وكتب المأمون في اختيار وزير : « إني لمست لأموري رجلا جامعاً لخصال الخير ، ذا عفة في خلائقه ، واستقامة في طرائقه ، وأحكمته التجارب » ، والوزارة

(١) طه : ٣٠ - ٣٢ .

نظام قديم في الإسلام ، ومن الوزراء من كان قدوة في قوله وعمله ، أشار فسدد الرأي ، ونفذ فأحكم التنفيذ .

وللخليفة أن يقلد أميراً على إقليم أو بلد بصفة عامة ودائمة ، أو في مهمة خاصة ولمدة معينة . وقد يمنحه سلطة مطلقة فيحل محله في الإقليم الذي أمره عليه ، أو يحصر سلطاته في دائرة محدودة . والإمارات كثيرة ، والأمراء متعددون ، ولكل أمير مهمته ، فهناك إمارة الاستيلاء على إقليم بالقوة ، وإمارة الجهاد لمقاتلة الأعداء ، ولكل أمير حقوق وعليه واجبات ، وعين الخليفة الصالح يقظة تقف بهذه الحقوق عندما ينبغي ، وتتأكد من أداء هذه الواجبات على وجهها .

والولايات متعددة أيضاً ، كولاية القضاء ، وولاية المظالم ، وولاية الصدقات ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته . وينبغي أن تحدد هذه الشروط دون تساهل فيها ، وأن يتبين هذه الاختصاصات دون تجاوز لها أو عدوان عليها . وفي الوسم أن ينشأ في كل ولاية دواوين وإدارات تتابع العمل عن قرب ، وتدير دفة الحكم .

وتلتزم هذه النظم قبل كل شيء بتعاليم الإسلام ومبادئ الأخلاق ، فهي نظم دينية أخلاقية ، تقوم على الحق والعدل ، وهي أيضاً نظم عملية تعنى بحاجات الناس ومتطلبات الحياة ، فتواجهها في صدق ، وتحاول أن تحققها على أكمل وجه . وهي أخيراً نظم اجتماعية تأخذ بالرأي والمشورة ، وتسلم بحقوق الشعب وسلطانته ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعو لأن يلبس لكل حال لبوسها . وما أجدرها أن تدرس في عمق ، وأن تعرف في تفصيل ، وأن تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة .

ونأمل في هذه الذكرى الألفية أن تخرج سياسة الماوردي إلى عالم النور ، وأن تضع هذا المفكر الإسلامي في مكانه اللائق به .

* * *

ابن حزم

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي : أحد مجددي القرن الخامس الهجري ، والذي ينتهى نسبه إلى يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ، والذي ولد في آخر رمضان عام ٣٨٤ هـ وتوفي عام ٤٥٦ هـ .

وقد كانت أسرته تعيش في كنف البيت الأموي في دمشق ، ولما انتقل البيت الأموي إلى الأندلس انتقلت معه ، واستمرت في ولاء ومعاونة له . وكان أبوه وزيراً في إحدى ولايات الأندلس في الحكم الأموي ، وتولى هو ذلك المنصب في وقت قصير لبعض أمرائهم .

وقد نشأ هو في بحوحة من العيش ، وعزة من السلطان ، وكان يعيش عيش أهل الثراء ، وإن ضيق عليه في أخريات أيامه ، وكان يعتز بأنه طلب العلم لذات العلم ، يرجو به ما عند الله فلا يطلب به جاهاً ، ولا عزا . وقد قال له الباجي « من كبار فقهاء الأندلس » : « إنك نلت العلم ، وأنت تسهر بمشكاة من الذهب ، وأنا أسهر بقنديل ، بئنا بالسوق » . فقال ابن حزم : « إنك طلبت العلم ، وأنت في هذه الحال رجاء تبديلها بمثل حالي ، وأنا طلبته .. لم أرج به إلا علو القدر العلمي في الدنيا والآخرة » .

وهكذا .. نشأ ربيب النعمة هذا فأكها فيها ، فحفظ القرآن في بيته ، حفظه إياه النساء من الجوارى ، ولنتركه يروي ذلك فهو يقول : « لقد شاهدت النساء ، وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري ، لأنني ربيب في حجورهن ، ونشأت بين أيديهن ، ولم أعرف غيرهن ، ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب .. وهن علمنني القرآن ، وروينني كثيراً من الأشعار ، ودربنني في الخط » .

هذا السياق يدل على أن أولئك الجواري كن مثقفات ثقافة واسعة ، فهو يقول
إنهن علمنه القرآن ، ولم يقل إنهن حفظنه ، لأن تعليم القرآن أكبر من تحفيظه ، إذ
تعليمه بيان بعض معانيه ، وفيه تعرض لبعض أسباب النزول ، فهو لم يحفظ القرآن
غير فاهم ، بل حفظه ابتداء فاهما له مدركا لمعانيه في الجملة ، وعلى قدر طاقته في
سنه .

ولم يكن بعيدا عن أبيه ، بل كان أبوه ملاحظا له ، معنيا به ، يراقب ميوله
واتجاهاته ، ويحرص على أن ينشأ عفيفا قوي النفس مع تلك النشأة الناعمة ، حتى
لا تعتري نفسه طراوة من ينشأ بين النساء .

بعد أن أخذت نيران الصبا وغرارة الفتوة وشرة الحداثة تتجه إلى نفسه وتتأجج
فيها - أخذه أبوه وأسلمه إلى بعض الشيوخ ، واختصه بعالم اتسم بالتقوى ، قد قال
ابن حزم في وصفه : « كان عاقلا عالما عاملا ممن تقدم في الصلاح والنسك
الصحيح ، والزهد في الدنيا ، والاجتهاد للأخرة ، وما رأيت مثله جملة : علما وعملا
ودينا وورعا ، فنفعني الله به كثيرا ، وعلمت منه موضع الإساءة وقبح المعاصي » .

وكما يذكر الشيخ محمد أبو زهرة : استمر ابن حزم يعيش تلك الحياة الناعمة
الهادئة ، ويتعلم العلم في رفق وهدوء بال لا يقتحم حياته مكدر ، بل في اطمئنان
واستقرار ، وفي ذلك الوسط تربى كما يتربى أبناء الأمراء ، وتثقف كما يتثقفون ،
حفظ القرآن ، وتعلم علومه ومعانيه وحفظ قدرا من الشعر ، واتجه إلى أفاضل
الشيوخ يأخذ من مناهلهم الندية .

ولكن ذلك العيش الناعم الهادئ تبدل ، إذ تبدلت حال أبيه ، فقد كان أبوه
وزيرا ، وقديما قال الحكماء : « من أكل من مال السلطان فقد سعى بقدمه على دمه » .
وكانت وزارة أبيه في آخر عهد الأمويين بالأندلس ، أي وقت أن ضعفت أيديهم عن
الاستمساك بصولجان الحكم ، ووقوعه في قبضة أحد وزرائهم : أبي منصور

العامري، واستبداده بالأمر دونهم، فأنزل أبوه من منصب الوزير، وامتنح بالاعتقال والتغريب، حتى مات وهو في هذه الشدة، ولترك الفتى الناعم يقص علينا النعمة بعد النعمة: « شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات، وباعتداء أرباب دولته، وامتنحنا بالاعتقال والتغريب، والإغرام الفادح والاستتار، واشتدت الفتنة، وألقت باعها، وعمت الناس وخصتنا، إلى أن توفي أبو الوزير رحمه الله، ونحن في هذه الأحوال - بعد العصر لليلتين بقيتا من ذي القعدة عام اثنتين وأربعمائة ».

استمرت الشدة بعد وفاة أبيه، ولم تنقطع، وأخذ يحملها وحده، بعد أن كان في احتمالها تابعا لأبيه، وتتابع الشدائد، حتى أخرجوا من قرطبة مكان عزهم، ويقول في ذلك: « وضرب الدهر ضرباته، وأجلينا عن منازلنا، وتغلب علينا جند البربر، فخرجت عن قرطبة أول المحرم عام أربعة وأربعمائة ».

نزلت هذه الشدائد والفتى لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره، وقد صقلته، وكانت ابتداء حياة جديدة له، فقد انتقل من فتى ناعم، إلى رجل مكافح مناضل، يخاصم في الفقه، « فيصب على خصمه الجندل، ويسيطه ماء الخردل »، كما وصفه معاصروه.

انصرف إلى العلم بكليته، واختاره من بعد بإرادته، ليعوض عن منصب الوزارة عرش العلم، فأخذ يدرس الحديث ويرويه، يأخذه من الشيوخ، ويأخذه من الكتب، حتى حصل على أكبر مجموعة من علم الرسول، ومن فقه الصحابة، ثم أخذ يدرس الفقه، ووصل فيه إلى القمة، وكان يحب منه ما يكون ضاحيا واضحا، ولذلك اكتفى بأخذ الأحكام من النصوص، من غير بحث عن علة لها، ولا تعرف لغاياتها، فاختر المذهب الظاهري له مذهبا، وهو المذهب الذي يرفض الأخذ بالرأي في الأحكام الشرعية، ولا يحاول تقليل النصوص، بل يرفض ذلك رفضا باتا.

وقد أصبح الإمام الأول لهذا المذهب هو داود الظاهري الأصفهاني ، وصار إمامه الثاني ابن حزم . ولقب بالظاهري لاختياره ذلك المذهب ، وقد تشدد فيه أكثر من إمامه الأول ، وساعده على التشدد إحاطته الواسعة بأحاديث رسول الله ، ثم مع ما عرض له من حدة ، لازمته نحواً من ثلاثين سنة . ولم يشغله شيء عن العلم بعد أن نكبت أسرته ، وحمل العبء الكامل من الآلام ، إلا وقتاً قصيراً اشتغل فيه وزيراً لأحد الذين ظهروا من بني أمية ، فدفعه ولاؤه لهم إلى معاونته ، ولكن سرعان ما زال ملك ذلك الذي ظهر ، وتتابعت النكبات على ابن حزم ، ثم عادت إليه هداة العالم الذي يعكف على الدرس .

ولكنه مع ذلك كانت في نفسه قوة دافعة إلى الحركة ، فلا يمكنه أن يستقر في صومعة ؛ ولذلك اندفع إلى الرحلات ووجد في هذه الحركة ما ينمي به علمه ، وما يشبع به نفسه ، فانتقل من قرطبة إلى المرية طلباً للاطمئنان ، وانتقل من بعد ذلك إلى مدينة يقال لها الحصن ، ثم انتقل إلى بلنسية ، ثم عاد إلى قرطبة حيناً إلى المباني التي تربى فيها وترعرع ، ثم انتقل إلى مدينة الشاطبة وأقام في منازل كانت لأسرته بها ، وانتقل إلى القيروان .

وفي كل مكان يلتقي فيه بعلمائه يناقشهم ويناقشونه ، ويستأنس بأهل الود منهم ، ويجذب الشباب بآرائه الجديدة ، وبحلو عباراته ، واتساع آفاقه في غير الفقه وهو يكتب ويدون ، حتى أخرج مجموعة علمية رائعة .

ويذكر الشيخ محمد أبو زهرة في حديثه عن ابن حزم : لقد كان ابن حزم العالم أموي النزعة في وقت زال فيه سلطان الأمويين ، ولم تكن محاولاته في الفقه فقط بل كانت محاولاته في التاريخ واسعة ، فكان يدون حوادث عصره بما يراه ، لا بما يرون ، لا يهمه رضا أحد أو سخط أحد ، ومن أولئك الذين يذكر في شأنهم ما يراه أمراء

يحكمون ، فلم يجدوا سبيلا لمنع استرساله إلا أن يأمرُوا بإحراق كتبه فحرقوها ، ولكنه يقبل التحدي بالتحدي ، فيقول في قوة وعنف :

وإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي

تضمنه القرطاس ، بل هو في صدري

يسير معي حيث استقلت ركائي

وينزل إذ أنزل ويدفن في قبري

ولم تكن النعمة عليه من الأمراء فحسب ، بل كانت النعمة أيضا من العلماء ، فقد كان أكثر علماء الأندلس يعتبر مذهب الإمام مالك دينا ، ويعتبرون ذلك فوق قدر الرجال حتى إن الشافعي رضي الله عنه بلغه أنهم كانوا يستسقون بقلنسوة للإمام مالك .

فهاجم ابن حزم مذهب مالك ، ولم يسلم مالك من قلمه . وكلما ازداد استنكارهم ازداد عنفا وحدة على المذهب المالكي وصاحبه ، فكثر الأعداء ، وقل الأنصار ، ولم ينهج في نشر علمه منهج المودة ، بل المعاندة ، حتى لقد قال فيه بعض معاصريه : « علم العلم ولم يعلم سياسة العلم » .

ويشير الشيخ محمد أبو زهرة إلى سجاياه ، ويفسر حزنه فيذكر :

« أتى الله ابن حزم حافظة واعية ، وجلدا في طلب العلم جعله يستوعب أكبر قدر من علم السنة ، والآثار ، واختلاف الفقهاء ، وأكبر قدر من رواية الشعر ، وأخبار التاريخ . وكان مع هذا الاستيعاب حاضر البديهة تجيء إليه المعاني البعيدة في أوقات الحاجة إليها .

ثم كان عميق النظر في الدراسة ، مع أنه لم يأخذ في الفقه بالرأي . وعمقه قد بدأ في دراسته للنفوس فكان يحلل ويتعمق في التحليل . وقد بدا ذلك واضحا كل

الوضوح في رسالته (طوق الحمامة) التي درس فيها العشق وأسبابه وظواهره ، وبدأ أيضا في رسالته (مداواة النفوس) ، ثم بدأ بتحقيقاته التاريخية .

وقد آتاه الله مع هذه المزايا العلمية إيمانا قويا بالله ، وإخلاصا واضحا في طلب الحقيقة ، لا يهمه في بيان ما يصل إليه رضا أحد أو غضب أحد . وكان عالي الهمة ، لا ينماع في غيره ، تزيده قوة خصمه علوا ، لا يستخذي ولا يضعف ولا يتبع إلا مصادر الشرع ، يعلو على الشديد ، ولا يستسلم ، ويعلو في المقاومة ولا يهن ولا يضعف» .

هذا إلى جانب أن في طبيعته حدة شديدة في القول . فكان إذا رد قولاً رماه بالشناعة . ورمى صاحبه بالخروج على الدين . ولكن لماذا كانت هذه الحدة ، وهل لازمته في كل أدوار حياته؟ والجواب عن ذلك أنه يبدو من كتابيه : (طوق الحمامة) و(مداواة النفوس) أنه لم تنشأ معه الحيرة كقطع فيه منذ طفولته ، فقد كان هادئ النفس ، مشرق القلب حتى بعد أن نزلت النكبات في أسرته ، ولكن اعترته الحدة لمرض أصابه ، ويقول هو فيه في تبدل حاله بسبب المرض : «لقد أصابتنى علة شديدة ولدت في ربوا في الطحال شديدا ، فولد ذلك علي من الضجر ، وضيق الحال، وقلة الصبر والنزق - أمرا جاشت نفسي فيه» .

* * *

الجويني

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله الجويني ، أحد مجدي القرن الخامس الهجري ، حيث ولد عام 419 هـ ، وتوفي عام 478 هـ ، في بشتكان وهي قرية تقع بالقرب من نيسابور كما تسجل دائرة المعارف الإسلامية المترجمة ، بينما تسجل بعض الكتابات العربية أن مسقط رأسه كانت (أزادواه) وهي قصبة جوين في نيسابور وقد نسب اسمه الجويني إلى هذه القصبة جوين .

تعلم ودرس على والده في إحدى مدارس نيسابور ، وخلف هذا الوالد بعد الوفاة في مهنة التدريس ، وكان ذلك في العشرين من عمره ، متبعا من العقائد مذهب « أبو الحسن الأشعري » . لكن حين أخذ عبد الملك الكندري وزير طغرل بك السلجوقي يهاجم بعض البدع ، ويلعنها من فوق أعواد المنابر ومنها ما كان الجويني ينتمى إليها ، غادر الجويني مسقط رأسه بل ونيسابور كلها ، هو وأبو القاسم القشيري أحد الرافضين لما كان يدعى طغرل بك . فاتجها إلى بغداد بالعراق في بادئ الأمر ، وهناك التقى ببعض علمائها والمبرزين من فقهاءها ، واستفاد منهم كثيرا .

ولما حان موسم الحج سافر إلى الحجاز عام 450 هـ ، حيث تجمع المراجع على أنه أقام بين مكة والمدينة أربع سنوات ، كان خلالها يدرس ويفتي إلى جانب الاستفادة من الوافدين من علماء الدنيا وفقهاءها في مواسم الحج المتتالية ومن هذه الإقامة بين أم القرى مكة ، ومدينة الرسول المدينة المنورة وفيها الحرمان الشريفان : « الحرم المكي ، ومسجد الرسول - ﷺ - » جاءه لقب إمام الحرمين لقاء هذا التواجد المثمر الذي تجلى فيه الأخذ والعطاء في العلم والفضل .

ويظل مقيما بين مكة والمدينة إلى أن تولى نظام الملك الوزارة في عصر الدولة السلجوقية ، وانتصار الأشاعرة وعودة تأثيرهم الديني في نيسابور ، وانتصار هذا الوزير للأشاعرة ، وطلبه عودة المهاجرين من أبناء نيسابور وخاصة العلماء من أتباع الأشاعرة إلى وطنهم ، كان الجويني واحدا من هؤلاء المهاجرين الذين عادوا إلى نيسابور تقريبا في أواخر عام 454 هـ أو أوائل عام 455 هـ . ولم يكتف نظام الملك بذلك بل أنشأ مدرسة خاصة بالجويني تقديرا لعلمه وفضله الذي شهد له كل الدارسين على يديه في مكة والمدينة ، وقد سميت هذه المدرسة بالنظامية في نيسابور .

وفي هذه المدرسة التي أنشئت من أجله جلس للتدريس ، وكان يحضر دروسه أكابر نيسابور ، وأعداد غفيرة من الطلاب يتلقون العلم الذي حصله من لقاءاته مع علماء الإسلام الوافدين على مكة والمدينة في مواسم الحج من كل حذب وصوب ، ويتخرج على يديه الكثيرون ممن كانوا يوجهون الحياة الروحية وقتئذ في نيسابور وجيرانها .

وإلى جانب دوره التعليمي في نيسابور عين مشرفا على الأوقاف كمنصب يماثل وزارة الأوقاف في العصر الحديث ، كما يذكر كل من السبكي وابن عساكر . ومن ناحية أخرى كان تقدمه وتطوره في الفقه سببا في تقلده زعامة المذهب الشافعي هناك ، خاصة وأنه استطاع في هذه السنوات التي قضها بين مكة والمدينة من الاطلاع على المذاهب الأربعة ، سواء من كتبها أو من اللقاء بأتباعها ، فتكونت لديه حصيلة علمية ممتازة ، جعلته يوازن بين مذاهب السنة الأربعة ، ومقارنتها بما كان يتوافر لديه من معلومات حول مذاهب الشيعة ، كما تكونت لديه شخصية علمية متميزة نتيجة الاطلاع على هذه المذاهب الإسلامية العلمية المتعددة .

وطبيعي أن تكون لفقيه على هذا النحو كتابات وكتب ، ومن مؤلفاته التي أمكن الحصول عليها : (نهاية المطلب في دراية المذهب) ، و(الورقات في أصول الفقه) ، و(مغيث الخلق في بيان الأحق) ، و(لمع الأدلة في قواعد أهل السنة) ، و(الشامل في أصول الدين) ، و(الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد) ، وغيرها كثير .

هذه الكثرة التي جعلت السبكي يذهب في طبقاته إلى أنه لا يمكن تعليل هذه الكثرة إلا بعد عناء شديد ، وفي ذلك يقول السبكي في طبقاته : « .. وكذلك إمام الحرمين أبو المعالي الجويني حسب عمره ، وما صنفه ، مع ما كان يلقيه على طلابه ، ويذكره في مجالسه ، يصعب أن يفني به باحث واحد .. » .

وفي هذا السياق يذكر السبكي في طبقاته للجويني كتاب (البرهان في أصول الفقه) ، وكيف اشتمل على معضلات همة ، حتى إن السبكي يميل إلى تسميته (لغز الأمة) ، حيث نحا فيه الجويني نحواً جديداً غاية الجدة . وأن أعظم مؤلفاته : كتاب (الورقات في أصول الفقه) الذي أشرنا إليه ضمن ما تحصلنا عليه من هذه المؤلفات ، وقد شرح هذا الكتاب مرارا وتكرارا منذ القرن الخامس الهجري حتى القرن الحادي عشر للهجرة ، على الرغم من أنه لم يطبع حتى هذا التاريخ .

يبقى أن نذكر في مجال الحديث عن إمام الحرمين الجويني أنه كان حقاً وصدقا من أكبر علماء الكلام عند أهل السنة في القرن الخامس الهجري ، وأنه اهتم بشكل خاص بتجديد المصطلحات ، وتقديم الأسس العامة للدراسة والبحث بدقة الاستدلال . هذا إلى جانب أن هذا العالم الجليل تتضح عنده ضرورة النظر العقلي ووجوبه على الإنسان العاقل . كما تناول حدث العالم ، والرد على المخالفين له ، وبحث وجود الله وصفاته ووحدانيته والنبوة والثواب والعقاب ... وغيرها .

وعلى الجملة : كان الجويني له تأثير كبير في عصره ، وله مريدون وتلاميذ ، منهم حجة الإسلام أبو حامد الغزالي وغيره . ولهذا ولغيره من أسباب .. اتفق العلماء على اعتباره واحداً من مجددي القرن الخامس الهجري .

* * *

أبو حامد الغزالي

وحجة الإسلام أبو حامد الغزالي : من مجدي القرن الخامس الهجري ، لما له من آثار تجديدية في عصره أو في العصور التالية .

لقد أثر الغزالي في عصره حتى قيل : إنه شطر أهل العلم وأولي الأمر من الولاة شطرين ، أولهما يناصره ويؤيده ، وثانيهما يخذله ويهاجمه ، وظل الفريقان يختصمان حتى طارت شهرته في جميع البلدان . وقد رأى الغزالي دون غيره من الفلاسفة والمفكرين في حياته ومن تلاميذه ومريديه من يقدره ويفضله على جميع أفذاذ عصره ، وفي الوقت نفسه رأى من يضرب بآرائه عرض الحائط ويحرق كتبه ؛ والأكثر يرميه بتهمة الإلحاد والكفر . ويبدو أن هذا الصنيع متبع دائماً مع كل مفكر منتج كالغزالي . ومثل المفكر المنتج في هذا مثل الشجرة المثمرة التي لا تنجو من إلقاء الطوب والأحجار . وانظر .. يتهمون الغزالي في دينه وهو الذي قيل عنه إنه لو جاء نبي بعد محمد ﷺ لكان الغزالي ومعجزاته هي كتاباته . هكذا يصبح شأن أصحاب العبقريات الخالدة لأرائهم .

لقد مجد الغزالي العقل وأعلى من شأنه ، ثم حد من قدراته وأنقص إمكاناته ، وجعل منه سوطاً يلهب به ظهر الفلسفة التي تؤمن بالنظر العقلي ، ولكن مع ذلك يبقى للغزالي أنه وضع دستوراً للأخلاق لو أن المسلمين طبقوه وعملوا به لنجوا من هذه الهوة السحيقة التي تردوا فيها وعلا شأنهم ، واستعادوا مجدهم .

وحتى في هجومه على الفلسفة والفلاسفة يعد الغزالي مجدداً ؛ حيث إنه نبه إلى مواطن الضعف فيها ، وإن كان قد غالى في هذا حتى كاد يقضي على الفلاسفة في

المشرق ، في كتابه : (تهافت الفلاسفة) الذي رد عليه ابن رشد في كتاب (تهافت التهافت) . ولا ننسى أن هجوم الغزالي على الفلسفة كان يرجع إلى نزعة صوفية نشأ فيها ولم يستطع التخلص منها ، وإنما لازمته طوال حياته إلى درجة أنه قيل : إن اهتمام الغزالي بالتصوف وتبنيه لبعض مظاهره في معالجاته الفكرية وهو فيلسوف العصر وحجة الإسلام ، قد جعل الكثيرين يميلون إلى التصوف . ومهما يكن من أمر الذين يهاجمون الغزالي فلا يمكن أن يتجاهلوا توفيقه بين العقل والنقل ؛ فهو يستعين بالفعل حيث يدرك نفسه ويدرك غيره ، وإذا تجرد من غشاوة الخيال والوهم أدرك الأشياء على حقيقتها ، ثم يأتي بعد ذلك النقل الذي يمكنه مجاوزة العقل .

وكذلك لا يمكن تجاهل تجديد الإمام أبي حامد الغزالي الذي أشار إليه الدكتور «عبد الرحمن بدوي» الذي جاء في عرض كتاباته ، ومنها كتاب (مشكاة الأنوار) ، والذي له مكانة خاصة ؛ لأنه يعبر عن المرحلة العليا في تصوف الغزالي . إنه في ظاهره تفسير للآية الكريمة : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾^(١) ولكن في حقيقته عرض لمذهب في النور الإلهي ، ساهم فيه الغزالي بنصيب وافر لإيجاد فلسفة النور التي بلغت أوجها في التصوف الإسلامي عند «السهروردي» المقتول صاحب (هياكل النور) والتسبيحات الرائعة في تمجيد النور « ارفع ذكر النور ، وانصر أهل النور ، وارشد النور إلى أهل النور ».

وللنور عند الغزالي معان تختلف باختلاف طبقات الناس . هو عند العوام بمعنى الظهور ، وهو يطلق تارة على ما يفيض من الأجسام المنيرة على ظواهر

الأجسام الكثيفة ، فيقال : استنارت الأرض ، وتارة أخرى يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة لأنها في أنفسها مستنيرة . « وعلى الجملة : فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس » .

والأنوار تترتب حسب قربها من المنبع ، فأقربها أعلاها مرتبة ، وهي لا تتسلسل إلى غير نهاية ، بل ترتقى في ترتيبها إلى منبع أول هو النور لذاته وبداته ، ليس يأتيه نور من غيره ، ومنه تشرق الأنوار كلها على ترتيبها .

ولهذا انقسم النور إلى : نور ظاهر ، ونور باطن ، والظاهر هو الذي يضيء الأجسام ، والباطن هو الذي يضيء القلوب . والأول وجوده من غيره ، والثاني وجوده من ذاته . ولهذا كان الأول نسبيا ، بينما الآخر ذاتي ، والنور الذي يستمد وجوده من ذاته هو النور الإلهي ، « فالوجود الحق هو الله تعالى ، كما أن النور الحق هو الله تعالى » .

والعارف يترقى من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة ، فيرى بالمشاهدة العينية أن ليس في الوجود إلا الله ، وأن كل شيء هالك إلا وجهه ، لأن ما عداه هو من حيث ذاته عدم خالص . وبعض العارفين يعرفون ذلك عرفانا علميا ، وبعضهم يعرفه ذوقا وحالا . هنالك يدرك أن الله « هو النور » ، ولا نور سواه ، وأنه كل الأنوار ، وأنه النور الكلي ، لأن النور عبارة عما تنكشف به الأشياء ، وأعلى منه ما ينكشف به وله ، وأعلى منه ما ينكشف به وله ومنه ، وأن الحقيقي ما ينكشف به وله ومنه . وليس فوقه نور منه اقتباسه واستمداده ، بل ذلك له في ذاته من ذاته ، لا من غيره . وهذا لا يتصف به إلا النور الأول ، وهو الله .

وسالك الطريق إلى الله يترقى من درجة إلى درجة أعلى منها ، فيتضح له إشراق الأنوار نورا بعد نور حتى يصل إلى حظيرة القدس ، وهي العالم الخالص من الحس والخيال . ولا بد من أجل ذلك أن يدرك أن العالم الكثيف الخيالي السفلي هو بمثابة « زجاجة ومشكاة للأنوار ، ومصفاة للأسرار ، ومراقبة إلى العالم الأعلى » .

والأرواح البشرية النورانية لها خمس مراتب : الروح الحساس ، وهو الذي يتلقى ما تورده الحواس ؛ والروح الخيالي وهو الخيالي الذي يكتب ما تورده الحواس ويحفظه مخزوناً عنده ليعرضه على الروح العقلي فوقه عند الحاجة إليه ؛ والثالث هو الروح العقلي الذي يدرك المعاني الخارجة عن الحس والخيال ؛ والرابع الروح الفكري ، وهو الذي يأخذ العلوم العقلية المحضة فيؤلف بينها ويستنتج منها المعارف النفسية ، والخامس الروح القدس النبوي الذي به يختص الأنبياء وبعض الأولياء ، وفيه تتجلى لوائح الغيب وأحكام الآخرة ، وجملة من معارف ملكوت السموات.

والغزالي يقول : إن الأمثلة التي ضربها الله تعالى في آية النور تناظر هذه الأرواح الخمسة : فالمشكاة تناظر الروح الحساس ، والزجاجة تناظر الروح الخيالي ، والمصباح يناظر الروح العقلي ، والشجرة تناظر الروح الفكري ، والزيت يناظر الروح القدسي النبوي . « فالحس هو الأول ، وهو كالتوطئة والتمهيد للخيالي ، إذ لا يتصور الخيالي إلا موضوعاً بعده ، والفكري والعقلي يكونان بعدها ، فبالأحرى أن تكون الزجاجة كالمحل للمصباح ، والمشكاة كالمحل للزجاجة ، فيكون المصباح في زجاجة ، والزجاجة في مشكاة ، وإذا كانت هذه كلها أنواراً بعضها فوق بعض ، فبالأحرى أن تكون نوراً على نور » .

« لكن دون إدراك النور الإلهي حجباً تبلغ السبعائة حجاب ، بل وفي بعض الروايات أنها سبعون ألفاً . والمحجوبون من الخلق ثلاثة أقسام : منهم من يحتجب بمجرد الظلمة ، ومنهم من يحتجب بنور مقرون بظلمة ، ومنهم من يحتجب بمجرد النور المحض » .

والأولون هم الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، وشغلوا بالدنيا ومطالب الحواس . والقسم الثاني طائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة ، وهم ثلاثة أصناف :

صنف منشأ ظلمتهم من الحس ، وصنف منشأ ظلمتهم من الخيال ، وصنف منشأ ظلمتهم من الأقيسة العقلية الفاسدة - والصنف الأول عبدة الأوثان ، والثاني طائفة أثبتت وراء المحسوسات أمرا ، لكنهم لم يمكنهم مجاوزة الخيال فعبدوا موجودا قاعدا على العرش وهم المجسمة ، والثالث طائفة عبدت إلها سميعا بصيرا عالما قادرا مريدا حيا منزها عن الجهات ، لكنهم فهموا هذه الصفات على نحو صفات البشر .

والقسم الثالث من المحجوبين هم المحجوبون بمحض الأنوار ، وهم أصناف لا يمكن حصرها . لكن الغزالي يجتزئ منهم بثلاثة : صنف عرفوا معنى الصفات على سبيل التحقيق فأدركوا أن صفات البشر غير صفات البشر ؛ وصنف ثان ترقى عن الأول فظهر لهم في السماوات كثرة ، وأن محرك كل سماء خاصة موجودا آخر يسمى ملكا ، والصنف الثالث أرقى من هؤلاء فقالوا : إن تحريك الأجسام ينبغي أن يكون لخدمة رب العالمين وعبادته ، وهو طاعة من عبد من عبده يسمى ملكا ، نسبته إلى الأنوار الإلهية المحضة نسبة القمر إلى الأنوار المحسوسة ، فرعموا أن الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك ، والرب تعالى وجد محركا لكل بطريق الأمر ، لا بطريق المباشرة .

وفوق هؤلاء جميعا صنف رابع ، هم الواصلون ، تجلى لهم أن هذا المطاع موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة والكمال البالغ ، وأن نسبة هذا المطاع إلى الوجود الحق نسبة الشمس إلى النور المحض . وقد انقسموا فريقين : فمنهم من احترق منه جميع ما أدركه بصره ، وبقي هو ملاحظا للجمال والقدس وملاحظا ذاته في جماله ؛ وفريق أسمى منهم ، هم خواص الخواص « أحرقتهم سبحات وجهه الأعلى ، وغشيهم سلطان الجلال ، وانمحقوا وتلاشوا في ذاتهم ولم يبق لهم لحاظ إلا أنفسهم لفنائهم عن أنفسهم ، ولم يبق إلا الواحد الحق » .

وهكذا .. نرى الغزالي في (مشكاة الأنوار) يفسر آية النور تفسيراً صوفياً رمزياً :
 فالله هو النور الحق ، وهو نور كل شيء : نور الحس والخيال ، ونور العقل والقلب ؛
 وبهذا النور يهتدي من يهتدي ، والأنوار النسبية عديدة ، يترقى في معراجها الإنسان
 حتى يصل إلى حظيرة القدس ، وهناك يحترق بسبحات وجه الله . وعالم الحس هو
 بمثابة المشكاة ، والخيال كالزجاجة ، والعقل كالمصباح والفكر كالشجرة ، والروح
 القدسي النبوي كالزيت .

وعلى السالك في الطريق إلى الله أن يتخلص من الحجب التي تحول بينه ونور
 الأنوار ، حتى يصل إلى مشاهدة النور الحق ، وهيهات أن يبلغ ذلك إنسان ! فالطريق
 شاقة طويلة وإغراءات الانصراف عنها لا حصر لها ، لكثرة الشهوات والمطامع
 وشدة تعلق النفس بالدنيا ، وانجذاب الأبدان إلى الأرض .

ويقدر الدكتور «عبد الرحمن بدوي» أن الغزالي في هذا الكتاب كان شديد التأثر
 بالأفلاطونية المحدثه ، سواء في حديثه عن النور أو في تمييزه بين عالم الشهادة وعالم
 الملكوت ، وقوله إن ثمت ماثلة بين العالمين . لكنه لا يوغل في الرمز ، أعني في تأويل
 ما في القرآن وفي الوجود على أنه رموز فحسب ، خوفاً من أن يتهم بنزعة باطنية ،
 وهو الذي حارب الباطنية حرباً مظفرة شعواء ، بل جمع الغزالي بين الرموز
 الحقيقية ، والظاهر والباطن ، عملاً بقول النبي : « للقرآن ظاهر وباطن ، وحد
 ومطلع » . والمفسر الكامل هو من يجمع في تفسيره بين ظاهر القرآن وباطنه .

وإلى هنا .. تنتهي قراءتنا لما كتبه الغزالي في كتاب (مشكاة الأنوار) .

والمؤرخون والعلماء يدخلون حجة الإسلام الإمام الغزالي التجديد من باب
 عرف به وهو الكشف عن ضعف وتهافت الفلسفة خاصة بكتابه (تهافت الفلاسفة)
 الذي غالى فيه حتى يكاد أن يكون قد قضى على الفلسفة ؛ حيث كره الناس علوم
 الفلسفة ، حتى عجز بعدها أن يظهر فيلسوف له وزن كبير فترة من الزمن - مع أن

علوم الفلسفة ألزم من غيرها للمسلمين ، ولا يمكن الاستغناء عنها في أمر دنياهم.. وحتى حين يرفض البعض الفلسفة في العبارة تعتبر موقفا فلسفيا . فكان القائلون بها لا يستطيعون الهجوم عليها حتى ولو شاءوا تمزيقها .

ولهذا .. ولغيره ، فقد جاء بعد ذلك من رد على الإمام الغزالي من الفلاسفة في طول قامه ابن رشد كما سنعرف بعد قليل .

* * *

ابن باجة

من مجددي القرن الخامس الهجري : ابن باجة المعروف في التاريخ الإسلامي باسم : أبو بكر محمد بن يحيى بن الصايغ ، وقد ولد في (سرقسطة) في الربع الأخير من القرن الخامس الهجري . وعاش في تلك المدينة إبان حكم المستعين الثاني (٤٧٨-٥٠٣ هـ / ١٠٨٥-١١٠٩ م) آخر أمراء بني هود حكام سرقسطة ولا رده وتطيله .

ويبدو أن أسرته كانت تشتغل بالصياغة ، صياغة الجواهر ، لأن كلمة « باجة » معناها : الفضة باللهجة العربية الأندلسية في ذلك العصر ، ويبدو أن هذا المجدد قد اشتغل مدة بهذه المهنة .

وبرز في الكثير من العلوم : فكان لغويا وشاعرا وموسيقيا ، وفيلسوبا .

ولما غزا المرابطون سرقسطة سنة ٥٠٣ هـ (١١١٠م) كانت شهرته قد استقرت ، بدليل أنه صار من المقربين إلى حاكم سرقسطة الذي ولاه المرابطون ، وهو ابن تفلويت ، الذي كان عاملا على سرقسطة من قبل علي بن يوسف بن تاشفين . وقيل إنه صار وزيرا لابن تفلويت هذا . وفي حوالي سنة ٥٠٩ (١١١٦م) أي قبل استيلاء ألفونس صاحب المعارك على سرقسطة سنة ٥١١ هـ (١١١٨م) رحل ابن باجة إلى الجنوب ، فأقام في المرية ، وغرناطة وإشبيلية وفالن . وفي إشبيلية استقر حيث كان يشتغل بالتدريس والتأليف .

ثم ارتحل إلى فارس حيث نال رضا أبي بكر يحيى بن يوسف بن تاشفين وصار وزيرا له . وهناك توفي مسموما في سنة ٥٣٣ هـ / ١١٣٨ م . وقيل إن خصمه أبا العلاء

ابن زهر ، الطبيب الشهير ، هو الذي احتال ليوضع له السم في أكلة باذنجان مما أدى إلى وفاته .

وقد أورد تلميذه وصاحبه الوزير أبو الحسن علي بن عبد العزيز ابن الإمام ثبنا ببعض مؤلفاته يشتمل على مائة وخمسة كتابا .

وعن فلسفته : نرجع إلى مادة هذا المجدد في الموسوعة الفلسفية : إعداد الدكتور / « عبد الرحمن بدوي » . حيث توافر ابن باجة على علمين من علوم الفلسفة هما : علم النفس ، والعلم الطبيعي . « وأما العلم الإلهي - كما لاحظ صاحبه الوزير ابن الحسن علي بن عبد العزيز ابن الإمام - فلم يوجد في تعاليقه شيء مخصوص به اختصاصا تاما ، إلا نزعات تستقر من قوله في : (رسالة الوداع) و(اتصال الإنسان بالعقل الفعال) ، وإشارات مبددة في أثناء أقاويله ، لكنها في غاية القوة والدلالة على براعته في ذلك العلم الشريف الذي هو غاية العلوم وممتهاها ، وكل ما قبله من المعارف فهو من أجله وتوطئة له » .

ويمكن أن نطلق على فلسفته اسم : علم الإنسان ؛ لأن ما تناوله فيها يدور معظمه حول موضوعات هذا العلم .

فيرى أن كل حي يشارك الجمادات في أمور ، وكل إنسان يشارك الحيوان غير الناطق في أمور . « فالحي والجماد يشتركان فيما يوجد للاسطقس الذي ركبا منه ، مثل السقوط إلى أسفل طوعا ، والصعود إلى أعلى قهرا . ويشارك الإنسان الحيوان غير الناطق في النفس الغاذية والمولدة والنامية ، كما يشاركه في الإحساس والتخيل والتذكر ، وما يوجد عنها مما هو للنفس .

لكن الإنسان يمتاز عن الحيوان غير الناطق ، وعن الجماد والنبات بالقوة الفكرية ، وهو لا يكون إنسانا إلا بها .

والإنسان بها هو حيوان تلحقه الأفعال التي لا اختيار له فيها أصلاً، كالأحاساس. لكنه بما هو إنسان له أفعال لا توجد لغيره من الموجودات. والأفعال الإنسانية الخاصة به ما يكون باختياره. فكل ما يفعله الإنسان باختياره فهو فعل إنساني، وكل فعل إنساني فهو فعل باختيار، وأعني بالاختيار: الإرادة الكائنة عن روية.

أما الانفعالات العقلية - «إن جاز أن يكون في العقل انفعال» فلا يختص بها الإنسان، بل يشاركه فيها الحيوان: مثل الإلقاء في الروع، والهرب من مفزع، وسائر الانفعالات. «والفعل البهيمي هو الذي يتقدمه في النفس الانفعال النفساني فقط، مثل: التشهي أو الغضب أو الخوف، وما شاكله، والإنساني هو ما يتقدمه أمر يوجهه عند فاعله: الفكر، سواء تقدم الفكر انفعال نفساني أو أعقب الفكر ذلك.. فالبهيمي (هو) المحرك فيه ما يحدث في النفس البهيمية من الانفعال، والإنساني هو المحرك فيه ما يوجد في النفس من رأي أو اعتقاد، ومعظم أفعال الإنسان مركبة من: بهيمي وإنساني، وقلما يوجد البهيمي خلواً من الإنساني. «فأما من يفعل الفعل لأجل الرأي والصواب، ولا يلتفت إلى النفس البهيمية ولا ما يحدث فيها، فذلك الإنسان أخلق به أن يكون فعله ذلك إلهياً من أن يكون إنسانياً. فلذلك يجب أن يكون هذا الإنسان فاضلاً بالفضائل الشكلية حتى يكون متى قضت النفس الناطقة بشيء لم تخالف النفس البهيمية، بل قضت بذلك الأمر، من جهة أن الرأي قضى به.. ولذلك كان الإنسان الإلهي - ضرورة - فاضلاً بالفضائل الشكلية».

والإنسان قد توجد له حالة، بها يشبه النبات، وذلك في الزمان الذي يحتوي عليه (فيه) الرحم: فإنه يتخلق أولاً، فإذا كمل تخلقه، اغتذى ونما. وهذه أفعال توجد للنبات من أول وجوده، ولا يوجد له غيرها أول وجوده، وذلك عند النشوء، والحرار الغريزي قد يفعل هذه الأفعال. وإذا خرج الجنين من بطن أمه

واستعمل حسه ، أشبه عند ذلك الحيوان غير الناطق وتحرك في المكان واشتهى . وإنما يكون ذلك لحصول الصورة الروحانية المرتسمة في الحس المشترك ، ثم في الخيال . والصورة المتخيلة هي المحرك الأول فيه ، فيكون عند ذلك في الإنسان ثلاثة محركات كأنها في مرتبة واحدة : القوة الغاذية النزوعية ، والقوة المنمية الحسية ، والقوة الخيالية . وكل هذه القوى هي قوى فاعلة . وهي موجودة بالفعل ، لا عدم فيها : وهذا هو الفرق بين القوى الفاعلة والمنفعلة : فإن في المنفعلة : العدم ، لأن الصورة الروحانية المحسوسة هي مراتب الروحانية - على ما يتبين في كتاب «المتوحد» - لأنها إدراك ، وتلك الصور الأخرى يدرك بها الجسم ولا يدركها . ولذلك لا تنسب إلى النبات معرفة أصلا ، وتنسب إلى الحيوان ، فإن كل حيوان هو حساس .. فالإنسان إذا كان في الرحم وأشبه النبات فإنها يقال له إنه حيوان بالقوة ، وذلك أن روحه الغريزي يقبل الصورة الروحانية ، فهو حيوان بذلك القبول . فأما الروح الغريزي في النبات ، فلا يمكن فيه ذلك .

والإنسان له أحوال مختلفة بحسب مراحل العمل : ففي سن اليافع يكون حيوانا فقط ، فإنه إنما يفعل عن النفس البهيمية فقط ، لكن من تنشأ لديه الروية ، فإنه عند ذلك يكون إنسانا بالإطلاق ومكتفيا بنفسه ، ليس به ضرورة إلى من يكفله . وغايات الإنسان ثلاث :

- إما بصورته الجسمانية .
- وإما بصورته الروحانية الخاصة .
- وإما بصورته الروحانية العامة .

فأما الأولى فهي للإنسان من حيث هو جسم ، وأما الثانية فإنها قد توجد أيضا في كثير من الحيوان ، مثل الحياء للأسد ، والعجب للطاووس ، والملق للكلب ، والكرم للديك ، والمكر للشعلب . إلا أن هذه إذا كانت للبهائم ، كانت طبيعية للنوع ،

ولم يختص بها شخص من ذلك النوع ، بل إن إدراك شيء من ذلك لواحد منها ، قرن بالنوع . والإنسان وحده هو الذي تكون له هذه الصفات بأشخاصه ، لا بنوعه .

والكمالات الفكرية أحوال خاصة بالصورة الروحانية الإنسانية ، مثل صواب الرأي وجودة المشورة وكثير من القوى التي اختص بها الإنسان : كالخطابة وقيادة الجيوش والطب وتدير المنزل .

ومن الناس من يراعى صورته الجسمية فقط وهو الخسيس ، ومنهم من يعاني صورته الروحانية فقط ، وهو الرفيع الشريف . وكما أن أحسن (مراتب) الجسماني من لا يحفل بصورته الروحانية عند صورته الجسمية ولا يلتفت إليها ، كذلك أفضل مراتب الشريف من لا يحفل بصورته الجسمية ولا يلتفت إليها ..

ومن شرف الأشراف الكبار الأنفس : صنف دون هذا ، وهو الأكثر ، وهو من لا يحفل بصورته الجسمية عند الروحانية غير أنه لا يتلفها . لكن من يؤثر جسمانيته على شيء من روحانيته فلا يمكن أن يدرك الغاية القصوى . والفيلسوف هو بالجسمية : إنسان موجود ، وبالروحانية يكون أشرف ، وبالفعلية يكون إلهيا فاضلا . وذو الحكمة يجب - بالضرورة - أن يصبح فاضلا إلهيا ، وهو يأخذ من كل فعل أفضله ، ويشارك كل طبقة في أفضل أحوالهم ، وينفرد عنهم بأفضل الأفعال وأكرمها .

وكثيرا ما يتحدث ابن باجة في رسالته عن « الصورة الروحانية » .
وعنده أن الروح تقال على ما تقال عليه النفس .

« فالنفس والروح اثنان بالقول ، وواحد بالموضوع . والروحاني منسوب إلى الروح .. ويدلون به على الجواهر الساكنة المحركة لسواها ، وهذه - ضرورة - ليست أجساما ، بل هي صور لأجسام ، إذ كل جسم فهو متحرك » .

ويقسم ابن باجة الصور الروحانية إلى أربعة أصناف :

- صور الأجسام المستديرة : وهى الأجرام السماوية التي تتحرك حركة دورية .
- العقل الفعال والعقل المستفاد .
- المعقولات الهيولانية .
- المعاني الموجودة في قوى النفس ، وهى الموجودة في الحس المشترك ، وفي قوة التخيل ، وفي قوة الذكر .

والصنف الأول لا تداخله هيولي ، والصنف الثالث له نسبة إلى الهيولي ، إذ وجودها في الهيولي ، والصنف الثاني هو من حيث الأصل غير هيولاني ، وإنما نسبته إلى الهيولي هي أنه متمم للمعقولات الهيولانية - وهذا هو العقل المستفاد ، أو فاعل لها : وهذا هو العقل الفعال . أما الصنف الرابع فإنه وسط بين المعقولات الهيولانية والصور الروحانية .

والصور الروحانية إما عامة ، وهى التى لها نسبة إلى الإنسان الذي يعقلها ، وإما خاصة ، ولها نسبتان : إحداهما خاصة وهى نسبتها إلى المحسوس ، والأخرى عامة وهى نسبتها إلى الحاس المدرك لها ، مثال ذلك صورة جبل أحد عند من أحسه ، إذا كان غير مشاهد له ، فتلك صورته الروحانية الخاصة ، لأن نسبتها إلى الجبل خاصة . ولا فرق عندنا في قولنا : هذا جبل أحد ونحن نشير إليه في مكانه ويدركه البصر ، أو نشير إليه وهو موجود في الحس المشترك ، أي حين نتخيله دون أن نراه .

ولكل إنسان أجناس من القوى : أولها القوة الفكرية ، والثانية القوة الروحانية الثلاث ، والثالثة القوة الحساسة ، والرابعة القوة المولدة ، والخامسة القوة الغذائية ، وما بعد معها ، والسادسة القوة الاسطيقية .

والخامسة والسادسة لا نسبة لهما إلى الحيوان أصلا ، ولهذا فإن البعض يسمون الخامسة : طبيعة . وأما أفعال القوة السادسة فهي بالاضطرار صرفا ، ولا شركة بينها

وبين أفعال الاختيار ، وأما أفعال القوة الخامسة فليست بالاختيار أصلاً ، ولا بالاضطرار صرفاً ، إذ تختلف عن الاضطرارية يكون المحرك في الجسم ، وإنما يحتاج إلى المتحرك وهو المادة ، التي هي الغذاء ، أما الرابعة فهي أقرب إلى أفعال القوة الخامسة ، غير أنها أقرب إلى الاضطرار وهو اللمس . وأما القوة الثانية فلها أفعال وانفعال . فأما الانفعالات الحاصلة عنها فمجرها الحس ، وأما الأفعال الكائنة عنها فهي اختيارية ، إذا كانت إنسانية ، وأما إذا كانت بهيمية ، فهي بالاضطرار . وأما القوة الأولى وهي القوة الفكرية ، فإن التصديق والتصور فيها بالاضطرار ، ولو كانا باختيار صدقنا بما يسوؤنا .

والصور الروحانية منها ما لها حال ، ومنها ما لا حال له . أما التي لا حال لها فهي التي تحصل مجردة أو تكون من الأنواع الموجودة كثيراً وعلى المجرى المعتاد .

كذلك يرى ابن باجة أن محرك النفس هو الانفعال الحاصل في الجزء النزوعي . وذلك يكون بالخيار ، وبما يسميه ابن باجة بـ «الإجماع» وهو يساوي ما نسميه الآن : العزم والتصميم - من أجمع أمره ، أي : صمم عليه . « فالمحرك الأول الذي فينا مؤلف من خيال ونزوع . والنزوعي يعبر عنه بالنفس . ولذلك أقول : « نازعتني نفسي » ... والخيال هو المحرك . والمتحرك هو الجزء النزوعي .

ويقول في موضع آخر : « إن المحرك الأول مؤلف من أمرين : أحدهما هو المحرك ، وهو الرأي أو الخيال ، والآخر الذي به يحرك وهو النزوع ... لكن نسبة الرأي إلى النزوع نسبة المحرك إلى الآلة التي بها يحرك » ، أي : أن الرأي هو المحرك ، والنزوع هو الآلة التي يتم بها تحريك النفس بواسطة الرأي .

والمقصود بالرأي هنا : الرأي الصواب .

وعن اللذات يقول ابن باجة : إن اللذات أنواع : فأولها لذات الشهوات البدنية ، والثانية اللذات التي تنال عن الفضائل الشكلية .

واللذة تكون متصلة على ثلاثة أنحاء :

- إذا كانت واحدة بالعدد .
- إذا كان موضوعها موجودا باستمرار .
- إذا كان الفاعل لها موجودا باستمرار .

ويقسم ابن باجة اللذات تقسيماً ثنائياً بعبارة أخرى إلى : لذات طبيعية ، وهى لذة الملموسات كالالتذاذ بالحر والبارد والمحيطين بنا ، وبما يدخل أجسامنا كالمأكولات والمشروبات . ولذات عقلية ، مثل الالتذاذ بالعلوم ، وبالتخيّل ، وهذه تختلف عن الأولى بأن الأولى تتقدم أصنافها أضدادها ، وأما الثانية فليس ذلك فيها ، وقولي : تتقدم أصنافها أضدادها مثل : أن الجوع يتقدم لذة الأكل ، والعطش يتقدم لذة الشرب ، « فأما العلو فلا يمكن ذلك فيها ، لأنها يقين ، فزوالها إنما يكون بزوال حال الموضوع كالنسيان ، وتعري الموضوع عنها ، وإلا فلا يمكن ذلك فيها ، لأنها كليات فليست في زمان ، ولأن العلم بها يقين ، فلا يمكن أن يستحيل بعناد . وإنما يعدم بزوال الموضوع ، وهو الإنسان ، أو بتعريه عنها وهو النسيان .. ولكن تبين أن العلم الأقصى - الذي هو تصور العقل ، وهو وجود العقل المستفاد لا يمكن فيه النسيان ، اللهم إلا أن يكون ذلك عن الطبع » .

ويميز ابن باجة ثلاثة أصناف من الناس من حيث المعرفة العقلية ، وهى :

أولاً : « المرتبة الجمهورية » على حد تعبيره ، « وهى المرتبة الطبيعية » . وهؤلاء إنما لهم المعقول مرتبطاً بالصور الهيولانية ، ولا يعلمونه إلا بها وعنهما ومنها ولها . ويدخل في هذه جميع الصنائع العملية .

وثانياً : المعرفة النظرية ، وهى ذروة الطبيعة ، إلا أن الجمهور ينظرون إلى الموضوعات أولاً ، وإلى المعقول ثانياً ولأجل الموضوعات . والنظار الطبيعيون ينظرون إلى المعقول أولاً ، وإلى الموضوعات ثانياً ... فهذه المرتبة النظرية يرى

صاحبها المعقول ولكن بواسطة ، كما تظهر الشمس في الماء : فإن المرئى في الماء هو خيالها ، لا هى بنفسها . والجمهور يرون خيال خياله ، مثل أن تلقي الشمس خيالها على ماء ، وينعكس ذلك إلى مرآة وترى في المرآة .

وثالثا : مرتبة السعداء الذين يرون الشيء بنفسه .

ثم يسوق ابن باجة أسطورة الكهف المشهورة الواردة في كتاب «السياسة» لأفلاطون فيقول :

«فحال الجمهور من المعقولات تشبه أحوال المبصرين في مغارة لا تطلع عليهم الشمس فيرونها ، بل يرون الألوان كلها في الظل . فمن كان في فضاء المغارة رأى في حال شبيهة بحال الظل ، ولما يبصروا قط ذلك الضوء . فلذلك كما أنه لا وجود للضوء مجردا عن الألوان عند أهل المغارة ، كذلك لا وجود لذلك العقل عند الجمهور ولا يشعرون به».

وأما النظريون : فينزلون منزلة من خرج من المغارة إلى البراح ، فلمح الضوء مجردا عن الألوان ، ورأى جميع الألوان على كنهها .

وأما السعداء : فليس لهم في الإبصار شبيه ، إذ يصيرون هم الشيء . فلو استحال البصر فصار ضوءا ، لكان عند ذلك ينزل منزلة السعداء .

وأما الألغاز عن حال السعداء بحال من نظر إلى الشمس بعينها ، فذلك الألغاز لا يناسب الألغاز عن حال الجمهور ، بل الألغاز عن حال الجمهور أشد مناسبة ومقاربة من هذه .

ثم يشير ابن باجة إلى نظرية الصور (المثل) الأفلاطونية ، فقال : « إن الصور معان مجردة عن المادة ، يلحقها الذهن كما يلحق الحس صور المحسوسات ، حتى يكون الذهن كالقوة الحساسة للصور ، أو كالقوة الناطقة للمتخيلات . فيلزم عن

ذلك أن تكون المعاني المعقولة من تلك الصور أبسط من تلك الصور ، فيكون هنا ثلاثة : المعاني المحسوسة ، والصور ، ومعاني الصور . ويقصد بالمعاني المحسوسة : المدركات الحسية ، أو الامتثالات الناشئة عن معطيات الحس ، ويقصد بالصور : الكليات في الأذهان . وربما يقصد بمعاني الصور : الصور في عالم المثل ، وإن كان كلامه هنا غير واضح .

ويرد على أرسطو في نقده لنظرية الصور (المثل) الأفلاطونية فيقول : إن نقد أرسطو الوارد في كتاب (ما بعد الطبيعة) يصح لو كان المقصود من القول بالصور أنها تفعل فعل الكائنات التي هي صور لها بأن نقول : إن صورة النار تفعل فعل النار فتحرق ، إذ لو كان الأمر كذلك للزمت المحالات التي ذكرها أرسطو .

وإنما المقصود بالصور أنها : معان مجردة عن المادة ، ولا تفعل فعل الأشياء التي هي في مادة ، والصور بهذا المعنى حقيقة ، «واحدة ، سابقة ، غير بالية ولا فاسدة» .

ولا يتوسع ابن باجة في الكلام عن السعداء ، أهل المرتبة الثالثة ، الذين يرون الأشياء ذاتها كما لو كانوا يرون الشمس نفسها ، بل يحيل إلى رجاء أن يثبت ذلك «مفسرا مبينا» لكن لم يصلنا شيء في هذا الباب ، إن كان قد أنجز وعده هذا .

وهنا نصل إلى الجانب السياسي في فلسفة ابن باجة . فنراه يستعمل عبارة «المدينة الكاملة» بدلا من «المدينة الفاضلة» التي استعملها الفارابي ، لكنه يظل مع ذلك في إطار آراء الفارابي ، التي ترجع بدورها إلى آراء أفلاطون ، ويتحدث عن نظم الحكم الأربعة ، أو السير الأربع على حد تعبيره .

ويشير ابن باجة في هذا إلى أفلاطون صراحة ، من حيث دراسة تدبير المدينة أو سياسة الدولة ، فيقول : « فأما تدبير المدن فقد بين أمره أفلاطون في «السياسة المدنية» وبين ما معنى الصواب منه ، ومن أين يلحقه الخطأ . وتكلف القول فيما قد قيل فيه » .

والمدينة الفاضلة « أفعالها كلها صواب » فإن هذه خاصتها التي تلزمها .
ولذلك لا يتغذى أهلها بالأغذية الضارة ، ولذلك لا يحتاجون إلى معرفة أدوية
للاختناق بالفطر ولا غيره مما جانسه ، ولا يحتاجون إلى معرفة مداواة الخمر ، إذ كان
ليس هناك أمر غير منتظم . وكذلك إذا أسقطوا الرياضة ، حدثت عن ذلك أمراض
كثيرة . وبين أن ذلك ليس لها ، وعسى أن لا يحتاج منها إلى أكثر من مداواة الخلع
وما جانسه ، وبالجمل : الأمراض التي أسبابها الجزئية واردة من خارج ولا يستطيع
البدن الحسن الصحة أن ينهض بنفسه في دفعها ... فمن خواص المدينة الكاملة أن
لا يكون فيها طبيب ولا قاض . ومن اللواحق العامة للمدن الأربع البسيطة أن
يفتقر فيها إلى طبيب وقاض ، وكلما بعدت المدينة عن الكاملة ، كان الافتقار فيها إلى
هذين أكثر ، وكان فيها مرتبة هذين الصنفين من الناس أشرف .

وبين ابن باجة أن «المدينة الفاضلة الكاملة قد أعطي فيها كل إنسان أفضل ما
هو معد نحوه ، وأن آراءها كلها صادقة ، وأنه لا رأي كاذب فيها ، وأن أعمالها هي
الفاضلة بالإطلاق وحدها ، وأن كل عمل غيره ، فإن كان فاضلا فبالإضافة إلى
فساد موجود» .

* * *

يوسف بن تاشفين

أحد ملوك المرابطين في المغرب ، الذي أسس مدينة مراكش ، والذي يعتبر من مجددي القرن الخامس الهجري ، لميله الشديد لجمع كلمة المسلمين بعد فرقتها بسبب الخلافات بين السنة والشيعة ، أو بين الأمويين والعلويين أو حتى بين العلويين والعباسيين ، على الرغم من أنهم أبناء عمومة ، وانتقلت هذه الصراعات من المشرق العربي للدولة الإسلامية إلى المغرب العربي إلى الأندلس التي كان يحكمها ملوك الطوائف الذين تسببوا في تفرقة المسلمين وانقسامهم ، مما أعطى الفرصة للأسبان إلى العدوان على المسلمين بسبب ما وصل إليه المسلمون من الضعف والانقسام والخلافات .

يوسف بن تاشفين كانت لديه طموحات وآمال ، كلها تتركز في استعادة قوة المسلمين في الأندلس وذلك : بجمع كلمتهم ، ومواجهة الذين يعتدون عليهم من الأسبان المسيحيين ، في هذا السياق كان يهتم بتوحيد كلمة المسلمين ، كان - وهو الأموي - يدعو للملوك العباسيين من فوق المنابر ، وكان يتبع مثلهم مذهب أهل السنة وغير ذلك من مواقف تجعل هذا الحاكم العربي يدخل ضمن الدعوة إلى التجديد كما يقرر الأستاذ الصعيدي . أما كيف تحقق له ذلك ؟ فإن هذا يتطلب التعرف أولاً على شخصية يوسف بن تاشفين ، ودولة المرابطين التي كان يحكمها ، وأسباب الحرب بينه وبين ألفونسو السادس ملك قشتالة وغير ذلك من إنجازات جعلته ضمن المجددين لهذا القرن .

أما عن شخصيته : فقد ولد في دولة المرابطين عام 400 هـ ، وينتهي نسبه إلى أصول عربية ، وبالتحديد إلى بنى أمية ، وقد أظهر كفاءة جعلت الملك أبا بكر اللمتوني مؤسس دولة المرابطين يختاره ليكون قائدا لجيش المرابطين الزاحف لغزو

بعض القبائل المغربية المتمردة ، وقد حقق انتصارات عظيمة ، مما أسبغ عليه صفات الشجاعة والبطولة والحزم ، حيث ينأى عن إرهاب رعيته بالمغارم المحرمة ، ولم يفرض إلا ما يميزه الشرع من زكاة وجزية .

وقد حكم يوسف بن تاشفين أعظم إمبراطورية إسلامية قامت في الغرب الإسلامي ، فهو فضلا عن إنشاء الإمبراطورية المغربية الكبرى ، وإنشاء مدينة مراكش . هذه الإمبراطورية كانت ممتدة من تونس والمحيط إلى حدود السودان ، والاستيلاء على بعض المناطق التي كانت خاضعة للأسبان ، وذلك بعد انتصاره على جيوشهم في معركة الزلاقة ، والاستيلاء على ممالك الطوائف الأندلسية ، حيث وقف على ضعف ملوكها . فألحقها بإمبراطوريته ، وبسط سيادة الدولة المرابطية المغربية على إسبانيا المسلمة .

وكان يوسف بن تاشفين في بداية أمره يلقب بالأمر ، فلما دانت له المغرب وإسبانيا المسلمة ، وترامت حدود مملكته ، اتخذ لقب : أمير المسلمين ، بعد أن استأذن الخليفة المستظهر بالله العباسي .

وأما قصة المعركة التي دارت بين المسلمين بقيادة يوسف بن تاشفين ، والفرنجة بقيادة ألفونسو السادس ملك قشتالة ، فقد حدثت بعد أن استنجد المسلمون في الأندلس به حتى يوقف عدوان الفرنجة عليهم . وقد جرد لذلك جيشا اتجه به إلى الأندلس ، وهناك كانت مواجهات بينه وبين ألفونسو السادس وجيشه ، وكان النصر للمسلمين في معركة الزلاقة .

والحق .. أن يوم معركة الزلاقة ، كان من أيام الإسلام المشهود في انتصاره على المسيحية الشمالية في أوروبا . فمن الواضح أن لقاء الفريقين في سهول الزلاقة بالأندلس ، إنما هو صفحة من صفحات سيرة الحروب الصليبية التي كانت إسبانيا أول مهاد لها ، والتي اضطرت بعد ذلك بقليل في المشرق العربي . إن هذه المعركة

كانت تعنى في الواقع أكثر من هزيمة لملك قشتالة ألفونس السادس ، وأكثر من ظفر لجيش المرابطين . ذلك لأن فورة المرابطين الدينية التى اجتاحت قبل ذلك قرى وبوادي ومدن المغرب ، ثم عبرت البحر إلى إسبانيا لنصرة المسلمين هناك . وفي الأمرين معا كانت الجيوش المسلمة بقيادة يوسف بن تاشفين .. الأمر الذي أوقف تقدم الفرنجة إلى بقية المناطق الإسلامية ، والأمر نفسه كان يستشعره الفرنجة بأن قوة المسلمين في إسبانيا الإسلامية تشكل خطرا على إسبانيا المسيحية بل وأوروبا كلها . وهذا ما وضح عقب معركة الزلاقة حيث شعر ألفونسو السادس ملك قشتالة بأن ذلك التحالف بين المرابطين ملوك الطوائف والمسلمين في إسبانيا ، يوشك أن يقضى على إسبانيا المسيحية . ومن هنا بدأ يبعث برسله إلى ملوك أوروبا ييبب بهم ويحذرهم من خطر المسلمين الداهم ، ويعلمهم بأنهم إذا لم يتداركوه بالعون والمساعدة ، فإنه سوف يعقد الصلح مع يوسف بن تاشفين والمسلمين مضطرا ، وسوف يتركه يتوغل من إسبانيا إلى غيرها من البلاد الأوروبية .. وقد وجدت صيحة ألفونسو صداها في فرنسا ، وفي مختلف الإمارات الفرنجية التي حولها . وهنا سارعوا إلى نجدة ، في الوقت الذي بدأ يوسف بن تاشفين في التحرك إلى المغرب ، بالطبع بعد أن استولى على الجزء الإسلامي الذي كان يحكمه ملوك الطوائف حين استشعر ضعفهم ، وأنهم بهذا الضعف سوف يتسببون في انتصار الفرنجة على المسلمين ، وضم هذا الجزء إلى إمبراطوريته .

ولا شك أن انتصار المسلمين على الفرنجة في معركة الزلاقة كان له العديد من النتائج العملية التي كان منها : أن عادت إلى إسبانيا المسلمة روح الثقة والأمل ، وأخذت قواها المتخاذلة في الانتعاش والنهوض ، وعادت إلى الشعب الأندلسي المسلم روح الحماسة الدينية التي كادت أن تنمحى بضعف أمراء الطوائف ، وتراميهم على أعتاب ملوك الفرنجة ، وتخلص هؤلاء الأمراء من ذلك الخزي الذي لحقهم بالخضوع لملك قشتالة .

هذه النتائج الخاصة ، لا تعد شيئاً إذا قيست بالنتائج العامة البعيدة المدى ، تلك التي ترتبت على هذا النصر . ففي سهول الزلاقة وأراضيها ارتد وتراجع سيل قوات الفرنجة المسيحية الجارف عن اقتحام الأندلس المسلمة ، بعد أن كانت هذه القوات تنذرهما بالمحو والفناء . وغنم أتباع الإسلام حياة جديدة في إسبانيا امتدت إلى أربعة قرون أخرى ومهدت السبل إلى سيطرة المرابطين على إسبانيا المسلمة ، ومن بعدهم الموحدون وجعلت الأندلس كما لو كانت ولاية مغربية زهاء مائة وخمسين عاماً ، بعد أن كانت الحياة في إسبانيا المسلمة لم تكن سوى صراع دائم مع إسبانيا المسيحية .. بل واستطاعت أن تتابع نشاطها المنتج ، وتقدمها الحضاري .

وكل ذلك .. كان بفضل إقدام وشجاعة يوسف بن تاشفين ، وتلبيته لنداء النجدة من إخوته المسلمين في إسبانيا ، واستطاع بجيشه الذي انتقل من المغرب إلى إسبانيا أن يتفوق على جيش قوامه ثمانون ألف فارس ، ومائتا ألف من المشاة ، وهو ما جعل ألفونسو ورجاله يعترفون بأن المعركة كانت هائلة ، وخسائرهم كانت فادحة .

ولهذا .. ولما تتسم به شخصية يوسف بن تاشفين من العدل والإنصاف ، والتقشف والزهد ، والتفاني لنصرة الإسلام ، والحماسة لإعلاء كلمته اعتبره العلماء والمؤرخون واحداً من مجددي القرن الخامس الهجري .

* * *

ختم

وبعد ، فهذا هو الجزء الأول (من موسوعة أعلام المجددين في الإسلام) ، من القرن الأول الهجري حتى القرن الخامس الهجري ، وما تضمنه - كما رأينا - من أعمال واجتهادات ، كلها كانت لخدمة الإسلام وأبنائه في أكثر من مجال ؛ حيث لم يقتصر على الجانب الديني فحسب، وإنما تجاوزه إلى غيره من الجوانب الحياتية على اعتبار أن الإسلام دين وحياة .

والسؤال : هل استطاعت هذه الصفحات المخصصة لكل مجدد أن تغطي كل ما قدمه هذا المجدد للإسلام ؟ هل استطاعت هذه الصفحات أن تلم بكل الآثار الفكرية لهؤلاء المجددين ؟ بالقطع لا . فهناك من المجددين في هذا الجزء الذي غطت أعماله وأحداث حياته عددا من المجلدات بأكملها ، والمثل : واحد من الخلفاء الراشدين أو واحد من الفلاسفة والمفكرين ، أو واحد من العلماء . ولهذا ، قلنا من قبل : إن الصفحات التي خصصناها لكل مجدد لا تزعم لنفسها أنها قد أوفت على الغاية ، أو شارفت على الغرض .. إنها مجرد إشارة أو إيحاءة إلى ما قدمه كل مجدد لا أكثر ولا أقل .

إن غاية ما نطمح إليه : أن تشير هذه الصفحات ولو من بعيد إلى ما أحدثه هؤلاء المجددون من مناقشات وتساؤلات وقضايا وأفكار ، أن تقدم الإجابات لبعض ما يشغل الإنسان المسلم من قضايا وما يواجهه من تحديات ، أن تقدم الصورة الحقيقية للإسلام التي تدحض أباطيل خصومه ، أن تقدم القيمة والقُدوة

والمثل والمبدأ لأبناء هذا الدين، أن تثبت للعالمين أن هذا الدين قد صنع بقيمه ومبادئه حضارة عربية إسلامية نبيلة ومتماسكة ، تقوم على العدل والإنصاف والحق ...

ولهذا أقول : إن هذه الصفحات التي اهتمت بهؤلاء الأعلام المجددين في هذا الجزء الأول لا تزعم لنفسها أنها غطت كل ما يتعلق بها .. إذ كيف يكون ذلك وتجديدهم في الإسلام كان غزيرا كالضوء المنتشر ، ممتلئة كالسحاب الثقال ، عظيمة عظمة من كتبت عنهم ، واهتمت بهم من المجددين .

حسبها أن تقول : إن هذا الجهد الذي أسعفه توفيق من الله وفضله .. ليس سوى إشارة إلى ما قدمه هؤلاء الرجال من تجديد حافل بالنظريات والمناقشات والتساؤلات والأفكار .

* * *

سامح كريم

القاهرة الجديدة - 2008

المراجع

- القرآن الكريم
- الأحاديث النبوية
- الإصابة في تمييز الصحابة
- السيرة النبوية
- تحفة الأحاب وبغية الطلاب
- بدائع الزهور في وقائع الدهور
- الممالك والمسالك
- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة
- تاريخ الرسل والملوك
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة
- الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة
- الطبقات
- فتوح مصر وأخبارها
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب
- العقد الفريد
- تاريخ المسلمين
- عيون الأخبار
- البداية والنهاية
- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار
- الأغاني
- السنن الكبرى
- لابن حجر
- لابن هشام
- للسخاوى
- لابن إياس
- لابن حوقل
- لابن تغرى بردى
- لابن جرير الطبري
- لابن حجر
- لابن الزيات
- لابن سعد
- لابن عبد الحكم
- لابن العماد
- لابن عبد البر
- لابن العميد
- لابن قتيبة
- لابن كثير
- لابن فضل الله العمري
- للأصفهاني
- للبيهقي

- إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقریزی
- الخطط والآثار للمقریزی
- السلوك لمعرفة دول الملوك للمقریزی
- الطبقات الكبرى للشعرانی
- الطبقات الصغرى للشعرانی
- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية للمناوی
- مروج الذهب للمسعودی
- مرصد الاطلاع في أسماء الأمكنة والبقاع لياقوت الحموي
- البلدان لليعتوبی
- رسائل بين الإمامين: مالك واليثة بن سعد لأحمد كمال أبو المجد
- أبو الحسن الأشعري دراسة للشيخ محمد أبو زهرة
- تاريخ الخلفاء لجلال الدين السيوطی
- حسن المحاضرة لجلال الدين السيوطي
- الشفاء لابن سينا
- القانون لابن سينا
- الكتاب الذهبي - إعداد جامعة الدول العربية عام ١٩٥٢ عن ابن سينا
- المنقذ من الضلال لحجة الإسلام: أبو حامد الغزالي
- تهافت الفلاسفة لحجة الإسلام: أبو حامد الغزالي
- تهافت التهافت لابن رشد
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال لابن رشد
- طوق الحمامة لابن حزم
- نزهة المشتاق للشريف الإدريسي

- الموسوعة الجغرافية
- روض الأنس ونزهة النفس
- الفتوحات المكية
- نصوص الحكم
- المقدمة
- العبر ، وديوان المبتدأ والخبر
- صبح الأعشى
- الإنصاف في بيان أسباب الخلاف
- الرسائل
- شرح أبواب صحيح البخاري
- التفهيمات الإلهية
- القول الجميل في بيان سواء السبيل
- السييل الجرار على حدائق الأزهار
- القول المفيد في حكم التقليد
- المسند
- المأمون : عالم من العلماء وأديب مع الأدباء
- الفهرست
- ابن سينا : فيلسوف لا ينسى
- مؤلفات ابن تيمية
- مشكاة الأنوار
- الكشف في مناهج الأدلة في عقائد الملة
- الفصل في الملل والأهواء والنحل
- الأخلاق والسير في مداواة النفوس
- مناجاة
- للشريف الإدريسي
- للشريف الإدريسي
- لمحي الدين بن عربي
- لمحي الدين بن عربي
- لعبد الرحمن بن خلدون
- لعبد الرحمن بن خلدون
- للقلقشندي
- للدهلري
- للدهلري
- للدهلري
- للدهلري
- للدهلري
- للكشوكاني
- للكشوكاني
- لأحمد بن حنبل
- لجمال الدين سرور
- لابن النديم
- لجور وانو
- لحجة الإسلام: أبو حامد الغزالي
- لابن رشد
- لابن حزم
- لابن حزم
- لمحي الدين بن عربي

- المدينة الفاضلة
- تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن
- وفيات الأعيان
- الآثار الباقية عن القرون الخالية
- الهند
- الصيدلة
- لسان العرب
- نهاية الأرب
- الموطأ
- تاج العروس
- الأم
- إسلاميات .. محمد حسين هيكل
- شرح موطأ ابن مالك
- رحلات ابن بطوطة
- الموافقات
- الاعتصام
- إسلاميات طه حسين
- إسلاميات العقاد
- إسلاميات أحمد أمين
- محمد الرسول البشر
- المجددون في الإسلام
- فلسفة الإسلام
- المؤلفات الإسلامية
- لأبي نصر الفارابي
- للقرطبي
- لابن خلكان
- للبيروني
- للبيروني
- للبيروني
- لابن منظور
- للوطواط
- للإمام مالك
- للزبيدي
- للإمام الشافعي
- لسامح كريم
- للشيباني
- تحقيق الدكتور عبد الهادي التازي
- للشاطبي الغرناطي
- للشاطبي الغرناطي
- لسامح كريم
- لسامح كريم
- لسامح كريم
- لتوفيق الحكيم
- لعبد المتعال الصعيدي
- للدكتور سعد عبد العزيز
- لعبد الرحمن الشرقاوي

- محمد رسول الله والذين معه
- حوار لا مواجهة
- فلاسفة العرب
- قادة الفكر الإسلامي
- الفلسفة الإسلامية
- الفلسفة المسيحية
- دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي
- إسلاميات توفيق الحكيم
- الكافية في النحو
- الإمام عبد الحلیم محمود
- ثلاثة حكماء مسلمين
- مفكرو الإسلام
- أعلام الإسكندرية
- السحار والفكر الإسلامي
- جمال الدين الأفغاني
- عبقرى الإصلاح والتعليم : محمد عبده
- أم القرى
- طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد
- الأعمال الكاملة للكواكبي
- الرحالة كـ
- الإسلام والحضارة العربية
- الإسلام وأصول الحكم
- أيام لها تاريخ
- الإسلام والخلافة في العصر الحديث
- لعبد الحميد جودة السحار
- للدكتور أحمد كمال أبو المجد
- للدكتور محمد لطفى جمعة
- للدكتور راشد البراوي
- للدكتور عبد الرحمن بدوي
- للدكتور عبد الرحمن بدوي
- للدكتور عبد الرحمن بدوي
- لسامح كريم
- لابن الحاجب
- لمحمد شلبى
- للدكتور سيد حسين نصر
- لكارادوفو
- للدكتور جمال الدين الشيال
- لمأمون غريب
- لعبد الرحمن الرافعى
- لعباس محمود العقاد
- لعبد الرحمن الكواكبي
- لعبد الرحمن الكواكبي
- لتحقيق د. محمد عمارة
- لعباس محمود العقاد
- لمحمد كرد على
- لعلى عبد الرازق
- لأحمد بهاء الدين
- للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس

- من هنا نبدأ
- رجال حول الرسول
- أفكار في القمة
- حديث رمضان
- محاضرات في الفلسفة الإسلامية
- الفكر الإسلامي
- الفلسفة الإسلامية
- الإسلام في شبه القارة الهندية
- مالك بن أنس
- المجددون في الإسلام (الجزء الأول)
- تقديم كتاب ذي القرنين لأبي الكلام آزاد
- أبو الكلام آزاد
- كتابات العبادي التاريخية
- ابن بطوطة
- معاني القرآن بين الرواية والدراية
- قطوف من أدب النبوة
- من أعلام العصر : كيف عرفت هؤلاء ؟
- مواقف الغزالي من قضية تخلف المسلمين
- الخصائص الفنية لمقالات الشيخ الغزالي
- الشيخ الغزالي : شاهد على العصر
- من هنا نعلم
- أعمال ومواقف الغزالي
- أجزاء معجزة القرآن
- لخالد محمد خالد
- لخالد محمد خالد
- لخالد محمد خالد
- للإمام مصطفى المراغي
- للشيخ مصطفى عبد الرازق
- للدكتور إبراهيم بيومي مذكور
- للدكتور إبراهيم بيومي مذكور
- الدكتور عبد المنعم النمر
- لأمين الخولي
- لأمين الخولي
- لأحمد حسن الباقوري
- للدكتور عبد المنعم النمر
- للدكتور جمال الدين الشيال
- للدكتور محمد مصطفى زيادة
- لأحمد حسن الباقوري
- لأحمد حسن الباقوري
- للدكتور محمد رجب البيومي
- للباحث إبراهيم طلبة حسين
- للباحث خالد كمال
- للباحث الدكتور محمد مورو
- لمحمد الغزالي
- دراسة للشيخ الدكتور يوسف
- القرضاوى
- للشيخ محمد متولي الشعراوي

- ❑ مصريون معاصرون
- ❑ الشعراوى مفكرا
- ❑ عمر بن عبد العزيز
- ❑ الخطط التوفيقية
- ❑ أدب مصر الفاطمية
- ❑ الطرق الصوفية في مصر
- ❑ الحركة الصوفية في الإسلام
- ❑ الأعلام
- ❑ عظماء الإسلام
- ❑ محمد عبده
- ❑ الفلسفة الأخلاقية في القرآن
- ❑ المدخل إلى القرآن الكريم .. عرض تحليلي
- ❑ مقارن
- ❑ دراسات إسلامية
- ❑ مؤلفات « أبو الأعلى المودودي »
- ❑ مؤلفات « أبو الحسن الندوى »
- ❑ مؤلفات « وحيد الدين خان »
- ❑ تاج العروس
- ❑ تجريد العقائد
- ❑ الشامل في الطب
- ❑ رسالة في الأعضاء
- ❑ الحكم
- ❑ الأبناء العظام
- ❑ عيون الأنباء في طبقات الأطباء
- ❑ للدكتور محمد الجوادي
- ❑ لمحمود مهدي
- ❑ دراسة للدكتور وليد قمحاوي
- ❑ لعل مبارك
- ❑ للدكتور محمد كامل حسين
- ❑ للدكتور عامر النجار
- ❑ للدكتور محمد علي أبو ريان
- ❑ للزركلي
- ❑ لحسن النشار
- ❑ للدكتور عثمان أمين
- ❑ للدكتور محمد عبد الله دراز
- ❑ للدكتور محمد عبد الله دراز
- ❑ للدكتور محمد عبد الله دراز
- ❑ للزبيدي
- ❑ لنصير الدين الطوسي
- ❑ لابن النفيس
- ❑ للدكتور يوسف زيدان
- ❑ لابن عطاء الله السكندري
- ❑ لرأفت الخياط
- ❑ لابن أبي أصيبعة

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب
- إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء
- والحفدة والأتباع
- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب
- محمد رسول الله والذين معه
- التيار الإسلامي في قصص السحار
- أحمد بن حنبل
- الإبانة
- اللمع
- مصطفى عبد الرازق
- مساجد مصر
- حول التجديد في الفكر الإسلامي
- دائرة المعارف الإسلامية المترجمة
- الموسوعة العربية الميسرة
- الشريف الإدريسي
- مقالات التجديد في الإسلام من عام ١٩٨٧ حتى عام ٢٠٠٦ بالأهرام
- دائرة معارف القرن العشرين
- مناهج تجديد
- مع النبي في رمضان
- قمم وأفكار إسلامية
- أعلام في التاريخ الإسلامي في مصر
- أعداد من مجلة العربي الكويتية
- لعبد القادر البغدادي
- للمقريزي
- للقلقشندي
- لعبد الحميد جودة السحار
- للدكتور صفوت يوسف زيد
- دراسة للشيخ محمد أبو زهرة
- لأبي الحسن الأشعري
- لأبي الحسن الأشعري
- دراسة للدكتور عثمان أمين
- للدكتورة سعاد ماهر
- مقال بالمصور للدكتور
- عبد المعطي بيومي
- دراسة لمحمد عبد الله عنان
- لسامح كريم
- لمحمد فريد وجدي
- لأمين الخولي
- لسامح كريم
- لسامح كريم
- لسامح كريم

- أعداد من مجلة تراث الإنسانية
- مفكرون وأدباء من خلال آثارهم
- الشيخ المراغى بأقلام الكتاب
- فجر الإسلام
- قادة الفكر الإسلامى
- شخصيات صوفية من صعيد مصر في
- العصر الإسلامى
- الإسلام في القرن العشرين
- البغية
- حسن المحاضرة
- تاريخ الخلفاء
- معجم البلدان
- نثار الأزهار
- فتح الباري في شرح صحيح البخاري
- الكامل
- تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير الأعلام
- للذهبي
- الكبائر للذهبي
- عصر محمد على
- مخطوط للدكتوراه عن: محب الدين الخطيب
- الطهطاوي قبل قاسم أمين في الكتابة عن
- تحرير المرأة
- الأوزاعى إمام أهل الشام
- ابن طفيل
- لأنور الجندى
- إعداد أبو الوفا المراغى
- لأحمد أمين
- لعبد الله بن سعد الرويشد
- لعباس محمود العقاد
- للسيوطى
- للسيوطى
- للسيوطى
- لياقوت الحموي
- لابن منظور
- لابن الأثير
- للمبرد
- تحقيق محمد محمود حمدان
- تحقيق محمد محمود حمدان
- لعبد الرحمن الرافعى
- للدكتورة سهيلة الراوى
- بحث للدكتور محمد محمود
- الدش
- بحث للدكتور زهدى يكن
- بحث لمحمد عبد الله عنان

بحث للشيخ محمد أبو زهرة
بحث لمحمد خليفة التونسي
بحث للدكتور عبد الحليم
منتصر
بحث للدكتور فتح الله خليف
للإمام محمود شلتوت
لبدر محمد بدر

الإمام مسلم
الطبري
القزويني
الماتريدي
توجيهات الشيخ شلتوت
مذكرات القرضاوي
